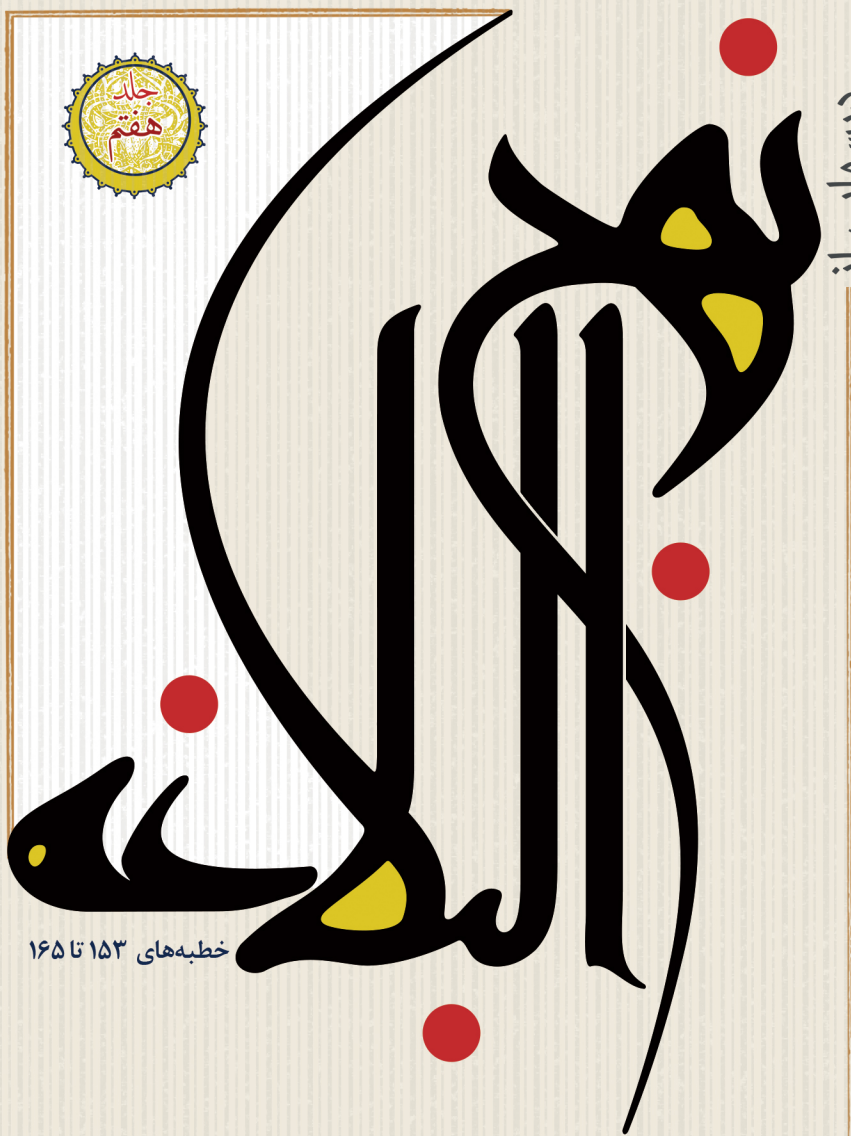
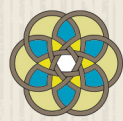


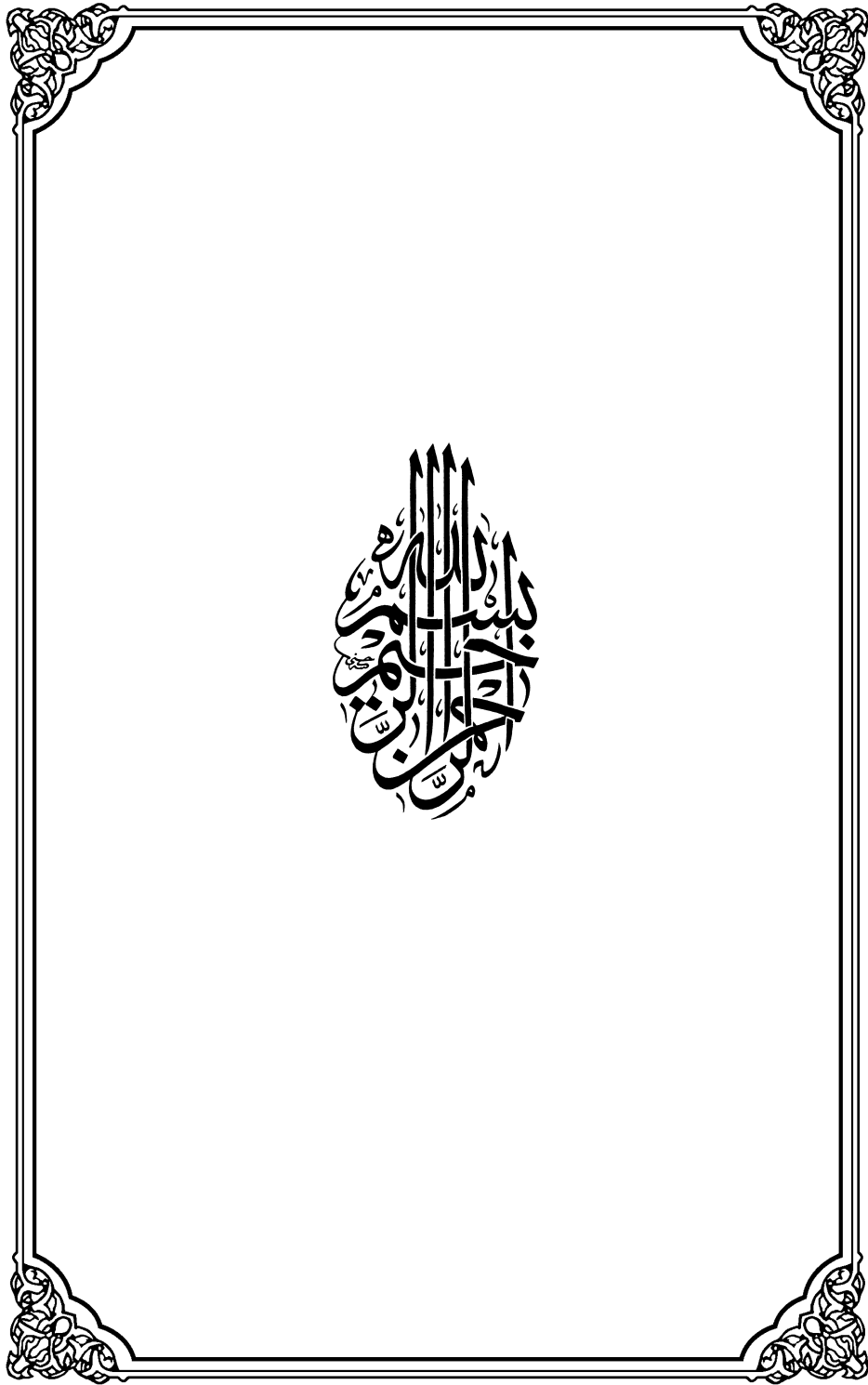
درسهایی از



خطبه‌های ۱۵۳ تا ۱۶۵

آیت‌الله العظمی منتظری رضی الله تعالی عنه





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، ۱۳۹۵.
مشخصات ظاهری: ۱۵ جلد / جلد ۷: ۶۸۸ ص
شایک دوره: 4 - 34 - 7362 - 964 - 978 * جلد ۷: 8 - 65 - 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 -- خطبه‌ها
شناسه افزوده: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق. نهج البلاغه. شرح
رده‌بندی کنگره: □ ۱۳۹۴ ۷۶ م / ۰۴۲۳ / ۳۸ BP
رده‌بندی دیوبندی: ۲۹۷ / ۹۵۱۵
شماره کتابشناسی ملی: ۴۱۴۸۶۷۶

درسهایی از نهج البلاغه (جلد هفتم)

حضرت آیت‌الله العظمی منتظری رحمته

انتشارات سرایی

نوبت چاپ: اول، بهار ۱۳۹۵

تیراژ: ۱۲۰۰ نسخه

قیمت دوره ۱۱ جلدی: ۳۵۰۰۰۰ تومان

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

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

E-mail: SaraeiPublication@gmail.com

www.Amontazeri.com

جلد هفتم:

درسهایی

از

نهج البلاغه

فقیه و مرجع عالیقدر

آیت الله العظمی منتظری

(رضوان الله تعالی علیه)

﴿ فهرست مطالب ﴾

۲۷	درس ۲۴۹ - خطبة ۱۵۳ (قسمت اول)
۲۹	اختلاف نُسَخ نهج البلاغه
۳۰	گمراهان در سایه مهلت الهی
۳۱	سقوط گمراهان
۳۲	گمراهان بدون راهی معتدل و پیشوایی پیشرو
۳۳	تجسم اعمال
۳۵	کنار رفتن پرده‌های غفلت
۳۶	رو به دنیا و پشت به آخرت
۳۷	بی حاصلی خواسته‌های دنیوی
۳۹	هشدار حضرت به مردم و به خود
۴۰	بصیرت واقعی و شرایط آن
۴۱	نشانه‌های هدایت
۴۲	راههای گمراه نمودن دیگران
۴۳	الف - تعسف در حق
۴۷	ب - تحریف سخنان
۴۸	ج - ترس از راستگویی
۵۱	درس ۲۵۰ - خطبة ۱۵۳ (قسمت دوم)
۵۳	هوشیاری از مستی و غفلت
۵۵	تفکر در فرمایشات پیامبر ﷺ
۵۵	معنای امی بودن پیامبر ﷺ
۵۸	مخالفت با مخالفان پیامبر ﷺ

- دوری از فخر فروشی و تکبر ۵۹
- یاد قبر و قیامت ۶۰
- تناسب جزا با عمل ۶۱
- هشدار جدی نسبت به مرگ و قیامت ۶۳
- خصلت‌های هلاک کننده ۶۵
- ۱- شرک در عبادت ۶۷
- ۲- فرو نشاندن خشم با کشتن نفس ۶۹

درس ۲۵۱ - خطبة ۱۵۳ (قسمت سوم)

- ۷۱
- نگاهی به آنچه گذشت ۷۳
- ادامه خصلت‌های هلاک کننده ۷۳
- ۳- کار زشت خود را به دیگری نسبت دادن ۷۳
- ۴- بدعت در دین به خاطر نیاز به مردم ۷۶
- ۵- دورویی و نفاق ۸۲
- اهمیت تمثیل، و کلام ابن‌ابی‌الحدید ۸۳
- ذکر سه مثال ۸۵
- ویژگی‌های مؤمنان ۸۸

درس ۲۵۲ - خطبة ۱۵۴ (قسمت اول)

- ۸۹
- بصیرت قلب ۹۲
- فرو رفتن در فتنه‌ها ۹۶
- تمسک به بدعت‌ها به جای سنت‌ها ۹۷
- انزوای مؤمنان و سخنگویی گمراهان ۹۸
- وابستگان و یاران پیامبر ﷺ ۹۹
- گنجینه‌داران و درهای علوم پیامبر ﷺ ۱۰۰

۱۰۳	درس ۲۵۳ - خطبه ۱۵۴ (قسمت دوم)
۱۰۵	قرآن و اهل بیت <small>علیهم السلام</small>
۱۰۷	گنجینه‌های خداوند
۱۰۸	سخن گفتن اهل بیت <small>علیهم السلام</small> و سکوت آنان
۱۰۹	لزوم صداقت پیشوا و پیروی از عقل
۱۱۱	باید فرزندان آخرت بود
۱۱۳	توجه به پیامدهای اعمال
۱۱۴	نقش علم و آگاهی در راهیابی به مقصود
۱۱۶	هماهنگی ظاهر و باطن
۱۱۸	ناهماهنگی ظاهر و باطن
۱۲۱	درس ۲۵۴ - خطبه ۱۵۴ (قسمت سوم)
۱۲۳	نگاهی به درس گذشته
۱۲۴	هر کرداری خصلت رشد و نمو دارد
۱۲۴	آثار بیان و قلم
۱۲۶	تشبیه نیاز گیاهان به آب با کردار انسان
۱۲۷	آبهای مختلف منشأ ثمرات مختلف
۱۲۸	تمجید امیرالمؤمنین <small>علیه السلام</small> از خود، و نظر ابن‌ابی‌الحدید
۱۲۹	فضائل علی <small>علیه السلام</small> به نقل از اهل سنت
۱۳۱	خطبه ۱۵۵ (قسمت اول)
۱۳۲	ناتوانی بشر از توصیف ذات خداوند
۱۳۳	﴿مَلِكٌ﴾ و ﴿مَالِكٌ﴾ در سوره حمد و تفاوت آنها
۱۳۷	نظام هستی عین ارتباط با خداوند است
۱۳۸	خطای چشم

۱۴۱	درس ۲۵۵ - خطبه ۱۵۵ (قسمت دوم)
۱۴۳	مروری بر درس گذشته
۱۴۴	عدم امکان شناخت عقلی خداوند
۱۴۵	ناتوانی و هم‌ها از شناخت واقعی خدا
۱۴۵	آفرینش موجودات بدون الگوگیری
۱۴۶	آفرینش بدون مشورت و کمک
۱۴۷	عالم خلق و عالم امر
۱۴۸	اطاعت تکوینی موجودات نسبت به خداوند
۱۴۹	شگفتی‌های آفرینش خفاش
۱۵۰	ناتوانی دیدگان خفاش در روز
۱۵۲	پنهان شدن خفاش در روز
۱۵۳	بینایی و فعالیت خفاش در شب

درس ۲۵۶ - خطبه ۱۵۵ (قسمت سوم)

۱۵۷	شب و روز خفاش
۱۶۰	ویژگی‌های بالهای خفاش
۱۶۳	شباهت‌های خفاش به انسان
۱۶۵	بدون الگو بودن آفرینش خداوند
۱۶۷	دیگر شگفتی‌های آفرینش خفاش

خطبه ۱۵۶ (قسمت اول)

۱۶۹	مقدمه
۱۷۰	لزوم اطاعت از خداوند
۱۷۱	اطاعت از امیرالمؤمنین <small>علیه السلام</small>
۱۷۳	کینه و دشمنی عایشه

- ۱۷۶ رمز توجّه خاص پیامبر ﷺ به فاطمه عليها السلام و علی عليه السلام
- ۱۷۸ موضع دوگانه عایشه در قتل عثمان
- ۱۷۹ احترام عایشه حتی پس از جنگ
- ۱۸۰ خاطره‌ای از تبعید در سقز
- ۱۸۱ نقد نظر بعضی از اهل سنت

درس ۲۵۷ - خطبة ۱۵۶ (قسمت دوم) ۱۸۵

- ۱۸۸ روشن‌ترین راه و نورانی‌ترین چراغ
- ۱۸۸ رابطه متقابل ایمان و عمل صالح
- ۱۹۰ آبادانی دانش با ایمان
- ۱۹۲ یقین به مرگ و خوف از آن
- ۱۹۳ مرگ، پایان زندگی دنیایی
- ۱۹۴ تحصیل آخرت به وسیله دنیا
- ۱۹۵ علت تأکید اسلام بر آخرت
- ۱۹۶ آشکار شدن بهشت و دوزخ
- ۱۹۷ خلائق را چاره‌ای از قیامت نیست
- ۱۹۸ به سوی آخرین هدف
- ۱۹۹ منازل قیامت

درس ۲۵۸ - خطبة ۱۵۶ (قسمت سوم) ۲۰۱

- ۲۰۳ امر به معروف و نهی از منکر
- ۲۰۴ امر به معروف و نهی از منکر در قرآن
- ۲۰۷ مراتب و درجات ولایت
- ۲۰۸ تفاوت امر و نهی با اجبار بر عمل
- ۲۰۹ حوزه امر به معروف و نهی از منکر
- ۲۰۹ معنای خلق خدا بودن امر به معروف و نهی از منکر

- ۲۱۱ نزدیک نشدن مرگ و کم نشدن روزی با امر به معروف و نهی از منکر
- ۲۱۱ بررسی موارد اهمّ و مهمّ
- ۲۱۳ ویژگی های کتاب خدا
- ۲۱۳ ۱- حبل متین
- ۲۱۳ ۲- روشنایی بخش
- ۲۱۳ ۳- شفا دهنده
- ۲۱۴ ۴- سیراب کننده تشنگان
- ۲۱۴ ۵- حافظ و نگاه دارنده
- ۲۱۵ ۶- رهایی بخش
- ۲۱۵ ۷- انحراف ناپذیر
- ۲۱۶ ۸- تازگی و عدم فرسودگی
- ۲۱۷ ۹- صداقت در سخن و سبقت در عمل
- ۲۱۸ مقدمه ای بر مبحث بعد

درس ۲۵۹ - خطبة ۱۵۶ (قسمت چهارم)

- ۲۱۹
- ۲۲۲ پرسش از فتنه
- ۲۲۲ زمان نزول فتنه
- ۲۲۵ علل نزول فتنه
- ۲۲۷ فتنه های متعدد پس از پیامبر ﷺ
- ۲۲۹ بشارت شهادت
- ۲۲۹ پاسخ به یک اشکال
- ۲۳۱ دوران دیشی پیامبر ﷺ در جنگ ها
- ۲۳۲ شهادت در نگاه علی ع
- ۲۳۳ مال و ثروت، ابزار آزمایش مردم
- ۲۳۵ منت دینداران بر پروردگار!

۲۳۷	درس ۲۶۰ - خطبه ۱۵۶ (قسمت پنجم)
۲۳۹	نگاهی به آنچه گذشت
۲۴۰	عوامل حلال کردن حرامها
۲۴۰	حلال کردن خمر به نام نیبذ
۲۴۲	روایات حرمت خمر و نیبذ
۲۴۴	حلال کردن رشوه به نام هدیه
۲۴۴	حلال کردن ربا به نام خرید و فروش
۲۴۶	گرفتار فتنه یا ارتداد؟
۲۴۷	بیان فتنه در نقلی دیگر
۲۵۵	درس ۲۶۱ - خطبه ۱۵۷ (قسمت اول)
۲۵۷	ویژگی های ستایش خداوند
۲۵۸	۱- کلید ذکر خدا
۲۵۹	۲- وسیله افزونی بخشش های خداوند
۲۶۰	۳- دلیل بر نعمت ها و عظمت خدا
۲۶۱	تکرار تاریخ
۲۶۲	ناپایداری جهان
۲۶۲	آغاز و پایان روزگار
۲۶۳	رقابت همیشگی
۲۶۴	همراهی اعلام روزگار
۲۶۵	رهسپاری به سوی مرگ
۲۶۶	نتیجه غفلت از خویشتن
۲۶۸	قلعه نفوذناپذیر تقوا
۲۶۹	قلعه نفوذپذیر نافرمانی
۲۷۰	نقش تقوا و یقین در رسیدن به مقصود

۲۷۱	درس ۲۶۲ - خطبه ۱۵۷ (قسمت دوم)
۲۷۳	نگاهی به درس گذشته
۲۷۴	اصلاح نفس
۲۷۶	مراتب نفس
۲۷۶	۱- نفس اماره
۲۷۶	۲- نفس لوامه
۲۷۷	۳- نفس ملهمه
۲۷۷	۴- نفس مطمئنه
۲۷۸	حجّت باطنی و حجّت ظاهری
۲۸۰	بدبختی یا خوشبختی جاوید
۲۸۱	لزوم توشه برگرفتن
۲۸۲	حرکت طبیعی و اختیاری انسان
۲۸۲	۱- حرکت طبیعی
۲۸۳	۲- حرکت اختیاری
۲۸۵	آخرت، مقصد نهایی از خلقت انسان
۲۸۷	تحقق وعده‌های الهی، و شداید قیامت
۲۸۹	درس ۲۶۳ - خطبه ۱۵۷ (قسمت سوم)
۲۹۱	نگهبانان رفتار و گفتار آدمی
۲۹۲	۱- وجدان
۲۹۲	۲- اعضاء و جوارح بدن
۲۹۴	۳- ناظران الهی
۲۹۵	پنهان نماندن هیچ چیز از ناظران الهی
۲۹۷	نزدیک بودن قیامت
۲۹۹	روح مجرد و بدن مثالی

۲۹۹	خانه تنهایی و وحشت
۳۰۰	برپایی قیامت
۳۰۱	روشن شدن حقایق در قیامت
۳۰۲	رسیدن به مقصد نهایی
۳۰۳	پند گرفتن از عبرتها، تحولات و هشدارها

۳۰۵ درس ۲۶۴ - خطبة ۱۵۸

۳۰۷	مقدمه
۳۰۸	شرایط زمان بعثت پیامبر ﷺ
۳۰۹	رهاورد پیامبر اکرم ﷺ
۳۱۰	چگونه بهره بردن از قرآن
۳۱۱	گسترده‌گی ظلم بنی امیه
۳۱۲	رؤیای پیامبر ﷺ و نزول سوره قدر
۳۱۴	بی یاور ماندن بنی امیه
۳۱۴	برگزیدن نااهلان برای خلافت
۳۱۷	انتقام خداوند از ستمگران
۳۱۸	چگونگی انتقام الهی
۳۲۰	بارکشان گناهان
۳۲۰	پایان حکومت بنی امیه
۳۲۱	عدم بازگشت بنی امیه به قدرت

۳۲۳ خطبة ۱۵۹

۳۲۳	شهر کوفه و مردم آن
۳۲۵	حمایت علی <small>رضی الله عنه</small> از مردم کوفه
۳۲۵	چشم پوشی نسبت به مردم کوفه

۳۲۷	درس ۲۶۵ - خطبة ۱۶۰ (قسمت اول)
۳۲۹	امر خداوند.....
۳۳۰	۱- امر تکوینی خداوند.....
۳۳۱	الف- عالم امر یا عالم مجردات.....
۳۳۲	ب- عالم خلق یا عالم مادیات.....
۳۳۲	۲- امر تشریحی خداوند.....
۳۳۳	خشنودی خداوند.....
۳۳۳	حکم خداوند.....
۳۳۳	عینیت صفات خداوند با ذات او.....
۳۳۴	عفو و بخشش خداوند.....
۳۳۵	ستایش منحصر به خداوند است.....
۳۳۶	نقل چند روایت.....
۳۳۸	برترین ستایش ها.....
۳۳۹	نامحدود بودن ستایش خداوند.....
۳۳۹	ستایشی خالصانه و همیشگی.....
۳۴۰	عدم امکان درک عظمت خداوند.....
۳۴۲	علم و قدرت خداوند بر بندگان.....
۳۴۵	درس ۲۶۶ - خطبة ۱۶۰ (قسمت دوم)
۳۴۸	درک ناچیز انسان از شگفتی های خلقت.....
۳۵۰	معنای عرش الهی.....
۳۵۱	فاعل طبیعی و فاعل الهی.....
۳۵۲	معلق بودن آسمانها در فضا.....
۳۵۲	معنای حرکت زمین بر روی آب.....
۳۵۳	شکست عقل و سرگردانی اندیشه.....

۳۵۴ ادّعی دروغین امید به خدا.
۳۵۶ آثار امید در رفتار.
۳۵۷ آثار ترس در رفتار.
۳۵۷ تفاوت انتظار از خدا و انتظار از مردم.
۳۵۸ کوتاهی در حق خداوند.
۳۵۹ ادّعی دروغین امیدواری.
۳۶۰ منشأ اثر ندانستن خداوند.
۳۶۰ مقایسه ترس از خدا و بنده.
۳۶۱ بزرگ جلوه کردن دنیا.

درس ۲۶۷ - خطبة ۱۶۰ (قسمت سوّم) ۳۶۳

۳۶۶ مقدمه
۳۶۶ الگو بودن پیامبر اکرم <small>صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ</small> .
۳۶۷ ساده زیستی پیامبر اکرم <small>صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ</small> .
۳۶۹ سختی های زندگی حضرت موسی <small>عَلَيْهِ السَّلَام</small> .
۳۷۱ زندگی حضرت داوود <small>عَلَيْهِ السَّلَام</small> .
۳۷۲ غنای حرام، و لهو از دیدگاه آیت الله العظمی بروجردی.
۳۷۴ ادامه بیان زندگی حضرت داوود <small>عَلَيْهِ السَّلَام</small> .
۳۷۵ زندگی حضرت عیسی <small>عَلَيْهِ السَّلَام</small> .
۳۸۰ لزوم پیروی از پیامبر اکرم <small>صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ</small> .

درس ۲۶۸ - خطبة ۱۶۰ (قسمت چهارم) ۳۸۳

۳۸۶ بی اعتنایی پیامبر <small>صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ</small> به دنیا.
۳۸۸ عرضه شدن دنیا به پیامبر <small>صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ</small> .
۳۸۹ ناسازگاری دنیا دوستی با فرمان الهی.
۳۹۰ روش پیامبر <small>صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ</small> در زندگی.

- ۳۹۳ پرهیز پیامبر ﷺ از زر و زیور دنیا.
- ۳۹۵ دوری راستین پیامبر ﷺ از دنیا.
- ۳۹۹ تکریم خداوند از پیامبر ﷺ.
- ۳۹۹ خواری دنیا داران.

درس ۲۶۹ - خطبة ۱۶۰ (قسمت پنجم)

- ۴۰۱
- ۴۰۳ ذکر دو نکته به مناسبت عید قربان
- ۴۰۴ ۱- عید قربان و معنای آن.
- ۴۰۴ ۲- نمایش مراسم حج، و قربانی در منا.
- ۴۰۶ شباهت زندگی حضرت داوود علیهِ السلام با حضرت علی علیهِ السلام
- ۴۰۷ لزوم پیروی از پیامبر ﷺ
- ۴۰۹ پیامبر ﷺ نشانه‌ای از قیامت.
- ۴۰۹ پیامبر ﷺ هم بشیر بود و هم نذیر.
- ۴۱۱ ساده زیستی پیامبر ﷺ
- ۴۱۳ عظمت نعمت وجود پیامبر ﷺ
- ۴۱۳ پیشوایی پیامبر ﷺ و پیروی از او.
- ۴۱۴ بی‌اعتنایی حضرت علی علیهِ السلام به دنیا.
- ۴۱۶ فواید گرسنگی
- ۴۱۷ ۱- صفای دل
- ۴۱۷ ۲- درک لذت مناجات.
- ۴۱۸ ۳- تواضع.

درس ۲۷۰ - خطبة ۱۶۱ (قسمت اول)

- ۴۲۱
- ۴۲۳ دیگر فواید گرسنگی
- ۴۲۳ ۴- یادآوری رنج گرسنگان.
- ۴۲۴ ۵- یادآوری گرسنگی و تشنگی روز قیامت.

- ۴۲۵ ۶- فروکش کردن خواهش‌های نفسانی
- ۴۲۶ ۷- کم کردن خواب
- ۴۲۶ ۸- مراقبت از عبادات
- ۴۲۷ ۹- سلامتی بدن
- ۴۲۹ ۱۰- کاهش هزینه زندگی
- ۴۳۰ ۱۱- توانایی بر ایثار
- ۴۳۰ مقدمه‌ای بر خطبه
- ۴۳۱ بعثت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
- ۴۳۲ بهترین خاندان
- ۴۳۴ میلاد پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و رسالت آن حضرت

درس ۲۷۱ - خطبه ۱۶۱ (قسمت دوم) ۴۳۷

- ۴۴۰ عواقب پیروی نکردن از دین اسلام
- ۴۴۳ توکل امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام بر خدا
- ۴۴۴ سفارش به تقوا
- ۴۴۵ ترهیب و ترغیب مردم توسط خداوند
- ۴۴۶ معنای دنیا و ویژگی‌های آن
- ۴۴۶ لزوم اعراض از دنیا
- ۴۴۸ از گرفتاری‌ها و سرگرمی‌های دنیا چشم‌برگیرید
- ۴۵۰ پس بترسید از دنیا
- ۴۵۱ عبرت از پیشینیان
- ۴۵۳ تسلط بر نفس
- ۴۵۴ آشکار بودن راه حق

درس ۲۷۲ - خطبه ۱۶۲ (قسمت اول) ۴۵۷

- ۴۶۰ پرسش یکی از اصحاب: چرا شما را برکنار کردند؟

- ۴۶۱ پاسخ حضرت علی علیه السلام
- ۴۶۲ حق خویشاوندی و حق پرسش
- ۴۶۴ بخل دسته‌ای و سخاوت دسته‌ای دیگر
- ۴۶۶ عدم استشهاد حضرت به جریان غدیر
- ۴۶۷ حکمیت خداوند در روز قیامت
- ۴۶۷ استشهاد حضرت به داستان امرؤالقیس
- ۴۶۹ معاویه، مصیبت بزرگ
- ۴۷۱ خاموش کردن نور خدا
- ۴۷۲ اقدام حضرت علی علیه السلام در صورت پیروزی یا شکست
- ۴۷۳ ابن‌ابی‌الحدید و ذکر یک داستان

درس ۲۷۳ - خطبة ۱۶۲ (قسمت دوم)

- ۴۷۵
- ۴۷۷ مروری بر درس گذشته
- ۴۷۸ پرسش و مناظره ابن‌ابی‌الحدید
- ۴۷۹ صحابه و مخالفت با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در سقیفه
- ۴۸۰ بررسی ادعای بی‌توجهی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به امر خلافت
- ۴۸۴ مناظره‌ای دیگر
- ۴۸۵ نادرستی ادعای سکوت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در امر خلافت

درس ۲۷۴ - خطبة ۱۶۳ (قسمت اول)

- ۴۸۹
- ۴۹۱ مروری اجمالی بر خطبه
- ۴۹۲ بیان ابن‌ابی‌الحدید درباره حضرت علی علیه السلام
- ۴۹۴ انتقاد منهاج البراعة از ابن‌ابی‌الحدید
- ۴۹۵ تقدّم مفضول بر فاضل به خاطر مصلحت!
- ۴۹۷ علوم عقلی و فلسفی در خطبه
- ۴۹۷ ماهیت، وجود و عدم

۴۹۸ امتیاز واجب‌الوجود از دیگر موجودات
۴۹۹ ستایش خداوند
۵۰۱ ازلی و سرمدی بودن خداوند
۵۰۲ خشوع و اقرار به وحدانیت خداوند
۵۰۳ محدودیت موجودات
۵۰۴ وجود نامحدود ذات خداوند
۵۰۵ نامحدود بودن زمانی خداوند
۵۰۷	درس ۲۷۵ - خطبه ۱۶۳ (قسمت دوم)
۵۰۹ سه مفهوم کلیدی در فلسفه
۵۱۰ ماهیت و وجود
۵۱۰ اصالت ماهیت یا اصالت وجود؟
۵۱۱ تباین یا وحدت در حقیقت وجود؟
۵۱۳ مراتب وجود
۵۱۵ معنای وحدت وجود
۵۱۸ عدم، دلیل بر وحدت وجود
۵۱۹ خلاصه بحث فلسفی
۵۲۱	درس ۲۷۶ - خطبه ۱۶۳ (قسمت سوم)
۵۲۳ مفهوم و حقیقت وجود
۵۲۴ وجود، حقیقتی واحد اما دارای مراتب
۵۲۵ سنخیت خداوند با موجودات
۵۲۷ خاطره‌ای از زمان مرحوم آیت‌الله العظمی بروجردی
۵۲۸ بیان مرحوم آیت‌الله العظمی خمینی از وحدت وجود
۵۲۹ حقیقت هستی و پرتو یا جلوه آن
۵۲۹ بازگشت به شرح خطبه ۱۶۳

- ۵۳۱ آشکار بودن خداوند
- ۵۳۲ پنهان بودن خداوند
- ۵۳۳ جسم نبودن خداوند
- ۵۳۴ عدم امکان احاطه بر خداوند
- ۵۳۴ نزدیکی و دوری خداوند به اشیاء
- ۵۳۷ پنهان نبودن بندگان بر خداوند

درس ۲۷۷ - خطبة ۱۶۳ (قسمت چهارم)

- ۵۴۱
- ۵۴۳ علم خداوند و تفاوت آن با علم انسان
- ۵۴۴ هیچ تغییر و تحولی بر خداوند پنهان نیست
- ۵۴۶ فوق زمان و مکان بودن خدا
- ۵۴۷ برتری خداوند از صفات اجسام
- ۵۴۹ نامحدود بودن خداوند
- ۵۵۰ عدم آفرینش موجودات از اصول ازلیه
- ۵۵۲ قدیم ذاتی و قدیم زمانی
- ۵۵۴ حدوث ذاتی و حدوث زمانی
- ۵۵۵ آفرینش و تعیین حدود آن
- ۵۵۶ اطاعت تکوینی از خداوند

درس ۲۷۸ - خطبة ۱۶۳ (قسمت پنجم)

- ۵۵۷
- ۵۵۹ مروری بر درسهای گذشته
- ۵۶۰ ویژگی عالم تجرّد
- ۵۶۰ ویژگی های عالم ماده
- ۵۶۳ تقسیم بندی مجردات
- ۵۶۳ الف - مجردات در قوس نزول
- ۵۶۳ ب - مجردات در قوس صعود

۵۶۳	نفس، محصول عالی مادّه
۵۶۴	علم خداوند به گذشته و آینده
۵۶۴	علم خداوند موجب جبر نمی شود
۵۶۶	عدم محدودیت مکانی علم خداوند
۵۶۷	چگونگی آفرینش انسان
۵۶۹	ابتدای آفرینش انسان
۵۷۰	جنین در شکم مادر
۵۷۲	تولّد انسان و هدایت تکوینی الهی
۵۷۳	ناتوانی انسان از شناخت کُنه ذات خداوند

درس ۲۷۹ - خطبة ۱۶۴ (قسمت اول) ۵۷۵

۵۷۸	تفاوت روش ابوبکر و عمر با روش عثمان
۵۷۸	علل قیام علیه عثمان
۵۷۹	مدافعان عثمان
۵۸۰	نمایندگی حضرت علی <small>عليه السلام</small> از جانب مردم
۵۸۱	آگاهی عثمان به کارهای خلاف خود
۵۸۲	دو نکته در کلام حضرت
۵۸۳	مصاحبت عثمان با پیامبر <small>صلى الله عليه وآله وسلم</small>
۵۸۴	خویشاوندی نزدیک عثمان با پیامبر <small>صلى الله عليه وآله وسلم</small>
۵۸۷	هشدار به عثمان همراه با تذکر
۵۸۸	برترین بندگان خدا
۵۹۰	بدترین مردم نزد خداوند
۵۹۱	پیشوای ستمگر در روز قیامت
۵۹۲	هشدار شدیدتر به عثمان
۵۹۳	قتل عثمان و پدید آمدن فتنه ها

- درس ۲۸۰ - خطبة ۱۶۴ (قسمت دوم) ۵۹۵
- ۵۹۷ مروری بر درس گذشته
- ۵۹۸ مشخص نشدن حق در شرایط فتنه
- ۵۹۹ اختیار عثمان در دست مروان
- ۶۰۰ مهلت خواستن عثمان
- ۶۰۲ گله عثمان از حضرت علی علیه السلام
- ۶۰۲ عثمان و بخشش بیت المال به نام صله رحم
- ۶۰۳ ادعای عثمان در پیروی از عمر
- ۶۰۴ تفاوت عثمان با عمر از دیدگاه حضرت علی علیه السلام
- ۶۰۷ خطبة ۱۶۵ (قسمت اول)
- ۶۰۷ آفرینش موجودات و شگفتی های آنها
- ۶۰۸ دلایل آشکار بر یگانگی خداوند
- درس ۲۸۱ - خطبة ۱۶۵ (قسمت دوم) ۶۱۱
- ۶۱۳ گوناگونی محل زندگی پرندگان
- ۶۱۴ گوناگونی بال ها و شکل های پرندگان
- ۶۱۵ پرواز پرندگان
- ۶۱۶ تکوین و آفرینش پرندگان
- ۶۱۷ تفاوت پرندگان در پرواز
- ۶۱۸ گوناگونی رنگ های پرندگان
- ۶۱۹ توجه به شگفتی های آفرینش
- ۶۲۰ رنگ آمیزی پرندگان
- ۶۲۱ شگفتی های آفرینش طاووس
- ۶۲۲ رنگ آمیزی زیبای طاووس
- ۶۲۳ خودآرایی طاووس نر برای طاووس ماده

۶۲۷	درس ۲۸۲ - خطبة ۱۶۵ (قسمت سوم)
۶۲۹	علم، قدرت و حکمت خداوند
۶۳۰	ناز و تکبر طاووس
۶۳۱	عمل جنسی طاووس
۶۳۵	عمل جنسی کلاغ
۶۳۶	زیبایی های پره های طاووس
۶۳۹	درس ۲۸۳ - خطبة ۱۶۵ (قسمت چهارم)
۶۴۱	مقدمه ای کوتاه
۶۴۲	همانندی طاووس با شکوفه های بهاری
۶۴۳	همانندی طاووس با پوشاک های رنگارنگ
۶۴۴	همانندی طاووس با نگین های رنگارنگ
۶۴۵	خرامیدن و ناز کردن طاووس
۶۴۵	لذت بردن طاووس از زیبایی خود
۶۴۶	اندوه شدید طاووس از زشتی پاهایش
۶۴۸	ویژگی پاهای طاووس
۶۴۹	یال و کاکل طاووس
۶۴۹	برآمدگی گردن طاووس
۶۵۰	فرورفتگی گردن طاووس
۶۵۱	رنگ و زیبایی پوشش طاووس
۶۵۲	خط سفید کنار گوش طاووس
۶۵۳	درس ۲۸۴ - خطبة ۱۶۵ (قسمت پنجم)
۶۵۵	تسلیت به مناسبت حادثه دلخراش نیشابور
۶۵۶	ویژگی های رنگ طاووس

- ۶۵۷ همانندی طاووس با شکوفه‌ها
- ۶۵۸ پرریزی طاووس و رویدن دوباره آن
- ۶۶۰ همانندی کامل پرهای جدید با پرهای گذشته
- ۶۶۰ تنوع رنگ‌ها در پرهای طاووس
- ۶۶۱ ناتوانی انسان از درک و توصیف آفرینش طاووس
- ۶۶۴ شگفتی آفرینش جانداران کوچک و بزرگ
- ۶۶۶ مرگ یا پایان کار همه جنیندگان
- ۶۶۶ طاووس‌شناسی حضرت علی علیه السلام و سرچشمه آن
- ۶۶۷ چند سفارش به مناسبت آغاز ماه محرم

درس ۲۸۵ - خطبه ۱۶۵ (قسمت ششم) ۶۶۹

- ۶۷۱ توصیف بهشت
- ۶۷۲ دیدن نعمت‌های بهشت با چشم بصیرت
- ۶۷۳ غرق شدن در تماشای دیدنی‌های زیبای بهشت
- ۶۷۶ بهشتیان و غسل‌ها و شراب‌های خالص
- ۶۷۷ ویژگی‌های بهشتیان
- ۶۷۸ آرزوی رسیدن به بهشت
- ۶۸۰ توصیف بهشت و رعایت حال مخاطبان
- ۶۸۱ توضیح برخی لغات خطبه

* * *

- ۶۸۳ کتابنامه

﴿ درس ۲۴۹ ﴾

خطبه ۱۵۳

(قسمت اول)

اختلاف نُسَخ نهج البلاغه

گمراهان در سایه مهلت الهی

سقوط گمراهان

گمراهان بدون راهی معتدل و پیشوایی پیشرو

تجسم اعمال

کنار رفتن پرده‌های غفلت

رو به دنیا و پشت به آخرت

بی حاصلی خواسته‌های دنیوی

هشدار حضرت به مردم و به خود

بصیرت واقعی و شرایط آن

نشانه‌های هدایت

راههای گمراه نمودن دیگران

الف - تعسف در حق

ب - تحریف سخنان

ج - ترس از راستگویی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۵۳ - قسمت اول »

وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَام: (۱)

« وَهُوَ فِي مُهَلَّةٍ مِنَ اللَّهِ، يَهْوِي مَعَ الْعَافِلِينَ، وَيَعْدُو مَعَ الْمُذْنِبِينَ، بِالسَّبِيلِ قَاصِدٍ،
وَلَا إِمَامٍ قَائِدٍ. »
مِنْهَا:

« حَتَّى إِذَا كَشَفَ لَهُمْ عَنْ جَزَاءِ مَعْصِيَتِهِمْ، وَاسْتَخْرَجَهُمْ مِنْ جَلَابِيبِ غَفْلَتِهِمْ، اسْتَقْبَلُوا
مُدْبِرًا، وَاسْتَدْبَرُوا مُقْبِلًا، فَلَمْ يَنْتَفِعُوا بِمَا أَدْرَكُوا مِنْ طَلِبَتِهِمْ، وَلَا بِمَا قَضَوْا مِنْ وَطَرِهِمْ؛
وَإِنِّي أَحْذَرُكُمْ وَنَفْسِي هَذِهِ الْمَنْزِلَةَ، فَلْيَنْتَفِعْ امْرُؤٌ بِنَفْسِهِ، فَإِنَّمَا الْبَصِيرُ مَنْ سَمِعَ فَتَفَكَّرَ،
وَنَظَرَ فَأَبْصَرَ، وَانْتَفَعَ بِالْعَيْرِ، ثُمَّ سَلَكَ جَدَدًا وَاضِحًا، يَتَجَنَّبُ فِيهِ الصَّرْعَةَ فِي الْمَهَاوِي وَ
الضَّلَالَ فِي الْمَعَاوِي، وَلَا يُعِينُ عَلَى نَفْسِهِ الْغَوَاةَ: بَتَعَسُّفٍ فِي حَقِّ، أَوْ تَحْرِيفٍ فِي نُطْقٍ،
أَوْ تَخَوُّفٍ مِنْ صِدْقٍ. »

اختلاف نَسَخِ نَهْجِ الْبَلَاغَةِ

این بخش از خطبه (وَ هُوَ فِي مُهَلَّةٍ...) و همچنین بخش بعدی آن در برخی از

۱- در بیشتر نسخه‌های نهج البلاغه آمده است: «وَ مِنْ كَلَامِ لَهُ»؛ یعنی: و از سخنان حضرت است؛
و همین صحیح است؛ چرا که حضرت در اینجا خطبه نخوانده‌اند؛ بلکه در برابر هجوم مردم
برای بیعت، این سخنان را ایراد کرده‌اند.

نهج البلاغه‌ها، از جمله در نهج البلاغه فیض الاسلام، به عنوان بخش سوم و چهارم خطبه ۱۵۲ نقل شده است؛ ولی در نهج البلاغه عبده، این دو بخش به عنوان خطبه مستقلی به شماره ۱۵۳ ذکر شده و با عبارت «وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ» شروع شده است. بسیاری از شرح‌کنندگان نهج البلاغه نیز آن را خطبه مستقلی قرار داده‌اند. و در نهج البلاغه صبحی صالح نیز به شماره خطبه ۱۵۳ ذکر شده است.

بخش‌هایی از این خطبه نیز در تحف العقول با اندکی تفاوت نقل شده است.^(۱) این تفاوت عبارات می‌فهماند که مدرک هر کدام از آنها تفاوت داشته و یا نقل به معنا شده است. هر چند اجمالاً این خطبه با عبارت تحف العقول یک نحو اشتراکی دارد. حضرت در بخش اول - که خیلی کوتاه است - ویژگی‌های فرد گمراه را بیان می‌فرماید:

گمراهان در سایه مهلت الهی

«وَ هُوَ فِي مُهَلَّةٍ مِنَ اللَّهِ»

(و او [گمراه] از سوی خداوند در مهلت است.)

مشخص است که این جمله بدون مقدمه و بدون سابقه نبوده است؛ در حقیقت سید رضی رحمته الله علیه آن را تقطیع کرده و تنها مقداری از آن را نقل کرده است. این عبارت درباره افرادی است که در گمراهی به سر می‌برند و نسبت به احکام خداوند اعتنایی ندارند و دنبال دنیا و عیش و نوش خود می‌باشند. البته حضرت آن را با ضمیر مفرد (هُوَ) ذکر می‌فرمایند، و این احتمال وجود دارد که شخص خاصی را مدنظر قرار داده و در مقام توصیف او باشند؛ ولی در هر حال قابل انطباق با افراد دیگر نیز می‌باشد.

۱- تحف العقول، ابن شعبه حرّانی، ص ۱۵۴.

«وَهُوَ فِي مُهَلَّةٍ مِنَ اللَّهِ»: چنین فردی که گمراه و طالب دنیا است در مهلتی از ناحیه خداست. عالم عالم اختیار است و خداوند مهلت می‌دهد. چنین نیست که هر وقت فردی گمراه شد و گناه کرد، خداوند فوراً او را مجازات کند؛ بلکه گاهی او را رها می‌کند و امکانات می‌دهد تا روحیات و درون خود را به‌خوبی آشکار کند. این فرد در چنین شرایطی در مهلت خداوند است.

خداوند متعال در قرآن کریم در آیات متعدد به مهلتی که به گمراهان و گناهکاران می‌دهد تصریح کرده است؛ از جمله در سوره مزمل می‌فرماید: ﴿وَذُرِّي وَالْمُكذَّبِينَ أُولَى النَّعْمَةِ وَ مَهَلَّهُمْ قَلِيلًا﴾^(۱) «و مرا با تکذیب‌کنندگانی که صاحب نعمت هستند و اگذار و اندکی آنان را مهلت ده.»

سقوط گمراهان

«يَهْوِي مَعَ الْغَافِلِينَ، وَ يَعْذُو مَعَ الْمُذْنِبِينَ»

(همراه با غفلت‌زدگان سقوط می‌کند، و همراه با گناهکاران به صبح می‌رساند.)

«يَهْوِي» یعنی سقوط می‌کند، «هُوِيٌّ» در لغت به سقوط از بالا به پایین معنا شده است. «يَعْذُو» یعنی شب را به صبح می‌رساند؛ «عُدُوٌّ» نقیض «رَوَاح» است و به ابتدای روز گفته می‌شود؛ و «عُدُوَّة» به بین‌الطلوعین، یعنی از اذان صبح تا طلوع آفتاب، اطلاق شده است.

این انسان گمراه در مهلت و عمری که خدا به او داده است، به جای جبران گذشته و توبه از گناهان خود، با انسانهای غفلت‌زده رفت و آمد می‌کند و شب را با گناهکاران به صبح می‌رساند و خود را هر چه بیشتر در معرض سقوط و هلاکت قرار می‌دهد. انسانهای گمراه معمولاً به جای تنبّه و جبران گذشته، با دوستان خلافکار خود تا صبح

۱-سوره مزمل (۷۳)، آیه ۱۱.

می نشینند و مشغول معصیت الهی می شوند و بر بدبختی و هلاکت خود روز به روز می افزایند.

«يَهْوِي مَعَ الْغَافِلِينَ» یعنی «يَسْقُطُ و يَنْحَطُّ مَعَ الْغَافِلِينَ»: این انسان گمراه با افراد غفلت زده سقوط می کند. در این عبارت نوعی استعاره به کار رفته است. «وَايَعُدُّو مَعَ الْمُذْنِبِينَ»: و همراه گناهکاران شب را به صبح می رساند. کنایه از این که همواره همراه و ملازم و مصاحب با گناهکاران و اهل معصیت است.

گمراهان بدون راهی معتدل و پیشوایی پیشرو

«بِلا سَبِيلٍ قَاصِدٍ»

(بدون راهی معتدل.)

این فرد گمراه و گناهکار راه معتدلی که او را به مقصود برساند انتخاب نکرده و راه کج و نادرست را انتخاب کرده است. «سَبِيلٍ قَاصِدٍ» یعنی راه معتدلی که انسان را به مطلوب برساند. در قرآن هم که آمده است: «وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ»^(۱) به همین معناست. حضرت علی علیه السلام در خطبه ۱۶ درباره راه معتدل می فرماید: «الْيَمِينُ وَالشَّمَالُ مَضَلَّةٌ، وَالطَّرِيقُ الْوَسْطِيُّ هِيَ الْجَادَّةُ»: راست و چپ گمراهی است؛ و راه میانه و معتدل، آن راه است.

«وَلَا إِمَامٍ قَائِدٍ»

(و بدون پیشوایی پیشرو.)

علاوه بر این فرد گمراه یک پیشوایی که رهبرش باشد و به او اقتدا کند هم ندارد و به دنبال شیطان و هوا و هوس خود می رود. لفظ «إمام» بر شخص پیشوا یا کتابی که انسان را راهنمایی کند یا آیینی که او را هدایت نماید اطلاق می گردد.

۱-سوره نحل (۱۶)، آیه ۹: «و نمودن راه معتدل و مستقیم تنها بر عهده خداست.»

از اینجا بخش بعدی شروع می‌شود که سید رضی رحمته الله علیه آن را با کلمه «مِنْهَا» جدا کرده است. این بخش ممکن است مربوط به همین فرد یا افراد منحرف و گمراه باشد؛ و در هر حال کلام امام علیه السلام تقطیع شده و سید رضی بنا بر سلیقه و انتخاب خود تنها این بخش را نقل کرده است.

تجسم اعمال

«حَتَّىٰ إِذَا كَشَفَ لَهُمْ عَنْ جَزَاءِ مَعْصِيَتِهِمْ»

(تا هنگامی که خداوند برای آنها از کیفر گناهشان پرده برداشت.)

ضمیر در «لَهُمْ» به گمراهان و گنهکاران غافل باز می‌گردد که در این دنیا مهلت داشته‌اند؛ البته برخی از شرحها ضمیر را به کافران بازگردانده^(۱) و شاهد آن را آیه شریفه ﴿فَمَهَلَّ الْكَافِرِينَ أَهْلَهُمْ رُؤَيْدًا﴾^(۲) دانسته‌اند. اما ظاهراً این آیه دلیلی بر این نیست که مهلت یافتگان در کلام امام علیه السلام (وَ هُوَ فِي مَهَلَّةٍ مِنَ اللَّهِ...) نیز خصوص کافران باشند؛ بلکه به قرینه جملات قبل که صحبت از غفلت و گناه مهلت یافتگان بود و همین عبارت و عبارت بعدی که از معصیت و غفلت سخن می‌گوید، می‌توان گفت که مقصود حضرت عموم گمراهان و گناهکاران است که بدون توبه از دنیا می‌روند؛ و البته کافران و معاندان را نیز شامل می‌گردد. علاوه بر این در قرآن کریم این‌گونه مهلت‌دهی که همراه با نوعی تهدید است درباره کافران بیان شده است، و درباره عموم تکذیب‌کنندگان نیز آمده است.^(۳)

به هر حال این کسانی که خداوند به آنان مهلت داده بود ولی آنان در غفلت بودند و

۱- برای نمونه: منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة، راوندی، ج ۲، ص ۹۲.

۲- سوره طارق (۸۶)، آیه ۱۷: «پس کافران را مهلت ده، آری اندکی آنان را به حال خود واگذار.»

۳- سوره مزمل (۷۳)، آیه ۱۱: ﴿وَذُرِّي وَ الْمُكْذِبِينَ أُولَى النَّعْمَةِ وَ مَهْلُهُمْ قَلِيلًا﴾: «و مرا با تکذیب‌کنندگانی که صاحب نعمت هستند واگذار و اندکی آنان را مهلت ده.»

به گناهان و گمراهی خود می‌افزودند، وقتی که مرگ و حساب آنان فرامی‌رسد و یا قیامت می‌شود متوجه می‌گردند که تا چه اندازه در خسران بوده‌اند. در آن زمان خداوند گمراهی آنان را به خودشان ثابت می‌کند و کیفر گناهانشان را به آنان نشان می‌دهد؛ که جزایشان جهنم است، چون هر عملی ثمره‌اش را دارد.

«حَتَّىٰ إِذَا كَشَفَ لَهُمْ»: تا وقتی که خداوند کشف کند برای این افراد «عَنْ جَزَاءِ مَعْصِيَتِهِمْ»: از جزای معصیت‌هایی که انجام دادند. در دنیا مردم را گزیدی و قلدری کردی، حالا جزایش این است.

البته از آیات و روایات استفاده می‌شود که پاداش و کیفر در قیامت جزافی یا قراردادی و اعتباری نیست؛ بلکه نتیجه اعمال و روحيات انسان در همین دنیا می‌باشد، و به حسب واقع و باطن عین آنهاست. در حقیقت اعمال و روحيات انسان در این دنیا، در آخرت به صورتهایی متناسب با اعمال و روحيات تجسم می‌یابد.

قرآن کریم می‌فرماید: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»^(۱) «پس هر کس هموزن ذره‌ای نیکی کند آن را می‌بیند؛ و هر کس هموزن ذره‌ای بدی کند آن را می‌بیند.» ظاهر آیه همان تجسم اعمال را می‌رساند. برای این که نمی‌فرماید انسان در قیامت کیفر یا پاداش اعمال خود را می‌بیند، بلکه می‌فرماید: هر کس ذره‌ای نیکی یا بدی کند همان را می‌بیند. به این معنا که همان کار تجسم یافته را صاحب آن در قیامت مشاهده خواهد کرد.

در آیه شریفه دیگری می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا»^(۲) «همانا کسانی که دارایی‌های یتیمان را به ستم می‌خورند، جز این نیست که در شکم‌های خویش آتش می‌خورند و به زودی در آتشی فروزان داخل می‌شوند.» همان مال یتیم را که می‌خورند در قیامت آتش

۲-سوره نساء (۴)، آیه ۱۰.

۱-سوره زلزله (۹۹)، آیات ۷ و ۸.

می شود؛ بلکه همین الان هم آتش است و آتش می خورند، ولی درک نمی کنند؛ و هنگام مرگ یا در قیامت آتش بودنِ خوردنِ مال یتیم آشکار می شود.

آیات دیگری هم بر تجسم اعمال دلالت دارند؛ از جمله می فرماید: ﴿فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(۱) «پس امروز بر هیچ کس ستمی نشود و جز آنچه را انجام داده‌اید جزا داده نشوید.» جمله ﴿لَا تُجْزَوْنَ...﴾ عطف تفسیری برای جمله قبل است؛ یعنی در قیامت به هیچ کس ستمی نخواهد شد؛ چرا که جزای هر کس نفس عملی است که وی در دنیا مرتکب شده است.

کنار رفتن پرده‌های غفلت

«وَاسْتَخْرِجَهُمْ مِنْ جَلَابِيبِ غَفْلَتِهِمْ»

(و آنان را از پوشش‌های غفلتشان بیرون آورد.)

«جِلاب» به لباس یا پیراهن بلند و یا چادر و پوششی می‌گویند که مانع دیدن بدن می‌شود. در اینجا حضرت لفظ محسوس را برای امر معقول استعاره آورده‌اند؛ و غفلت انسانها را در دنیا به لباس و چادری تشبیه می‌کنند که مانع دیدن حقایق می‌شود و انسان به خاطر آن نمی‌تواند جزای اعمال خود را مشاهده کند؛ تا این که مرگ یا قیامت فرا می‌رسد و خداوند از پشت چادرهای غفلت آنان، حقایق و نتیجه اعمالشان را به آنان نشان می‌دهد.

«وَاسْتَخْرِجَهُمْ»: و خدا بیرون آورد آنها را «مِنْ جَلَابِيبِ غَفْلَتِهِمْ»: از پشت چادرها و

پوشش‌های غفلتشان؛ یعنی از غفلت بیرون می‌آیند و بیدار می‌شوند.

در این زندگی مادی دنیوی موانع و حجابهایی وجود دارد که نمی‌گذارد حقایق اعمال برای ما نمایان گردد، اما هنگام مرگ یا در قیامت این موانع و حجابها برطرف

۱-سوره یس (۳۶)، آیه ۵۴.

می شود و انسان کاملاً بینا و آگاه می گردد. قرآن کریم در مورد قیامت می فرماید: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾^(۱) «هر آینه بی شک تو [در دنیا] از این غافل بوده‌ای، پس ما پرده‌ات را از تو برداشته‌ایم پس چشمت امروز تیز است.» چشم انسان در قیامت تیزبین می شود و حقایق را درمی یابد و اعمال و باطن آن را مشاهده می کند. و در روایات آمده است: «الْأَنْسُ نِيَامٌ إِذَا مَا تُوا إِنْتَبَهُوا»^(۲) مردمان در خواب به سر می برند، و آنگاه که مردند بیدار می شوند.

رو به دنیا و پشت به آخرت

﴿اسْتَقْبِلُوا مُدْبِرًا، وَاسْتَدْبِرُوا مُقْبِلًا﴾

(به پشت کرده‌ای روی آوردند، و به روی آورده‌ای پشت گرداندند.)

آخرت هر لحظه به ما نزدیک می شود و به طرف ما می آید، ولی انسانی که در غفلت به سر می برد می پندارد که قیامت و آخرت پشت کرده و به این زودیها فراموشی رسد. انسانها معمولاً وقتی به زندگی مشغول می شوند آخرت را مُدْبِر و پشت سر می دانند که به این زودیها سر و کله‌اش پیدا نمی شود، از طرف دیگر مال و زندگی و زن و بچه را مُقْبِل و روآورنده به خود می دانند؛ در حالی که وقتی مرگ یا علائم آن فرا رسد انسان حقایق را درک می کند و می فهمد که جریان برعکس بوده است و زن و بچه و مال و باغ و کاخ و مقام و امثال آن مُدْبِر و پشت کننده به انسان بوده‌اند، و آخرت و زندگانی پس از مرگ مُقْبِل حقیقی و روی آورنده به انسان بوده است. به این معنا که هر روز یا هر لحظه که از عمر انسان می گذرد انسان به پایان عمر و قیامت نزدیک می شود و از دنیا و نعمت‌ها و دارایی‌های آن دور می گردد. این است که حضرت

۱-سورۃ ق (۵۰)، آیه ۲۲.

۲-مرآة العقول، مجلسی، ج ۸، ص ۲۹۳.

می فرماید: وقتی مرگ یا قیامت نزدیک شد و انسان گنهکار کیفر اعمال و نتایج آن را مشاهده کرد، نسبت به عقاب و عذاب که آنها را پشت سر می دانست استقبال کرده و با آن برخورد می نماید، و از طرف دیگر مقام و ثروت و زن و فرزند را که روآورنده به خود می پنداشت پشت سر می بیند. که دیگر فایده‌ای به حال او ندارند و هیچ کدام نمی توانند برای نجات او کاری انجام دهند.

«إِسْتَقْبَلُوا مُدْبِرًا»: انسانهای گمراه یا غافل به آنچه در دنیا پشت سر و آخر می پنداشتند روی آوردند؛ یعنی وعده‌های خدا و نتایج اعمال در روز قیامت را که مُدبِر فرض می کردند روبرو می بینند؛ «وَأَسْتَدْبِرُوا مُقْبِلًا»: و آنچه را در دنیا طالب آن بودند و مُقبل می دانستند پشت سر دیدند.

بی‌حاصلی خواسته‌های دنیوی

«فَلَمْ يَنْتَفِعُوا بِمَا أَدْرَكُوا مِنْ طَلِبَتِهِمْ، وَلَا بِمَا قَضَوْا مِنْ وَطَرِهِمْ»

(پس بهره‌مند نمی‌شوند به آنچه از خواسته‌شان درک کردند، و نه به آنچه از حاجت‌شان

رسیدند.)

«طَلِبَةٌ» به معنای خواسته و حاجت است؛ به حق یا هر چیز دیگری که نزد دیگری باشد و تو خواهان آن باشی نیز گفته شده است. «وَطَرٌ» هم به حاجت مهم انسان گفته می‌شود که صاحب آن برای نیل به آن همت و تلاش نماید، و جمع آن «أوطار» است؛ و اگر صاحب این حاجت به آن نیل گردد گفته می‌شود: «قَضَى مِنْهُ وَطَرَهُ». در قرآن کریم هم که آمده است: «فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَا كَهَا لَكِنِّي لَا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا»^(۱) عبارت «قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا»

۱-سورهٔ احزاب (۳۳)، آیه ۲۷: «پس آنگاه که زید از او (همسرش) نیازش را برگرفت (و طلاقش داد) او را به نکاح تو درآوردیم تا برای مؤمنان باکی نباشد در ازدواج با همسران فرزند خوانده‌هاشان هر گاه ایشان را طلاق گویند.»

یعنی زید حاجت و نظرش را از او برگرفت و دیگر حاجتی نسبت به همسرش برای او باقی نماند؛ کنایه از این که او را طلاق داد. «فَقَضُوا مِنْهُنَّ وَطَرًا» هم همین معنا را دارد؛ یعنی زمانی که همسران خود را طلاق دهند.

در اینجا هم حضرت دربارهٔ افراد غافلِ گمراهی که تمام همّت آنها خواسته‌های دنیوی و مقام و ثروت و شهوت است می‌فرماید: «فَلَمْ يَنْتَفِعُوا بِمَا أَدْرَكُوا مِنْ طَلِبَتِهِمْ»: چنین اشخاصی سودی نمی‌برند به آنچه اینان در دنیا درک کردند از خواسته‌هایشان؛ یعنی این که در دنیا به خواسته‌های دنیوی خود رسیدند اکنون برای آنها منفعتی ندارد؛ «وَلَا بِمَا قَضَوْا مِنْ وَطَرِهِمْ»: و نیز سود نمی‌برند به آنچه از حاجات مهم دنیایی که گذراندند و در دنیا برایشان برآورده گردید.

انسان تصور می‌کند که مال و مقام و کاخ و باغ به سود اوست و زندگی جاوید برای او فراهم می‌کند و درد و رنج او را از بین می‌برد؛ ولی وقتی توجّه به خدا و قیامت نباشد، در آن روز مشاهده می‌کند که از هیچ کدام از این نعمت‌ها در آنجا سود و بهره نمی‌برد. خیال می‌کردند این زندگی نفع دارد اما بهره‌ای از آن نمی‌برند؛ بلکه موجب ضرر و زیان آنها شده و پیامدهای سوء آن باقی مانده است. همچنین هر حاجت و آرزویی که داشتند و در دنیا به آن نایل شدند سودی برای آنان ندارد؛ به عبارت دیگر حتی به وسیلهٔ حاجات و خواسته‌های برآورده شدهٔ خود در دنیا نیز سودی نخواهند برد.

در عبارت تحف العقول در ادامهٔ این فراز این عبارت اضافه شده است: «وَ صَارَ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ وَبَالًا، فَصَارُوا يَهْرَبُونَ مِمَّا كَانُوا يَطْلُبُونَ»^(۱) یعنی این حوایجی که در دنیا به آنها رسیده بودند، نه تنها در آخرت برای آنان سودی به همراه ندارد بلکه وبال گردن آنها می‌شود، و از آنچه در دنیا طالب و مشتاق آن بودند در آخرت فرار می‌کنند.

۱- تحف العقول، ص ۱۵۵.

هشدار حضرت به مردم و به خود

«وَإِنِّي أُحَذِّرُكُمْ وَنَفْسِي هَذِهِ الْمُنْزِلَةَ، فَلْيَنْتَفِعِ امْرُؤٌ بِنَفْسِهِ»

(و همانا من شما و خودم را از این موقعیت برحذر می‌دارم؛ پس هرکسی باید با وجود خود

بهره‌مند گردد.)

در این نسخه عبارت «هذه المنزلة» آمده ولی در برخی نسخه‌ها «هذه المزلّة» آمده است که هر دوی آنها صحیح است و معنای آنها نزدیک به هم است. می‌فرماید: من شما و خودم را از این موقعیت و جایگاه یا از این لغزشگاه می‌ترسانم و نسبت به آن هشدار می‌دهم؛ مبدا غفلت شما را فراگیرد و گرفتار هواهای نفسانی گردید.

در این عبارت حضرت خود را نیز جزو مردم قرار داده و می‌فرماید: من شما و خودم را پرهیز می‌دهم. با این که ما امام علیه السلام را معصوم می‌دانیم ولی در حال موعظه انسان باید خود را جزو مردم قرار دهد و سفارشاتى که به آنان می‌کند به خودش هم گوشزد نماید. از طرف دیگر این روش موعظه به دیگران می‌فهماند که نفس اماره بسیار قوی است و من و شما نمی‌شناسد بلکه درصدد است تا همه را فریب دهد.

«وَإِنِّي أُحَذِّرُكُمْ وَنَفْسِي»: و همانا من شما را و خودم را برحذر می‌دارم «هذه

المنزلة»: از این جایگاه؛ یا «هذه المزلّة»: از این لغزشگاه.

«فَلْيَنْتَفِعِ امْرُؤٌ بِنَفْسِهِ»: پس هر فردی باید با خودش بهره‌مند گردد. یعنی از آنچه در

وجود اوست از نعمت‌هایی که خداوند به او ارزانی داشته است، برای زندگی جاوید

خود استفاده نماید؛ و طوری نباشد که پس از مرگ فقط افسوس بخورد.

خداوند به همه ما عقل، چشم، گوش، مال و نعمت‌های دیگر داده است؛ باید از

اینها استفاده و مال‌اندیشی کنیم و برای آینده و آخرت خود تلاش نماییم. باید به این

نکته توجه داشت که مقام و مالی را که به دنبال آن می‌دوید دیگران بالاتر از آن را به

دست آوردند ولی مجبور شدند آن را رها کرده و بروند، و تنها پیامدهای سوء آن
برایشان باقی ماند.

بصیرت واقعی و شرایط آن

«فَإِنَّمَا الْبَصِيرُ مَنْ سَمِعَ فَتَفَكَّرَ، وَ نَظَرَ فَأَبْصَرَ، وَانْتَفَعَ بِالْعَبْرِ»

(پس جز این نیست که بینا کسی است که شنید پس اندیشید، و نگاه کرد پس دقت نمود، و به

وسیله عبرتها بهره‌مند گردید.)

حضرت در این عبارت انسان بصیر و بینای واقعی را معرفی کرده و می‌فرماید:
«فَإِنَّمَا الْبَصِيرُ مَنْ سَمِعَ فَتَفَكَّرَ»: پس بینای واقعی کسی است که مطالب را بشنود و
نسبت به آنها فکر کند؛ «وَ نَظَرَ فَأَبْصَرَ»: و نگاه کند ولی نگاه او گذرا و بدون دقت
نباشد، بلکه نسبت به آنچه می‌بیند دقت کند؛ «وَانْتَفَعَ بِالْعَبْرِ»: و به وسیله عبرتها نفع ببرد.
مثلاً از مردن دوستان و آشنایان پند بگیرد و احتمال دهد که مرگ سراغ او هم
می‌آید. و زمانی که به او می‌گویند حساب و کتابی وجود دارد و پس از مرگ قیامتی
هست، احتمال راست بودن آن را بدهد و مطابق آن احتمال عمل کند. برای این که در
امور مهم باید به احتمال نیز ترتیب اثر داد. وقتی مسافرت مهمی در پیش دارید و
عده‌ای به شما می‌گویند این مسیر خطرناک است و در بین راه افرادی در کمین نشسته
و مال و ماشین افراد را می‌دزدند و خودش را می‌کشند، دیگر شما از آن راه عبور
نمی‌کنید، حتی اگر به این خطر یقین نداشته باشید؛ زیرا در این موارد به احتمال خطر
هم باید توجه شود و عقلاً توجه می‌کنند. در حالی که صد و بیست و چهار هزار پیامبر
آمده‌اند و پیامها و صحیفه‌ها و کتابهای آسمانی زیادی آورده‌اند، ائمه و پیشوایان دین
سفارش کرده‌اند، و همه از خدا و قیامت می‌گویند؛ با این وجود اگر انسان توجه و
اعتنا نکند و ترتیب اثر ندهد با عقل سازگاری ندارد.

خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾^(۱) «پس هر کس هموزن ذره‌ای نیکی کند آن را خواهد دید؛ و هر کس هموزن ذره‌ای بدی کند آن را خواهد دید.» و در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ وَأَحْشُوا يَوْمًا لَا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَ لَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنِ وَالِدِهِ شَيْئًا؛ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَ لَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾^(۲) «ای مردم! پروردگار خویش را پروا نمایید، و بترسید از روزی که هیچ پدری فرزندش را کفایت نمی‌کند و نه هیچ فرزندی کفایت‌کننده است از پدرش چیزی را؛ به راستی که وعده خدا حق است، پس هرگز زندگانی دنیا شما را نفریبند، و هرگز فریب‌دهنده (شیطان یا دنیا) شما را به [عفو] خدا مغرور نکند.» از این رو باید حتی به احتمال راست بودن این اخبار و خطابات هم ترتیب اثر داد؛ تا چه رسد به این که ما به صحت و راستی این سخنان یقین داریم.

نشانه‌های هدایت

«ثُمَّ سَلَكَ جَدًّا وَاضِحًا، يَتَجَنَّبُ فِيهِ الصَّرْعَةَ فِي الْمَهَاوِي وَالضَّلَالَ فِي الْمَعَاوِي»
(سپس راه هموارِ روشنی را پیمود، که در آن دوری می‌نماید از فرو افتادن در پرتگاهها و گمراهی در محل‌های گمراه‌کننده.)

«جَدَّد» به راه روشن و واضح و هموار گفته می‌شود. در ضرب‌المثل عربی گفته شده است: «مَنْ سَلَكَ الْجَدَّدَ فَقَدْ أَمِنَ الْعَثَارَ»: آن‌کس که راه هموار و روشن را پیمود از لغزش و سقوط در امان ماند. «الصَّرْعَةُ» نیز به معنای افتادن بر روی زمین است.

۱-سوره زلزله (۹۹)، آیات ۷ و ۸.

۲-سوره لقمان (۳۱)، آیه ۳۳.

در قرآن هم درباره قوم عاد هنگامی که دچار عذاب شدند آمده: ﴿فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُغْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾^(۱) «پس آن قوم را در آن مدت از پای درافتاده می‌دید، گویی آنان تنه‌های نخل‌های توخالی‌اند.» در عبارت حضرت ﷺ نیز «الصَّرْعَةَ فِي الْمَهَاوِي» یعنی فروافتادن و سقوط در پرتگاهها.

«مهاوی» جمع «مهواة» یا «مهواة» می‌باشد؛ اگر «مهواة» باشد اسم مکان به معنای پرتگاه و درّه، و اگر «مهواة» باشد بر وزن مفعال است و اسم آلت. وزن «مفعال» یکی از اوزان اسم آلت است؛ چنان که گفته‌اند: اسم آلت که به آلت دال است، مفعّل و مفعلة و مفعال است. یعنی اسم آلت در قالب یکی از این سه وزن می‌آید.

«مغاوی» هم جمع «مغواة» به معنای محل گمراه‌کننده، کنایه از شبهاتی است که انسان را به گمراهی می‌کشاند.

حضرت می‌فرماید: «ثُمَّ سَلَكَ جَدَدًا وَّاحِشًا»: پس از عبرت گرفتن، از راه‌ها و جاده‌های واضح و هموار برود «يَتَجَنَّبُ فِيهِ الصَّرْعَةَ فِي الْمَهَاوِي»: که پرهیز کند در این راه از سقوط در پرتگاهها «وَالضَّلَالَ فِي الْمَعَاوِي»: و نیز از گمراهی در محل‌هایی که گمراه‌کننده‌اند دوری نماید.

راههای گمراه نمودن دیگران

«وَلَا يُعِينُ عَلَى نَفْسِهِ الْغُوَاةَ: بِتَعَسُفٍ فِي حَقِّ، أَوْ تَحْرِيفٍ فِي نُطْقٍ، أَوْ تَخَوُّفٍ مِنْ صِدْقٍ»

(و گمراهان را علیه خود کمک نمی‌کند: به وسیله بیراهه رفتن در حق، یا تحریف در گفتار، یا ترسیدن از راستی.)

«غواة» جمع «غاوی» به معنای گمراه است. «وَلَا يُعِينُ عَلَى نَفْسِهِ الْغُوَاةَ»: گمراهان

۱-سوره حاقّة (۶۹)، آیه ۷.

را علیه خود کمک نکند؛ یعنی به گونه‌ای عمل نکند که گمراهان بر او مسلط شوند و وی مقهور آنان گردد.

مطابق این فرمایش انسانهای گمراه به سه طریق افراد دیگر را گمراه کرده و زیر نفوذ و اراده خود قرار می‌دهند؛ که عبارتند از:

الف - تعسف در حق

«يَتَعَسَّفُ فِي حَقِّ»

(به وسیله بیراهه رفتن در حقیقت.)

یکی از وسایلی که گمراهان به واسطه آن بر انسان مسلط می‌شوند، یعنی شخص مقهور آنان می‌شود و آنها زبانشان تیز می‌گردد، به بیراهه رفتن در حقیقت است؛ یعنی انسان در خود راه حقی که طی می‌کند کج روی و کج‌اندیشی و کج‌سلیقگی داشته باشد.

به عنوان نمونه اگر در دین سختگیری زیاد شد، افراد زده می‌شوند و گمراهان می‌گویند این هم از اسلام و حکومت اسلامی و آخوند؛ و به این ترتیب بر مردم مسلط می‌شوند و حرفهای باطل خود را به کرسی می‌نشانند. وقتی قرآن کریم پیامبر ﷺ را پیامبر رحمت معرفی می‌کند و این همه روایات و آیات در مورد عفو و رحمت داریم، سختگیریهای بیجا باعث گمراهی و جدایی مردم و جدایی آنها از دین می‌شود. حتی احکام اسلام هم که باید اجرا شود، باید با توجه به این مسئله مهم اجرا گردد. مردم معمولاً تحمل ندارند که حق خالص و کامل اجرا شود؛ بنابراین در مواردی لازم است با مردم مدارا گردد. اساساً دستورات اسلام یکدفعه واجب نشد، بلکه احکام اسلام بتدریج نازل شد تا مردم آماده پذیرش آن بشوند؛ در غیر این صورت ممکن بود مردم زده شوند و مخالفت کنند.

آنچه درباره معنای عبارت فوق عرض کردیم احتمالی است که ابن ابی الحدید و ابن میثم بحرانی هم آن را مطرح کرده‌اند. ابن ابی الحدید می‌نویسد: «يَصِفُ الْأُمُورَ الَّتِي يُعِينُ بِهَا الْإِنْسَانُ أَرْبَابَ الضَّلَالِ عَلَى نَفْسِهِ، وَ هِيَ أَنْ يَتَعَسَّفَ فِي حَقِّ يَقُولِهِ أَوْ يَأْمُرُ بِهِ؛ فَإِنَّ الرَّفْقَ أَنْجَحُ»^(۱) سپس حضرت علی عليه السلام اموری که گمراهان را بر انسان یاری کرده و مسلط می‌سازد تشریح می‌کند، که یکی از آنها این است که انسان در بیان حق یا امر به آن سختگیری کند؛ برای این که رفق و مدارا انسان را بهتر به هدف می‌رساند.

در صحیح‌ه معاویه بن وهب نیز - که در اصول کافی نقل شده است - امام صادق عليه السلام می‌فرماید: «أَطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ تَزَيَّنُوا مَعَهُ بِالْحِلْمِ وَ الْوَقَارِ... وَ لَا تَكُونُوا عُلَمَاءَ جَبَّارِينَ فَيَذْهَبَ بِأَطْلُكُمُ بِحَقِّكُمْ»^(۲) «دانش را طلب کنید و با فراگرفتن آن خود را با حلم و وقار زینت بخشید... و از دانشمندان زورگو نباشید؛ که باطل شما، حق شما را نیز از بین خواهد برد.»

اگر بخواهید با مردم تندی کنید و خشونت به کار بندید و با زور و قدرت و چماق حق را بر مردم اجرا کنید، اخلاق باطل شما موجب می‌شود که ارزش حق شما نیز از میان برود.

ابن میثم نیز در شرح عبارت حضرت می‌نویسد: «أَنْ يَتَعَسَّفَ فِي حَقِّ: أَيْ لَا يَحْمَلُهُمْ عَلَى مَرِّ الْحَقِّ وَ صَعْبِهِ؛ فَإِنَّ الْحَقَّ لَهُ دَرَجَاتُ بَعْضُهَا أَسْهَلُ مِنْ بَعْضٍ؛ فَلَا اسْتِفْصَاءَ فِيهِ عَلَى غَيْرِ أَهْلِهِ يُوجِبُ لَهُمُ النَّفْرَةَ عَمَّنْ يَقُولُهُ وَ يَأْمُرُ بِهِ وَالْعَدَاوَةَ لَهُ وَ الْقَوْلَ فِيهِ»^(۳) تعسف در حق این است که آنان را بر حق خالص و کامل وادار نسازی و بر آنان سخت‌نگیری. برای این که برای حق درجاتی وجود دارد که برخی از آن راحت‌تر از بعضی دیگر می‌باشد؛ بنابراین پیگیری عمق و ژرفای حق نسبت به غیر

۱- شرح ابن ابی الحدید، ج ۹، ص ۱۵۹. ۲- الکافی، ج ۱، ص ۳۶، حدیث ۱.

۳- شرح ابن میثم، ج ۳، ص ۲۴۲.

اهل آن، باعث تنفر و انزجار از کسی می‌شود که آن را می‌گوید و به آن امر می‌کند، و نیز موجب دشمنی با او و سخن گفتن درباره او می‌شود.

گاهی در اسلام یک حکم به اصطلاح خشنی وجود دارد که بنا بر مصالحی اجرای آن لازم شمرده شده است، ولی مردم از نظر فرهنگی آمادگی اجرای آن را ندارند؛ در اینجا ابتدا باید کار فرهنگی صورت گیرد و مردم بتدریج آماده پذیرش آن شوند و سپس حکم اجرا شود. اساساً - چنان که عرض شد - به دلیل همین عدم آمادگی مردم بوده است که همه احکام اسلام یکجا نازل نشد، بلکه به صورت تدریجی نازل شد. به اندازه‌ای که ما درباره اجرای حدود روایت داریم، شاید چند برابر آن درباره عفو و گذشت روایت داشته باشیم. قرآن کریم خطاب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ﴾^(۱) «پس از ایشان درگذر و ببخش».

در برخی از روایات آمده است که حدود خدا را در غیر کشور اسلامی اجرا نکنیم.^(۲) برای این که اگر حدود را در غیر کشور اسلامی اجرا کردیم، به لحاظ این که آمادگی و پذیرش ندارند اسلام را دین خشونت معرفی می‌کنند.

در اینجا ملاک اجرا یا عدم اجرای حدود، باب تزامم است که در اصول و فقه مورد بحث قرار گرفته است. به عنوان مثال اگر اجرای یک حکم شرعی موجب پدید آمدن نفرت نسبت به دین و اسلام در بین مردم به ویژه جوانان شود، نباید آن حکم اجرا شود. برای این که زده شدن نسل جوان از حق و اسلام مصیبت بزرگی است و اهمیتش از اجرای یک حد بیشتر می‌باشد.

افزون بر معنایی که درباره «تعسف در حق» مطرح کردیم احتمال دیگری نیز در معنای آن مطرح کرده‌اند؛ که ابن میثم هم این احتمال را مطرح کرده و می‌نویسد:

۱-سوره مائده (۵)، آیه ۱۳.

۲- «لَا يُقَامُ عَلَيَّ أَحَدٌ حَدًّا بِأَرْضِ الْعَدُوِّ»: «در زمین دشمن بر هیچ کس حد جاری نمی‌شود.» وسائل الشیعة، ج ۲۸، ص ۲۴، باب ۱۰ از ابواب مقدمات الحدود، حدیث ۱.

«وَيُحْتَمَلُ أَنْ يُرِيدَ بِالتَّعَسُّفِ فِي الْحَقِّ، التَّكْلُفُ بِالْعَمَلِ بِهِ مَعَ نَوْعٍ مِنَ التَّقْصِيرِ فِيهِ»^(۱) و احتمال دارد که مراد از تعسّف در حق، سختی نسبت به اجرای حق با نوعی کوتاهی و تقصیر در بیان آن باشد.

گاهی اوقات مردم از باب سیاست یا به خاطر این که به مسئولین برخورد نکند یا این آقا و آن آقا ناراحت نشوند از بیان کامل حق خودداری می‌کنند. این احتمالی است که در لغت هم آمده است؛ به عنوان نمونه: «تَعَسَّفَ الطَّرِيقَ اوْ عَنِ الطَّرِيقِ، عدل عنه»^(۲) تعسّف در طریق، یعنی عدول کردن از راه حق. «تَعَسَّفَ فِي الْقَوْلِ، أَخَذَهُ عَلَيَّ غَيْرَ هِدَايَةٍ»^(۳) تعسّف در قول، یعنی در گفتار راه هدایت نشده را در پیش گرفت.

در این احتمال «تعسّف در حق» به این است که حق بیان نشود و یا در بیان آن صراحت به خرج داده نشود بلکه حرفهای چند پهلو زده شود؛ و حق آن طور که بایسته است بیان نگردد و از بیان آن عدول شود.

برخی دیگر احتمال داده‌اند مقصود حضرت این است که با گمراهان موافقت نکند و به آنان مشروعیت نبخشد؛ چرا که در این صورت در حقیقت به خود ضرر رسانده است.^(۴)

خلاصه این عبارت حضرت یا به این معناست که در اجرای حق سختگیری شود، یا حق بیان نشود و در این زمینه کوتاهی صورت گیرد و اگر حق هم گفته می‌شود چند پهلو و غیر صریح باشد، و یا مقصود مشروعیت بخشی و توجیه عمل گمراهان و ستمگران است. در هر صورت هم سختگیری در حق و هم عدم بیان حقیقت در آن یا مانند آن، همگی از مصادیق «تعسّف در حق» یعنی بیراهه رفتن در حق است. و معنای

۱- شرح ابن میثم، ج ۳، ص ۲۴۲. ۲- أقرب الموارد، سعید شرتونی، مادة «عسف».

۳- همان.

۴- برای نمونه: منهاج البراعة، خوئی، ج ۹، ص ۲۱۲.

«تعسّف در حق» گسترده‌تر از نمونه‌هایی است که ابن میثم و ابن ابی‌الحدید ذکر کرده‌اند.

ب - تحریف سخنان

«أَوْ تَحْرِيفٍ فِي نُطْقٍ»

(یا تحریف در گفتار.)

تحریف و تغییر سخنان، به خاطر این که قدرتمندان یا مردم یا دسته‌ای از آنان خوشحال شوند، طریق دیگری است که باعث تسلط گمراهان بر انسان و فریب دیگران می‌شود. گاه انسان یک آیه یا روایتی را مطابق میل فرد یا گروهی معنا می‌کند، که این شیوه اشتباه و خطرناک است.

در زندان زمان شاه که بودیم یکی از بزرگان درباره این آیه از سوره عصر که می‌فرماید: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾^(۱) «به درستی که انسان در زیان است، مگر کسانی که ایمان آورده و کارهای نیک کرده‌اند.» این احتمال را مطرح می‌کردند که «ایمان» در این آیه مطلق است و به کسانی که به غیب و خدا و قیامت ایمان آورده‌اند اختصاص ندارد. به ایشان عرض کردم که مطابق تفسیر شما، یک نفر مارکسیست هم مؤمن است. ایشان گفتند: بله، آنها هم به هدف خود ایمان دارند و به دنبال هدف و ایمان خود کارهای شایسته‌ای نیز انجام می‌دهند و آیه شریفه شامل آنان هم می‌شود. به تعبیر دیگر آیه شریفه نفرموده است که ایمان به چه چیزی داشته باشد و متعلق ایمان حذف شده است. بنابراین آیه تنها می‌خواهد گوشزد کند که انسان نباید در حال شک و تردید باشد و باید ایمان داشته باشد؛ پس شامل مارکسیست‌ها هم - که به هدف خود ایمان دارند - می‌شود.

۱-سوره عصر (۱۰۳)، آیات ۲ و ۳.

البته ایشان این مطلب را به صورت احتمال ذکر می‌کردند و قصد تحریف معنای قرآن را نداشتند؛ ولی در هر صورت ما این تفسیر را قبول نداریم، گرچه مارکسیست‌ها هم خوششان نیاید. برای این که مقصود از ایمان یا مؤمن که در آیه ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ آمده همان ایمان به غیب است که در ابتدای سوره بقره آمده است و می‌فرماید: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾.^(۱)

ج - ترس از راستگویی

«أَوْ تَخَوْفٍ مِنْ صِدْقٍ»

(یا ترسیدن از راستی.)

ما مردم و مخصوصاً روحانیت گرفتار این هستیم که از گفتن حرف حق و اهمه و ترس داریم. گاهی روزنامه‌ها را که می‌خوانم ناراحت می‌شوم؛ می‌بینم برای این که می‌خواهد یک کلمه حرف حساب یا حرف حق بزند یک صفحه روزنامه را پر می‌کند و باز هم معلوم نمی‌شود که چه می‌خواهد بگوید؛ عبارتها را این طرف و آن طرف می‌اندازد تا آنچه را می‌خواهد بیان کند به طور صریح مطرح نشود و به کسی برنخورد. در صورتی که حرف حق یک کلمه و کوتاه است و انسان باید همان را صریحاً مطرح کند و صاف و پوست‌کنده حرف خود را بزند، ولی متأسفانه خود را به این طرف و آن طرف می‌زند و سیاست بازی می‌کند.

حضرت می‌فرماید: «أَوْ تَخَوْفٍ مِنْ صِدْقٍ»: یا به وسیله ترس از بیان حرف راست و حق، گمراهان را علیه خود کمک نکند. چنانچه از راست گفتن ترس داشته باشی، علاوه بر این که یک عده زده می‌شوند موجب می‌شود گمراهان بر تو مسلط شوند و تو را منحرف کنند.

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۳: «آنان که به غیب ایمان می‌آورند».

اساساً اگر کسی بنده واقعی خداست، جز او از هیچ کس دیگری نباید بترسد. خدای متعال در قرآن کریم درباره رسولان و پیامبران خود می فرماید: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾^(۱) «کسانی که پیامهای خدا را ابلاغ می کنند و از او می ترسند و از هیچ کس جز خدا نمی ترسند.» بسا این ویژگی به رسولان الهی اختصاص نداشته و وظیفه همه مبلغان دینی باشد که تنها از خدا بیم و واهمه داشته باشند. در آیه ای دیگر خطاب به عالمان یهود می فرماید: ﴿فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَاخْشَوْا اللَّهَ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾^(۲) «پس از مردم نترسید و از من بترسید، و آیات مرا به بهای اندک مفروشید.» و خطاب به مؤمنان می فرماید: ﴿إِنَّمَا ذُكِرَ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا اللَّهَ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(۳) «همانا این شیطان است که دوستان خود را می ترساند؛ پس از آنان نترسید و از من بترسید اگر مؤمن می باشید.» ترس مؤمنان و عالمان و نخبگان جامعه از غیر خدا موجب می شود که گمراهان بر آنان و بر جامعه حاکم گردند، و انسانهای ترسو هم که از گفتن سخن حق واهمه داشتند خود دچار خسران اخروی شوند.

خلاصه بیراهه رفتن در حق و تحریف سخن و ترس از راستگویی باعث یاری و کمک گمراهان و تسلط آنان می شود.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۱-سوره احزاب (۳۳)، آیه ۳۹.

۲-سوره مائده (۵)، آیه ۴۴.

۳-سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۷۵.

﴿ درس ۲۵۰ ﴾

خطبه ۱۵۳

(قسمت دوم)

هوشیاری از مستی و غفلت

تفکر در فرمایشات پیامبر ﷺ

معنای امّی بودن پیامبر ﷺ

مخالفت با مخالفان پیامبر ﷺ

دوری از فخر فروشی و تکبر

یاد قبر و قیامت

تناسب جزا با عمل

هشدار جدی نسبت به مرگ و قیامت

خصلت‌های هلاک‌کننده

۱- شرک در عبادت

۲- فرو نشاندن خشم با کشتن نفس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۵۳ - قسمت دوم »

«فَأَفِقْ أَيُّهَا السَّامِعُ مِنْ سَكْرَتِكَ، وَاسْتَيْقِظْ مِنْ غَفْلَتِكَ، وَاخْتَصِرْ مِنْ عَجَلَتِكَ؛ وَانْعَمِ الْفِكْرَ فِيمَا جَاءَكَ عَلَى لِسَانِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِمَّا لَا بُدَّ مِنْهُ وَلَا مَحِيصَ عَنْهُ، وَخَالَفَ مَنْ خَالَفَ ذَلِكَ إِلَى غَيْرِهِ، وَدَعَاهُ وَمَا رَضِيَ لِنَفْسِهِ، وَضَعَفَ فَخْرَكَ، وَاحْطَطْ كِبْرَكَ، وَادْكُرْ قَبْرَكَ، فَإِنَّ عَلَيْهِ مَمَرَّكَ؛ وَكَمَا تَدِينُ تُدَانُ، وَكَمَا تَزْرَعُ تَحْصُدُ، وَكَمَا قَدَّمْتَ الْيَوْمَ تَقْدَمُ عَلَيْهِ غَدًا، فَاْمْهَدْ لِقَدَمِكَ، وَاقْدَمْ لِيَوْمِكَ. فَالْحَذَرَ الْحَذَرَ أَيُّهَا الْمُسْتَمِعُ، وَالْجِدَّ الْجِدَّ أَيُّهَا الْغَافِلُ ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾»^(۱)

إِنَّ مِنْ عَزَائِمِ اللَّهِ فِي الذِّكْرِ الْحَكِيمِ الَّتِي عَلَيْهَا يُثِيبُ وَيُعَاقِبُ وَلَهَا يَرْضَى وَ يَسْخَطُ، أَنَّهُ لَا يَنْفَعُ عَبْدًا - وَإِنْ أَجْهَدَ نَفْسَهُ وَأَخْلَصَ فِعْلَهُ - أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الدُّنْيَا لَاقِيًا رَبَّهُ بِخِصْلَةٍ مِنْ هَذِهِ الْخِصَالِ لَمْ يَتُبْ مِنْهَا: أَنْ يُشْرِكَ بِاللَّهِ فِيمَا افْتَرَضَ عَلَيْهِ مِنْ عِبَادَتِهِ، أَوْ يَشْفِي غَيْظَهُ بِهَلَاكِ نَفْسٍ»

هوشیاری از مستی و غفلت

«فَأَفِقْ أَيُّهَا السَّامِعُ مِنْ سَكْرَتِكَ، وَاسْتَيْقِظْ مِنْ غَفْلَتِكَ، وَاخْتَصِرْ مِنْ عَجَلَتِكَ»

(پس ای شنونده از مستی خود به هوش آی، و از غفلت خود بیدار شو، و از شتاب خود بکاه.)

۱-سورة فاطر(۳۵)، آیه ۱۴.

در اینجا حضرت موعظه می‌کنند و می‌فرمایند: ای شنونده! از مستی و غفلت و بی‌توجهی خود بیدار شو. لازم نیست انسان حتماً شراب نوشیده باشد تا مست به حساب آید، بلکه گاهی انسان از غرور و خودبینی مست می‌شود و در خواب غفلت فرو می‌رود. از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام روایت شده است که فرمودند: «مستی بر چهار نوع است: مستی شراب، مستی مال و ثروت، مستی خواب، و مستی قدرت و پادشاهی.»^(۱)

«فَأَفِقْ أَيُّهَا السَّامِعُ»: پس به هوش آی و بیدار شو ای شنونده. در نسخه تحف العقول به جای این عبارت «فَأَفِقْ أَيُّهَا الْمُسْتَمْتِعُ» آمده است؛ یعنی به هوش آی و بیدار شو ای کسی که طالب بهره‌های دنیا و لذت بردن از آنهایی. با توجه به کلمه «أَفِقْ» این نقل ممکن است مناسب‌تر باشد. «مِنْ سَكْرَتِكَ»: از مستی‌ای که برایت رخ داده؛ «وَأَسْتَيْقِظُ مِنْ غَفْلَتِكَ»: و از خواب غفلتی که در آن فرو رفته‌ای بیدار شو. «وَاخْتَصِرْ مِنْ عَجَلَتِكَ»: و از عجله و شتابت بکاه؛ یعنی با دقت کار کن. انسان باید از شتاب در کارها کم کند؛ برای این که عجله و شتاب در کار سبب اشتباهات بسیار می‌شود. البته در کار خیر انسان باید عجله نماید و تردید نکند، ولی نه آن عجله و شتابی که انسان را در چاه بیندازد و موجب اشتباهات زیاد او شود. آنچه لازم است دقت در کار و اندیشه در آن می‌باشد که اشتباهی صورت نگیرد یا اشتباهات به حداقل خود برسد.

البته ممکن است مقصود از این جمله، شتاب نکردن در دنیاطلبی باشد؛ یعنی از این شتابی که در راه دنیا و به‌دست آوردن ثروت و مقام دنیا داری کم کن و به فکر آخرت هم باش و همه‌اهتمام خود را در امور دنیوی قرار مده.

۱- بحار الأنوار، ج ۷۰، ص ۱۴۲؛ ج ۷۳، ص ۱۸۰؛ ج ۷۶، ص ۱۲۸.

تفکر در فرمایشات پیامبر ﷺ

«وَ أَنْعِمِ الْفِكَرَ فِيمَا جَاءَكَ عَلَى لِسَانِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ ﷺ مِمَّا لَا بُدَّ مِنْهُ وَلَا مَحِيصَ عَنْهُ»

(و در آنچه بر زبان پیامبر امی ﷺ برای تو آمده است و چاره و گریزگاهی از آن نیست به خوبی اندیشه کن.)

«أَنْعِمَ» از ریشه نعمت و خوبی است؛ و در اینجا به معنای دقت و تأمل در کار است. در لغت آمده: «أَنْعَمَ، النَّظَرَ فِي الشَّيْءِ إِذَا أَطَالَ الْفِكْرَةَ فِيهِ». (۱)

«نبی» هم در اصل «نبیء» بوده و ظاهراً از ماده «نبا» به معنای خبر می باشد؛ همزه «نبیء» تبدیل به یاء و در نتیجه «نبی» شده است. نظیر این تبدیل در کلمات: «ذریة» و «بریة» هم صورت گرفته است. «نبی» بر وزن فعلیل است و هم به معنای فاعل و هم به معنای مفعول می آید. در معنای فاعلی یعنی کسی که از جانب خدا خبر می دهد؛ چنان که در آیه شریفه «نَبِيُّ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغُفُورُ الرَّحِيمُ» (۲) و همچنین برخی از آیات دیگر قرآن آمده است. «نبی» در معنای مفعولی هم یعنی کسی که از سوی خدا به او خبر داده می شود؛ نظیر آیه شریفه «فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأُكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ». (۳)

معنای امی بودن پیامبر ﷺ

پیامبر اکرم ﷺ از دو جهت ممکن است «امی» خوانده شود، که هر دو نقل شده است:

الف - یکی این که اهل مکه بوده است که «أُمُّ الْقُرَى» نامیده می شود. چنان که در دو

۱- لسان العرب، ابن منظور، ج ۱۲، ص ۵۸۶، ماده «نعم».

۲- سوره حجر (۱۵)، آیه ۴۹. ۳- سوره تحریم (۶۶)، آیه ۳.

آیه از قرآن کریم این شهر «أُمُّ الْقُرَى» خوانده شده است. (۱)

ب - دوّم این که از ابتدا به مکتب نرفت و خواندن و نوشتن نیاموخت. از این باب که این کلمه منسوب به «أُمَّت» عرب باشد چون بیشتر آنان قادر به خواندن و نوشتن نبودند. و یا از این باب که این کلمه منسوب به «أُمَّ» است؛ و امّی به کسی می‌گویند که همچون روزی که از مادر متولّد شده، قادر به خواندن و نوشتن نیست. (۲)

نگار من که به مکتب نرفت و خط ننوشت

به غمزه مسأله‌آموز صد مدرّس شد (۳)

البته باید به این نکته توجه داشت که هر چند پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به مکتب نرفته و خواندن و نوشتن نیاموخته باشند، هرگز از این نعمت محروم نبوده‌اند؛ زیرا آن حضرت که در سیر تکاملی به درجه‌ای رسیدند که هیچ یک از آفریده‌های خداوند توانایی رسیدن به آن مقام را ندارند، چگونه ممکن است از نعمت خواندن و نوشتن که از مراحل اولیّه تکامل و زیربنا برای بسیاری از کمالات دیگر به‌شمار می‌آید محروم تصور گردند؟! و این که در سوره عنکبوت خطاب به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِأَنَّكَ تَلُوْنَ الْمُبْتَلُونَ﴾ (۴) «و تو پیش از این هیچ نوشته‌ای را نمی‌خواندی و آن را با دست خود نمی‌نوشتی؛ که آن هنگام هر

۱- ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقٌ لِّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ لِيُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾؛ سوره أنعام (۶)،

آیه ۹۲: «و این کتاب مبارکی است که آن را فرو فرستادیم، آنچه - از کتب آسمانی - که پیش از آن

آمده است را تصدیق می‌کند؛ و برای آن که امّ القری و آنان که پیرامون آن هستند را بیم دهی.»

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَ تُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾؛ سوره

شوری (۴۲)، آیه ۷: «و این چنین قرآنی عربی را به سوی تو وحی کردیم تا امّ القری و آنان که

پیرامون آن هستند را بیم دهی؛ و از روز جمع که هیچ تردیدی در آن نیست بیم دهی.»

۲- لسان العرب، ج ۱۲، ص ۳۴، مادّه «أمم». علاوه بر آن علاقه‌مندان می‌توانند برای مطالعه بیشتر

به کتاب «تاریخ قرآن»، محمود رامیار، ص ۵۰۴ به بعد مراجعه نمایند.

۳- دیوان حافظ. ۴- سوره عنکبوت (۲۹)، آیه ۴۸.

آینه باطل کیشان به تردید می افتادند.» بر نفی عادت آن حضرت نسبت به تلاوت و نگارش قبل از مبعوث شدن دلالت می کنند، نه نفی قدرت بر آن؛ و ساختار ماضی استمراری که در آیه به کار رفته شاهد بر این مطلب است. و اگر جز این بود در آیات دیگر، بر تلاوت آیات توسط پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تأکید نمی گردید. (۱)

مطابق همین معنا از حضرت امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام و حضرت امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام روایاتی نقل شده است که قول به عدم توانایی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر نوشتن و خواندن به شدت رد شده و ضمن تصریح بر این که مقصود از «امی» در آیه دوم از سوره جمعه منسوب بودن آن حضرت به ام القری یعنی مکه است، بر توانایی و تسلط آن حضرت بر زبانهای متعدد تأکید شده است. (۲)

بنابراین حضرت می فرماید: «وَ أَنْعِمِ الْفِكْرَ»: و خوب فکر کن «فِيَمَا جَاءَكَ عَلِيَّ لِسَانِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»: در آنچه برای تو آمده است بر زبان پیامبر امی. در آنچه پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به شما خبر داده است و هیچ راه فرار و چاره‌ای از آن ندارید به دقت اندیشه کنید. البته پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مطالب و خبرهای بسیاری برای انسانها آورده است، چه در امور اعتقادی و چه در احکام و اخلاق، و در قیامت ما در برابر عمل به فرمایشات آن حضرت باید پاسخگو باشیم؛ ولی به نظر می رسد که در اینجا مقصود همان مرگ و عواقب آن باشد؛ «مِمَّا لَا بُدَّ مِنْهُ»: از چیزهایی که چاره‌ای از آن نیست «وَلَا مَحِيصَ عَنْهُ»: و هیچ گریزگاهی از آن نیست؛ یعنی نمی توانی از آن فرار کنی. مسأله مرگ و حساب و کتاب چیزی است که انسان نمی تواند آن را چاره کند و از آن بگریزد.

۱- ر.ک: سوره بقره (۲)، آیات ۱۲۹ و ۱۵۱؛ سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۶۴؛ سوره جمعه (۶۲)، آیه ۲؛ سوره طلاق (۶۵)، آیه ۱۱؛ سوره بینه (۹۸)، آیه ۲.
۲- برای نمونه: بصائر الدرجات، صفار، ص ۲۲۵ و ۲۲۶.

«مَحِيص» از «حیص» گرفته شده و به معنای گریزگاه است. این کلمه در چند مورد در قرآن کریم هم آمده است که به همین معنا می‌باشد؛ از جمله در سوره ابراهیم که از قول دوزخیان می‌فرماید: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرُنَا أَمْ صَبْرُنَا مَا لَنَا مِنَ مَحِيصٍ﴾^(۱) «چه بیتابی کنیم و چه شکیبایی نماییم بر ما یکسان است؛ برای ما هیچ گریزگاهی وجود ندارد.»

مخالفت با مخالفان پیامبر ﷺ

«وَ خَالَفَ مَنْ خَالَفَ ذَلِكَ إِلَىٰ غَيْرِهِ، وَ دَعَهُ وَ مَا رَضِيَ لِنَفْسِهِ»

(وکسی را که با آن مخالفت نموده و به غیر آن روی کرده مخالفت نما، و او را با آنچه برای خود پسندیده واگذار.)

انسان در جامعه که زندگی می‌کند با افراد مختلفی سروکار دارد، بعضی از آنها با ما هم عقیده نیستند و خدا و پیامبر را قبول ندارند و به معاد اعتقادی ندارند یا با فرمایشات پیامبر ﷺ مخالفت می‌کنند. حضرت می‌فرماید: مخالفت کن کسانی را که با آنچه پیغمبر تذکر داده و چاره‌ای هم از آن نیست - یعنی مرگ و قیامت - مخالفت می‌کنند. نباید با این افراد هماهنگ و همصدا شوید، بلکه باید با آنها مخالفت نمایید.

البته در معنای «إِلَىٰ غَيْرِهِ» دو احتمال وجود دارد:

الف - این که جار و مجرور و متعلق به صیغه ماضی «خَالَفَ» باشد؛ و بنابراین جمله به این معناست: مخالفت کن با کسی که با سخنان پیامبر ﷺ مخالفت کرده و به سوی غیر آن رفته است.

ب - این که جار و مجرور و متعلق به صیغه امر «خَالَفَ» باشد؛ و در این صورت

۱- سوره ابراهیم (۱۴)، آیه ۲۱؛ همچنین است کاربرد این کلمه در: سوره فصلت (۴۱)، آیه ۴۸؛ سوره شوری (۴۲)، آیه ۳۵، سوره ق (۵۰)، آیه ۳۶.

معنای جمله چنین است: کسی که با سخن پیامبر ﷺ مخالفت کرده و از آن روی گردانیده، تو با وی مخالفت کن و از او به سوی غیر او روی گردان. «وَدَعُهُ وَمَا رَضِي لِنَفْسِهِ»: و این فرد مخالف سخن پیامبر را در آنچه برای خود پسندیده است رها کن. البته ارشاد و نهی از منکر لازم است ولی وقتی فایده‌ای ندارد انسان باید طرف را به حال خود رها کند. عرب این مثال را برای کسی می‌آورد که دیگر پند و موعظه در او کارساز نیست.

دوری از فخر فروشی و تکبر

«وَضَعُ فَخْرَكَ، وَ اَحْطَطُ كِبْرَكَ»

(و نازیدن خود را فرو گذار، و بزرگ بینی خود را فرو آر.)

«ضَعُ» فعل امر از ماده «وَضَعُ» است به معنای فرود آوردن. «فَخْرُ» به خود بالیدن و مباهات کردن، و «كِبْرُ» خود را بزرگ و برتر دانستن است. در تفاوت «فخر» و «کبر» گفته شده است که فخر بالیدن و مباهات به اموری بیرون از نفس انسان است مثل مباهات به قدرت یا ثروت، اما کبر مربوط به نفس انسان می‌شود و حالتی است که انسان خود را برتر از دیگران می‌پندارد. «أَحْطَطُ» فعل امر از ماده «حَطَطُ» به معنای فرو نهادن و پایین آوردن است. «وَضَعُ» و «حَطَطُ» در معنا نزدیک به هم هستند، و گفته شده «وَضَعُ» اعم از «حَطَطُ» است.

وقتی انسان به حق رسید نباید فخر و تکبر کند. اگر انسان خودبین باشد سقوط کرده است. این است که حضرت می‌فرماید: «وَضَعُ فَخْرَكَ»: و افتخار خود را بر زمین بگذار «وَأَحْطَطُ كِبْرَكَ»: و تکبر و بزرگ بینی خود را پایین بیاور و خود را بزرگ نبین.

مولا علی عليه السلام در خطبه قاصعه درباره شیطان که سخن می‌گویند به این نکته بسیار

اهمیت می‌دهند که شیطان با آن همه عبادت‌هایی که کرد و شش هزار سال - که معلوم نیست از سالهای دنیاست یا آخرت - خدا را عبادت کرد، به خاطر یک ساعت تکبر و این که گفت: من از آدم بهترم، او از خاک خلق شده است در صورتی که من از آتش خلق شده‌ام؛ سقوط کرد. و بعد حضرت نتیجه می‌گیرند که آیا می‌توان پذیرفت که کسی همین اخلاق شیطان را داشته باشد ولی خداوند او را به بهشت ببرد؟! عبادت حضرت در خطبه قاصعه چنین است:

«فَاعْتَبِرُوا بِمَا كَانَ مِنْ فِعْلِ اللَّهِ بِإِبْلِيسَ، إِذْ أَحْطَطَ عَمَلَهُ الطَّوِيلَ وَ جَهْدَهُ الْجَهِيدَ وَ كَانَ قَدْ عَبَدَ اللَّهَ سِتَّةَ آلَافِ سَنَةٍ - لَا يُدْرِي أَمِنْ سِنِي الدُّنْيَا أَمْ مِنْ سِنِي الآخِرَةِ - عَنْ كِبَرِ سَاعَةٍ وَاحِدَةٍ؛ فَمَنْ ذَا بَعْدَ إِبْلِيسَ يَسْلَمُ عَلَى اللَّهِ بِمِثْلِ مَعْصِيَتِهِ؟!»^(۱)

«پس از کار خدا درباره شیطان عبرت بگیرید، که عبادت و بندگی بسیار و نهایت سعی و کوشش او را باطل و تباه ساخت در حالی که خداوند را شش هزار سال عبادت کرده بود - که معلوم نیست آیا از سالهای دنیا بوده یا از سالهای آخرت - و این به خاطر تکبر و سرکشی یک ساعت او بود؛ پس دیگر چه کس پس از شیطان با مثل معصیت او از کیفر خدا ایمن بماند؟!»

تکبر و عجب به گونه‌ای است که انسان را از هستی ساقط می‌کند.

یاد قبر و قیامت

«وَ اذْكُرْ قَبْرَكَ، فَإِنَّ عَلَيْهِ مَمْرَكَ»

(وگور خویش را به یادآور، پس همانا گذرگاه تو بر آن است.)

در نهج البلاغه عبده عبارت «وَ اذْكُرْ قَدْرَكَ» آمده که صحیح نیست. جای تعجب

۱- نهج البلاغه عبده، خطبه ۱۹۲.

است که ابن میثم ابتدا «وَ اذْکُرْ قَدْرَکَ» می نویسد ولی در شرح آن همان «قَبْرَکَ» را آورده و معنا می کند.

انسان باید به یاد قبر و قیامت و مرگ خود باشد که گریزی از آن نیست و گذار همه انسانها به آنجا می افتد. همه باید مرگ و قبر را تجربه کنیم. «فَإِنَّ عَلَيْهِ مَمَرًا»: پس همانا مَمَرٌ تو یعنی گذرگاه تو بر قبرت قرار دارد و از آنجا باید بگذری. «مَمَرٌ» بر وزن مَفْعَل و اسم مکان است؛ و تعبیر به آن اشاره به این نکته است که قبر جایگاه نهایی و خانه آخر نیست، بلکه گذرگاهی به سوی منزلگاه نهایی است.

قرآن کریم به پیامبر اکرم ﷺ می فرماید: «إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ»^(۱) «بی تردید تو [ای پیامبر] مرده ای و آنان هم مرده اند.» یعنی مسأله مرگ آن قدر حتمی و قریب الوقوع است که قرآن از آن به زمان حال تعبیر می فرماید؛ این امر آن قدر مسلّم است که گویا اکنون اتفاق افتاده است.

تناسب جزا با عمل

«وَ كَمَا تَدِينُ تُدَانُ»

(و همان گونه که جزا می دهی جزا داده می شوی.)

تنها مصیبت مرگ و قبر نیست که انسان را پس از تمام شدن عمر آزار می دهد، بلکه پس از آن مجازات شروع می شود؛ و همان گونه که امروز قدرت داری و دیگران را محکوم و مجازات می کنی و یا به زندان می اندازی، یک روز هم به حساب تو رسیدگی خواهند کرد و خود در آن روز مجازات خواهی شد.

«كَمَا تَدِينُ تُدَانُ» مثال عربی است. و واژه «دین» در اینجا به معنای جزا و پاداش

۱-سوره زمر (۳۹)، آیه ۳۰.

است. «يَوْمَ الدِّينِ»^(۱) هم که گفته شده به معنای روز جزاست. مشتقات این کلمه هم به همین معنا به کار رفته است؛ به عنوان مثال فرموده است: «إِنَّا لَمَدِينُونَ»^(۲) و نیز: «يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ»^(۳).

«وَ كَمَا تَزْرَعُ تَحْصُدُ»

(و آن‌گونه که می‌کاری درو می‌نمایی.)

انسان در زندگی خود هر چه بکارد همان را درو خواهد کرد؛ و مثلاً نمی‌توان گندم کاشت و انتظار خرما داشت، اگر گندم کاشتید باید انتظار گندم داشته باشید. در قیامت و پس از مرگ نیز چنین است، هر کس همان‌گونه که رفتار کرده است نتیجه و پاداش و یا کیفر آن را خواهد دید.

«وَ كَمَا تَزْرَعُ»: و همان‌گونه که کشت می‌کنی «تَحْصُدُ»: درو خواهی کرد. اگر به مردم آزار و اذیت برسانی و شکنجه کنی در قیامت آزار خواهی دید و شکنجه خواهی شد؛ بلکه اساساً همان آزارها و اذیت‌هایی که به مردم کرده‌ای مار و عقرب می‌شود و تو را نیش خواهد زد. کلمه «تَزْرَعُ» استعاره است برای اعمال و رفتار انسان در دنیا، و «تَحْصُدُ» استعاره است برای نتایج این اعمال و پاداش و مجازات‌هایی که در پی دارد.

«وَ كَمَا قَدَّمْتَ الْيَوْمَ تَقْدُمُ عَلَيْهِ غَدًا»

(و آن‌گونه که امروز پیش فرستادی فردا بر آن وارد می‌آیی.)

اگر امروز اعمال و کردارت خوب بود فردا هم نتیجه خوب خواهی گرفت؛ و اگر اعمال زشت انجام دادی به مجازات آن گرفتار خواهی شد.

۱-سوره فاتحه (۱)، آیه ۴؛ سوره حجر (۱۵)، آیه ۳۵؛ سوره شعراء (۲۶)، آیه ۸۲؛ سوره صافات (۳۷)، آیه ۲۰؛ سوره ص (۳۸)، آیه ۷۸؛ سوره زاریات (۵۱)، آیه ۱۲؛ سوره واقعه (۵۶)، آیه ۵۶؛ سوره معارج (۷۰)، آیه ۲۶؛ سوره مدثر (۷۴)، آیه ۴۶؛ سوره انفطار (۸۲)، آیات ۱۵ و ۱۷ و ۱۸؛ سوره مطففین (۸۳)، آیه ۱۱.

۲-سوره صافات (۳۷)، آیه ۵۳. ۳-سوره نور (۲۴)، آیه ۲۵.

«وَكَمَا قَدَّمْتَ الْيَوْمَ»: و همین طور که امروز پیش فرستادی «تَقَدَّمُ عَلَيْهِ غَدًا»: فردا بر آن وارد خواهی شد. به تعبیر آیه شریفه قرآن: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾^(۱) «پس هر کس هموزن ذره‌ای نیکی کند آن را خواهد دید؛ و هر کس هموزن ذره‌ای بدی کند آن را خواهد دید.» و در آیه‌ای دیگر می‌فرماید: ﴿وَمَا تَقَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ﴾^(۲) «و آنچه را از نیکی برای خودتان پیش می‌فرستید، نزد خداوند آن را خواهید یافت.»

«فَأَمِّهْدُ لِقَدَمِكَ، وَ قَدِّمُ لِيَوْمِكَ»

(پس برای قدم خود آماده ساز (بگستر)، و برای روز خویش پیش فرست.)

«مَهْد» به معنای مهیا و آماده کردن و گستردن و پهن کردن است. برای روز قیامت خود جای پای خوبی مهیا کن و بگستران، جای پایی که موجب لغزش تو در آتش نشود؛ و ذخیره‌ای برای خودت در آن روز پیش فرست. «فَأَمِّهْدُ لِقَدَمِكَ»: پس برای قدم خودت جای پایی آماده ساز و بگستر؛ «وَ قَدِّمُ لِيَوْمِكَ»: و برای روز قیامت خود پیش فرست.

برگ عیشی به گور خویش فرست کس نیارد ز پس، تو پیش فرست^(۳)

هشدار جدی نسبت به مرگ و قیامت

«فَالْحَذَرَ الْحَذَرَ أَيُّهَا الْمُسْتَمِعُ، وَ الْجِدَّ الْجِدَّ أَيُّهَا الْغَافِلُ» ﴿وَ لَا يَنْبُتُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾

(پس ای شنونده! پرهیز را پرهیز را، و ای بی‌خبر! تلاش را تلاش را؛ «و [هیچ‌کس] تو را مانند

بسیار آگاه مطلع نمی‌سازد.»)

۱-سوره زلزله (۹۹)، آیات ۷ و ۸.

۲-سوره بقره (۲)، آیه ۱۱۰؛ سوره مزمل (۷۳)، آیه ۲۰.

۳-گلستان سعدی، دیباچه.

«الْحَذَرُ» ممکن است مفعول مطلق برای فعل محذوف باشد؛ که بر این اساس تقدیر آن «فَاخْذِرِ الْحَذَرَ» خواهد بود؛ یعنی پرهیز کن جنس پرهیز را، به طور کلی پرهیز کن، پرهیزی تام و تمام داشته باش. و ممکن است مفعول به برای فعل محذوف باشد؛ که در این صورت تقدیر آن «خُذِ الْحَذَرَ» است؛ یعنی پرهیز را مانند یک سپر در برابر خود بگیر. گفته شده است فرق بین «خوف» و «حذر» آن است که در خوف از ضرر مشکوک ترس داری ولی در حذر از ضرر محتمل ترس داری که ممکن است مضمون و یا متیقن باشد.

«الْجِدُّ» نیز همین گونه است. اگر مفعول مطلق باشد، تقدیرش «جِدِّ الْجِدَّ» است؛ یعنی جدیت کن جنس جدیت را! به طور کلی و تام و تمام جدیت را پیشه خود ساز! و اگر مفعول به باشد، تقدیرش «خُذِ الْجِدَّ» است؛ یعنی جدیت را به عنوان ابزار راه کمال و نیل به سعادت اخذ کن و شیوه خود قرار بده. «جِدُّ» در مقابل «هَزْلٌ» است؛ یعنی جدی بگیر و شوخی فرض مکن. و یا این که «جِدُّ» به معنای «اجتهاد و کوشش» است؛ یعنی برای اطاعت از فرامین خداوند تلاش و کوشش نما.

«فَالْحَذَرَ الْحَذَرَ أَيُّهَا الْمُسْتَمِعُ»: پس ای شنونده! از هنگام مرگ یا روز قیامت و از آینده خود ترس و وحشت داشته باش و پرهیز از این که در برابر فرامین خداوند نافرمانی کنی و نسبت به آخرت خود غافل باشی.

«وَ الْجِدَّ الْجِدَّ أَيُّهَا الْعَاقِلُ»: و ای بی خبر! در راه رسیدن به کمال و سعادت و برای اطاعت از خدا تلاش و کوشش نما؛ و مطالب و حقایق را جدی بگیر و آنان را بازيچه و شوخی فرض مکن. برای این که صد و بیست و چهار هزار پیامبر که آمدند و همه از مرگ و قیامت و حساب و کتاب سخن گفتند، شوخی نکردند و شما هم نباید آنها را شوخی بگیرید.

چرا که: ﴿وَلَا يُبْنُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾^(۱) [هیچ کس] تو را مانند بسیار آگاه خبردار نمی‌کند. به عبارت دیگر هیچ کس مانند خداوند یا پیامبران او که آگاه و خبیر هستند تو را از واقعیات و حقایق عالم با خبر نخواهند کرد. قبل از این فرموده بود: «وَأَنْعِمِ الْفِكْرَ فِيمَا جَاءَكَ عَلَى لِسَانِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ ﷺ...» و در اینجا می‌خواهد بفرماید پیامبر اکرم ﷺ آنچه را که فرموده خبر داشته است.

خصلت‌های هلاک کننده

«إِنَّ مِنْ عَزَائِمِ اللَّهِ فِي الذِّكْرِ الْحَكِيمِ النَّبِيَّ عَلَيْهَا يُثِيبُ وَيُعَاقِبُ وَ لَهَا يَرْضَى وَ يَسْخَطُ، أَنَّهُ لَا يَنْفَعُ عَبْدًا - وَإِنْ أَجْهَدَ نَفْسَهُ وَ أَخْلَصَ فِعْلَهُ - أَنْ يَخْرُجَ مِنَ الدُّنْيَا لَاقِيًا رَبَّهُ بِخَصْلَةٍ مِنْ هَذِهِ الْخِصَالِ لَمْ يَتُبْ مِنْهَا»

(همانا از جمله حکم‌های قطعی خدا در ذکر استوار [قرآن] که بر آنها پاداش می‌دهد و عقاب می‌نماید و به خاطر آنها خشنود می‌شود و به خشم می‌آید، آن است که هیچ بنده‌ای را سودی نمی‌دهد - هرچند خود را به کوشش واداشته و عملش را خالص کرده باشد - این که از دنیا برود در حالی که پروردگارش را با یک خصلت از این خصلت‌ها که از آن توبه نکرده ملاقات نماید:)

«عزائم» جمع «عزیمه» است، و «عزیمه» از ماده «عزم» به معنای فریضه است. «عزیمه الله» یعنی «فریضه الله»؛ بنابراین «عزائم الله» به معنای چیزهایی است که خداوند نسبت به آنها تصمیم گرفته و انجام یا ترک آنها را واجب و لازم الاجرا دانسته است؛ یعنی حکم‌هایی است که قطعی است و تردید بر نمی‌دارد، و قابل نسخ و تأویل و تخصیص نیست.

در عبارتی که خواندیم جمله «أَنَّهُ لَا يَنْفَعُ...» اسم «إِنَّ» و خبر آن «من عزائم الله...»

۱-سوره فاطر (۳۵)، آیه ۱۴.

می‌باشد؛ و ضمیر در «أَنَّهُ» ضمیر شأن است. «أَنَّ يَخْرُجَ...» نیز فاعل «يَنْفَعُ» است، و «لَا فِياً» حال از ضمیر مستتر در «يَخْرُجَ» است که به همین مناسبت منصوب است؛ چنان‌که «لَمْ يَتَّبِ مِنْهَا» هم حال منصوب است.

در مورد «الذِّكْرِ الْحَكِيمِ» دو احتمال وجود دارد:

الف - احتمال اول این است که مقصود «قرآن» باشد. این احتمال در اینجا مناسب‌تر است.

ب - احتمال دوم این که مقصود «ام‌الکتاب» در نظام تکوین باشد.

حضرت می‌فرماید: برخی عزائم و واجبات یا امور قطعی خدا در قرآن یا در ام‌الکتاب وجود دارد که خداوند به سبب یا بر اساس آنها ثواب و پاداش می‌دهد و یا کیفر می‌کند و به خاطر آنها راضی و یا خشمناک می‌گردد؛ از جمله این عزائم آن است که اگر بنده‌ای تلاش زیاد کند و خود را به زحمت بیندازد و به خیال خود کارهای نیکویش را به خاطر خدا انجام دهد ولی با این همه از دنیا برود و پروردگارش را ملاقات کند در حالی که یکی از پنج خصلت ذیل را داشته و از آنها توبه نکرده باشد، هیچ سودی نخواهد برد و کارهای او به هیچ وجه او را نجات نخواهد داد.

در عبارت تحف العقول این قسمت از خطبه با مقداری تفاوت نقل شده است. در آنجا آمده است: «إِنَّ مِنْ عَزَائِمِ اللَّهِ فِي الذِّكْرِ الْحَكِيمِ الَّتِي لَهَا يَرْضَىٰ وَ لَهَا يَسْخَطُ وَ لَهَا يُثِيبُ وَ عَلَيْهَا يُعَاقِبُ أَنَّهُ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ وَ إِنْ حَسَنَ قَوْلُهُ وَ زَيَّنَ وَصَفَهُ وَ فَضَّلَهُ غَيْرُهُ إِذَا خَرَجَ مِنَ الدُّنْيَا فَلَقِيَ اللَّهَ بِخَصَلَةٍ مِنْ هَذِهِ الْخِصَالِ لَمْ يَتَّبِ مِنْهَا: الشَّرْكَ بِاللَّهِ فِيمَا افْتَرَضَ عَلَيْهِ مِنْ عِبَادَتِهِ، أَوْ شِفَاءِ غِيضٍ بِهَلَاكِ نَفْسِهِ، أَوْ يُقَرِّ بِعَمَلٍ فَعَمِلَ بِغَيْرِهِ، أَوْ يَسْتَنْجِحَ حَاجَةً إِلَى النَّاسِ بِإِظْهَارِ بَدْعَةٍ فِي دِينِهِ، أَوْ سَرَّهُ أَنْ يَحْمَدَهُ النَّاسُ بِمَا لَمْ يَفْعَلْ مِنْ خَيْرٍ، أَوْ مَشَىٰ فِي النَّاسِ بِوَجْهَيْنِ وَ لِسَانَيْنِ وَ التَّجَبُّرِ وَ الْأُبْهَةِ.»^(۱)

همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید عبارتها شبیه عبارات نهج‌البلاغه است؛ با این تفاوت که در تحف‌العقول به جای عبارت «أَنَّه لَا يَنْفَعُ عَبْدًا وَإِنْ أَجْهَدَ نَفْسَهُ وَ أَخْلَصَ فِعْلَهُ...» آمده: «أَنَّه لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ وَإِنْ حَسَنَ قَوْلُهُ وَ زَيَّنَ وَصْفَهُ وَ فَضَّلَهُ غَيْرُهُ...». یعنی هر کس که خدا را ملاقات کند در حالی که یکی از این خصلت‌ها در او باشد و از آنها توبه نکرده باشد مؤمن نیست؛ هر چند گفتارش نیکو باشد و دیگران توصیف و فضیلت او را آراسته کنند.

تفاوت دیگر این است که در عبارت تحف‌العقول به هشت خصلت اشاره شده، در حالی که در نهج‌البلاغه پنج خصلت شمرده شده است. فرقه‌های دیگری نیز وجود دارد که ما از آنها صرف‌نظر می‌کنیم. حالا ما از روی عبارت نهج‌البلاغه می‌خوانیم. این پنج خصلت که انسان باید آنها را نداشته باشد یا اگر داشته از آنها توبه کند عبارتند از:

۱- شرک در عبادت

«أَنْ يُشْرِكَ بِاللَّهِ فِيمَا افْتَرَضَ عَلَيْهِ مِنْ عِبَادَتِهِ»

(این که به خداوند شرک بورزد در آنچه بر او از عبادت خود واجب گردانیده است.)

اولین خصلت که حضرت در اینجا بیان می‌فرماید شرک در عبادت است. «أَنْ يُشْرِكَ بِاللَّهِ فِيمَا افْتَرَضَ عَلَيْهِ مِنْ عِبَادَتِهِ»: این که شرک به خدا بیورد در آنچه خدا بر او از عبادت خود واجب کرده است. در این عبارت مقصود از شرک به قرینه عبارت «فِيمَا افْتَرَضَ عَلَيْهِ مِنْ عِبَادَتِهِ» ریا می‌باشد. عبادت باید خالص برای خدا باشد. اگر عبادت همراه با ریا باشد فایده ندارد و شرک به خداست. ریا در عبادات مالی مانند زکات و خمس بیشتر اتفاق می‌افتد. بسیاری از پرداخت‌های مالی در مواردی است که قدرتمندان را راضی نماید. فرد ممکن است به خیال خود عبادت را

برای خدا انجام دهد، ولی اگر در واقع چنین نباشد هیچ سودی ندارد و انسان در عبادت شرک به خدا ورزیده است.

خدای متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا»^(۱) «پس هر کس دیدار پروردگارش را امید دارد باید عمل شایسته انجام دهد و هیچ کس را در عبادت پروردگارش شریک نسازد.» از ظاهر آیه و نیز شأن نزول و بیشتر روایات وارد شده درباره آن فهمیده می‌شود که مقصود از «لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» ریا در عبادت است؛^(۲) یا حداقل یکی از مصادیق آن به‌شمار می‌آید. از محتوای آیه و نیز صدر آن که فرمود: «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ» به دست می‌آید که شریک قرار دادن در عبادت خدا با توحید و معاد سازگار نیست. و این که فرمود: «يَرْجُوا...» و در حقیقت «رجا» بیم و امید هر دو را شامل می‌شود، شاید از این باب باشد که احتمال معاد نیز کافی است در این که انسان عمل صالح و مخلصانه انجام دهد. البته برخی احتمال داده‌اند مقصود از «لِقَاءَ رَبِّهِ» ثواب و رحمت پروردگار است که مناسب با «رجا» است، که این احتمال از ظاهر آیه بعید است.

برخی در عبارت «أَنْ يُشْرِكَ بِاللَّهِ فِيمَا افْتَرَضَ عَلَيْهِ مِنْ عِبَادَتِهِ» اشکال کرده‌اند که این شرک در عبادت و ریا با «أَخْلَصَ فِعْلُهُ» که پیش از این فرمود منافات دارد؛ زیرا اگر اخلاص در کار باشد دیگر خصلت شرک به خدا در عبادت معنا ندارد. در جواب باید گفت: یا مراد از «أَخْلَصَ فِعْلُهُ» این است که در نظر و خیال خودش مخلص است؛ یا این که «أَخْلَصَ فِعْلُهُ» به اعتبار تغلیب است، یعنی به اعتبار چهار خصلت دیگر می‌باشد که با اخلاص منافات ندارد؛ همچنین ممکن است در اعمال غیر عبادی

۱-سوره کهف (۱۸)، آیه ۱۱۰.

۲-الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، سیوطی، ج ۴، ص ۲۵۵.

مخلص باشد اما در عبادات ریا نماید؛ یا بگوئیم خلوص دارد اما خلوصش برای خدا نیست.

البته در عبارتی که از تحف العقول نقل شد دیگر این اشکال مطرح نیست؛ زیرا در آنجا فرموده است: «وَإِنْ حَسُنَ قَوْلُهُ وَزَيَّنَّ وَصَفَهُ وَفَضَّلَهُ غَيْرُهُ».

۲- فرونشاندن خشم با کشتن نفس

«أَوْ يَشْفِي غَيْظَهُ بِهَلَاكِ نَفْسٍ»

(یا این که خشم خود را با هلاک کردن نفسی درمان کند.)

«غَيْظٌ» به غضب شدید و پنهان گفته می شود؛ و «تَغَيْظٌ» ظاهر ساختن غیظ است. دوّمین خصلت این است که انسان با کشتن دیگری خشم خود را فرو نشاند. همین کاری که پادشاهان و قدرتمندان معمولاً انجام می دادند، وقتی که به سبیلشان بر می خورد فوراً دستور اعدام کسی را می دادند. «أَوْ يَشْفِي غَيْظَهُ»: یا غیظ و عصبانیت خود را شفا بدهد «بِهَلَاكِ نَفْسٍ»: به این که نفسی را هلاک کند.

در اینجا برخی گفته اند «هلاک نفس» هر شکل از تعدی و تجاوز به زندگی انسانی را شامل می گردد؛ مثلاً اگر کسی آب و نان مردم و آنچه حیات آنان به آن وابسته است را از آنان سلب نماید، در حقیقت آنان را هلاک کرده و با واسطه جان آنان را ستانده است.^(۱)

در منهاج البراعة عبارت را «بِهَلَاكِ نَفْسِهِ» نقل می کند؛^(۲) که اگر درست باشد معنایش تفاوت می کند. «بِهَلَاكِ نَفْسٍ» یعنی خشم خود را با کشتن جان شفا می دهد و

۱- فی ظلال نهج البلاغة، محمّد جواد مغنیه، ج ۲، ص ۱۵۱.

۲- منهاج البراعة، ج ۹، ص ۲۰۹.

فرو می‌نشانند؛ ولی «بِهَلَاكِ نَفْسِهِ» به این معناست که خشم خود را با کشتن خود فرو می‌نشانند؛ برای این که معمولاً کسانی که خودکشی می‌کنند بسیار ناراحت و عصبانی هستند. برخی هم گفته‌اند ممکن است مراد هلاک اخروی باشد؛ به این که از عصبانیت خود شفا نیابد مگر با انجام گناهی که او را به هلاکت و شقاوت اندازد؛ مثلاً با نَمّامی یا غیبت از کسی که با او دشمنی دارد یا تهمت زدن به او غیظ خود را درمان کند.

دو خصلت از آن پنج خصلت تا اینجا گفته شد؛ و ادامه آن در درس بعدی دنبال می‌شود.

وَالسَّلَامُ عَلَيكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۵۱ ﴾

خطبه ۱۵۳

(قسمت سوّم)

نگاهی به آنچه گذشت

ادامهٔ خصلت‌های هلاک‌کننده

۳- کار زشت خود را به دیگری نسبت دادن

۴- بدعت در دین به خاطر نیاز به مردم

۵- دورویی و نفاق

اهمیت تمثیل، و کلام ابن‌ابی‌الحدید

ذکر سه مثال

ویژگی‌های مؤمنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبه ۱۵۳ - قسمت سوم »

«أَوْ يَعْرِ بِأَمْرٍ فَعَلَهُ غَيْرَهُ، أَوْ يَسْتَنْجِحَ حَاجَةً إِلَى النَّاسِ بِإِظْهَارِ بَدْعَةٍ فِي دِينِهِ، أَوْ يَلْتَقِيَ النَّاسَ بِوَجْهَيْنِ، أَوْ يَمْشِي فِيهِمْ بِلِسَانَيْنِ؛ إِعْقِلْ ذَلِكَ، فَإِنَّ الْمَثَلَ دَلِيلٌ عَلَى شِبْهِهِ. إِنَّ الْبَهَائِمَ هُمُّهَا بَطُونُهَا، وَإِنَّ السَّبَاعَ هُمُّهَا الْعُدْوَانُ عَلَى غَيْرِهَا، وَإِنَّ النَّسَاءَ هُمُّهُنَّ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْفُسَادُ فِيهَا، إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ مُسْتَكِينُونَ، إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ مُشْفِقُونَ، إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ خَائِفُونَ.»

نگاهی به آنچه گذشت

حضرت فرمودند: از تصمیمات قطعی خداوند در «ذکر حکیم» این است که اگر بنده‌ای خود را به زحمت بیندازد و با اخلاص تلاش کند ولی دارای یکی از این خصلت‌ها باشد و در حالی که توبه نکرده است از دنیا برود، هیچ یک از کارها و اعمال او برایش سودی ندارد. دو مورد از این پنج خصلت که در درس گذشته بحث شد «شُرک در عبادت» و «فرو نشانیدن خشم با کشتن نفس» بود. از اینجا به بررسی سومین خصلت می‌پردازیم.

ادامه خصلت‌های هلاک کننده

۳- کار زشت خود را به دیگری نسبت دادن

«أَوْ يَعْرِ بِأَمْرٍ فَعَلَهُ غَيْرَهُ»

(یا به خاطر کاری که انجام داده است غیر خود را سرزنش کند.)

«غَيْرُهُ» در اینجا مفعول «يَعْرَى» می‌باشد؛ و فاعل آن ضمیر مستتر در آن است که به «عَبْدًا» باز می‌گردد. «عَرَى، يَعْرَى» به معنای سرزنش کردن است. می‌فرماید: «يَعْرَى بِأَمْرِ فَعَلَهُ غَيْرُهُ»: عیبجویی و سرزنش کند غیر خودش را به کاری که خودش انجام داده است. سوّمین خصلت که خداوند بدون توبه نمی‌بخشد این است که انسان کاری را انجام دهد ولی دیگری را به خاطر آن سرزنش کند. به تعبیر دیگر کار زشت و بد خود را به گردن دیگری بیندازد. مانند این که طلحه و زبیر خود در قتل عثمان نقش داشتند ولی حضرت علی عليه السلام را متهم می‌کردند. اساساً برخی شارحان همچون ابن‌ابی‌الحدید احتمال می‌دهند که این جملات به نوعی کنایه به طلحه و زبیر و عایشه باشد. ^(۱) برای این که آنان ابتدا در قتل عثمان شرکت کردند و نقش داشتند و بعد که به هوس حکومت کوفه و بصره با حضرت علی عليه السلام بیعت کردند و حضرت حکومت کوفه و بصره را به آنان نداد، از حضرت ناراحت و عصبانی شدند و قتل عثمان را به آن حضرت نسبت دادند و در نهایت باعث جنگ جمل و کشتار بسیاری از مردم شدند. این است که حضرت در مورد آنان می‌فرماید: برای فرونشاندن خشم خود دیگران را به کشتن می‌دهند و کاری را که خود انجام داده‌اند دیگری را نسبت به آن متهم می‌سازند. البته سخنان حضرت کلی و عمومی است؛ ولی از مصادیق آن می‌تواند طلحه و زبیر در آن زمان باشد.

چنین شخصی که کار زشت خود را به دیگران نسبت می‌دهد، درحقیقت مصداق آیه شریفه قرآن می‌شود که می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ حَظِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ ^(۲) «و هرکس که خطا یا گناهی را مرتکب شود آنگاه بی‌گناهی را به آن تهمت زند، هرآینه بهتان و گناه آشکاری را متحمل شده است.»

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۱۶۲.

۲- سوره نساء (۴)، آیه ۱۱۲.

البته این عبارت در شرح ابن میثم به این صورت آمده است: «أَوْ يُقَرَّرَ بِأَمْرِ فَعَلَهُ غَيْرُهُ» یعنی اقرار و بیان کند به کاری که دیگران آن را انجام دادند. یا به تعبیر دیگر کار زشت دیگران را پخش کرده و منتشر سازد.^(۱)

اگر عبارت را به این معنا گرفتیم از مصادیق این آیه شریفه می شود که می فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»^(۲) «همانا کسانی که دوست می دارند کار زشت در میان مؤمنان اشاعه یابد، برای آنان در دنیا و آخرت عذابی دردناک است.»

در روایات این آیه تفسیر شده است به این که کسی کار زشت دیگران را پخش نماید. از جمله در کافی از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل شده است که فرمودند: هر کس درباره مؤمنی آنچه را دو چشمش دیده و دو گوشش شنیده است بگوید، مصداق این آیه شریفه خواهد بود.^(۳) یعنی اگر کار زشتی را حتی با چشم خود دیده ای نباید بازگو کنی؛ تا چه رسد به کاری که دیگران گفته اند و تو بخواهی آن را اشاعه دهی.

همچنین از حضرت موسی بن جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل شده است که فرمودند: «كَذَّبَ سَمْعَكَ وَبَصْرَكَ عَنْ أَخِيكَ؛ وَإِنْ شَهِدَ عِنْدَكَ خَمْسُونَ قَسَامَةً وَقَالَ لَكَ قَوْلٌ، فَصَدَّقْهُ وَكَذَّبْهُمْ، وَلَا تَذِيعَنَّ عَلَيْهِ شَيْئاً تَشِينَهُ بِهِ وَتَهْدِمَ بِهِ مَرْوَعَتَهُ، فَتَكُونَ مِنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»»^(۴) گوش و چشم خویش را نسبت به برادر خود تکذیب کن؛ و اگر نزد تو پنجاه نفر گواهی دادند و قسم یاد کردند و برادر تو کلامی به تو گفت، پس او را تصدیق و آنان را تکذیب نما؛ و بر علیه او چیزی را که موجب سرشکستگی اوست و آبروی او را از

۱- شرح ابن میثم، ج ۳، ص ۲۴۵.

۲- سوره نور (۲۴)، آیه ۱۹.

۳- الکافی، ج ۲، ص ۲۵۷، حدیث ۲.

۴- ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، شیخ صدوق، ص ۲۴۷.

بین می برد منتشر مکن، که در این صورت از کسانی خواهی بود که خدای عزوجل فرمود: «همانا کسانی که دوست می دارند کار زشت در میان مؤمنان اشاعه یابد، برای آنان در دنیا و آخرت عذابی دردناک است.»

احتمال دیگر در عبارت «يُؤْمَرُ بِأَمْرٍ فَعَلَهُ غَيْرُهُ» این است که چنین شخصی کار نیک دیگران را به خود نسبت دهد و آن را به نام خود تمام کند.

۴- بدعت در دین به خاطر نیاز به مردم

«أَوْ يَسْتَنْجِحَ حَاجَةً إِلَى النَّاسِ بِإِظْهَارِ بَدْعَةٍ فِي دِينِهِ»

(یا بخواهد احتیاج به مردم را به وسیله آشکار نمودن بدعتی در دین خود برآورده سازد.)

امام علیه السلام چهارمین خصلتی را که سبب محرومیت از بهشت و بخشش الهی می گردد این گونه بیان می دارند: «أَوْ يَسْتَنْجِحَ حَاجَةً إِلَى النَّاسِ بِإِظْهَارِ بَدْعَةٍ فِي دِينِهِ»: یا برای این که به مردم نیازمند است و می خواهد آنان را به طرف خود جلب کند در دین بدعت جدیدی می آورد.

اگر جملات گذشته را نوعی کنایه به طلحه و زبیر بدانیم، اینجا هم ممکن است آنان از مصادیق این عبارت باشند؛ و آنان برای این که در مقابل امیرالمؤمنین علیه السلام موقعیتی کسب کنند و با آن حضرت مقابله نمایند، بدعت هایی به دین نسبت داده باشند. البته بدعت در دین، تنها به این نیست که انسان آیه یا روایت جدیدی به دروغ بیاورد و یا چیزی که از دین نبوده آن را به دین نسبت دهد، بلکه ممکن است آیه یا روایت را برخلاف واقع معنا کند تا به نفع خود و به ضرر دشمنش باشد.

پس چهارمین خصلت خطرناک این است که انسان به خاطر به دست آوردن مال یا احترام مردم و این که به خواسته اش برسد، در دین خدا بدعتی آشکار کند.

ادیان باطلی که پیدا شدند نوعاً به خاطر همین بوده است که افراد دنبال مقام و

موقعیت اجتماعی بوده‌اند و می‌خواستند در جامعه برای خود جایی باز کنند؛ این بود که یا آیات و روایات را در مقام تفسیر یا تطبیق تحریف می‌کردند، یا دین جدیدی می‌آوردند که یک عده مرید پیدا کنند.

در این زمینه آیات و روایات متعددی وارد شده است که من در اینجا به مناسبت به چند نمونه از آنها اشاره می‌کنم:

خدای متعال در سوره بقره می‌فرماید: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾^(۱) «پس وای بر آنان که کتاب را با دست‌های خود می‌نویسند آنگاه می‌گویند این از ناحیه خداوند است تا به وسیله آن بهایی اندک را به دست آورند؛ پس وای بر آنان بابت آنچه دست‌هاشان نوشته، و وای بر آنان بابت آنچه به دست می‌آورند.» این آیه هر چند ظاهراً در شأن برخی علمای یهود نازل شده، اما شامل همه عالمان بدعت‌گذار می‌شود.

همچنین در سوره انعام می‌فرماید: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^(۲) «پس کیست ستمکارتر از کسی که بر خدا دروغ بنهد تا بدون دانش مردم را گمراه سازد؟» این آیه در مورد کسانی است که حلال خدا را به عنوان حرام به مردم معرفی کردند.

همچنین شیخ صدوق رحمته الله در کتاب «ثواب الأعمال و عقاب الأعمال» روایتی را از حضرت امام صادق علیه السلام ذکر می‌کند که فرمودند: «صُونُوا دِينَكُمْ بِالْوَرَعِ وَ قُوَّةِ التَّقَىٰ وَالْإِسْتِعْنَاءِ بِاللَّهِ عَزَّوَجَلَّ عَنْ طَلَبِ الْحَوَائِجِ مِنَ السُّلْطَانِ»: دین خود را با پرهیزکاری و تقویت تقوا و بی‌نیاز شدن به وسیله خداوند عزوجل از درخواست نیازها از سلطان حفظ نمایید.

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۷۹.

۲-سوره انعام (۶)، آیه ۱۴۴.

در حقیقت امام صادق علیه السلام می فرماید: دین خودتان را به وسیله پرهیزکاری و تقویت تقوا حفظ کنید؛ و نیز با بی نیاز شدن به سبب خدا از این که حاجتتان را از قدرتمندان بخواهید. زیرا اگر انسان حاجت های خود را نزد قدرتمندان مالی یا سیاسی ببرد و از آنان درخواست کمک کند، نتیجه اش چیزی است که دنباله روایت بیان می کند:

«وَأَعْلَمُوا أَنَّهُ أَيُّمَا مُؤْمِنٍ خَضَعَ لِصَاحِبِ سُلْطَانٍ أَوْ مَنْ يُخَالِفُهُ عَلَى دِينِهِ طَالِبًا لِمَا فِي يَدَيْهِ، أَخْمَلَهُ اللَّهُ وَ مَقَّتَهُ وَ وَكَلَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ»: و بدانید هر مؤمنی که در مقابل سلطان و قدرتمندان یا کسانی که با دین او مخالف هستند کرنش و تواضع کند به خاطر به دست آوردن آنچه در دست آنهاست، خداوند او را بی قدر و منزلت می گرداند، و همان سلطان و صاحب قدرت را علیه او به خشم وامی دارد، و خداوند او را به همان صاحب قدرت حواله می نماید.

کسی که به طمع مال و مقام دنیا سراغ قدرتمندان برود که یک مقدار از مال و ثروت آنان را به دست بیاورد، خداوند این فرد را ساقط می کند و کاری می کند که همان صاحب قدرت نسبت به این فرد خشم بگیرد؛ و خداوند او را به همان صاحب قدرت محوّل می کند، یعنی او را رها ساخته و دیگر به او کمک نمی کند. کسی که به غیر خدا پناه جوید و از غیر او طلب حاجت نماید و خود را کوچک و حقیر کند، انسانیت خود را از دست بدهد و شخصیت خود را به خاطر اندکی از مال و مقام دنیا بفروشد و کرامت خود را نابود سازد، خداوند او را به حال خود رها می کند. چه بسیار افرادی بودند که در مقابل قدرتمندان کرنش و تواضع کردند، اما در نهایت خود مبعوض آنان قرار گرفتند. در حالی که انسان دارای کرامت و شخصیت است و نباید کرامت خود را در برابر انسان دیگر فدا کند.

«وَإِنْ هُوَ غَلَبَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ دُنْيَاهُ وَ صَارَ فِي يَدِهِ مِنْهُ شَيْءٌ نَزَعَ اللَّهُ الْبَرَكَهَ مِنْهُ وَ

لَمْ يُؤْجِرْهُ عَلَى شَيْءٍ يُنْفِقُهُ فِي حَجٍّ وَلَا عُمْرَةٍ وَلَا عِتْقٍ»^(۱) و اگر این فرد موفق و پیروز شود به این که مقداری از مال دنیای قدرتمند مورد نظر به دستش برسد، خداوند برکت آن مال را می‌گیرد؛ و اگر این مال را در حج و عمره و آزاد کردن بردگان نیز انفاق کند، خداوند به او اجر و پاداشی نخواهد داد.

مالی که برکت نداشته باشد صرف قماربازی می‌شود و با یک قمار از دست می‌رود، و یا صرف کارهای بیهوده دیگر یا خسارتهای مالی یا جانی می‌شود؛ و اگر در راه خیر هم مصرف شود اجر و پاداشی نخواهد داشت. این است که انسان دین خود را با نزدیک شدن به قدرتمندان از دست می‌دهد و چیزی هم به دست نمی‌آورد. روایت بعدی تکان دهنده‌تر است. این روایت نیز در کتاب «ثواب الأعمال و عقاب الأعمال» نقل شده است؛ می‌فرماید:

عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «كَانَ رَجُلٌ فِي الزَّمَنِ الْأَوَّلِ طَلَبَ الدُّنْيَا مِنْ حَلَالٍ فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهَا، وَ طَلَبَهَا مِنْ حَرَامٍ فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهَا»: هشام بن حکم از امام صادق عليه السلام نقل می‌کند که آن حضرت فرمودند: در گذشته شخصی وجود داشت که می‌خواست از راه حلال دنیا را به دست آورد پس نتوانست؛ سپس خواست تا آن را از راه حرام پیدا کند، از راه حرام نیز نتوانست. «فَأَتَاهُ الشَّيْطَانُ فَقَالَ لَهُ: أَلَا أَدْلِكَ عَلَى شَيْءٍ تَكْتَرُ بِهِ دُنْيَاكَ وَ تَكْتَرُ بِهِ تَبْعُكَ؟ فَقَالَ: بَلَى!». پس شیطان به سراغ او آمد و گفت: تو از راه حلال خواستی دنیا را به دست آوری نتوانستی، و از راه حرام هم به طلب دنیا رفتی باز نتوانستی آن را به دست آوری؛ بنابراین آیا تو را به چیزی راهنمایی نکنم که به وسیله آن مال و دنیای تو زیاد شود و پیروانت افزایش یابد؟ او هم جواب داد: آری، راهنمایی کن. «قَالَ: تَبْتَذِعْ دِينًا وَ تَدْعُو النَّاسَ إِلَيْهِ؛ فَفَعَلَ، فَاسْتَجَابَ لَهُ النَّاسُ فَأَطَاعُوهُ وَ أَصَابَ مِنَ الدُّنْيَا»: شیطان به او گفت: دینی را ایجاد می‌کنی و مردم را به سوی آن

۱- ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، ص ۲۴۶.

فرامی‌خوانی. پس او نیز کاری را که شیطان گفته بود انجام داد. در نتیجه مردم دعوت او را اجابت و از او اطاعت کردند، و او به ثروت و مقام دنیا نایل شد.

بالاخره افرادی که دین یا مکتب جدیدی درست می‌کنند حساسیت‌های مردم را می‌دانند و تا اندازه‌ای روانشناسی و روحیات مردم را به دست آورده‌اند و می‌دانند که مردم از چه اموری ناراحت و عصبانی هستند، و بنابراین سراغ اموری می‌روند که برای مردم جاذبه داشته باشد. به عنوان مثال سید علی محمد باب می‌بیند که مردم از دادن خمس و زکات ناراحت هستند و برایشان مشکل است، در نتیجه می‌گوید: «ورفع عنکم حکم الخمس و الزکاة فضلاً من لَدُنْهُ»: به خاطر فضل خداوند، خمس و زکات از جانب او از شما برداشته شد.»

حضرت امام صادق علیه السلام در ادامه روایت می‌فرماید:

«تُمْ أَنَّهُ فَكَّرَ، فَقَالَ: مَا صَنَعْتُ؛ ابْتَدَعْتُ دِينًا وَ دَعَوْتُ النَّاسَ إِلَيْهِ وَ مَا أَرَى لِي مِنْ تَوْبَةٍ إِلَّا أَنْ أَتَى مِنْ دَعْوَتِهِ إِلَيْهِ فَأَرَدَهُ فَجَعَلَ يَأْتِي أَصْحَابَهُ الَّذِينَ أَجَابُوهُ، فَيَقُولُ: إِنَّ الَّذِي دَعَوْتُكُمْ إِلَيْهِ بَاطِلٌ وَ أَنَّمَا ابْتَدَعْتُهُ»: سپس شخص مورد نظر مقداری اندیشه و تأمل کرد و پیش خود گفت: چه کاری انجام دادم؛ دین جدیدی درست کردم و مردم را به آن فراخواندم و راه توبه‌ای نیز برای خود نمی‌بینم، مگر این که به سراغ تک تک افرادی بروم که آنها را دعوت به دین خود کرده‌ام و آنها را از این دین بازگردانم و بگویم که این دین را من جعل کرده‌ام. پس شروع کرد به رفتن نزد پیروانش که دعوت او را اجابت کرده بودند، و به آنان می‌گفت: این دین که من شما را به آن دعوت کرده‌ام باطل است و آن را من جعل کرده‌ام.

«فَجَعَلُوا يَقُولُونَ: كَذَبْتَ، هَذَا الْحَقُّ وَ لَكِنَّكَ شَكَّكَتَ فِي دِينِكَ فَارْجِعْتَ عَنْهُ»:

پس پیروان او شروع به گفتن این مطلب کردند که: دروغ می‌گویی، این دین حق است ولی تو در دین خود شک و تردید کرده‌ای و از آن بازگشت نموده‌ای.

«فَلَمَّا رَأَىٰ ذَٰلِكَ عَمَدًا إِلَىٰ سُلْسَلَةٍ فَوْتَدَ لَهَا وَتَدًّا ثُمَّ جَعَلَهَا فِي عُنُقِهِ وَ قَالَ: لَا أَحْلَاهَا حَتَّىٰ يَتُوبَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ عَلَيَّ»: پس چون مشاهده کرد که مردم سخن او را نمی‌پذیرند و از راه باطل خود باز نمی‌گردند، زنجیری به گردن خود آویزان کرد و آن را با یک میخ بر روی زمین کوبید و گفت: این زنجیر را از گردن خود باز نمی‌کنم تا خداوند توبه مرا بپذیرد.

«فَأَوْحَىٰ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ إِلَىٰ نَبِيِّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ: قُلْ لِفُلَانٍ: وَ عِزَّتِي لَوْ دَعَوْتَنِي حَتَّىٰ تَنْقَطِعَ أَوْصَالُكَ مَا اسْتَجَبْتُ لَكَ حَتَّىٰ تَرُدَّ مَنْ مَاتَ عَلَيَّ مَا دَعَوْتَهُ إِلَيْهِ فَيَرْجِعَ عَنْهُ»^(۱)

پس خداوند به پیامبری که در زمان او بود وحی کرد که به این شخص بگو: به عزت من سوگند اگر به اندازه‌ای مرا بخوانی که بندهای بدنت از یکدیگر جدا گردد، دعای تو را اجابت نمی‌کنم تا این که افرادی را که به دین تو از دنیا رفتند به دنیا بازگردانی و آنان نیز پس از آمدن به دنیا از دین تو بازگردند.

بنابراین چون نمی‌توان مردگان را زنده کرد تا از دین فاسد خود دست بردارند، توبه چنین بدعت‌گذاری پذیرفته نیست.

در هر صورت این که انسان به خاطر معروف شدن یا پیدا کردن ثروت و مقام بخواهد دین جدیدی درست کند و یا آیات و روایات را طوری معنا و تحریف نماید که دیگران خوششان بیاید، عقوبت سختی دارد و به این زودیه‌گناهش بخشیده نمی‌شود.

البته خداوند همه گناهان را می‌بخشد: «إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا»^(۲) ولی با شرایط خاص خودش. در همه جا با گفتن «أستغفرالله» گناهان بخشیده نمی‌شود. اگر مال مردم را خورده‌اید باید جبران کنید. در مورد منحرف کردن مردم باید شرایطی را فراهم کنید تا از انحراف بازگردند؛ آن وقت إن شاء الله خداوند گناهان را می‌بخشد.

۱- ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، ص ۲۵۷؛ وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۵۴، باب ۱۷۹ از ابواب جهاد النفس و مایناسبه، حدیث ۱. ۲- سورة زمر (۳۹)، آیه ۵۳.

۵- دورویی و نفاق

«أَوْ يَلْقَى النَّاسَ بَوَجْهِينِ، أَوْ يَمْشِي فِيهِمْ بِلِسَانَيْنِ»

(یا مردم را با دورویی دیدار کند، یا در میان ایشان با دو زبان رفتار نماید.)

طلحه و زبیر همین گونه بودند؛ ابتدا خود را مخالف عثمان قلمداد کردند و اساساً طلحه از محرکین قتل عثمان بود، بعد هم با امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام بیعت کردند، ولی پس از آن به نام خونخواهی عثمان جنگ و اختلاف به راه انداختند.

«أَوْ يَلْقَى النَّاسَ بَوَجْهِينِ»: یا کسی که دیدارش با مردم با دو چهره باشد. به این معنا که در برخورد با یک فرد طوری وانمود می‌کند که طرفدار اوست و بعد در برخورد با مخالف آن شخص هم وانمود کند که طرفدار او و مخالف شخص اول است.

«أَوْ يَمْشِي فِيهِمْ بِلِسَانَيْنِ»: یا با دو زبان در میان مردم رفتار کند. برخورد با دو چهره یا با دو زبان که در این عبارت آمده است تقریباً به یک معنا می‌باشد، و معنای هر دو این است که فرد منافق باشد و ظاهر و باطن او یکی نباشد. نزد این آقا می‌رود و می‌گوید آقا ما مخلص شما هستیم، بعد دو قدم دور می‌شود و پشت سرش فحش می‌دهد.

البته برخی از شارحان گفته‌اند که این معنا مربوط به ذوالوجهین است که با این رفتارش هم منافقانه رفتار کرده و هم مرتکب گناه غیبت شده است؛ اما ذواللسانین کسی است که حرفهای هر یک از افرادی را که با یکدیگر دشمنی یا کدورت دارند برای دیگری نقل کرده و موجب فتنه و مفسده می‌شود.^(۱)

در کتاب منهاج البراعة دو روایت از اصول کافی نقل می‌کند که سند آنها خوب

است؛ در روایت اول آمده است:

۱- فی ظلال نهج البلاغه، ج ۲، ص ۲۸۴.

فی الکافی بِسَنَدِهِ عَنْ إِبْنِ أَبِي يَعْفُورٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ: «مَنْ لَقِيَ الْمُسْلِمِينَ بِوَجْهَيْنِ وَ لِسَانَيْنِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لَهُ لِسَانَانِ مِنْ نَارٍ».^(۱)

شیخ کلینی رَحِمَهُ اللهُ در کتاب کافی با سند خود از ابن ابی یعفور و او از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل می کند که آن حضرت فرمودند: «کسی که با مسلمانان با دو چهره و با دو زبان برخورد و ملاقات کند، روز قیامت در حالی محشور می شود که دو زبان از آتش دارد.» در دنیا دو زبانه بود، در آخرت هم با دو زبان محشور می شود.

در روایت دوم نیز آمده است:

وَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «بِئْسَ الْعَبْدُ عَبْدٌ يَكُونُ ذَا وَجْهَيْنِ وَ ذَا لِسَانَيْنِ، يُطْرِي أَخَاهُ شَاهِدًا وَ يَأْكُلُهُ غَائِبًا، إِنْ أُعْطِيَ حَسَدَهُ، وَ إِنْ ابْتُلِيَ خَذَلَهُ».

از امام باقر عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل شده است که آن حضرت فرمودند: «بد بنده ای است آن بنده که دارای دو چهره و دو زبان باشد؛ برادر دینی خود را در پیش رو می ستاید، و در غیاب او بدگویی اش می کند، اگر عطایی به برادرش رسد حسد برد، و اگر گرفتار گردد او را وانهد.»

متأسفانه این روحیه در زمان ما بسیار رایج است و بسیاری از مردم نان را به نرخ روز می خورند. تا وقتی که فردی موقعیتی دارد از او تعریف می کنند و تملق می گویند، ولی وقتی گرفتار شد رهاش می کنند، و یا بدتر از رها کردن بدگویی او را کرده و توی سرش می زنند.

اهمیت تمثیل، و کلام ابن ابی الحدید

«إِعْقِلْ ذَلِكَ، فَإِنَّ الْمَثَلَ دَلِيلٌ عَلَى شِبْهِهِ»

(آن را نیک بیندیش، پس همانا مثال راهنمایی بر مانند خویش است.)

۱- الکافی، ج ۲، ص ۳۴۳، حدیث ۱.

«الْمِثْلُ» و «الْمَثَلُ» هر دو صحیح است. اساساً «مَثَلٌ» در یاد دادن مسائل و مطالب و ساده کردن آنها نقش زیادی دارد. خداوند نیز که می‌خواهد انسانها را آگاه کند از راه مثال یا مَثَل پیش آمده و می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا﴾^(۱) «همانا خداوند شرم نمی‌کند از این که به پشه‌ای و بالاتر از آن مَثَل بزند.» حالا این عبارت حضرت یا اشاره به مطالب گذشته است، به این معنا که گناهان کبیره دیگری که خداوند وعده عذاب درباره آنها داده همانند این پنج گناهی است که بیان شد و چنانچه مرتکب آن بدون توبه از دنیا برود سعادت‌مند نخواهد بود؛ و یا زمینه‌ای برای بیان مثالهایی است که در ادامه فرموده‌اند. و احتمال دوم به ظاهر عبارت نزدیک‌تر است.

البته ابن‌ابی‌الحدید در شرح خود می‌گوید: معنای عبارت حضرت این است که مخاطب این کلام به خوبی دقت کند تا به باطن کلام امام علیه‌السلام پی برد. او می‌گوید باطن کلام حضرت، اشاره به سران جمل است. زیرا آنان بودند که خواستند خشم خود نسبت به امیرالمؤمنین علیه‌السلام را با از میان بردن آن حضرت و هلاک کردن جان مسلمانان درمان کنند، و آنان بودند که بر عثمان شوریدند و او را محاصره کردند ولی کار خود را به حضرت نسبت دادند.^(۲)

خلاصه ابن‌ابی‌الحدید همه این گناهان و ویژگی‌های پنجگانه را با سران جمل تطبیق می‌دهد، و در ادامه به اشکالی مقدر می‌پردازد؛ و آن اشکال این که ممکن است کسی بگوید این تبیین و تفسیر از کلام امام علیه‌السلام به همان عقیده شیعه درباره سران جمل می‌انجامد؛ زیرا شیعه معتقد است که آنان به خاطر خروج مسلحانه بر امام به حق و معصوم رستگار نشده و اهل نجات نیستند، و اگر این فراز از کلام امام علیه‌السلام اشاره به آنان باشد بر عدم رستگاری آنان دلالت دارد، در حالی که اهل سنت چنین اعتقادی ندارند. آنگاه ابن‌ابی‌الحدید در پاسخ به این اشکال مقدر می‌گوید: زمان ایراد خطبه، قبل از

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۲۶.

۲-شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۱۶۲.

جنگ و پس از آن بود که آنان مرتکب این گناهان شده بودند. از طرف دیگر حضرت در کلام خود عدم رستگاری آنان را در صورت عدم توبه ایشان می‌داند. بنابراین با توجه به این که برای ما ثابت شده است که آنان از کردار خود توبه کرده‌اند، عقیده شیعه در عدم رستگاری آنان ثابت نمی‌شود. او ادعا می‌کند روایاتی که دلالت بر توبه آنان دارد زیاد است.^(۱)

ابن‌ابی‌الحدید از این راه در صدد توجیه سران جمل برآمده، اما توضیح نداده است که بر فرض ثبوت اظهار توبه آنان، چگونه می‌توان به پذیرش آن نظر داد در حالی که مسلمانان زیادی به وسیله آنان گمراه شده و بر روی امام بر حق شمشیر کشیدند و عده زیادی از دو طرف کشته شدند؟! همان‌گونه که عرض کردم مطابق برخی از روایات، از جمله روایتی که از حضرت امام صادق علیه السلام نقل شد، توبه حقیقی و پذیرفته در همه جا با زبان و قلب حاصل نمی‌شود؛ بلکه نیازمند تدارک و جبران است. چگونه می‌توان کسانی را که به واسطه آنان در دین خدا منحرف شدند و در گمراهی از دنیا رفتند تدارک نمود و ادعای پذیرش توبه را داشت؟!

به هر حال حضرت در اینجا می‌فرمایند: «إِعْقِلْ ذَلِكَ»: پیرامون آنچه گفتم به خوبی فکر کن و تعقل نما؛ «فَإِنَّ الْمَثَلَ دَلِيلٌ عَلَى شِبْهِهِ»: چرا که به راستی مثال بر نظیر و شبیه خود دلالت دارد.

مثالها بسیار آموزنده و قابل توجه هستند. این است که حضرت در اینجا چند مثال برای بیداری ما مطرح می‌فرمایند:

ذکر سه مثال

۱ - «إِنَّ الْبَهَائِمَ هَمُّهَا بَطُونُهَا»

(به راستی نهایت آرزوی چهارپایان شکم‌هایشان است.)

«بَهَائِم» جمع «بَهِيمَة» به حیوانات چهارپا گفته می‌شود؛ و به این خاطر به آنها «بَهِيمَة» می‌گویند که از نظر نطق و فهم و تشخیص مبهم و ناشناخته‌اند. همت و نهایت آرزوی چهارپایان از زندگی شکم است. بنابراین افرادی که تنها به دنبال پرکردن شکم خود هستند نیز مانند بهائم می‌باشند و با آنان تفاوتی ندارند. کسی که تنها به دنبال مال دنیا باشد و به خاطر آن هزار دروغ می‌گوید و حلال و حرام برایش تفاوتی نمی‌کند، و حتی دین خود را برای آن می‌فروشد، با بهائم فرقی ندارد. یعنی دیگر آن کمال انسانی را ندارد.

۲- «وَإِنَّ السَّبَّاعَ هُمُّهَا الْعُدْوَانُ عَلَىٰ غَيْرِهَا»

(و همانا همت درندگان تجاوز بر غیر خود است.)

در انسان دو قوه و نیروی مهم و بسیار مؤثر وجود دارد که در صورت عدم کنترل، انسان را به فساد می‌کشد: یکی نیروی شهوت است که مربوط به کسانی می‌شود که به دنبال شکم و شهوت خود هستند (هَمُّهَا بَطُونُهَا). و دیگری نیروی غضب است که مربوط به درندگان است؛ و کسانی که این نیرو را در وجود خود کنترل نکرده و تقویت کنند مانند درندگان هستند و یا بدتر از آنها، از دریدن و کشتن مردم لذت می‌برند. لذا می‌فرماید: «وَإِنَّ السَّبَّاعَ هُمُّهَا الْعُدْوَانُ عَلَىٰ غَيْرِهَا»: و همانا همت درندگان این است که به دیگران تجاوز کنند.

در سالها پیش که قحطی بود نقل می‌کردند که یک نوجوان هفده هجده ساله از کشتن پیرمردان و پیرزنان خوشش می‌آمده و لذت می‌برده است. به این صورت که وقتی پیرمرد یا پیرزنی را در جای خلوتی پیدا می‌کرده است تیر به او می‌زده و در حالی که فرد تیرخورده جان می‌داده است او با سردادن قهقهه و خنده به سراغ کشتن دیگری می‌رفته است! اگر نیروی غضب در انسان تقویت شود انسان مانند درندگان یا بدتر از آنان می‌شود.

۳- «وَإِنَّ النِّسَاءَ هَمُّهُنَّ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ الْفَسَادُ فِيهَا»

(و به درستی که همّت زنان آرایش زندگانی دنیا و تباهکاری در آن است.)

در اینجا باید توجه داشته باشیم که این فرمایش حضرت در مورد همه زنان نیست.^(۱) اگر زن مؤمن باشد و اگر عقل او بر شهوت و غضبش غالب باشد، این ویژگی‌ها را ندارد؛ ولی با توجه به این که حضرت در زمان خود گرفتار طلحه و زبیر و عایشه بود و به همین مناسبت در جملات قبل نسبت به طلحه و زبیر کنایه‌هایی داشت، می‌توان این جمله - به ویژه قسمت دوم آن - را نیز کنایه به عایشه دانست.

در هر صورت حضرت می‌فرماید: همّت و نهایت آرزوی زنان دو چیز است: یکی زینت و آرایش زندگی دنیا که از درخواست‌های قوه شهویه است؛ به این معنا که طبیعت اکثر زنان این است که می‌خواهند گوشواره یا دستبند یا پیراهن و لباسشان طوری باشد که جاذبه داشته باشد؛ این یک واقعیت است که زنان نوعاً بیش از مردان به آرایش و زینت خود اهمیت می‌دهند. و ویژگی دیگر فساد در دنیاست که از آثار و خواهش‌های قوه غضبیه است. و این دو قوه هستند که بر عقل عملی سیطره می‌یابند. به هر حال همان گونه که عرض کردم با توجه به لسان این خطبه و زمانی که حضرت آن را بیان فرمودند، این جمله کنایه به عایشه و فتنه‌ای است که او به وسیله جنگ جمل به پا کرد؛ چنان که در جملات قبلی نیز امام علیه السلام به طلحه و زبیر کنایه‌هایی داشتند.

در هر صورت این ویژگی‌ها شامل همه زنان نمی‌شود و زنان مؤمن این صفات را ندارند. این است که می‌فرماید:

۱- و در حقیقت جمله «إِنَّ النِّسَاءَ...» قضیه حقیقیه نیست که مقصود جنس زن باشد، بلکه قضیه خارجی است که اشاره به زنان خاصی می‌باشد؛ زیرا اگر به نحو قضیه حقیقیه باشد با واقع مطابقت ندارد و کذب خواهد بود.

ویژگی‌های مؤمنان

﴿إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ مُسْتَكِينُونَ، إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ مُشْفِقُونَ، إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ خَائِفُونَ﴾

(به راستی مؤمنان فروتن‌اند، همانا مؤمنان بیمناکند، به درستی که مؤمنان ترسانند.)

«مُشْفِقٌ» از ماده «شَفِقَ» و به معنای خائف است؛ یکی از معانی «شَفِقَ» خوف است، و این که به فرد ناصح نیز «شَفِيقٌ» می‌گویند از این باب است که او به خاطر محبتی که نسبت به منصوح دارد نسبت به او بیمناک و به مصلحت او حریص است. در قرآن هم فرموده: ﴿قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ﴾^(۱) [اهل بهشت در آنجا به یکدیگر] گویند: همانا ما پیش از این در میان اهل و خانواده خود [نسبت به روز قیامت] بیمناک بودیم.»

راغب در مفردات گفته: «إشفاق» عنایتی آمیخته با ترس است که اگر به وسیله «مِنْ» متعدی شود معنای خوف و بیم در آن ظهور بیشتری دارد، و اگر به وسیله «فِي» متعدی شود معنای عنایت در آن ظهور بیشتری دارد.^(۲)

حضرت می‌فرماید: ﴿إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ مُسْتَكِينُونَ﴾؛ کلمه «مؤمنین» البته شامل زنان نیز می‌شود؛ یعنی مردان و زنان مؤمن برای خدا خاضع و خاشع هستند. ﴿إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ مُشْفِقُونَ﴾: زنان و مردان مؤمن از خدا ترس دارند و نسبت به حساب و کتاب بیمناکند. ﴿إِنَّ الْمُؤْمِنِينَ خَائِفُونَ﴾: زنان و مردان مؤمن از خداوند خائف هستند. بنابراین مؤمنان ویژگی‌هایی را که در عبارات پیشین بیان شد - نظیر شکمبارگی، درنده‌خوئی و فساد در زمین - دارا نیستند، بلکه نسبت به خداوند خاضع و خاشع هستند و از عاقبت خویش و قهر و عذاب خداوند می‌ترسند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۱-سوره طور (۵۲)، آیه ۲۶.

۲- مفردات أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ، راغب اصفهانی، ص ۴۵۹.

﴿ درس ۲۵۲ ﴾

خطبه ۱۵۴

(قسمت اول)

بصیرت قلب

فرورفتن در فتنه‌ها

تمسک به بدعت‌ها به جای سنت‌ها

انزوای مؤمنان و سخنگویی گمراهان

وابستگان و یاران پیامبر ﷺ

گنجینه‌داران و درهای علوم پیامبر ﷺ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبه ۱۵۴ - قسمت اول »

وَ مِنْ حُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: (۱)

« وَ نَاطِرٌ قَلْبِ اللَّيْبِ بِهِ يُبْصِرُ أَمَدَهُ وَ يَعْرِفُ غَوْرَهُ وَ نَجْدَهُ؛ دَاعٍ دَعَا وَ رَاعٍ رَعَى، فَاسْتَجِيبُوا لِلدَّاعِي، وَ اتَّبِعُوا الرَّاعِي. قَدْ خَاضُوا بِحَارِ الْفِتَنِ، وَ أَخَذُوا بِأَلْبِدَعِ دُونَ السُّنَنِ، وَ أَرَزَّ الْمُؤْمِنُونَ، وَ نَطَقَ الضَّالُّونَ الْمُكْذِبُونَ. نَحْنُ الشُّعَارُ وَ الْأَصْحَابُ، وَ الْخَزَنَةُ وَ الْأَبْوَابُ، وَ لَا تُؤْتَى الْبُيُوتُ إِلَّا مِنْ أَبْوَابِهَا، فَمَنْ أَتَاهَا مِنْ غَيْرِ أَبْوَابِهَا سُمِّيَ سَارِقًا. »

خطبه گذشته که تقریباً مفصل و درباره مسائل مختلف بود تمام شد. در بخش پایانی آن حضرت به پنج خصلت اشاره فرمودند که اگر انسان یکی از آنها را داشته باشد و بدون توبه واقعی از دنیا برود، هیچ عبادت و یا کار خیری را که انجام داده است برای او سودی نخواهد داشت. در این درس خطبه بعدی را شروع می‌کنیم که چند بخش است. بخش اول درباره فضائل اهل بیت علیهم‌السلام می‌باشد:

۱- در بیشتر نسخه‌های نهج البلاغه آمده است: «وَ مِنْ كَلَامِ لَهُ»؛ یعنی: و از سخنان حضرت است؛ و همین صحیح است؛ چرا که حضرت در اینجا خطبه نخوانده‌اند؛ بلکه در برابر هجوم مردم برای بیعت، این سخنان را ایراد کرده‌اند.

بصیرت قلب

«وَ نَاطِرُ قَلْبِ اللَّيْبِ بِهِ يُبْصِرُ أَمَدَهُ وَ يَعْرِفُ غَوْرَهُ وَ نَجْدَهُ؛ دَاعٍ دَعَا وَ رَاعٍ رَعَى، فَاسْتَجِيبُوا لِلدَّاعِي وَ اتَّبِعُوا الرَّاعِي»

(و چشم دل خردمند، با آن پایان کار خود را می‌بیند و نشیب و فرازش را می‌شناسد؛ دعوت‌کننده‌ای دعوت نمود و تدبیرکننده‌ای تدبیر کرد، پس دعوت‌کننده را پاسخ‌گویند و تدبیرکننده را پیروی کنید.)

«ناظر» در حقیقت به سیاهی چشم گفته می‌شود که انسان به وسیله آن می‌بیند. بنابراین به آن بخش از چشم که مربوط به دیدن است «ناظر العین» می‌گویند. در اینجا حضرت قلب را به چشم تشبیه کرده است. پس «ناظر قلب الیب» در حقیقت تشبیه است به همان ناظری که در چشم هست، و به معنای بصیرت و آگاهی در قلب انسان خردمند و عاقل است که به وسیله آن حقایق را درک می‌کند.

«أمد» هم به معنای منتها و هم به معنای مدّت می‌باشد. برخی از لغویون گفته‌اند: «أمد» و «أبد» و «زمان» معانی نزدیک به هم دارند؛ با این تفاوت که أمد به مدّت زمانی گفته می‌شود که برای آن حدّی نیست؛ و أمد به مدّت زمانی می‌گویند که دارای حدّ است، هر چند این حدّ اگر مطلق بیان شده باشد مجهول و ناشناخته است؛ و تفاوت زمان و أمد هم به این است که أمد به اعتبار غایت گفته می‌شود، در حالی که زمان هم در مبدأ و هم در غایت به کار می‌رود.^(۱)

«عور» به معنای قعر و پستی، و در مقابل «نجد» است که به معنای ارتفاع و بلندی همراه با استحکام می‌باشد. بخشی از سرزمین عربستان را که «نجد» می‌گویند برای این است که سرزمین بلندی است.

۱- مفردات ألفاظ القرآن، ص ۸۸.

و «راعی» در اصل به کسی گفته می شود که گوسفندان را می چرانند؛ ولی در لغت عرب به مدیر جامعه هم «راعی» گفته می شود، برای این که زندگی مردم را تدبیر می کند.

در معنای این جمله شرح کنندگان نهج البلاغه دو احتمال ذکر کرده اند که بر اساس دو نوع ترکیب از جمله است:

الف - احتمال اول این است که «بِهِ يُبْصِرُ أَمَدَهُ وَ يَعْرِفُ غَوْرَهُ وَ نَجْدَهُ» را خبر برای «نَاطِرٌ قَلْبِ اللَّيْبِ» ندانیم، بلکه آن را صفت بدانیم، و خبر آن «دَاعٍ دَعَا وَ رَاعٍ رَعَى» باشد.

بر اساس این ترکیب معنای جمله چنین می شود: بصیرت و آگاهی ای که در قلب انسان خردمند وجود دارد، که به وسیله آن مدت و نهایت زندگی خویش و فراز و نشیب آن و ظاهر و باطن و خصوصیات زندگی خود را مشاهده می کند، دعوت کننده ای است که دعوت خود را انجام داد (که مقصود از او پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ می باشد) و رعایت کننده و مدبری است که امور را تدبیر کرد (که مقصود خود امیرالمؤمنین و ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام می باشند که به عنوان اداره کننده جامعه و نگهبان آن هستند).

این معنایی است که منهاج البراعة از این عبارت داشته است. ^(۱)

ب - احتمال دوم این است که «بِهِ يُبْصِرُ أَمَدَهُ وَ...» خبر «نَاطِرٌ قَلْبِ اللَّيْبِ» باشد و «دَاعٍ دَعَا وَ...» جمله مستقلی به شمار آید.

بر اساس این ترکیب معنای جمله چنین می شود: و چشم دل خردمند به واسطه بصیرت و آگاهی ای که دارد، مدت و نهایت زندگی و کار خود را می بیند و پستی و

بلندیهای زندگی خود را می‌شناسد. از اینجا جمله تمام و جمله بعدی آغاز می‌گردد که: یک دعوت‌کننده‌ای که رسول خدا ﷺ باشد دعوت کرد، و یک تدبیرکننده‌ای نیز که امام علیؑ باشد تدبیر خود را به کار بست و جامعه را اداره نمود.

«فَاسْتَجِيبُوا لِلدَّاعِي»: بنابراین شما داعی را که پیامبر بود اجابت کنید؛ «وَاتَّبِعُوا الرَّاعِي»: و از داعی که امام مسلمین می‌باشد پیروی نمایید.

در واقع بنابر احتمال دوّم اینجا دو جمله داریم؛ ابتدا می‌فرماید: چشم دل انسان آگاه و بصیر سبب می‌شود که زندگی خود را برانداز کند و فراز و نشیب‌های آن را مشاهده نماید؛ پس از آن به عنوان مطلب جدید می‌فرماید: شما اجابت کنید داعی را که دعوت‌کننده به حق و پیامبر خدا ﷺ می‌باشد، و از کسی که مدیر و مدبّر و در حقیقت امام شماست نیز پیروی کنید.

خلاصه در ترکیب و معنای این عبارت دو احتمال ذکر کرده‌اند؛ ولی به نظر می‌رسد که احتمال دوّم صحیح است و احتمال اوّل خلاف ظاهر می‌باشد. برای این که بر اساس احتمال اوّل «ناظر قلب انسان» پیامبر می‌شود و باید گفت پیامبر است که قلب انسان را می‌گرداند، که این معنا مقداری خلاف ظاهر است.

بنابراین حضرت می‌فرماید: «نَاطِرُ قَلْبِ اللَّيْبِ»: بیننده قلب خردمند «بِهِ يُبْصِرُ أَمْدَهُ»: به وسیله آن ناظر و بیننده که کنایه از بصیرت و آگاهی است غایت و منتهای خویش را می‌نگرد. مقصود از «آمد» در اینجا مرگ و زندگی پس از مرگ است. «وَيَعْرِفُ عَوْرَهُ وَنَجْدَهُ»: و نشیب و فرازش را می‌شناسد. انسان خردمند و عاقل توجه دارد که زندگی دوام ندارد و همیشگی نیست و عمر انسان در این دنیا کوتاه است و سرانجام همه باید برویم؛ علاوه بر آن زندگی پستی و بلندی و فراز و نشیب دارد و همیشه انسان در اوج موفقیت یا نشیب شکست نیست.

ممکن است «عَوْر» و «نَجْد» در اینجا کنایه از خیر و شرّ یا سعادت و شقاوت باشد؛

چنان که در سوره بلد می خوانیم: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾^(۱) «و دو راه [خیر و شر] یا سعادت و شقاوت [را به او نمایانندیم].»

«دَاعٍ دَعَا»: دعوت کننده ای که به حق دعوت کرد. مقصود از این دعوت کننده، پیامبر اکرم ﷺ است؛ یا قرآن کریم و پیامبر اکرم ﷺ است. در قرآن کریم آمده است: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾^(۲) «ای پیامبر! ما تو را به عنوان گواه و بشارت دهنده و بیم دهنده فرستادیم، و به عنوان دعوت کننده به سوی خدا به اذن او و چراغی فروزان.»

«دَاعٍ» مبتدأست و خبرش حذف شده؛ مثلاً «دَاعٍ فِي الْوُجُودِ» یا «هُنَا دَاعٍ» بوده است. احتمال هم دارد که فاعل برای فعل محذوف باشد چنان که برخی از شارحان احتمال داده اند؛ مثلاً «جَاءَكُمْ دَاعٍ» بوده باشد.^(۳)

«وَرَاعٍ رَعَى»: و مدیری که امور را تدبیر کرد. که منظور خود امیرالمؤمنین علیؑ و پس از آن حضرت ائمه طاهرين علیهم السلام هستند.

«فَاسْتَجِيبُوا لِلدَّاعِي»: پس شما این پیامبر دعوت کننده را اجابت کنید. قرآن کریم هم خطاب به مؤمنان می فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾^(۴) «ای کسانی که ایمان آورده اید هرگاه که خدا و رسول شما را به چیزی فراخوانند که حیات بخش شماست، آنان را اجابت کنید.»

«وَاتَّبِعُوا الرَّاعِي»: و از مدیر و امام مسلمین پیروی کنید. حالا این که حضرت این گونه مطلق می فرماید تا از او پیروی کنند، به دلیل این است که پیامبر اکرم ﷺ

۲-سوره احزاب (۳۳)، آیات ۴۵ و ۴۶.

۱-سوره بلد (۹۰)، آیه ۱۰.

۳-فی ظلال نهج البلاغه، ج ۲، ص ۳۸۷.

۴-سوره انفال (۸)، آیه ۲۴.

فرموده است: «عَلَيْهِ مَعَ الْحَقِّ وَالْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ يَدُورُ حَيْثُمَا دَارَ». ^(۱) همچنین در حدیثی دیگر از پیغمبر خدا ﷺ نقل شده است که فرمودند: «إِنَّ عَلِيًّا يَدُورُ مَعَ الْحَقِّ حَيْثُ دَارَ، وَإِنَّ عَلِيًّا هُوَ الصِّدِّيقُ وَالْفَارُوقُ يُفَرِّقُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ». ^(۲)

فرو رفتن در فتنه‌ها

«قَدْ خَاضُوا بِحَارِ الْفِتَنِ»

(به تحقیق در دریا‌های فتنه‌ها فرو رفتند.)

«خَاضُوا» از «خَوَّضَ» گرفته شده و به معنای فرو رفتن است؛ معمولاً این واژه دربارهٔ فرو رفتن در اموری است که مورد مذمت واقع شده؛ و در قرآن کریم هم بیشتر در مواردی به کار رفته که فرو رفتن مذموم بوده است؛ مانند آنچه از قول گناهکاران در جهنم نقل می‌فرماید که می‌گویند: «وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ» ^(۳) «و با اهل باطل در باطل فرو می‌رفتیم.» گفته شده است که «خَوَّضَ» و «عَوَّضَ» قریب المعنا هستند، با این تفاوت که «عَوَّضَ» لزوماً فرورفتنی نیست که مذموم باشد و اعم از «خَوَّضَ» است. ^(۴)

ضمیر در «قَدْ خَاضُوا» باید به افراد متخلفی بازگردد که پیش از این دربارهٔ آنان سخن گفته شده است؛ و چون در عبارات قبل سخن از چنین افرادی نداشتیم، به نظر می‌رسد که عبارتهایی از خطبه حذف شده است.

۱- الفصول المختارة، شریف المرتضی، ص ۱۳۵ و ۲۲۴؛ این حدیث با الفاظ متفاوتی در منابع بسیاری آمده است. برای تفصیل بیشتر رجوع شود به کتاب الغدير، امینی، ج ۳، از ص ۱۷۷ به بعد.

۲- الإحتجاج، طبرسی، ج ۶، ص ۱۵۷.

۳- سورة مدثر (۷۴)، آیه ۴۵.

۴- التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، حسن مصطفوی، ج ۳، ص ۱۴۲ و ۱۴۳.

ابن ابی الحدید^(۱) و بعضی دیگر از شرح دهندگان نهج البلاغه می گویند که حضرت قبلاً درباره افرادی که اهل تخلف بوده اند سخن گفته و به دنبال آن فرموده اند: «قَدْ خَاضُوا بِحَارِ الْفِتَنِ»: این افراد در دریاهاى فتنه ها فرو رفته و غرق شده اند. در اینجا فتنه ها تشبیه به دریاها شده است که اگر کسی در آن فرو رود غرق می شود.

البته نویسنده منهاج البراعة^(۲) معتقد است که لازم نیست حضرت قبل از این عبارت، درباره افراد متخلف و ناسازگار سخن گفته باشد؛ بلکه از مفهوم «فَاسْتَجِيبُوا لِلدَّاعِي» می فهمیم که بالاخره گروهی هستند که برخلاف سفارش حضرت، دعوت پیامبر اکرم ﷺ را استجابت نمی کنند؛ بنابراین همانهایی که استجابت دعوت نمی کنند در فتنه ها فرو رفته و غرق می شوند.

برخی دیگر از شارحان هم گفته اند ممکن است اشاره به کسانی باشد که برای مخاطبان آشنا و شناخته شده هستند؛ مانند معاویه، خوارج و اصحاب جمل.^(۳)

تمسک به بدعت‌ها به جای سنت‌ها

«وَ أَخَذُوا بِالْبِدَعِ دُونَ السُّنَنِ»

(و بدعت‌ها را گرفتند نه سنت‌ها را.)

«بدعت» به معنای ایجاد و احداث چیزی است که مسبق به سابقه نباشد؛ و «بدعت در دین» یعنی احداث چیزی در دین که در کتاب خدا و سنت رسول خدا ﷺ و اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام ریشه نداشته باشد. به نظر می رسد که این جملات اشاره به خلفا و متصدیان امور، قبل از به دست گرفتن حکومت توسط امیرالمؤمنین علیهم السلام باشد. برای این که رفتار آنان و پیروانشان به

۱- شرح ابن ابی الحدید، ج ۹، ص ۱۶۵.

۲- منهاج البراعة، ج ۹، ص ۲۳۴.

۳- شرح ابن میثم، ج ۳، ص ۲۴۸.

این صورت بود که سنت‌های پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را رها کردند و به دنبال بدعت‌ها رفتند. وقتی که حکومت حق نباشد و حاکم با زور و چماق حکومت کند، طبیعتاً سنت‌های اسلامی کنار گذاشته شده و بدعت‌ها رواج می‌یابد.

یکی از بدعت‌هایی که در زمان خلفا پایه‌گذاری شد نماز تراویح^(۱) است که در بین اهل سنت رایج است و به جماعت خوانده می‌شود. با این که نماز مستحبی را نباید به جماعت خواند، اهل سنت اصرار دارند که آن را با جماعت بخوانند؛ و در شب‌های احیاء یا دیگر شب‌های ماه رمضان آن را به طور رسمی در مسجد الحرام به جماعت برگزار می‌نمایند؛ با این که روایات فراوانی از ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وارد شده است که نماز مستحبی را نباید به جماعت خواند و خواندن آن به صورت جماعت بدعت است و هر بدعتی ضلالت می‌باشد و هر گمراهی و ضلالتی نیز در آتش است.^(۲)

البته بدعت‌های خلفا به خواندن نماز تراویح به جماعت منحصر نمی‌شود و از این بدعت‌ها زیاد داشته‌اند.

انزوای مؤمنان و سخنگویی گمراهان

«وَأَرْزَأَ الْمُؤْمِنُونَ، وَ نَطَقَ الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ»

(و مؤمنان به گوشه‌ای خزیدند، و گمراهان تکذیب‌گویا شدند.)

«أَرْزَأَ» یعنی به گوشه‌ای خزید و خاموش شد؛ و «أَرْزَتِ الْحَيَّةُ» یعنی مار در گوشه‌ای از سوراخ خود خزید.

۱- «تراویح» جمع «ترویحة» و از ماده «روح» می‌باشد و به نمازی گفته می‌شود که اهل سنت در شب‌های ماه رمضان دو رکعت، دو رکعت به جماعت می‌خوانند و چون پس از هر سلامی بعد از چهار رکعت استراحت می‌کنند به آن «تراویح» می‌گویند.

۲- عن جعفر بن محمد عَلَيْهِ السَّلَامُ فی حدیث شرایع الدین، قال: «و لا یصلی التَّطَوُّعَ فی جماعة لِأَنَّ ذَٰلِكَ بدعةٌ و کلّ بدعةٍ ضلالةٌ و کلّ ضلالةٍ فی التَّار»؛ وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۳۳۵، باب ۲۰ از ابواب صلاة الجماعة، حدیث ۵.

این ویژگی سوّم خیلی مهم است؛ وقتی حکومت به دست اهل آن نباشد، جامعه طوری می‌شود که مؤمنین باید خانه‌نشین شوند و در گوشه‌ای بخزند. در زمان خلفا مؤمنین به نوعی زمین‌گیر و خانه‌نشین شدند؛ و از طرف دیگر افراد دروغگو و گمراه، سخنگو و میداندار گشتند. به تعبیر دیگر مؤمنین از جامعه کنار زده و خانه‌نشین شدند و گمراهان و دروغگویان یا تکذیب‌کنندگان سخنگوی جامعه شدند و منبرها و خطبه‌ها را در اختیار گرفته و به اداره جامعه پرداختند.

وابستگان و یاران پیامبر ﷺ

«نَحْنُ الشُّعَارُ وَ الْأَصْحَابُ»

(مایم وابستگان نزدیک و یاران.)

الف و لام در «الشُّعَارُ» و «الأصحاب» عوض از مضاف‌الیه است و تقدیر چنین است: «نَحْنُ شِعَارُ رَسُولِ اللَّهِ وَ أَصْحَابِهِ».

ما یک لغت «دِثَار» داریم و یک لغت «شِعَار». «دِثَار» به لباس رویی گفته می‌شود، که شامل پتو یا چیزهای دیگری هم می‌شود که روی خود می‌اندازیم. در قرآن هم که فرموده: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾^(۱) «مُدَّثِّر» از «دِثَار» گرفته شده و اصل آن «مُدَّثِر» بوده که تاء در دال ادغام شده است؛ «مُدَّثِر» اسم فاعل است، یعنی جامه بر خود پیچیده.

در مقابل «شِعَار» به لباس زیرین گفته می‌شود؛ برای این که لباس زیرین معمولاً به موهای بدن انسان چسبیده و برخورد دارد که در عربی موی بدن را «شَعْر» می‌گویند. در حقیقت «شِعَار» و لباس زیرین خیلی به انسان چسبیده و به او نزدیک است.

از این رو حضرت با کنایه می‌فرماید: «نَحْنُ الشُّعَارُ»: ما اهل بیت پیامبر ﷺ از وابستگان نزدیک او می‌باشیم و همان گونه که لباس زیرین یا زیر پیراهن چسبیده به

۱-سوره مدثر (۷۴)، آیه ۱.

بدن می‌باشد ما عترت پیامبر چسبیده و نزدیک به او بوده‌ایم. «وَالْأَصْحَابُ»: و ما از اصحاب و یاران پیامبر هستیم. که البته شعار بودن نسبت به پیامبر، از صحابه آن حضرت بودن نیز بالاتر است؛ زیرا دیگر اصحاب مانند حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ و عترت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ این گونه به پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نزدیک و چسبیده نبودند. ولی با وجود این که امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ و حضرت زهرا عَلَيْهَا السَّلَامُ و اولاد آن حضرت وابسته به پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و نزدیک به او بودند و آن حضرت بارها نسبت به آنها سفارش کرده بودند، عده‌ای اندک که نفرات اصلی آنها از پنج نفر تجاوز نمی‌کرد گرد هم آمدند و در سقیفه با ابوبکر بیعت کردند و بعد هم با شانتاژ و تهدید دیگران از آنان بیعت گرفته و علی عَلَيْهِ السَّلَامُ را از صحنه کنار زدند. این عبارات بیشتر گوشه و کنایه به خلفای ثلاث و پیروان آنان می‌باشد.

کنجینه‌داران و درهای علوم پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

«وَالْخَزَنَةُ وَالْأَبْوَابُ، وَلَا تُؤْتَى الْبُيُوتُ إِلَّا مِنْ أَبْوَابِهَا»

(و کنجینه‌داران و درها، و داخل خانه‌ها نمی‌توان شد مگر از درهای آنها.)

«خَزَنَةٌ» جمع «خازِن» به معنای نگهبان شیء نفیس و گرانبهاست. در «الخزنة» و «الأبواب» هم الف و لام عوض از مضاف‌الیه است؛ و تقدیر این است: «و نحن خزنة علم الله (أو علم رسول الله)، و أبواب علم الله (أو علم رسول الله). چنان که از پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده است که درباره حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمودند: «خازِن علمی». ^(۱)

در اینجا ابن‌ابی‌الحدید در شرح خود احتمال داده است که منظور از «الخزنة»، «خزنة الجنة» باشد؛ و روایت‌هایی را در این زمینه و در فضائل حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَامُ ذکر کرده است. ^(۲)

۱- بحار الأنوار، ج ۴۴، ص ۲۳۸.

۲- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۱۶۶ و ۱۷۵.

به هر حال ما گنجینه داران علوم پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و درهای ورود به علوم آن حضرت هستیم. اگر کسی بخواهد وارد خانه یا شهر شود باید از درهای آن وارد شود. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَ عَلِيٌّ بَابُهَا»^(۱) «من شهر علم و دانش هستم و علی درب آن است.»

اگر کسی عاقل و دانا باشد باید از درب خانه و شهر وارد آن شود، و در نتیجه اگر کسی خواهان علم و سیره پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باشد باید آن را از امیرالمؤمنین عَلِيٌّ و اهل بیت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرا بگیرد، نه از کسانی که بعضاً حتی در زمان پیغمبر نبوده‌اند و او را ندیده‌اند. فقهای اربعه اهل سنت که در زمان پیامبر نبودند. بنابراین اگر شرایط به گونه‌ای پیش رود که مالک بن انس و امثال او محور فقه شوند ولی امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام که از عترت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و مورد سفارش آن حضرت است و حدیث خود را به حدیث پیامبر متصل می‌کند - محور فقه نباشد، جای نگرانی دارد.

در قرآن کریم هم می‌خوانیم: «وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا»^(۲) «و خانه‌ها را از درهای آن وارد شوید.» در کتاب کافی در تفسیر این آیه شریفه از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام نقل شده است که فرمودند: «الأوصياء هم أبواب الله عزوجل التي يوتى منها، ولولا هم ما عرف الله عزوجل؛ وَ بِهِمْ اِخْتَجَّ اللهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى عَلَى خَلْقِهِ»^(۳) «اوصیا درهای [علوم] خدایند، که باید از آن درها وارد شد؛ و اگر آنان نبودند خدای عزوجل شناخته نمی‌شد؛ و به وسیله ایشان است که خدای تبارک و تعالی بر بندگان احتجاج می‌کند.»

۱- أسد الغابة، ابن اثیر، ج ۴، ص ۲۲؛ المستدرک علی الصحیحین، حاکم نیشابوری، ج ۳، ص ۱۲۶ و ۱۲۷؛ و همچنین رجوع شود به الغدیر، ج ۶، ص ۶۱ تا ۷۷، ذیل عنوان راویان حدیث «أنا مدينة العلم و علي بابها» که برای حدیث بیش از ۱۴۰ سند از کتب اهل سنت ذکر می‌کند.

۲- سورة بقره (۲)، آیه ۱۸۹.

۳- الکافی، ج ۱، ص ۱۹۳، حدیث ۲.

«فَمَنْ أَتَاهَا مِنْ غَيْرِ أَبْوَابِهَا سَمِي سَارِقًا»

(پس کسی که از غیر درهای خانه‌ها داخل آنها گردید دزد نامیده شد.)

در گذشته علاوه بر خانه‌ها شهرها نیز درب ورودی داشتند و بنابراین مردم عادی از درب ورودی داخل شهر می‌شدند، و کسی از بیراهه داخل شهر می‌شد که مثلاً جاسوس یا خلافکار و یا قاچاقچی بود. وارد شدن به خانه‌ها از پشت بام هم کار دزدها بود. بنابراین حضرت با توجه به این حقیقت می‌فرماید: «فَمَنْ أَتَاهَا مِنْ غَيْرِ أَبْوَابِهَا سَمِي سَارِقًا»: اگر کسی علوم حقیقی پیامبر ﷺ را که نزد ماست از ما نگرفته، مانند کسی است که از بام خانه به داخل آن وارد می‌شود. و بالاخره اگر چنین شخصی علمی را هم ارائه دهد علم او واقعی و نجات دهنده نیست. برای این که علم حقیقی نزد امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ و اهل بیت پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌باشد و در نتیجه کسی که غیر از این طریق به دنبال علوم پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باشد سارق است و متاع و کالای ارائه شده توسط او غصبی و بی‌ارزش است.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۵۳ ﴾

خطبه ۱۵۴

(قسمت دوم)

قرآن و اهل بیت علیهم السلام

گنجینه‌های خداوند

سخن گفتن اهل بیت علیهم السلام و سکوت آنان

لزوم صداقت پیشوا و پیروی از عقل

باید فرزندان آخرت بود

توجه به پیامدهای اعمال

نقش علم و آگاهی در راهیابی به مقصود

هماهنگی ظاهر و باطن

ناهماهنگی ظاهر و باطن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۵۴ - قسمت دوم »

منها:

« فِيهِمْ كَرَامَةُ الْقُرْآنِ، وَ هُمْ كُنُوزُ الرَّحْمَنِ، إِنْ نَطَقُوا صَدَقُوا، وَإِنْ صَمَتُوا لَمْ يُسَبِّتُوا؛
فَلْيَصُدِّقْ رَائِدُ أَهْلِهِ، وَلْيُخْضِرْ عَقْلُهُ، وَلْيَكُنْ مِنْ أَوْلَادِ الْآخِرَةِ، فَإِنَّهُ مِنْهَا قَدِيمٌ وَإِلَيْهَا يَنْقَلِبُ؛
فَالنَّاطِرُ بِالقَلْبِ الْعَامِلُ بِالْبَصَرِ يَكُونُ مُبْتَدَأُ عَمَلِهِ أَنْ يَعْلَمَ أَعْمَلُهُ عَلَيْهِ أَمْ لَهُ؛ فَإِنْ كَانَ لَهُ
مَضَى فِيهِ، وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ وَقَفَ عَنْهُ؛ فَإِنَّ الْعَامِلَ بِغَيْرِ عِلْمٍ كَسَائِرِ عَلَى غَيْرِ طَرِيقٍ؛
فَلَا يَزِيدُهُ بَعْدَهُ عَنِ الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ إِلَّا بُعْدًا مِنْ حَاجَتِهِ، وَالْعَامِلُ بِالْعِلْمِ كَسَائِرِ عَلَى
الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ، فَلْيَنْظُرْ نَاطِرٌ أَسَائِرٌ هُوَ أَمْ رَاجِعٌ.
وَاعْلَمْ أَنَّ لِكُلِّ ظَاهِرٍ بَاطِنًا عَلَى مِثَالِهِ، فَمَا طَابَ ظَاهِرُهُ طَابَ بَاطِنُهُ، وَمَا خَبَثَ ظَاهِرُهُ
خَبَثَ بَاطِنُهُ؛ وَقَدْ قَالَ الرَّسُولُ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنْ اللَّهُ يُحِبُّ الْعَبْدَ وَيُبْغِضُ عَمَلَهُ، وَيُحِبُّ
الْعَمَلَ وَيُبْغِضُ بَدَنَهُ. »

در عبارتهای قبل حضرت درباره عترت پیامبر عَلَيْهِ السَّلَامُ سخن گفتند؛ حالا ظاهراً
قسمتی از خطبه حذف شده و در ادامه آمده است:

قرآن و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ

« فِيهِمْ كَرَامَةُ الْقُرْآنِ »

(درباره ایشان است آیات کریمه قرآن.)

«کرائم» جمع «کریمه» است، و «کریم» هم به معنای سخاوتمند و هم به معنای شیء با ارزش و نفیس می‌باشد که طبعاً آثار و منافع خوبی در بردارد. المنجد در این باره می‌نویسد: «ما عَزَّ و كان نفيساً»^(۱) چیزی که عزیز و نفیس است. به قرآن هم که کریم گفته می‌شود برای این است که غلبه دارد و با ارزش و نفیس است. مطالب قرآن و حقایق آن بر دیگر مطالب غلبه دارد. البته نه تنها همه قرآن کریم است، بلکه هر آیه قرآن نیز به طور جداگانه کریم و با ارزش است.

در عبارتی که خوانده شد «كَرَائِمُ الْقُرْآنِ» مبتدای مؤخر و «فِيهِمْ» خبر مقدم است. ضمیر در «فِيهِمْ» به عترت پیامبر ﷺ و اهل بیت ﷺ بازمی‌گردد.

در معنای فرمایش حضرت علی عليه السلام «فِيهِمْ كَرَائِمُ الْقُرْآنِ» چند احتمال وجود دارد: الف - احتمال اول این است که تمام ارزشهایی که قرآن بیان کرده نزد اهل بیت عليهم السلام است. به بیان دیگر آنان جامع فضایل و کرامتهایی هستند که قرآن برای انسان کامل بیان کرده است.

ب - احتمال دوم این است که تفسیر و حقیقت آیات قرآن کریم نزد اهل بیت می‌باشد؛ و اگر کسی بخواهد به حقیقت قرآن راه یابد باید سراغ اهل بیت عليهم السلام برود و نه دیگران. باطن و واقعیت قرآن نزد اهل بیت است. در جنگ صفین وقتی قرآن‌ها را بر سر نیزه کردند حضرت علی عليه السلام فرمود: «أَنَا الْكِتَابُ النَّاطِقُ»^(۲) «کتاب ناطق من هستم.» از حضرت امام باقر عليه السلام نیز روایت شده است که فرمودند: «إِنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ حُوِّطَ بِهِ»^(۳) «فقط کسی قرآن را می‌شناسد که به او خطاب شده باشد.» یعنی مخاطب اصلی قرآن اهل بیت عليهم السلام هستند و آنان هستند که مفسر حقیقی این کتاب می‌باشند.

۱- المنجد، ماده «كُرْمٌ».

۲- بحار الأنوار، ج ۳۹، ص ۲۷۲.

۳- بحار الأنوار، ج ۴۶، ص ۳۵۰؛ الکافی، ج ۸، ص ۳۱۲، حدیث ۴۸۵.

ج - احتمال سوّم این است که شأن نزول آیات قرآن یا برخی از آنها اهل بیت می باشند؛ مانند آیه شریفه ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾^(۱) (ای پیامبر، آنچه را که از پروردگارت بر تو نازل شده است ابلاغ کن؛ که اگر انجام ندهی رسالتش را نرسانده ای).

یا این آیه شریفه که می فرماید: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(۲) «امروز دین شما را برایتان کامل گردانیدم و نعمتم را بر شما تمام کردم و اسلام را برای شما به عنوان دین پسندیدم».

این دو آیه در مورد قضیه غدیر خم نازل شده است؛ و بسیاری دیگر از آیات که شأن نزول آنها اهل بیت می باشند و یا درباره آنان نازل شده است. در برخی از روایات آمده است که یک سوّم از قرآن در شأن اهل بیت نازل شده است؛^(۳) و در برخی دیگر نقل شده است که یک چهارم قرآن در حق آن حضرات نازل شده است.^(۴)

لازم به ذکر است که در برخی از نسخه ها به جای «فِيهِمُ كَرَامَةُ الْقُرْآنِ»، «فِيهِمُ كَرَامَةُ الْإِيمَانِ» آمده است. یعنی در اهل بیت علیهم السلام است نفیس ترین و ارزشمندترین ویژگی های ایمانی در اعتقادات و اخلاق و اعمال صالحه؛ که به سبب این خصوصیات ارزشمند، آنان مقربترین بندگان خدا به شمار می آیند.

گنجینه های خداوند

«وَهُمْ كُنُوزُ الرَّحْمَنِ»

(و آنان گنجینه های خداوند بخشنده هستند.)

در این عبارت «هُم» مبتدا و «كُنُوزُ الرَّحْمَنِ» خبر آن است؛ و در آن استعاره به کار

۱-سوره مائده (۵)، آیه ۶۷.

۲-سوره مائده (۵)، آیه ۳.

۳-بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۳۲۸.

۴-تفسیر الصافی، ملا محسن فیض کاشانی، ج ۱، ص ۲۴.

رفته است؛ یعنی اهل بیت علیهم السلام گنج‌های پروردگار هستند. البته نه گنج‌های طلا و نقره و یا دیگر معادن زمینی، بلکه اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله گنجینه‌های علمی‌اند؛ و علوم اسلامی در همهٔ زمینه‌های اعتقادی، اخلاقی، فقهی و کلامی نزد آنان می‌باشد. در کتاب «کافی» از حضرت امام باقر علیه السلام روایت شده است که فرمودند: «وَاللَّهِ إِنَّا لَخُزَّانُ اللَّهِ فِي سَمَائِهِ وَأَرْضِهِ، لَا عَلَيَّ ذَهَبٌ وَلَا عَلَيَّ فِضَّةٌ إِلَّا عَلَيَّ عِلْمُهُ»^(۱) «به خدا سوگند هر آینه ما خزانه‌داران خداییم در آسمان و زمین او؛ نه این که خزانه‌دار طلا و نقره باشیم، بلکه خزانه‌دار علم خدا هستیم.»

بر اساس روایت دیگر آن حضرت فرموده‌اند: «نَخْنُ خُزَّانُ عِلْمِ اللَّهِ، وَ نَحْنُ تَرَاجِمَةُ وَحْيِ اللَّهِ، وَ نَحْنُ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ عَلَيَّ مَنْ دُونَ السَّمَاءِ وَ مَنْ فَوْقَ الْأَرْضِ»^(۲) «ما خزانه‌داران علم خداییم، و ما ترجمان وحی خداییم، ما حجت رسای خداییم بر هر آن کس که زیر آسمان و روی زمین است.»

سخن گفتن اهل بیت علیهم السلام و سکوت آنان

«إِنْ نَطَقُوا صَدَقُوا، وَإِنْ صَمَتُوا لَمْ يُسَبِّحُوا»

(اگر سخن گویند راست گویند، و اگر سکوت کنند پیشی گرفته نشوند.)

اهل بیت و عترت پیامبر صلی الله علیه و آله اگر سخن بگویند حقیقت و سخن راست و صحیح گویند؛ و اگر در جایی ساکت شدند و سخن نگفتند، هیبت و اهمیت آنان باعث می‌شود که دیگران جرأت نکنند بر آنان سبقت گیرند و اظهار فضل کرده و سخن بگویند. یعنی در مطالب علمی، آنان فصل‌الخطابند و حرف آخر و نهایی را می‌گویند. البته افراد نادان و کینه‌توز همه‌جا و در همهٔ زمانها فضیلت‌ها را انکار می‌کنند و خود میداندار و سخنگو می‌شوند. خود حضرت نیز در بخش پیشین خطبه فرمودند که

۱- الکافی، ج ۱، ص ۱۹۲، حدیث ۲. ۲- همان، حدیث ۳.

گمراهان و دروغگویان سخنگو شده‌اند. ولی افراد عاقل و دانا وقتی مشاهده می‌کنند که دانایان از خودشان در جایی سکوت کرده‌اند، دیگر اظهار فضل نمی‌کنند و سخن نمی‌گویند.

خلاصه حضرت می‌فرماید: اهل بیت که خود آن حضرت نیز اولین مصداق آنان می‌باشد، سخنانشان حقیقت و عاری از اشتباه و باطل است، و سکوتشان از روی حکمت است. این جمله امام علیه السلام می‌تواند اشاره به عصمت اهل بیت علیهم السلام هم باشد.

لزوم صداقت پیشوا و پیروی از عقل

«فَلْيُصَدِّقْ رَأْيَ أَهْلِهِ، وَيُخْضِرْ عَقْلَهُ»

(پس باید پیشرو با اهل خود راست گوید، و باید عقل خود را حاضر نماید.)

«رأى» از ماده «رأى، يروى» است و به کسی گفته می‌شود که به عنوان مقدمه الجیش به دنبال آب و گیاه می‌رود. در گذشته وقتی لشکری از جایی به جایی می‌رفت عده‌ای را پیشاپیش می‌فرستادند به عنوان طالب آب و گیاه، تا منطقه مناسب و با آب و گیاه پیدا کنند و لشکر در آنجا برای استراحت فرود آیند. اساساً اصل معنای «رأى» طلب است؛ «إرادة» نیز باب افعال از همین ماده و به معنای طلب کردن می‌باشد؛ اسم فاعل در ثلاثی مجرّد «راوئ» است که با تبدیل واو به همزه «رأئد» می‌گردد.

بنابراین می‌فرماید: رأی یا کسی را که برای طلب آب و گیاه پیشاپیش لشکر یا جمعیتی می‌فرستند باید راستگو باشد. چون لازم بود از جهت آب و آذوقه و وضعیت زمین و دیگر خصوصیات اطلاع داشته باشند، از این رو معمولاً فرد مورد اطمینانی انتخاب می‌شد و بعد به قول او اعتماد می‌کردند. حال در اینجا هم حضرت می‌فرماید: رأی یا جلودار جمعیت باید به اهل خود راست بگوید و صادقانه رفتار

کند. این یک مثل معروف در عرب بوده که به وسیله آن می خواستند بگویند کسی که مورد اعتماد یک جمعیت است به آن جمعیت دروغ نمی گوید. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ این مثل را در کلماتشان به کار می بردند،^(۱) و در اینجا امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام هم از آن استفاده کرده‌اند.

بعضی از شرح کنندگان نهج البلاغه^(۲) گفته‌اند که خود انسان رائد خود می باشد و بنابراین باید انسان به خود دروغ نگوید و با خود صادقانه برخورد کند. چون واقعیت این است که ما گاهی به خود نیز دروغ می گوئیم و توجیهاتی برای کارهای ناشایست خود مطرح می کنیم که واقعاً پذیرفتنی نیست، و اگر عقل خود را قاضی قرار دهیم خودمان هم آنها را نمی پذیریم. انسان یک عقیده قلبی دارد که صحیح است، ولی وقتی می خواهد کار خلافی انجام دهد برخلاف عقیده خود توجیهاتی را مطرح می کند. با توجه به این حقیقت است که حضرت می فرماید: انسان باید با خود صادقانه رفتار کند و به خود راست بگوید. اگر راهی را غلط و خطرناک تشخیص داد آن راه را نرود و به توجیهات نفسانی خود گوش ندهد.

احتمال دیگر این است که حضرت می خواهد بفرماید: انسان وقتی حق را فهمید و تشخیص داد، باید آن را به دیگران نیز بگوید. کسانی که طالب حق می باشند وقتی تشخیص دادند حق با علی عَلَيْهِ السَّلَام و ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام می باشد نباید حق را کتمان کنند و مقهور سیاست های روز و قدرتمندان شوند؛ بلکه باید به طور صریح به دیگران بگویند که حق با امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام و عترت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می باشد.^(۳)

۱- برای نمونه: الإعتقادات، شیخ صدوق، ص ۶۴: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بِأَبْنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ! إِنَّ الزَّائِدَ لَا يَكْذِبُ أَهْلَهُ؛ وَالَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ نَبِيًّا، لَتَمُوتُنَّ كَمَا تَنَامُونَ، وَ لَتُبْعَثُنَّ كَمَا تَسْتَيْقِظُونَ، وَ مَا بَعْدَ الْمَوْتِ دَارٌ إِلَّا جَنَّةٌ أَوْ نَارٌ.»

۲- شرح ابن ابی الحدید، ج ۹، ص ۱۷۷.

۳- منهاج البراعة، ج ۹، ص ۲۴۰ و ۲۴۱.

بنابراین در معنای این جمله دو احتمال وجود دارد:

الف - این که انسان راند و راهنمای خود باشد و با خود صادقانه رفتار نماید و با توجیهاات نفس اماره به خود دروغ نگوید. وقتی عقل انسان راهی را خطرناک می‌داند انسان باید مواظب باشد و تحت تأثیر القائات شیطان و نفس اماره قرار نگیرد.

ب - این که انسان وقتی حق را فهمید آن را به دیگران بگوید و از قدرتمندان نه‌راسد؛ و با توجه به این که بحث حضرت در مورد اهل بیت پیامبر بود، افراد حق طلب باید فضائل و حق حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ و عترت پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را به طور صریح برای مردم بازگو نمایند.

علامه مجلسی معنای اول را ذکر می‌کند. ^(۱) که به نظر می‌رسد با توجه به «وَلْيُحْضِرْ عَقْلَهُ» مناسب‌تر است و در حقیقت این جمله دوم آن معنا را تأیید می‌کند. به بیان دیگر حضرت می‌فرماید: انسان باید عقل خود را حاضر کند و پیرو احساسات آنی و زودگذر نشود. زیرا بسیاری از مردم عقل خود را رها می‌کنند و پیرو احساسات زودگذر خود می‌شوند. که البته می‌دانید تولید احساسات در مردم -مخصوصاً با وسایل و امکانات امروزی- به‌سادگی امکان‌پذیر است و می‌توان با یک سخنرانی یا شعار یا یک برنامه تبلیغاتی مردم را تحریک نمود. اما حقیقت این است که انسان نباید خود را اسیر احساسات زودگذر نماید؛ بلکه باید عقل خود را حاضر کند و مطابق عقلش عمل نماید.

باید فرزندان آخرت بود

«وَلْيَكُنْ مِنْ أُمَّةٍ الْآخِرَةِ، فَإِنَّهُ مِنْهَا قَدِمَ وَإِلَيْهَا يَنْقَلِبُ»

(و باید از فرزندان آخرت باشد، پس همانا او از آنجا آمده است و به سوی آن بازمی‌گردد.)

۱- بحار الأنوار، ج ۲۹، ص ۶۰۳.

ضمیر در «وَلْيَكُنْ» به همان «رائد» و کسانی برمی‌گردد که در جمله قبل درباره آنان سخن فرمود. حضرت می‌فرماید: انسان باید به خود دروغ نگوید و عقل خود را قاضی و حکم قرار دهد و از فرزندان آخرت باشد؛ زیرا او در این دنیا همچون عابر است و از آن عالم آمده است و به همان عالم نیز بازگشت خواهد کرد.

ابن‌ابی‌الحدید و عبده این جمله را بدین صورت معنا می‌کنند که: انسان از عالم عدم به عرصه وجود آمده است؛ به تعبیر دیگر انسان معدوم بوده و اکنون موجود شده است و پس از این نیز معدوم خواهد شد. پس زندگی انسان در این دنیا همیشگی نیست؛ ابتدا در این دنیا نبود، پس از آن آمدی و دوباره نیست و نابود شده و به عالم عدم رهسپار می‌شوی.^(۱)

برخی هم ضمیر در «مِنْهَا» را به آخرت برنمی‌گردانند، بلکه مرجع ضمیر را «أَرْض» فرض می‌کنند؛ یعنی از زمین به وجود آمده است. که البته با ظاهر عبارت حضرت چندان سازگار نیست.

برخی دیگر از شرح کنندگان نهج‌البلاغه احتمال دیگری در معنای این جمله مطرح کرده و گفته‌اند: انسان ابتدا از عالم ربوبی به این دنیا آمده است. زیرا همه ما مخلوق خداوند هستیم و بنابراین قبل از آمدن به این دنیا در عالم ربوبی یک نحو وجودی داشته‌ایم. نحوه وجودی که معلول در علت خود دارد. همه موجودات در صقع ربوبی یک نحو وجودی دارند. برای این که همه موجودات معلول حضرت حق هستند و معلول در علت خود یک نحو وجودی دارد ولی به صورت وجود جمعی؛ که فلاسفه می‌گویند: «بسیط الحقیقة کلّ الأشياء».^(۲) در نتیجه معنا چنین می‌شود که شما همه از جانب خدا آمده‌اید و به طرف خدا هم باز می‌گردید، که

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۱۰۶.

۲- الأسفار الأربعة، صدر المتألهین، ج ۷، ص ۳۳، می‌فرماید: حقیقت بسیط همه اشیا است.

مضمون آیه شریفه ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^(۱) می شود. (۲)

بر این اساس انسان از عالم ربوبی نازل شده است و به عالم ربوبی نیز باز می گردد. انسان باید فرزند آخرت و مشتاق آن باشد و برای آن تلاش کند؛ آخرت یعنی غیر از این دنیا. و این که برخی گفته اند آخرت یعنی عدم، خیلی خلاف ظاهر است. عالم آخرت به عالم وراء ماده گفته می شود.

توجه به پیامدهای اعمال

«فَالنَّاطِرُ بِالْقَلْبِ الْعَامِلُ بِالْبَصْرِ يَكُونُ مُبْتَدَأُ عَمَلِهِ أَنْ يَعْلَمَ أَعْمَلُهُ عَلَيْهِ أَمْ لَهُ؛ فَإِنْ كَانَ لَهُ مَضَى فِيهِ، وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ وَقَفَ عَنْهُ»

(پس بیننده با دل و عمل کننده با چشم، آغازکارش این است که بداند آیا عملش به زیان اوست یا به سودش؛ پس اگر به سودش بود در آن گذر کند، و اگر به زیانش بود از آن باز ایستد.)

«نظر» به معنای نگاه کردن یا دیدن تنها نیست، بلکه به معنای دقت یا نگاه با دقت است. در این عبارت حضرت می فرماید: انسان عاقل باید در این دنیا عقل خود را به کار اندازد و ببیند کارهایی را که انجام می دهد آیا به نفع او می باشند یا به ضرر او؛ اگر کار خیری انجام می دهد بداند که در آخرت پاداش آن را خواهد داشت، و اگر چنانچه کار او شرّ یا شرارت و ظلم و جنایت باشد نتیجه اش علیه خود او می باشد.

نکته ای که در اینجا باید روشن شود این است که حضرت در این عبارت ابتدا دقت با قلب را و بعد عمل با چشم را بیان می فرماید؛ در صورتی که به نظر می رسد انسان ابتدا با چشم نگاه می کند. ولی اگر دقت کنیم تعبیر حضرت در اینجا رسا و دقیق است. برای این که انسان هر کاری را که می خواهد انجام دهد ابتدا در قلب و اندیشه خود

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۱۵۶.

۲-شرح ابن میثم، ج ۳، ص ۲۵۰.

تصور می‌کند و تصمیم می‌گیرد و بعد به دنبال آن می‌رود. زیرا اعمال و رفتار انسان از اراده‌ای که در دلش به وجود می‌آید سرچشمه می‌گیرد. پس انسان ابتدا در دل و قلب خود دقت و اندیشه می‌کند و سپس راه یا عملی را که با دقت درستی آن را تشخیص داده در خارج انجام می‌دهد و با چشم خود به دنبال آن می‌رود. به عنوان مثال شما ابتدا تصور می‌کنید که به مدرسه فیضیه بروید، و بعد در مقام عمل با چشم خود آن را دنبال می‌کنید تا به مقصود برسید.

این است که حضرت می‌فرماید: «فَالْتَأْتِرُ بِالْقَلْبِ»: کسی که در قلب خود دقت کرده و راه یا عملی را تشخیص داده و تصمیم گرفته است «الْعَامِلُ بِالْبَصْرِ»: و در مرحله بعد با چشم خود آن را دنبال کرده و عمل می‌کند «يَكُونُ مُبْتَدَأُ عَمَلِهِ أَنْ يَعْلَمَ أَعْمَلُهُ عَلَيْهِ أَمْ لَهُ»: آغاز کارش این است که بداند آیا کاری را که تصمیم گرفته است انجام دهد به سود اوست یا به ضررش می‌باشد. انسان در ابتدا باید توجه کند که این کار او برای خداست یا برای هوای نفس، مطلوب و مورد رضایت خداوند می‌باشد یا مورد رضایت شیطان. این طور نباشد که ابتدا کاری را انجام دهد و بعد ببیند بد شده است.

«فَإِنْ كَانَ لَهُ مَضَى فِيهِ»: پس اگر تشخیص داد که این کار به سود اوست آن را انجام دهد؛ «وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ وَقَفَ عَنْهُ»: و اگر بفهمد که به زیان او می‌باشد توقف کند و آن را انجام ندهد.

نقش علم و آگاهی در راهیابی به مقصود

«فَإِنَّ الْعَامِلَ بِغَيْرِ عِلْمٍ كَسَائِرِ عَلَى غَيْرِ طَرِيقٍ؛ فَلَا يَزِيدُهُ بَعْدَهُ عَنِ الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ إِلَّا بَعْدًا مِنْ حَاجَتِهِ»

(پس همانا عمل کننده بدون آگاهی مانند حرکت کننده بر غیر راه است؛ پس دور شدن او از راه

روشن، بر او نمی‌افزاید مگر دور شدن از خواسته اش را.)

اگر کسی بدون این که ابتدا به صحیح بودن کاری علم پیدا کند آن را انجام دهد، ممکن است در پرتگاههای خطرناک سقوط کند. بنابراین انسان باید ابتدا بررسی کند که آیا این کار به نفع او می‌باشد یا به ضررش، و آنگاه اقدام نماید.

حضرت علی علیه السلام در بخش کلمات قصار نهج البلاغه می‌فرماید: «لِسَانُ الْعَاقِلِ وَرَاءَ قَلْبِهِ، وَ قَلْبُ الْأَحْمَقِ وَرَاءَ لِسَانِهِ»^(۱) «زبان خردمند در پس دل او قرار دارد، و دل نادان در پس زبان او می‌باشد.»

انسان عاقل ابتدا اندیشه می‌کند که اگر کاری یا سخنی به نفع اوست آن را می‌گوید و انجام می‌دهد؛ ولی انسان نادان ابتدا کاری را انجام می‌دهد یا با زبانش سخنی می‌گوید و بعد متوجه می‌شود که سخن او مصداق غیبت یا تهمت یا سخن چینی بوده است.

از این رو حضرت در اینجا می‌فرماید: «فَإِنَّ الْعَامِلَ بغيرِ عِلْمٍ»: همانا کسی که بدون علم و دانش کاری را انجام دهد و مال و عاقبت آن را نداند «كَسَائِرِ عَلِيٍّ غَيْرِ طَرِيقٍ»: مانند کسی است که در غیر راه سیر و حرکت می‌کند.

البته برخی از نسخه‌های نهج البلاغه به جای «كَسَائِرِ عَلِيٍّ غَيْرِ طَرِيقٍ»، «كَسَابِلِ فِي غَيْرِ طَرِيقٍ» دارد. «سابل» از ماده «سبیل» و آن هم به معنای کسی است که راهی را طی می‌کند. بنابراین دو عبارت از نظر معنا چندان تفاوتی نمی‌کند.

در حقیقت کسی که در غیر راه اصلی حرکت نماید و به بیراهه رود، هر چه طی مسیر کند از مقصود دورتر می‌شود و در نهایت در پرتگاه سقوط می‌کند.

«فَلَا يَزِيدُهُ بَعْدَهُ عَنِ الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ إِلَّا بَعْدًا مِنْ حَاجَتِهِ»: پس وقتی در غیر مسیر واقعی حرکت نماید، دوری او از راه روشن، او را زیاد نمی‌کند مگر دوری از حاجتش را. یعنی هر چه بیشتر راه برود از مقصود خود دورتر می‌شود.

۱- نهج البلاغه عبده، حکمت ۴۰.

«وَالْعَامِلُ بِالْعِلْمِ كَسَائِرِ عَلَى الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ»

(و عمل کننده با آگاهی مانند حرکت کننده بر راه روشن است.)

برخلاف گروه اول که بدون ارزیابی نتایج و پیامدهای کارها و سخنان خود اقدام می‌کردند، کسی که ابتدا حق و باطل و حلال و حرام بودن کار و سخن خود را بررسی نماید و آنگاه دست به اقدام بزند و یا سخن بگوید مانند کسی است که در راه روشن حرکت می‌کند و سرانجام به مقصود می‌رسد. لذا حضرت می‌فرماید: «وَالْعَامِلُ بِالْعِلْمِ»: و کسی که با علم و آگاهی عمل کند «كَسَائِرِ عَلَى الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ»: مثل آدمی می‌ماند که بر راه واضح و روشن سیر می‌کند.

«فَلْيَنْظُرْ نَاطِرٌ أَسَائِرٌ هُوَ أُمَّ رَاجِعٌ»

(پس بیننده باید با دقت ببیند که آیا پیشرو است یا پسرو.)

همان‌گونه که توضیح دادیم «نظر» به معنای دیدن و نگاه تنها نیست، بلکه به معنای دیدن و نگاه دقیق است. «فَلْيَنْظُرْ نَاطِرٌ أَسَائِرٌ هُوَ أُمَّ رَاجِعٌ»: پس کسی که در مسائل اهل دقت و اهل نظر باشد باید دقت کند که آیا در زندگی و در این جهان پیشرفت می‌کند و به طرف سعادت حرکت می‌کند یا به عقب برمی‌گردد. بعضی افراد در زندگی کارهایی انجام می‌دهند که نه تنها پیشرفت نمی‌کنند بلکه به عقب هم بازمی‌گردند و هر روزشان بدتر از دیروز می‌شود؛ در حالی که انسان باید هر روزش بهتر از گذشته باشد و به طرف سعادت و حق حرکت کند، نه این که از حق دور و دورتر شود.

هماهنگی ظاهر و باطن

«وَاعْلَمْ أَنَّ لِكُلِّ ظَاهِرٍ بَاطِنًا عَلَى مِثَالِهِ، فَمَا طَابَ ظَاهِرُهُ طَابَ بَاطِنُهُ، وَ مَا خَبِثَ

ظَاهِرُهُ خَبِثَ بَاطِنُهُ»

(و بدان که همانا برای هر ظاهری باطنی به مانند اوست، پس آنچه ظاهرش نیکو بود باطنش نیکو است، و آنچه ظاهرش پلید بود باطنش پلید است.)

در این عبارت حضرت نظر به اعمال و نیت‌های قلبی انسانها دارند. معمولاً کسی که کار خیری انجام می‌دهد ظاهرش این است که نیت او هم خیر است؛ یعنی قصد کار خیر دارد که کار خیر انجام می‌دهد. و کسی که کار زشتی انجام می‌دهد معمولاً نیت سوء دارد. اصل نیت نیز به ذات انسان بازمی‌گردد. بنابراین اگر ذات پاک باشد نیت هم پاک و در نتیجه کار هم خوب می‌شود؛ ولی اگر ذات پاک نباشد نیت و کار انسان نیز خیر نمی‌شود. درحقیقت می‌توان ظاهر انسان را معلول، و باطن او را علت دانست.

خلاصه حضرت می‌فرماید: «لِكُلِّ ظَاهِرٍ بَاطِنٌ عَلَيَّ مِثَالِهِ: هر ظاهری باطنی به مانند خود دارد؛ «فَمَا طَابَ ظَاهِرُهُ طَابَ بَاطِنُهُ»؛ پس آن که ظاهرش خوب و خوش است معلوم می‌شود نیت خوب داشته است که کار خوب انجام داده و سرشت او سرشت خوبی بوده است؛ «وَمَا خَبِثَ ظَاهِرُهُ خَبِثَ بَاطِنُهُ»؛ و آن که ظاهرش خبیث می‌باشد معلوم می‌شود که باطن خبیثی هم دارد. از این کلام فهمیده می‌شود که ظاهر و باطن معمولاً یک نحو توافقی دارند.

البته این مطلب یک قاعده صد در صد کلی نیست و دارای استثنائاتی است که حضرت در عبارت بعد به آن اشاره می‌فرماید.

برخی از شارحان احتمال دیگری را در عبارت حضرت عَلَيْهِ السَّلَامُ مطرح کرده و گفته‌اند: مقصود از ظاهر، اعمال خوب یا بد انسانهاست؛ و مراد از باطن، تجسم آن اعمال است که به صورت ثواب و عقاب در قیامت نمایان می‌گردد.^(۱)

ولی احتمال اول با ظاهر عبارت، به ویژه با عبارت بعدی سازگارتر است؛ چرا که

۱- منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة، راوندی، ج ۲، ص ۹۵.

در عبارت بعد که نقل روایتی از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و در حقیقت استثناء جمله فعلی است، از عمل انسان و صاحب آن عمل سخن گفته شده نه از عمل او و تجسم آن. در اینجا به مناسبت به سؤال معاویه از امام حسن عَلَيْهِ السَّلَام اشاره می‌کنیم که چگونه سرشت ناپاک در قیافه ظاهری انسان نیز اثر می‌گذارد. نقل می‌کنند که ^(۱) روزی معاویه به امام حسن عَلَيْهِ السَّلَام گفت: شما که معتقدید هر تر و خشکی در قرآن وجود دارد، ^(۲) بگویید به ریش من و شما در کجای قرآن اشاره شده است؟ امام حسن عَلَيْهِ السَّلَام در پاسخ فرمود: قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبَثَ لَإِيْخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ ^(۳) «و سرزمین پاک گیاهش به خواست پروردگارش [مرغوب] بیرون می‌آید، و زمین ناپاک گیاهش بیرون نیاید مگر اندک و بی‌فایده.»

امام حسن عَلَيْهِ السَّلَام ریش پریشت و زیبایی داشتند و در مقابل ریش معاویه کم‌پشت بود. حضرت با استشهاد به این آیه شریفه، در پاسخ معاویه با کنایه می‌خواهد بفرماید که سرشت و ذات من که خوب است ریش و شکل ظاهری من نیز زیباست، ولی ذات تو که ناپاک است حتی در ظاهر صورت و ریش تو اثر گذاشته است.

ناهماهنگی ظاهر و باطن

﴿وَ قَدْ قَالَ الرَّسُولُ الصَّادِقُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْعَبْدَ وَ يُبْغِضُ عَمَلَهُ، وَ يُحِبُّ الْعَمَلَ وَ يُبْغِضُ بَدَنَهُ﴾

(و به تحقیق فرستاده راستگو صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: همانا خداوند بنده را دوست دارد و با کردار او دشمن است، و کردار را دوست دارد و با بدنش دشمن است.)

۱- الدرر النجفیة، محدث بحرانی، ج ۲، ص ۳۴۸.

۲- ﴿وَ لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾: «هیچ تری و خشکی نیست مگر این که در کتابی آشکار وجود دارد.» سوره أنعام (۶)، آیه ۵۹. البته ظاهراً مراد از «كِتَابٍ مُبِينٍ» در اینجا لوح محفوظ است نه قرآن کریم.

۳- سوره أعراف (۷)، آیه ۵۸.

حضرت در عبارت قبل مطلبی فرمود به این معنا که ظاهر و باطن با هم توافق و هماهنگی دارند، ولی به نظر می‌رسد این یک قاعده کلی نباشد و دارای استثنائاتی باشد. در این عبارت که می‌فرماید: «وَقَدْ قَالَ الرَّسُولُ الصَّادِقُ ﷺ...» استثنائات آن قاعده را بیان می‌فرماید که: گاهی افرادی پیدا می‌شوند که دارای ایمان هستند و انسان شایسته‌ای می‌باشند ولی به هر حال مرتکب کار زشتی می‌شوند؛ در اینجا خداوند از ایمان این شخص خوشش می‌آید ولی عمل او را بد می‌داند. با این که مقتضای ایمان این است که انسان مرتکب کار خلاف نشود ولی این شخص با ایمان مرتکب کار خلاف و گناه شده است. در مقابل، شخصی کار خوبی انجام داده و خدمتی به جامعه و به مردم کرده است، لذا خداوند از این عمل خوشش می‌آید ولی چون این شخص ایمان به خدا ندارد خود او را دوست ندارد. در اینجا یک استثناء از آن قاعده کلی صورت گرفته است؛ برای این که بر اساس آن قاعده شخص کافر و بی‌عقیده نباید رفتارش خوب باشد؛ چون ظاهر از باطن، و معلول از علت ریشه و سرچشمه می‌گیرد.

بر این اساس است که حضرت می‌فرمایند: «وَقَدْ قَالَ الرَّسُولُ الصَّادِقُ ﷺ»: و به تحقیق پیامبر راستگو فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْعَبْدَ وَ يُبْغِضُ عَمَلَهُ»: همانا خداوند بنده‌ای را دوست می‌دارد ولی از عمل او بدش می‌آید؛ و به عکس: «وَيُحِبُّ الْعَمَلَ وَ يُبْغِضُ بَدَنَهُ»: و بسا کاری را دوست می‌دارد ولی از بدن کسی که آن کار را انجام داده بدش می‌آید؛ یعنی صاحب و فاعل آن عمل را دوست نمی‌دارد؛ چون کافر است و به خدا ایمان ندارد.

نکته دیگر این که اگر کسی ایمان داشته باشد و مرتکب خلاف و گناه شود برطبق روایات بالاخره اهل نجات است و بهشتی می‌شود؛ یعنی اگر کسی بتواند با ایمان به خدا از دنیا برود و توحید را همراه خود ببرد اهل بهشت خواهد بود؛ ولی ممکن است

مدتی هر چند طولانی در آتش بماند و مثل طلای ناخالص در کوره جهنم برود تا آن ناخالصی‌هایش برطرف گردد. درحقیقت اعمال زشت او جهنم و عذاب دارد ولی در نهایت اهل نجات است. برعکس اگر کسی کافر است ولی کار خوب و مفید انجام می‌دهد اهل نجات و اهل بهشت نیست ولی کار خوب او در دنیا برایش سودمند است و در آخرت نیز ممکن است موجب تخفیف مجازات او شود. البته مقصود از «کافر» در اینجا کسی است که راه حق برایش روشن شده ولی از روی جحد و عناد بر آن سرپوش می‌گذارد و حق را می‌پوشاند و به بیراهه می‌رود.

وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَکَاتُهُ

﴿ درس ۲۵۴ ﴾

خطبه ۱۵۴

(قسمت سوّم)

نگاهی به درس گذشته

هرکرداری خصلت رشد و نمو دارد

آثار بیان و قلم

تشبیه نیاز گیاهان به آب با کردار انسان

آبهای مختلف منشأ ثمرات مختلف

تمجید امیرالمؤمنین علیه السلام از خود، و نظر ابن ابی الحدید

فضائل علی علیه السلام به نقل از اهل سنت

خطبه ۱۵۵

(قسمت اوّل)

ناتوانی بشر از توصیف ذات خداوند

﴿مَلِكٌ﴾ و ﴿مَالِكٌ﴾ در سوره حمد و تفاوت آنها

نظام هستی عین ارتباط با خداوند است

خطای چشم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبه ۱۵۴ - قسمت سوم »

« وَاعْلَمُ أَنَّ لِكُلِّ عَمَلٍ نَبَاتًا، وَكُلُّ نَبَاتٍ لَا غِنَى بِهِ عَنِ الْمَاءِ، وَالْمِيَاهُ مُخْتَلِفَةٌ: فَمَا طَابَ سَقِيُّهُ طَابَ غَرْسُهُ وَحَلَّتْ ثَمَرَتُهُ، وَمَا خُبثَ سَقِيُّهُ خُبثَ غَرْسُهُ وَأَمَرَّتْ ثَمَرَتُهُ. »

نگاهی به درس گذشته

در پایان درس گذشته گفتیم که حضرت فرمودند هر ظاهری باطنی دارد و ظاهر معمولاً نمونه باطن می باشد. برای این که باطن و سرشت انسان علت، و ظاهر او معلول آن است. البته در این قاعده به حسب نظر بدوی استثناء هم وجود دارد؛ زیرا ممکن است کسی ایمان داشته باشد ولی گاهی کار خلاف نیز انجام دهد، که در این صورت خداوند آن بنده را دوست می دارد ولی با رفتار او دشمن است؛ یا این که کسی سرشت و ذات ناپاکی دارد ولی گاهی کار مفیدی هم انجام می دهد، در این صورت خداوند کار این فرد را دوست می دارد ولی نسبت به خود او دشمن می باشد.

ولی اگر خوب دقت کنیم می بینیم قاعده عقلی استثناء پذیر نیست؛ و در این موارد هم تا آن انسان با ایمان از نظر باطنی نقصانی نداشته باشد کار خلاف انجام نمی دهد، و آن انسان بی ایمان هم اگر از نظر باطنی نقطه قوت و کمالی نداشته باشد عمل نیک انجام نمی دهد. و با توجه به اتحاد عامل و عمل که در جایگاه خود به اثبات رسیده است، حق تعالی آن جهت باطنی بنده که منشأ عمل ناشایست از سوی مؤمن گردیده

است را دوست نمی‌دارد، و آن جهت باطنی بنده که منشأ عمل نیک از سوی شخص ناصالح شده است را دوست می‌دارد.
در اینجا به آخرین بخش خطبه می‌رسیم که می‌فرماید:

هر کرداری خصلت رشد و نمو دارد

«وَأَعْلَمُ أَنَّ لِكُلِّ عَمَلٍ نَبَاتًا»

(و بدان که همانا برای هر کرداری گیاهی است.)

در بعضی از نسخه‌ها آمده است: «وَأَعْلَمُ أَنَّ كُلَّ عَمَلٍ يَكُونُ نَبَاتًا»: و بدان که هر رفتار و کردار، خود گیاهی است. به هر حال مطلب چندان تفاوتی نمی‌کند. برای این که در حقیقت حضرت اعمال و رفتار انسان را تشبیه به گیاه و رویدنی کرده است. از ویژگی‌های گیاه این است که معمولاً نمو دارد و آثاری بر آن مترتب است، اعمال انسان نیز همین‌گونه‌اند. به این معنا که نتیجه عمل، دنباله‌دار است و رشد می‌کند. فردی کار خیری انجام می‌دهد و آثار آن ادامه می‌یابد، و ممکن است غیر از آثار آن دیگران نیز آن را یاد گرفته و از آن پیروی کنند؛ و کارهای آنان هم به نوبه خود دارای آثار و نتایج بسیاری است و می‌توان آنها را هم ثمره همان عمل اول دانست. بنابراین همه اعمال پس از صادر شدن از انسان رشد و نمو دارند و نتایج و پیامدهایی بر آنها مترتب می‌شود.

آثار بیان و قلم

در اینجا باید توجه داشت که سخنان انسان هم جزء اعمال او می‌باشند و بنابراین سخنان نیز رشد و نمو دارند. یک کسی سخنی می‌گوید و دیگران پیروی می‌کنند و یا آن را نقل کرده و ترتیب اثر می‌دهند، همه آنها از آثار آن سخن است.

این روایت را بارها تکرار کرده‌ام که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برای سخنان انسان بسیار اهمیت قائل شده و آثار بزرگی را بیان فرموده‌اند؛ بر اساس این روایت، شخصی خدمت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عرض می‌کند: «يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوْصِنِي»: ای رسول خدا! مرا سفارش بفرما. حضرت در پاسخ می‌فرماید: «إِحْفَظْ لِسَانَكَ»: «زبان‌ت را حفظ کن.» آن شخص باز به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عرض کرد: مرا سفارش فرما. پیامبر باز پاسخ فرمود: «إِحْفَظْ لِسَانَكَ»: «زبان‌ت را حفظ کن.» برای بار سوم آن شخص درخواست خود را مطرح کرد. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که دید این فرد اهمیت سفارش آن حضرت را متوجه نمی‌شود، فرمود: «وَهَلْ يَكُفُّ النَّاسَ عَلَىٰ مَنَاخِرِهِمْ فِي النَّارِ إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ؟»^(۱) «و آیا چیزی مردم را به رو در آتش خواهد انداخت مگر دروشده‌های زبانهای آنان؟» پس سخنان انسان هم جزء اعمال و کردار او محسوب می‌شوند و آثار و پیامدهای بسیاری دارند، و به فرمایش پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گناهان زبانی انسان جهنم را در پی دارد.

از این نکته هم نباید غافل شد که زبان و گناهان آن شامل قلم نیز می‌شود. چه بسا شما نسبت به یکی از بندگان خدا سخنی می‌گویید و یا مطلبی به عنوان افشاگری می‌نویسید و یا به عنوان ردّ صلاحیت بدون دلیل صلاحیت کسی را ردّ می‌کنید و در نتیجه آثار سوئی بر آنها مترتب می‌شود؛ و گناهش برگردن کسی است که آن سخن را گفته یا مطلبی را نوشته و یا کسی را بدون دلیل ردّ صلاحیت کرده است. تمام آثار سوئی که در جامعه بر این سخن یا نوشته مترتب است، گناهش برعهده این گوینده یا نویسنده است.

بنابراین کلام یکی از اعمال انسان است و هر کاری که انسان انجام می‌دهد دارای آثار مثبت یا منفی است. فردی ممکن است کار خیری انجام دهد و دیگران از او

۱- الکافی، ج ۲، ص ۱۱۵، حدیث ۱۴؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۱۵۰.

پیروی کنند و در نتیجه آثار خوب و برکاتی بر آن مترتب گردد؛ در مقابل کسی ممکن است کار زشتی انجام دهد که آثار سوئی بر آن مترتب می‌گردد. اینها همه از نیت شخص ناشی می‌شود؛ کسی که نیت پاک و بااخلاصی دارد آثار زیاد و برکاتی بر آن مترتب می‌گردد، و کسی هم که خبیث است و سوءنیت دارد کار زشتی انجام می‌دهد و یا سخن زشتی می‌گوید و آثار سوئی بر آن مترتب می‌گردد. در حقیقت کارهای انسان مانند یک گیاه است که می‌روید و میوه می‌دهد. این است که حضرت کردار و گفتار انسان را به گیاه تشبیه کرده‌اند؛ همان‌گونه که گیاه رویش دارد، میوه و ثمرات دارد، اعمال نیز این‌گونه است. «وَاعْلَمُ أَنَّ لِكُلِّ عَمَلٍ نَبَاتًا»: و بدان برای هر کرداری گیاهی است، یعنی رویش و نموی است. کلمه «نبات» استعاره از نمو و رشد است.

تشبیه نیاز گیاهان به آب با کردار انسان

«وَ كُلُّ نَبَاتٍ لَا غِنَىٰ بِهِ عَنِ الْمَاءِ»

(و هر گیاهی را از آب بی‌نیازی نیست.)

حضرت فرمود: همان‌طور که گیاه رشد و نمو می‌کند کردار شما نیز دارای رشد و نمو است و دارای میوه و ثمرات می‌باشد؛ در این جمله نیز می‌فرماید: هر گیاهی از آب بی‌نیاز نیست؛ و همان‌گونه که درخت و گیاه برای باقی ماندن و نمو احتیاج به آب دارد، کردار انسان هم احتیاج به نیت و سرشت پاک یا ناپاک او دارد. در حقیقت کردار و رفتار ما از نیت ما آبیاری می‌شود؛ و در نتیجه اگر نیت خوب باشد ثمره و نتیجه خوب دارد، و اگر نیت و سرشت و ذات آدمی ناپاک باشد نتیجه آن هم کردار و رفتار زشت می‌شود. مانند گیاه که اگر آب آن مناسب باشد رشد و میوه‌اش زیاد و شیرین است؛ و برعکس اگر آب آن همراه با سموم و مواد زیان‌آور باشد، نه تنها درخت و گیاه مورد نظر رشد و میوه مناسب نخواهد داشت بلکه ممکن است آن را آلوده و نابود نماید.

یکی از پزشکانی که دارای تخصص بالایی است و در آمریکا زندگی می‌کند پیش ما آمده بود و می‌گفت: شما تصور می‌کنید که ویتامین‌ها و خواصی که برای میوه‌ها ذکر کرده‌اند و یا مثلاً در روایات آمده است در مورد میوه‌هایی هم که در زمان ما وجود دارد صدق می‌کند؟! او می‌گفت برخی از میوه‌ها و سبزیجات نه تنها خواص و آثار خود را ندارند بلکه چه بسا زیان‌آور هم باشند! برای این که هر گیاهی برای بقا و رشد خود نیاز به آب دارد و بنابراین وقتی آب گیاه پاک و پاکیزه باشد برای رشد و میوه آن مفید است ولی وقتی آب آن پراز مواد شیمیایی و زیان‌آور باشد گیاه و میوه آن را خراب می‌کند. برای این که اساس و آب آن میوه و مواد غذایی آن خراب است؛ و در نتیجه آثاری که برای میوه‌جات و سبزیجات بیان شده، برای این‌گونه میوه‌ها و سبزیهایی که غیر طبیعی تربیت می‌شوند نیست.

آبهای مختلف منشأ ثمرات مختلف

«وَالْمِيَاهُ مُخْتَلِفَةٌ: فَمَا طَابَ سَقِيُّهُ طَابَ غَرْسُهُ وَ حَلَّتْ ثَمَرَتُهُ، وَ مَا خَبِثَ سَقِيُّهُ خَبِثَ غَرْسُهُ وَ أَمَرَّتْ ثَمَرَتُهُ»

(و آبها گوناگون است: پس هر آنچه آبیاری آن نیکو بود کشت آن نیکو و میوه‌اش گواراست، و آنچه آبیاری اش پلید بود کشت آن پلید و میوه‌اش تلخ است.)

«سَقِيٌّ» مصدر و به معنای آبیاری کردن است، و «سَقِيٌّ» به معنای آبشخور می‌آید؛ و در اینجا هر دو صحیح است. «مَرٌّ» به معنای تلخ است.

«وَالْمِيَاهُ مُخْتَلِفَةٌ»: و آبها مختلف هستند. یک وقت یک آب پاک و تمیز است، و گاهی آبی مملو از مواد شیمیایی است و موجب می‌شود که میوه و گیاه را خراب کند. «فَمَا طَابَ سَقِيُّهُ (سَقِيُّهُ) طَابَ غَرْسُهُ»: پس هر چه آبیاری و یا آبشخورش خوب باشد کشت آن نیز خوب است «وَ حَلَّتْ ثَمَرَتُهُ»: و میوه‌اش هم شیرین می‌باشد؛ «وَ مَا خَبِثَ

سَقِيهِ (سَقِيهِ) خَبَثَ غَرْسُهُ: و آنچه آبیاری یا آبشخور آن بد و نامناسب باشد کشت آن خبیث «وَأَمَرْتُ ثَمَرْتَهُ»: و میوه‌اش هم تلخ است.

خلاصه همان گونه که خوبی و بدی درخت و میوه‌های آن در نتیجه آبی است که به آن داده می‌شود. البته آب شاید از باب مثال باشد و شامل نور، خاک و هوا هم بشود. خوبی و بدی اعمال انسان نیز نتیجه نیت، سرشت و ذات آدمی است؛ که اگر از نیت پاک و با اخلاص و ایمان سرچشمه گرفته باشد، آثار و نتایج خوب دارد و صاحب آن نیز اجر و پاداش فراوان می‌برد؛ ولی اگر عملی از روی نیت فاسد و مثلاً از روی حسادت صادر شود، آثار سوء دارد و ثمره و میوه‌اش بد است.

تمجید امیرالمؤمنین علیه السلام از خود، و نظر ابن‌ابی‌الحدید

خطبه ۱۵۴ تمام شد؛ ولی به لحاظ این که در این خطبه حضرت علی علیه السلام مقداری از خود و اهل بیت علیهم السلام تعریف کرد و فرمود: «نَحْنُ الشُّعَارُ وَ الْأَصْحَابُ، وَ الْخَزَنَةُ وَ الْأَبْوَابُ» ابن‌ابی‌الحدید می‌گوید: بعضی‌ها این جملات را به عنوان تعریف حضرت علی علیه السلام از خود قلمداد کرده و گفته‌اند علی علیه السلام از جمله افرادی است که به عنوانین مختلف از خود تعریف و فخرفروشی می‌کند. و در حقیقت نسبت به آن حضرت سوء ادب نشان داده‌اند.

ابن‌ابی‌الحدید در دفع این شبهه و در پاسخ به آن به ۲۴ حدیث از طریق اهل سنت اشاره می‌کند که همه بر فضائل و کمالات حضرت علی علیه السلام دلالت دارد؛ و در ادامه می‌گوید: این احادیث بخش کوچکی است از اخباری که در فضائل آن حضرت وارد شده است؛ و هر چه حضرت علی علیه السلام با آن فصاحت و بلاغتی که دارد از خود تعریف کرده باشد یک‌دهم کمالاتی که در این روایات آمده است نمی‌شود. بنابراین نه تنها علی علیه السلام خودستایی و فخرفروشی نکرده است بلکه یک‌دهم فضائلی را هم که

پیامبر ﷺ در مورد آن حضرت فرموده است خود ایشان درباره خود فرموده‌اند؛ و آنچه را که بیان کرده‌اند در حقیقت ضرورت‌های زمان اقتضا می‌کرده تا مردم حقایق را به طور کلی فراموش نکنند. بعد ابن‌ابی‌الحدید می‌گوید: من نمی‌خواهم آن احادیثی را که شیعیان برای اثبات امامت آن حضرت نقل می‌کنند بگویم، مانند حدیث غدیر و حدیث منزلت و... بلکه فقط روایاتی را می‌گویم که از طریق اصحاب خودمان نقل شده و موجب اطمینان بیشتری می‌شود. (۱)

فضائل علی علیه السلام به نقل از اهل سنت

ابن‌ابی‌الحدید در جلد نهم از شرح نهج‌البلاغه خود (از چاپ‌های بیست جلدی) به نقل این ۲۴ حدیث می‌پردازد، که ما در اینجا تنها به بیان چند حدیث کوچک از آن اکتفا می‌کنیم:

۱- حدیثی که آن را از ابونعیم حافظ در حلیة الأولیاء، از ابی‌برزه أسلمی نقل می‌کند و همچنین به سند و الفاظ دیگر از انس بن مالک. در این حدیث پیامبر اکرم ﷺ می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ عَمِدَ إِلَيَّ فِي عَهْدِي عَهْدًا. قُلْتُ: يَا رَبِّ بَيْنَهُ لِي. قَالَ: إِسْمَعُ». پیامبر اکرم ﷺ فرموده است: «همانا خداوند در حق علی با من عهد و پیمانی بسته است. عرض کردم: پروردگارا، آن عهد و پیمان را برای من آشکار نما. پروردگار فرمود: بشنو و گوش فراده!»

«إِنَّ عَلِيًّا رَايَةُ الْهُدَىٰ وَإِمَامُ أَوْلِيَائِي وَ نُورٌ مِّنْ أَطَاعَنِي وَ هُوَ الْكَلِمَةُ الَّتِي أَلَزَمْتُهَا الْمُتَّقِينَ. مَنْ أَحَبَّهُ فَقَدْ أَحَبَّنِي، وَ مَنْ أَطَاعَهُ فَقَدْ أَطَاعَنِي، فَبَشِّرْهُ بِذَلِكَ».

خداوند در پاسخ پیامبر ﷺ فرمود: «همانا علی پرچم هدایت و پیشوای اولیای من است، و نور و روشنی کسانی است که اهل اطاعت من هستند، و آن کلمه‌ای است

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۱۶۵ تا ۱۷۴.

که من متقین را به آن ملزم کرده‌ام. کسی که علی را دوست بدارد مرا دوست داشته، و هر کس او را اطاعت بنماید مرا اطاعت کرده است. پس به علی اینها را بشارت ده.»
این حدیث ادامه دارد، که من به همین مقدار اکتفا می‌کنم.

۲- حدیث بعدی خبری است که ابن‌ابی‌الحدید از مسند احمد بن حنبل و صحیح بیهقی نقل می‌کند. مطابق این روایت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى نُوْحٍ فِي عَزْمِهِ وَ إِلَى آدَمَ فِي عِلْمِهِ وَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ فِي جِلْمِهِ وَ إِلَى مُوسَى فِي فِطْنَتِهِ وَ إِلَى عِيسَى فِي زُهْدِهِ، فَلْيَنْظُرْ إِلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ».

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «کسی که می‌خواهد به عزم و تصمیم نوح نظر کند - نوح عَلَيْهِ السَّلَام نهصد و پنجاه سال در میان جمعیتی خون دل خورد و تازه یک عده کمی ایمان آوردند، و این پشتکار زیادی را می‌رساند - و کسی که می‌خواهد به علم و دانش آدم بنگرد، و حلم و بردباری ابراهیم را ببیند، و زیرکی موسی را نگاه کند، و زهد عیسی را مشاهده نماید، باید به علی بن ابی‌طالب بنگرد و در او نظر کند.»

۳- در روایت دیگر از مسند احمد بن حنبل از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل می‌کند که آن حضرت خطاب به حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام فرمود: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْلَا أَنْ تَقُولَ طَوَائِفُ مِنْ أُمَّتِي فِيكَ مَا قَالَتِ النَّصَارَى فِي ابْنِ مَرْيَمَ، لَقُلْتُ الْيَوْمَ فِيكَ مَقَالًا لَا تَمُرُّ بِمَالٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا أَخَذُوا التُّرَابَ مِنْ تَحْتِ قَدَمَيْكَ لِلْبِرْكََةِ».

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به علی عَلَيْهِ السَّلَام فرمود: «به خدایی که جان من در دست اوست، اگر ترس من از طوایف و گروههایی از امتم نبود که درباره‌ی تو به مانند نصارا نسبت به پسر مریم بگویند - و همان طور که او را پسر خدا دانستند درباره‌ی تو نیز مطالبی کفرآمیز بگویند - امروز در حق تو سخنی می‌گفتم که در آن صورت بر هیچ کس از مسلمانان عبور نمی‌کردی مگر این که خاک زیر دو قدم تو را برای برکت می‌گرفتند.»

خلاصه ابن‌ابی‌الحدید در اینجا ۲۴ روایت از طریق اهل سنت راجع به فضائل

علی علیه السلام نقل کرده و گفته است: هر چه علی علیه السلام از خود تعریف کند حدود یک دهم آنچه را که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم درباره آن حضرت فرمودند و من آنها را نقل کردم نمی شود.

بنابراین کسی اشکال نکند که چرا حضرت علی علیه السلام از خود تعریف می کند؛ زیرا گاهی انسان مجبور می شود برای این که حقایق در تاریخ باقی بماند و مردم بفهمند و آیندگان گمراه نشوند برخی از فضائل خود را در شرایط خاصی بازگو کند. خدا رحمت کند مرحوم مدرّس را، وقتی که مشاهده کرد جمعی جلوی مجلس شورای ملی به تحریک رضا شاه «مرگ بر مدرّس» می گویند، او خود به تنهایی گفت: زنده باد مدرّس، تا حدّ اقل یک نفر در آنجا حرف حق زده باشد. حضرت علی علیه السلام نیز در شرایطی که حق او را پایمال کرده و فضائلش را انکار کرده بودند و نسبت به او کینه ورزی می کردند، لازم می دانست که برخی از فضائل خود را بازگو نماید.

« خطبه ۱۵۵ - قسمت اول »

و مِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَذْكُرُ فِيهَا بَدِيعِ خَلْقَةِ الْخَفَاشِ:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي انْحَسَرَتِ الْأَوْصَافُ عَنْ كُنْهِ مَعْرِفَتِهِ، وَ رَدَعَتْ عَظَمَتُهُ الْعُقُولَ فَلَمْ تَجِدْ مَسَاغًا إِلَى بُلُوغِ غَايَةِ مَلَكُوتِهِ؛ هُوَ اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ الْمُبِينُ، أَحَقُّ وَأَبْيَنُ مِمَّا تَرَاهُ الْعُيُونُ.»

حضرت علی علیه السلام در این خطبه خلقت بدیع، نوظهور و شگفتی های خفّاش را ذکر می فرماید. البته این خطبه قبل از بیان این موضوع مقدمه ای دارد که نسبتاً مفصّل و درباره خدا و صفات او می باشد.

ناتوانی بشر از توصیف ذات خداوند

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي انْحَسَرَتْ الْأَوْصَافُ عَنْ كُنْهِ مَعْرِفَتِهِ»

(ستایش از آن خدایی است که وصف‌ها از حقیقت شناخت او ناتوان است.)

در بعضی نسخه‌ها «الْأَوْصَافُ» آمده که غلط است و صحیح آن «الْأَوْصَافُ» می‌باشد. الف و لام در «الْحَمْدُ لِلَّهِ» برای جنس و به معنای استغراق است. «إِنْحَسَرَ» هم به معنای ناتوانی و خسته شدن می‌آید.

حضرت می‌فرماید: همه ستایش‌ها از آن خداست، حق خداست و دیگری مستحق ستایش نیست. برای این که هر کس هر چه دارد از خدا دارد. ستایش در مقابل کمالات است و از آنجا که هیچ موجود دیگری از خود کمالی ندارد و اگر کمالی داشته باشد از خداست، بنابراین همه ستایش‌ها در خداوند منحصر می‌شود. خدایی که توصیف‌ها از حقیقت و کُنْهِ شناخت او ناتوان است؛ چون خداوند نامحدود و نامتناهی است و وصف‌هایی که شما از خداوند می‌کنید به علت محدودیت ذهن و فکر و خود شما محدود است، در نتیجه کُنْهِ و ذات خداوند با این وصف‌ها شناخته نخواهد شد و آنها از نشان دادن کُنْهِ ذات حق ناتوانند.

«وَرَدَعَتْ عَظَمَتُهُ الْعُقُولَ فَلَمْ تَجِدْ مَسَاغًا إِلَى بُلُوغِ غَايَةِ مَلَكُوتِهِ»

(و بزرگی او خردها را بازداشته است، پس برای رسیدن به نهایت ملکوت او راهی نمی‌یابند.)

«رَدَعَتْ» به معنای بازداشتن است؛ و «مَسَاغٌ» به معنای راه و گذرگاه است.

«وَرَدَعَتْ عَظَمَتُهُ الْعُقُولَ»: و منع می‌کند عظمت خدا عقل‌ها و خردها را. عظمت و بزرگی خداوند به اندازه‌ای است که عقل من و شما نمی‌تواند نسبت به آن احاطه پیدا کند؛ زیرا ما معلول هستیم و او علت، و هیچ‌گاه معلول نمی‌تواند بر علت خود احاطه پیدا کند؛ پس عظمت او عقل‌ها را منع می‌کند که به کُنْهِ ذات او برسند.

«فَلَمْ تَجِدْ مَسَاغًا إِلَىٰ بُلُوغِ غَايَةِ مَلَكُوتِهِ»: در نتیجه عقول راهی نمی یابند تا به منتهای ملکوت خداوند نایل بشوند. «ملکوت» صیغه مبالغه «مُلک» است؛ یعنی عقل ها به ملکوت حق تعالی و احاطه قیومی او هیچ گاه دست نمی یابند.

«هُوَ اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ الْمُبِينُ»

(او خداوند پادشاه حق آشکار است.)

«مَلِكٌ» صفت مشبیه «مُلک» است. «حق» به معنای ثابت، و «مُبین» به معنای واضح و روشن است.

«هُوَ اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ الْمُبِينُ»: او خدایی است که مَلِک و پادشاه مطلق است، حق و ثابت است، واضح و روشن است.

﴿مَلِكٌ﴾ و ﴿مَالِكٌ﴾ در سوره حمد و تفاوت آنها

تفاوت «مَلِكٌ» و «مَالِكٌ» این است که «مَلِكٌ» به معنای پادشاه و مصدر آن «مُلک» است، در صورتی که «مَالِكٌ» اسم فاعل به معنای دارا و مصدر آن «مِلک» است. خداوند هر دو صفت را دارد؛ یعنی هم مَلِک و پادشاه است و هم مالک همه جهان و اشیاء آن می باشد. البته باید توجه داشت که مالکیت خداوند یک مالکیت حقیقی است و اعتباری نیست. مالکیت اعتباری این است که شیء با یک اعتبار و قانون از شخصی به دیگری منتقل می شود؛ ولی مالکیت حقیقی مانند مالکیت شما نسبت به قوایتان است، که البته این مثال هم ناقص است و خود انسان و تمام قوا و دارایی های او مَلِک حقیقی خداوند می باشد. به هر حال تفاوت می کند که شما را مالک زمین و خانه بدانند یا مالک اعضای بدن و یا مالک رو حیات و قوای خودتان. شما نسبت به هر کدام از این اشیاء مالکیت دارید؛ با این تفاوت که نسبت به برخی از آنها مالکیت شما بیشتر اعتباری است. به هر حال مالکیت خداوند به هیچ وجه اعتباری نبوده و کاملاً حقیقی است.

نکته دیگر این که در قرائت سوره حمد «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» و «مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ»^(۱) به هر دو صورت خوانده شده و از طریق شیعه و سنی هر دوی آنها نقل شده است؛ و به نظر ما از نظر فقهی هر کدام از «مَلِكِ» و «مَالِكِ» که خوانده شوند صحیح است؛ و مکلف در این زمینه مخیر است. البته آنچه مشهور است خواندن «مَالِكِ» می باشد ولی چند روایت از جمله روایت صحیح از امام صادق علیه السلام داریم که «مَلِكِ» خوانده شود.^(۲) گفته شده است در شمال آفریقا مثل کشورهای تونس، الجزایر و لیبی «مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ» می خوانند.

و جواز خواندن هر دو به این معنا نیست که هر دو را به عنوان آیه قرآن بخواند که از جانب خداوند نازل شده است، بلکه به این نیت که یکی از آنها به عنوان قرآن باشد و دیگری به عنوان ذکر. و می دانید که خواندن ذکر در هر جای نماز اشکال ندارد؛ و در روایات آمده است که ذکر خدا را در هر جای نماز که بگویید اشکال ندارد.^(۳) من خودم معمولاً در نماز هر دو را می خوانم و نیت می کنم که هر کدام قرآن است به عنوان قرآن و دیگری به عنوان ذکر باشد. با این همه دیگران ملزم نیستند که هر دو را بخوانند؛ آنان مخیر هستند که هر کدام را بخوانند بخوانند. البته این اختلاف قرائت ها در جاهای دیگر نیز وجود دارد. به عنوان مثال در متن تفسیر علی بن ابراهیم، به جای «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ»^(۴) «صِرَاطَ مَنْ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» آمده است.^(۵)

یکی از آقایان که مرحوم شده است به من می گفتند: نماز شما که هر دو قرائت «مَلِكِ» و «مَالِكِ» را می خوانید باطل است؛ زیرا قرآن یکی بیشتر نیست. و من برای ایشان توضیح دادم که من هر دو را به نیت قرآن نمی خوانم تا موجب بطلان شود. آری؛ این که هر دو قرائت، قرآن به شمار آمده و از سوی خدا نازل شده باشد قطعاً

۱-سوره حمد (۱)، آیه ۴.

۲-بحار الأنوار، ج ۸۲، ص ۲۲.

۳-وسائل الشیعة، ج ۷، ص ۲۶۳، باب ۱۱۳ از ابواب قواطع الصلاة و ما يجوز فيها، حدیث ۱ تا ۳.

۴-تفسیر القمی، ج ۱، ص ۲۹.

۵-سوره حمد (۱)، آیه ۷.

غلط است؛ هر چند برخی متمایل به این نظر شده باشند. بعضی معتقدند آنچه را که قُرّاء سبع به صورت متواتر نقل کرده‌اند همان ملاک است. در اینجا این سؤال پیش می‌آید که معنای این که هر دو قرائت به طور متواتر از جانب قُرّاء سبع نقل شده است چیست؟ آیا به این معناست که این قرائت‌ها «عن الله» متواتر است؟ یعنی جبرئیل عَلَيْهِ السَّلَامُ یک بار از جانب خدا عبارت **﴿مَلِكٌ﴾** و بار دیگر عبارت **﴿مَالِكٌ﴾** را آورده؟! اگر منظور این است، ما آن را قبول نداریم و مطلبی نادرست است. ولی اگر می‌خواهند بگویند که این قرائت‌ها از طرف این قُرّاء متواتر است، به این معنا که مثلاً ابن‌کثیر به طور متواتر این طور خوانده است، ما آن را می‌پذیریم، اما در اینجا چیزی را ثابت نمی‌کند؛ برای این که هر دو قرائت تقریباً متواتر است.

زمخشری در تفسیر کشف برای این آیه چهار وجه ذکر می‌کند که عبارتند از: **﴿مَالِكٌ﴾**، **﴿مَلِكٌ﴾**، **﴿مَلْكَ﴾** و **﴿مَلَكٌ﴾** که فعل است. زمخشری در ادامه می‌نویسد که **﴿مَلِكٌ﴾** از همه صحیح‌تر است؛ برای این که در حرمین شریفین همه **﴿مَلِكٌ﴾** می‌خوانند و آنان نسبت به وحی نزدیک‌تر می‌باشند.^(۱)

از این عبارت معلوم می‌شود که در زمان زمخشری در مکه و مدینه همه **﴿مَلِكٌ﴾** می‌خوانده‌اند. اما در زمان ما ظاهراً **﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾** می‌خوانند.

زمخشری برای اثبات این که خواندن **﴿مَلِكٌ﴾** بهتر است استدلال می‌کند به این که: **﴿مَالِكٌ﴾** به امروز و فردا تعبیر نمی‌شود، یعنی گفته نمی‌شود که فلانی مالک امروز یا فردا می‌باشد، ولی **﴿مَلِكٌ﴾** به معنای پادشاه این دوره یا این زمان و آن زمان گفته می‌شود. بنابراین آیه شریفه که می‌فرماید: **﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾**^(۲) «امروز پادشاهی از آن کیست؟ از آن خدای یگانه قهار است» **﴿مُلْكٌ﴾** مصدر **﴿مَلِكٌ﴾** و

۱- تفسیر الکشاف، ج ۱، ص ۲۸.

۲- سوره غافر (۴۰)، آیه ۱۶.

به معنای پادشاهی است. از طرف دیگر در سوره ناس که آخرین سوره قرآن است ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾^(۱) دارد، و عده‌ای برای هماهنگی بین اوّل و آخر قرآن، در سوره حمد هم به قرائت ﴿مَلِكِ﴾ متمایل شده‌اند؛ که سوره حمد و سوره غافر و سوره ناس با هم هماهنگ و هم معنا شوند.

هر چند اینها نمی‌تواند به عنوان دلیل قطعی ذکر شود، و شماری از مفسران هم قرائت ﴿مَالِكِ﴾ را ترجیح داده‌اند و آیه ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾^(۲) را شاهی بر تأیید نظر خویش دانسته‌اند.^(۳)

به نظر می‌رسد از چهار وجهی که زمخشری نقل کرده است دو وجه آن (مَلِكِ و مَلَكِ) از ساخته‌های ابوحنیفه باشد؛ ولی دو وجه دیگر آن از طریق شیعه و سنی نقل شده است و هر دو خوانده می‌شوند.

خلاصه اگر ﴿مَلِكِ﴾ باشد صفت پادشاهی و قدرت خداوند مورد نظر است؛ و اگر ﴿مَالِكِ﴾ باشد صفت دارایی و مالک بودن خداوند نسبت به جهان هستی مورد توجه است. و به عقیده بعضی که ﴿مَلِكِ﴾ را ترجیح داده‌اند صفت «مُلْكَ» قوّت و قدرت بیشتری را می‌رساند؛ و قدرت‌نمایی و پادشاهی خداوند مردم را بیشتر می‌رساند تا مالکیت او. روز قیامت هم روز قدرت‌نمایی است، و از همین روست که می‌فرماید: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ...﴾.

البته بسا گفته شود خداوند به واسطه مالکیت مطلقه‌اش سلطنت مطلقه هم دارد و مالکیت حقیقی او زمینه مُلک اوست، یعنی چون مالک است مَلِک هم هست.

۱-سوره ناس (۱۱۴)، آیه ۲.

۲-سوره آل عمران (۳)، آیه ۲۶.

۳-مجمع البیان، طبرسی، ج ۱، ص ۳۸.

نظام هستی عین ارتباط با خداوند است

«أَحَقُّ وَ أَيْبُنُ مِمَّا تَرَاهُ الْعُيُونُ»

(ثابت‌تر و آشکارتر از آنچه چشم‌ها او را می‌بینند.)

آنچه ما به ظاهر با چشم خود می‌بینیم برای ما بسیار واضح و روشن است، و خداوند نسبت به این چشم‌ظاهرین ما مخفی است؛ ولی اگر کسی چشم حقیقت‌بین داشته باشد، می‌فهمد که همه این موجودات وابسته به حق و مانند معنای حرفی نسبت به معنای اسمی می‌باشند. برای این که معلول چیزی نیست که مرتبط به علت باشد؛ بلکه معلول عین ربط به علت است. به این دلیل که اگر ربط را از معلول بگیریم هیچ چیزی نخواهد بود؛ پس معلوم می‌شود که حقیقت ذاتش ارتباط است. این چنین نیست که ما یک علت مستقل داشته باشیم و بعد هم یک معلول مستقل و چیز دیگری مانند طناب بین آن دو ایجاد ارتباط کند؛ زیرا معلول اساساً عین ارتباط به علت است و اگر ارتباطش را بگیریم هیچ چیزی نیست؛ پس معلوم می‌شود حقیقت ذاتش ارتباط است.

اگر معلول عین ارتباط به حق تعالی نباشد بلکه چیزی باشد که با او ارتباط دارد، لازم می‌آید که معلول به حسب مرتبه ذات خود بی‌نیاز از علت باشد و ارتباط و نیاز به علت برای او امری عرضی و خارج از ذاتش باشد. بنابراین معلوم می‌شود که حقیقت ذات معلول، عین ارتباط به علت و یک معنای حرفی است؛ و آن چیزی که واقعیت دارد و حقیقت هستی است خداوند است. و به لحاظ این که معنای اسمی و علت، روشن‌تر از معنای حرفی و معلول است، حضرت می‌فرماید: «أَحَقُّ وَ أَيْبُنُ مِمَّا تَرَاهُ الْعُيُونُ»: خداوند ثابت‌تر و واضح‌تر و روشن‌تر است از آنچه چشم‌ها او را می‌بینند.

در بخشی از دعای عرفه امام حسین علیه السلام آمده است که: «كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِمَا هُوَ فِي وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ؟ أَيْكُونُ لِغَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهِرَ لَكَ؟ مَتَى غَبَّتْ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ؟... عَمِيثٌ عَيْنٌ لَا تَرَكَ عَلَيْهَا رَقِيباً، وَخَسِرَتْ صَفْقَةً عَبْدٍ لَمْ تَجْعَلْ لَهُ مِنْ حُبِّكَ نَصِيباً»؛ چگونه استدلال می شود بر وجود تو به چیزی که خودش از نظر هستی نیازمند توست؟! آیا تواند چیز دیگری پدیدارتر از خود تو باشد تا او وسیله ظهور تو گردد؟ چه زمانی نهان بوده‌ای تا نیازمند برهان باشی که بر تو دلالت کند؟... کور است آن چشمی که تو را مراقب خود نبیند، و زیانمند است معامله بنده‌ای که بهره‌ای از دوستی تو ندارد.

آنچه را که چشم ما مشاهده می کند به نظر ما روشن است، و آنچه را که نمی بیند به نظر ما غیر واضح است؛ و گاهی توهم می کنیم آنچه با چشم مشاهده نمی شود اساساً وجود ندارد. در حالی که این توهم است؛ و ما برخلاف حقیقت و واقعیت‌های موجود، آنچه را که عین وابستگی و ارتباط است مستقل می پنداریم و آنچه را که مستقل و نامحدود است اساساً نمی بینیم.

خطای چشم

علاوه بر این که ما انسانها اشتباه در دیدن نیز داریم. گاهی چشم ما نسبت به همین اشیاء دیدنی هم اشتباه می کند. به عنوان مثال حرکت آتش گردان را ما به صورت دایره مشاهده می کنیم، در صورتی که آتش گردان در هر لحظه از حرکت خود یک جا بیشتر نیست، ولی چون در حرکت آتش گردان چشم ما لحظاتی صورت آن را حفظ می کند ما به اشتباه آن را به صورت دایره می بینیم. نمونه دیگر این که ما رنگ سفید را یک رنگ تصور می کنیم، در صورتی که رنگ سفید یک رنگ نیست بلکه ترکیبی است از هفت رنگ.

بنابراین آنچه را که ما با چشم خود مشاهده می‌کنیم ممکن است واقعیت نداشته باشد؛ اما این حقیقت که ما معلول یک حقیقت مطلق هستیم که وجود و علم و قدرت و حکمت مطلق دارد و ما وابسته به اویم، قابل شک و تردید نیست و عقل ما آن را بدون تردید درک می‌کند. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿أَفَى اللَّهِ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(۱) «آیا درباره خدا پدید آورنده آسمانها و زمین شکی هست؟»

نسبت به ذات حق هیچ تردید و شکی وجود ندارد؛ اما نسبت به موجوداتی که با چشم آنها را مشاهده می‌کنیم ممکن است اشتباهی وجود داشته باشد. البته انسان و عقل او نمی‌تواند نسبت به ذات حق احاطه پیدا کند؛ ولی اصل حقیقت وجود غیرمتناهی، برای عقل‌ها و فطرت‌ها چیزی یقینی و آشکار است.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۱-سوره ابراهیم (۱۴)، آیه ۱۰.

﴿ درس ۲۵۵ ﴾

خطبه ۱۵۵

(قسمت دوم)

مروری بر درس گذشته

عدم امکان شناخت عقلی خداوند

ناتوانی و هم‌ها از شناخت واقعی خدا

آفرینش موجودات بدون الگوگیری

آفرینش بدون مشورت و کمک

عالم خَلق و عالم امر

اطاعت تکوینی موجودات نسبت به خداوند

شگفتی‌های آفرینش خفاش

ناتوانی دیدگان خفاش در روز

پنهان شدن خفاش در روز

بینایی و فعالیت خفاش در شب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۵۵ - قسمت دوم »

«لَمْ تَبْلُغْهُ الْعُقُولُ بِتَحْدِيدٍ فَيَكُونُ مُشَبَّهًا، وَ لَمْ تَقَعْ عَلَيْهِ الْأَوْهَامُ بِتَقْدِيرٍ فَيَكُونُ مُمَثَّلًا؛ خَلَقَ الْخَلْقَ عَلَى غَيْرِ تَمَثِيلٍ، وَ لَا مَشَوْرَةَ مُشِيرٍ، وَ لَا مَعُونَةَ مُعِينٍ، فَتَمَّ خَلْقُهُ بِأَمْرِهِ، وَ أَدْعَنَ لَطَاعَتِهِ فَأَجَابَ وَ لَمْ يُدَافِعْ وَ أَنْقَادَ وَ لَمْ يُنَازِعْ.

وَ مِنْ لَطَائِفِ صَنْعَتِهِ وَ عَجَائِبِ حِكْمَتِهِ مَا أَرَانَا مِنْ غَوَامِضِ الْحِكْمَةِ فِي هَذِهِ الْخَفَافِيشِ، الَّتِي يَفِيضُهَا الضِّيَاءُ الْبَاسِطُ لِكُلِّ شَيْءٍ، وَ يَبْسُطُهَا الظَّلَامُ الْقَابِضُ لِكُلِّ حَيٍّ؛ وَ كَيْفَ عَشِيَّتْ أَعْيُنُهَا عَنْ أَنْ تَسْتَمِدَّ مِنَ الشَّمْسِ الْمُضِيئَةِ نُورًا تَهْتَدِي بِهِ فِي مَذَاهِبِهَا، وَ تَصِلَ بِعَلَانِيَةِ بُرْهَانِ الشَّمْسِ إِلَى مَعَارِفِهَا، وَ رَدَعَهَا تَلَأُلُؤُ ضِيَائِهَا عَنِ الْمُضِيِّ فِي سُبُحَاتِ إِشْرَاقِهَا، وَ أَكْنَهَا فِي مَكَامِنِهَا عَنِ الذَّهَابِ فِي بَلَجِ اثْتِلاقِهَا، فَهِيَ مُسَدَّلَةٌ الْجُفُونِ بِالنَّهَارِ عَلَى أَحْدَاقِهَا، وَ جَاعِلَةٌ اللَّيْلِ سِرَاجًا تَسْتَدِلُّ بِهِ فِي الِتِمَاسِ أَرْزَاقِهَا؛ فَلَا يَرُدُّ أَبْصَارَهَا إِسْدَافُ ظُلْمَتِهِ، وَ لَا تَمْتَنِعُ مِنَ الْمُضِيِّ فِيهِ لِعَسَقِ دُجْنَتِهِ. فَإِذَا أَلْقَتِ الشَّمْسُ قِنَاعَهَا وَ بَدَتْ أَوْضَاحُ نَهَارِهَا وَ دَخَلَ مِنْ إِشْرَاقِ نُورِهَا عَلَى الضُّبَابِ فِي وَجَارِهَا، أَطْبَقَتِ الْأَجْفَانَ عَلَى مَا قَبِيهَا وَ تَبَلَّغَتْ بِمَا اكْتَسَبَتْهُ مِنَ الْمَعَاشِ فِي ظِلْمِ لَيَالِيهَا.»

مروری بر درس گذشته

حضرت در این خطبه که آن را در درس گذشته شروع کردیم درباره خفاش و شگفتی های خلقت او سخن می گویند؛ ولی قبل از شروع به این موضوع، به عنوان

مقدمه درباره خداوند و صفات او بحث می‌کنند؛ که در درس گذشته مقداری از آن گذشت و حضرت فرمودند: اوصاف از رسیدن به گُنه معرفت خداوند ناتوان مانده‌اند، و عقل‌ها راهی برای رسیدن به نهایت عظمت و پادشاهی خداوند نیافته‌اند، و خداوند پادشاه ثابت و آشکاری است که از آنچه چشم‌های ظاهربین ما مشاهده می‌کند ثابت‌تر و آشکارتر می‌باشد.
 اکنون به ادامه این خطبه می‌پردازیم.

عدم امکان شناخت عقلی خداوند

«لَمْ تَبْلُغْهُ الْعُقُولُ بِتَحْدِيدٍ فَيَكُونُ مُشَبَّهًا»

(خردها با بیان حد و مرز به او نرسند تا مشبه باشد.)

واهمه انسان گاهی تصور می‌کند که خداوند یک نور فشرده‌ای مانند یک گنبد نور است. برخی از ما در کودکی خدا را این گونه تصور می‌کردیم؛ در صورتی که چنین چیزی را که ما تصور کرده‌ایم خدا نیست؛ بلکه عقل خداوند را یک وجود غیرمتناهی می‌داند که هیچ حدی ندارد؛ نه حد خارجی و نه حد ذهنی. آنچه حد خارجی دارد جسم است، و آنچه حد ذهنی دارد مرکب از جنس و فصل است. در حالی که عقل خدا را می‌یابد بدون این که حد خارجی و یا حد ذهنی (جنس و فصل) داشته باشد. او حقیقت هستی غیرمتناهی است.

لذا می‌فرماید: «لَمْ تَبْلُغْهُ الْعُقُولُ بِتَحْدِيدٍ»: عقول به واسطه تحدید به خدا نرسیده‌اند؛ یعنی عقول با بیان حد و مرز به خداوند دست نیافته‌اند. اگر خداوند حد خارجی داشته باشد مانند اشیاء خارجی مرکب است، و لازمه حد عقلی یا ذهنی نیز ترکیب از جنس و فصل است.

«فَيَكُونُ مُشَبَّهًا»: اگر خداوند به نوعی دارای حد باشد مشبه به موجودات دیگر خواهد بود و مانند موجودات دیگر می‌شود. به عنوان مثال اگر دارای حد خارجی

باشد شبیه موجوداتی می شود که طول و عرض و عمق دارند. اما خداوند در نظر عقل شبیه موجودات دیگر نیست.

ناتوانی وهم‌ها از شناخت واقعی خدا

«وَلَمْ تَفْعَ عَلَيْهِ الْأَوْهَامُ بِتَقْدِيرٍ فَيَكُونُ مُمَثَّلًا»

(و وهمه‌ها با اندازه‌گیری بر او واقع نشوند تا نمونه باشد.)

تفاوت «وهم» و «عقل» در این است که عقل کلیات را درک می‌کند و وهم معانی جزئی مثل حُبّ و بُغض را. البته وهم آن معانی جزئی را درک می‌کند که متعلق به خارجیات باشد؛ مانند: این دوست من است، یا آن شخص دشمن من است. خدا به این صورت نیست که وهمه در یک معنای جزئی او را بیابد. حقیقت هستی غیرمتناهی، غیر از یک معنای جزئی است که وهمه آن را درک نماید. پس به فرمایش حضرت: «وَلَمْ تَفْعَ عَلَيْهِ الْأَوْهَامُ بِتَقْدِيرٍ»: و وهمه‌ها بر خداوند واقع نمی‌شوند که او را مقدر نمایند و اندازه خاصی برای او در نظر بگیرند «فَيَكُونُ مُمَثَّلًا»: تا نمونه موجودات دیگر باشد. و به تعبیر دیگر تمثیل و تشبیه در مورد خداوند راه ندارد و خداوند نمونه ندارد و مانند موجودات دیگر نیست.

آفرینش موجودات بدون الگوگیری

«خَلَقَ الْخَلْقَ عَلَىٰ غَيْرِ تَمَثِيلٍ»

(آفرینش را بدون نمونه‌برداری آفرید.)

یک مهندس ساختمان یا یک بنا که می‌خواهد طرحی را ارائه دهد و یا ساختمانی را بسازد، ابتدا طرحها و ساختمانهای دیگر را در نظر می‌گیرد و در ذهن خود از آنها الگوگیری می‌کند و بعد آن را به صورت طرح جدید یا ساختمانی دیگر در خارج پیاده

کرده و می‌سازد. در صورتی که خداوند برای خلق موجودات جهان، از موجودات دیگر نمونه‌برداری و الگوگیری نکرده است. زیرا پیش از این که خداوند جهان و موجودات آن را خلق کند چیزی وجود نداشته است که خداوند از آن الگوگیری نماید. این چنین نبوده است که موجوداتی در جهان وجود داشته و خداوند با مشاهده آنها نمونه‌برداری کرده و موجودات جهان کنونی را خلق کرده باشد.

خلاصه همه نظام وجود وابسته به حق است و قبل از آن هیچ موجودی وجود نداشته است که از آن الگوبرداری شود.

آفرینش بدون مشورت و کمک

«وَلَا مَشُورَةَ مُشِيرٍ»

(و بدون مشورت مشورت‌دهنده‌ای.)

در اینجا «مَشُورَةَ» و «مَشُورَةَ» هر دو صحیح است. برخی هم گفته‌اند «مَشُورَةَ» در اصل همان «مَشُورَةَ» بوده است.

خداوند موجودات جهان را به تنهایی و بدون مشورت با دیگران به وجود آورد؛ و در عین حال بهترین نظام را پدید آورده است. البته ممکن است افرادی واقعیات و همه علل و عوامل جهان را متوجه نشوند و به هر بخشی از نظام وجود که برخورد می‌کنند لب به اعتراض بکشایند و بگویند خداوند چرا این‌گونه خلق کرد و یا آن‌گونه خلق نکرد؟!

«وَلَا مَعُونَةَ مُعِينٍ»

(و بدون کمک کمک‌کاری.)

حضرت در اینجا به یکی دیگر از ویژگی‌های آفرینش خدا اشاره می‌کنند و می‌فرمایند: «وَلَا مَعُونَةَ مُعِينٍ»: و خداوند جهان را بدون آن که کسی به او کمک بدهد

آفرید. زیرا خدا در ذات و افعال خود غنی مطلق است، و اگر نیازمند مشاور و کمک کار بود که خدا نبود.

عالم خَلْق و عالم امر

«فَتَمَّ خَلْقَهُ بِأَمْرِهِ»

(پس آفرینش او به فرمانش تمامیت یافت.)

سپس چگونگی آفرینش را با جمله «فَتَمَّ خَلْقَهُ بِأَمْرِهِ» بیان می فرمایند؛ یعنی خلقت خدا با همان فرمان خدا محقق، و بر اساس مشیّت او کامل و تمام می شود: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾.^(۱)

فلاسفه اصطلاحی درباره خلقت دارند و آن را به «عالم خلق» و «عالم امر» تقسیم می کنند و می گویند: «عالم خلق» همان جهان موجودات مادی است که احتیاج به ماده و مدّت دارد؛ و «عالم امر» مربوط به موجودات مجرد است که مانند عالم عقول مسبوق به ماده و مدّت نیستند و نیازی به آنها ندارند، بلکه در وجود یافتن آنان فرمان تکوینی حق تعالی کافی است. به عبارت دیگر در عالم مجردات و عالم امر، صرف اراده خدا و فرمان «كُنْ» در تحقق آنان کافی است؛ و به همین جهت آنان را موجودات عالم امر دانسته اند. اما موجودات خلقی، نیاز به ماده و مدّت دارند؛ مثلاً در تحقق یافتن من و شما، لازم است که پدر و مادری باشند و آنان با یکدیگر ازدواج کنند و شرایط متعدد دیگر فراهم شود تا من و شما قدم به عرصه وجود بگذاریم. «عالم امر» را که فلاسفه تعبیر می کنند در مقابل «عالم خلق» است. موجود مادی را «خلق»، و مجردات را «امر» می گویند. آنان آیه شریفه ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾^(۲) را نیز چنین تفسیر می کنند که توضیح دادیم.

۱-سوره یس (۳۶)، آیه ۸۲.

۲-سوره اعراف (۷)، آیه ۵۴: «آگاه باش که عالم خلق و امر از آن اوست.»

ولی حضرت علی علیه السلام هر دو را یکی حساب کرده‌اند و در اینجا می‌فرمایند: «فَتَمَّ خَلْقُهُ بِأَمْرِهِ»: پس خلقت خداوند به وسیله فرمانش تمام شد. اینجا امر همان فرمان خداست، که البته این فرمان نیز لفظ نیست، بلکه همان اراده ربوبی کافی است. مثال ناقص آن را اگر بخواهید تصور کنید همان ذهنیات شما می‌باشد، که به عنوان نمونه شما یک کوه طلا تصور می‌کنید که این کوه طلا به صرف تصور شما در صقع نفس شما موجود می‌شود. خداوند نیز این جهان و موجودات آن را با اراده خود به وجود آورده است.

اطاعت تکوینی موجودات نسبت به خداوند

«وَ أذْعَنَ لِرَبِّهِ فَاجَابَ وَ لَمْ يُدَافِعْ وَ انْقَادَ وَ لَمْ يُنَازِعْ»

(و آفرینش اطاعت خداوند را پذیرفت پس پاسخ گفت و رد نکرد و رام گردید و کشمکش نکرد.)

«إذعان» و «انقیاد» تقریباً مترادفند و به معنای خاضع شدن، رام شدن و فرمان بردن و پذیرفتن می‌آیند.

«وَ أذْعَنَ لِرَبِّهِ»: و خلق خدا اطاعت او را اذعان دارند؛ یعنی زیربار اطاعت خداوند می‌باشند. این اذعان یک اذعان تکوینی است که همه موجودات عالم آن را دارند. البته اذعان تشریحی و یا فرمانبرداری اختیاری چیز دیگری است که مربوط به مکلفان نظیر ما انسانها می‌شود، اما به هر حال نظام عالم زیر فرمان حق است.

«فَأَجَابَ وَ لَمْ يُدَافِعْ»: پس موجودات فرمان حق را اجابت نمودند و رد نکردند. در

این عبارت «لَمْ يُدَافِعْ» و «لَمْ يَدْفَعْ» هر دو جور نقل شده است.

«وَ انْقَادَ وَ لَمْ يُنَازِعْ»: و رام فرمان او گشتند و با خدا به نزاع برنخواستند. که مثلاً

بگویند نمی‌خواهیم موجود شویم. در اینجا بعضی از نسخه‌ها «لَمْ يُنَازِعْ» دارند که غلط است و صحیح آن «لَمْ يُنَازِعْ» می‌باشد.

این فراز از فرمایش حضرت در حقیقت اشاره به این آیه شریفه است که می‌فرماید: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾^(۱) «سپس به آسمان که دود بود پرداخت، پس به آن و به زمین گفت: فرمانبردار یا ناخواسته به وجود آید؛ گفتند: فرمان‌پذیر آمدیم.»

تا اینجا در حقیقت مقدمه خطبه بود؛ و از این به بعد وارد بحث خلقت خفاش و شگفتی‌های آن می‌شود.

شگفتی‌های آفرینش خفاش

«وَمِنْ لَطَائِفِ صَنْعَتِهِ وَ عَجَائِبِ حِكْمَتِهِ مَا أَرَانَا مِنْ غَوَامِضِ الْحِكْمَةِ فِي هَذِهِ الْخَفَافِيشِ، الَّتِي يَقْبِضُهَا الضِّيَاءُ الْبَاسِطُ لِكُلِّ شَيْءٍ، وَ يَبْسُطُهَا الظَّلَامُ الْقَابِضُ لِكُلِّ حَيٍّ»
(و از صنعت‌های دقیق خداوند و حکمت‌های شگفت‌آور او آن است که به ما نشان داده است از حکمت‌های پیچیده در این خفاشها، که روشنایی که گشاینده برای هر چیزی است آنها را می‌بندد، و تاریکی که هر زنده‌ای را می‌بندد آنها را می‌گشاید.)

«خَفَافِيش» جمع «خفاش» است. «خفاش» نام پرنده‌ای است که در فارسی به آن «شب‌پره» هم گفته‌اند. این کلمه از ماده «خَفَسَ» و «خَفَشَ» است که به معنای ضعف بصر در اصل خلقت می‌باشد. موجودی که به اندازه‌ای دیدگانش ضعیف است که نمی‌تواند در مقابل نور خورشید مقاومت کند؛ بنابراین برای انجام کارهای خود صبر می‌کند تا مقداری هوا تاریک شود و از شدت نور خورشید کاسته گردد تا بتواند به فعالیت و رفع احتیاجات خود پردازد.

در دو عبارت «لَطَائِفِ صَنْعَتِهِ» و «عَجَائِبِ حِكْمَتِهِ» صفت به موصوف اضافه شده است؛ و در حقیقت عبارت این‌گونه بوده است: «و من صنائعه اللطيفة و حکمه العجيبه».

۱-سوره فصلت (۴۱)، آیه ۱۱.

حضرت می‌فرماید: «وَمِنْ لَطَائِفِ صَنَعَتِهِ»: و از صنعت‌های لطیف و دقیق حق تعالی «وَعَجَائِبِ حِكْمَتِهِ»: و حکمت‌های عجیب او «مَا أَرَانَا مِنْ غَوَامِضِ الْحِكْمَةِ»: آن چیزی است که خدا به ما نشان داده است از حکمت‌های غامض و مشکل «فِي هَذِهِ الْخَفَافِشِ الَّتِي يَقْبِضُهَا الضِّيَاءُ الْبَاسِطُ لِكُلِّ شَيْءٍ»: در این خفاشهایی که می‌بندد چشم آنها را روشنی و نوری که بسط‌دهنده هرچیز است و همه چیزها را واضح می‌گرداند.

عجیب این است که چشمان خفاش را روشنی و نوری می‌بندد و قبض می‌کند که بسط‌دهنده و گشاینده دیدگان هر موجود دیگری است و هر چیزی را نمایان می‌سازد. «قبض» در مقابل «بسط» است. چشمان خفاش در برابر نور خورشید بسته می‌شود؛ زیرا تحمل نور خورشید را ندارد.

«وَيَبْسُطُهَا الظَّلَامُ الْقَابِضُ لِكُلِّ حَيٍّ»: از طرف دیگر چشمان خفاش را بسط می‌دهد و باز می‌کند آن تاریکی که چشمان همه زنده‌ها را می‌بندد. در حقیقت چون چشمان خفاش بسیار ضعیف است و تحمل نور خورشید را ندارد، نور خورشید که جمع شد و روز رو به تاریکی رفت خفاش به انجام کارهای خود می‌پردازد.

ناتوانی دیدگان خفاش در روز

«وَكَيفَ عَشِيَتْ أَعْيُنُهَا عَنْ أَنْ تَسْتَمِدَّ مِنَ الشَّمْسِ الْمُضِيئَةِ نُورًا تَهْتَدِي بِهِ فِي مَدَاهِبِهَا»

(و چگونه چشمانشان ناتوان است از این که از خورشید پرتوافکن نوری را استمداد نمایند که به وسیله آن در راههای خود هدایت یابند.)

«عشا» به معنای ضعف و ناتوانی چشم است، و «أعشى» یعنی کسی که چشمش ضعیف و ناتوان می‌باشد. به انتهای روز یا بخشی از شب هم که «عشاء» می‌گویند از

همین باب است؛ چرا که هوا تاریک می شود و دید چشم ضعیف و ناتوان می گردد. «مَذَاهِب» نیز جمع «مَذْهَب» است که به معنای راهها و روشها می آید. بنابراین حضرت می فرماید: یکی از لطایف و دقایق و نیز شگفتی های آفرینش خفاش این است که چگونه چشمان آنها به اندازه ای کم سو و ضعیف است که نسبت به کمک گرفتن از نور خورشید فروزان ناتوان است و نمی تواند به وسیله آن در راههایی که می خواهد برود هدایت یابد. «نوراً» مفعول «تَسْتَمِدُّ» است.

«وَ تَصِلَ بِعَلَانِيَةِ بُرْهَانَ الشَّمْسِ إِلَى مَعَارِفِهَا»

(و با آشکار بودن برهان خورشید به مکانهای شناخته خود برسند.)

«تَصِلَ» به معنای رسیدن و واصل شدن و «تَتَّصِلَ» به معنای متصل شدن است، و هر دو صحیح می باشد. «عَلَانِيَةَ» یعنی واضح بودن؛ و «بُرْهَانَ» یعنی دلیل. ضمیر در «مَعَارِفِهَا» به خفاش برمی گردد؛ یعنی محلها و مکانهایی که این حیوان می شناسد، یا راههایی که از آن سود می برد.

عبارت «وَ تَصِلَ» عطف به «تَهْتَدِي» است. در نتیجه معنای «وَ تَصِلَ بِعَلَانِيَةِ بُرْهَانَ الشَّمْسِ إِلَى مَعَارِفِهَا» چنین می شود: چگونه چشمان خفاش ناتوان است از این که به سبب آشکار بودن برهان خورشید به جاهایی که محل شناخت آن است وصل شود و ارتباط برقرار کند. مثلاً می خواهد بچه یا لانه اش را ببیند و یا چیز دیگری را مشاهده کند ولی با وجود نور خورشید نمی تواند آنها را مشاهده نماید.

«وَ رَدَعَهَا تَلَأُلُوْ ضِيَائِهَا عَنِ الْمُضِيِّ فِي سُبُحَاتِ إِشْرَاقِهَا»

(و درخشش روشنی خورشید آنها را از گذر در درجات پرتوافکنی آن بازداشته است.)

«رَدَعُ» به معنای بازداشتن و منع کردن؛ و «تَلَأُلُوْ» به معنای درخشش است. «سُبُحَاتِ» به معنای مراتب و درجات یا شکوه و جلال است.

اینجا عبارت به دو صورت نقل شده است:

الف - «وَرَدَعَهَا بِتَلَاؤٍ ضِيَاءِهَا...»؛ در این عبارت به خاطر این که اسم خدا در عبارت قبل نبود باید آن را تقدیر بگیریم و این طور معنا کنیم: و خداوند خفاشها را به واسطه تالائو روشنی خورشید منع کرده است که در درجات نور خورشید بروند. به نظر می رسد این احتمال خلاف ظاهر باشد.

ب - «وَرَدَعَهَا تَلَاؤُ ضِيَاءِهَا...»؛ در این عبارت تقدیر گرفتن اسم خدا لازم نیست و معنای آن چنین می شود: و تابش روشنایی خورشید خفاشها را منع می کند از این که در درجات اشراق خورشید بروند.

درجات نور خورشید به این معناست که نور خورشید چه در اول صبح باشد یا در ظهر و بعد از ظهر، و چه آسمان ابری باشد یا نباشد؛ اینها همه درجات نور خورشید است؛ و خفاش در هیچ کدام از این درجات اشراق شمس و نور خورشید نمی تواند به فعالیت خود ادامه دهد و در آنها عبور نماید.

پنهان شدن خفاش در روز

«وَ أَكْنَهَا فِي مَكَامِنِهَا عَنِ الدَّهَابِ فِي بَلَجِ اثْتِلَاقِهَا»

(و آنها را در پناهگاههایشان از رفتن در تابش های آغازین درخشش خورشید پنهان

نموده است.)

«أَكْنٌ» یعنی مستور ساخت و مخفی کرد. در قرآن کریم هم که فرمود: ﴿أَكْنُتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾^(۱) یعنی: «در دلها تان پنهان کرده اید.»

«مَكَامِنٌ» جمع «مَكْمَنٌ» و به معنای پناهگاهها یا کمینگاهها می باشد. و «بَلَجٌ» هم به تابش نور و هم به ابتدا و سرآغاز تابش نور گفته می شود. «بَلَجٌ» را «بُلَجٌ» هم

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۲۳۵.

خوانده‌اند که جمع «بُلَجَّة» است؛ و هردو صحیح است. «إِثْلَاق» نیز به معنای درخشش و تابش است.

بنابراین اگر عبارت قبل را «تِلَاقٌ» خواندیم اینجا نیز چون عطف به آن است معنای «وَ أَكْنَهَا فِي مَكَامِنَهَا...» چنین می‌شود: خداوند خفاشها را در لانه‌ها و پناهگاههای خود، از این که در تابش‌های خورشید راه بروند پوشانده است. و اگر عبارت قبل «تَلَاقٌ» باشد اینجا هم در تقدیر گرفتن اسم خدا لازم نیست و معنای «وَ أَكْنَهَا فِي مَكَامِنَهَا...» به این صورت می‌شود: تابش‌های نور خورشید آنان را در پناهگاهها و لانه‌های خود پوشانده است و مانع شده از این که در تابش نور خورشید راه بروند.

«فَهِيَ مُسَدَّلَةُ الْجُفُونِ بِالنَّهَارِ عَلَى أَحْدَاقِهَا»

(پس آنها در روز بر حدقه‌هایشان پلک‌ها آویزان شده است.)

«مُسَدَّلَةُ الْجُفُونِ» و «مُسَدَّلَةُ الْجُفُونِ» هر دو صحیح است. «إِسْدَال» به معنای آویزان کردن می‌آید. «جُفُون» هم جمع «جَفْن» به معنای پلک چشم است. می‌فرماید: «فَهِيَ مُسَدَّلَةُ الْجُفُونِ بِالنَّهَارِ عَلَى أَحْدَاقِهَا»: پس خفاشها در روز روشن پلک‌های خود را بر روی حدقه‌هایشان می‌بندند و آویزان می‌کنند. همان‌گونه که پرده جلوی نور را می‌گیرد، پلک‌های خفاشها نیز در روز جلوی نور را می‌گیرند و آنها پلک‌های خود را مانند یک پرده روی چشم خود می‌اندازند. یعنی در روز ناچارند چشم‌هایشان را ببندند.

بینایی و فعالیت خفاش در شب

«وَ جَاعِلَةُ اللَّيْلِ سِرَاجًا تَسْتَدِلُّ بِهِ فِي التَّمَاسِ أَرْزَاقِهَا»

(و قرار دهنده‌اند شب را چراغی که به وسیله آن در خواستن روزیهای خود راهنمایی

می‌جویند.)

اما همین خفاشها شب را چراغ خود قرار می دهند و به دنبال رفع نیازهای خود در شب به فعالیت مشغول می شوند.

«فَلَا يَرُدُّ أَبْصَارَهَا إِسْدَافُ ظُلْمَتِهِ، وَلَا تَمْتَنِعُ مِنَ الْمُضِيِّ فِيهِ لِعَسَقِ دُجْنَتِهِ»

(پس دیده‌های آنها را نهایت تاریکی شب باز نمی‌گرداند، و از گذر در شب به خاطر شدت تاریکی و سیاهی اش باز نمی‌ایستند.)

«إسْداف» به معنای تاریکی آمده است؛ و اضافه آن به «ظُلْمَتِهِ» برای مبالغه است. و «عَسَق» به ظلمت شب گفته شده است؛ و برخی گفته‌اند مقصود ابتدای شب است. و «دُجْنَةُ» شدت تاریکی را می‌گویند.

بر اساس فرمایش حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام تاریکی و ظلمت شب مانع دیدن خفاشها نمی‌شود، و منتهای تاریکی شب مانع عبور آنان نمی‌گردد؛ پس در تاریکی‌ها می‌بینند و حرکت و فعالیت دارند.

«فَلَا يَرُدُّ أَبْصَارَهَا إِسْدَافُ ظُلْمَتِهِ»: پس نمی‌بندد چشم‌های آنها را تاریک شدن ظلمت شب؛ «وَلَا تَمْتَنِعُ مِنَ الْمُضِيِّ فِيهِ لِعَسَقِ دُجْنَتِهِ»: و از گذر کردن در شب به خاطر شدت تاریکی و سیاهی شب ابایی ندارند.

«فَإِذَا أَلْقَتِ الشَّمْسُ قِنَاعَهَا وَ بَدَتْ أَوْضَاحُ نَهَارِهَا وَ دَخَلَ مِنْ إِشْرَاقِ نُورِهَا عَلَى الضُّبَابِ فِي وَجَارِهَا، أَطْبَقَتِ الْأَجْفَانَ عَلَى مَا قَبِيهَا وَ تَبَلَّغَتْ بِمَا اكْتَسَبَتْهُ مِنَ الْمَعَاشِ فِي ظُلْمِ لَيَالِيهَا»

(پس وقتی خورشید مقنعه‌اش را انداخت و روشنی‌های روز آن آشکار گردید و تابش نور خورشید بر سوسمارها در لانه‌شان درآمد، خفاشها پلک‌ها را بر گوشه‌های چشم خود می‌نهند و به آنچه از معاش در تاریکی‌های شب‌هایشان کسب نموده‌اند بسنده می‌کنند.)

«قِنَاع» به روسری زنان و یا مقنعه گفته می‌شود؛ و گفته شده است بزرگتر از مقنعه

است. «أَوْضاح» جمع «وَضَح» است که به معنای ظهور و بروز، و در اینجا به معنای ابتدا و سرآغاز نور و طلوع خورشید است. «ضباب» هم جمع «ضَبَّ» به معنای سوسمار، و «وِجار» به معنای لانه‌های آنها می‌باشد. «مَاقِی» هم جمع «مُوق»، «مُوق» و «مَاقِ» به معنای گوشه‌های چشم است.

«فَإِذَا أَلْقَتِ الشَّمْسُ قِنَاعَهَا»: پس وقتی که خورشید مقنعه و پرده خود را القا کرد، یعنی خورشید طلوع کرد؛ در اینجا لفظ «قِناع» برای «شمس» استعاره است؛ گویا تاریکی حجاب و مقنعه خورشید به‌شمار می‌آید و هنگام طلوع این حجاب را می‌افکند. «وَبَدَتْ أَوْضاحُ نَهَارِهَا»: و زمانی که خورشید اول روز ظاهر شد «وَدَخَلَ مِنْ إِشْرَاقِ نُورِهَا عَلَى الضَّبَابِ فِي وَجَارِهَا»: و روشنائی خورشید بر لانه‌های سوسمارها هم تاوید «أَطْبَقَتِ الْأَجْفَانَ عَلَى مَاقِيهَا»: خفاشها پلک‌ها را بر روی گوشه‌های چشم خود گذارند.

خلاصه حضرت می‌فرماید: وقتی که خورشید پرده و مقنعه خود را کنار زد و طلوع کرد و نور اولیه آن آشکار شد و نور خورشید حتی بر سوسمارها در لانه‌هایشان هم تاوید، خفاشها ناچارند پلک‌های چشم را بر گوشه‌های چشم خود بر هم نهند؛ «وَتَبَلَّغَتْ بِمَا اكْتَسَبَتْهُ مِنَ الْمَعَاشِ فِي ظَلَمِ لَيَالِيهَا»: و به همان چیزی که در تاریکی شب کسب کرده و به دست آورده‌اند اکتفا کنند و در روز از آن استفاده نمایند.

وضع خفاش به این صورت است که برخلاف موجودات دیگر و از جمله انسانها باید در شب به دنبال روزی و فعالیت باشد و در روز از اندوخته‌های شب استفاده کند، و حتی از سوسمار هم در این زمینه کارش مشکل‌تر است. برای این که سوسمارها در لانه خود نور خورشید را می‌بینند و به تکاپو می‌افتند، ولی اینها باید با طلوع خورشید به لانه‌ها و پناهگاه‌های خود پناه ببرند؛ و این یکی از عجایب خلقت خداوند است.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۵۶ ﴾

خطبه ۱۵۵

(قسمت سوم)

شب و روز خفاش
ویژگی‌های بالهای خفاش
شباهت‌های خفاش به انسان
بدون الگو بودن آفرینش خداوند
دیگر شگفتی‌های آفرینش خفاش

خطبه ۱۵۶

(قسمت اول)

مقدمه
لزوم اطاعت از خداوند
اطاعت از امیرالمؤمنین علیه السلام
کینه و دشمنی عایشه
رمز توجه خاص پیامبر صلی الله علیه و آله به فاطمه علیها السلام و علی علیه السلام
موضع دوگانۀ عایشه در قتل عثمان
احترام عایشه حتی پس از جنگ
خاطره‌ای از تبعید در سقز
نقد نظر بعضی از اهل سنت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبه ۱۵۵ - قسمت سوم »

«فَسُبْحَانَ مَنْ جَعَلَ اللَّيْلَ لَهَا نَهَاراً وَ مَعَاشاً، وَ النَّهَارَ سَكَنًا وَ قَرَاراً؛ وَ جَعَلَ لَهَا أَجْنَحَةً مِنْ لَحْمِهَا، تَعْرُجُ بِهَا عِنْدَ الْحَاجَةِ إِلَى الطَّيْرَانِ، كَأَنَّهَا شَطَايَا الْأَذَانِ غَيْرِ ذَوَاتِ رِيشٍ وَ لَا قَصَبٍ، إِلَّا أَنَّكَ تَرَى مَوَاضِعَ الْعُرُوقِ بَيِّنَةً أَعْلَاماً؛ لَهَا جَنَاحَانِ لَمَّا يَرِقَّا فَيَنْشَقُّا، وَ لَمْ يَغْلُظَا فَيَنْثَقِلَا؛ تَطِيرُ وَ وَلَدَهَا لاصِقٌ بِهَا لاجئٌ إِلَيْهَا، يَقَعُ إِذَا وَقَعَتْ وَ يَرْتَفِعُ إِذَا ارْتَفَعَتْ، لَا يُفَارِقُهَا حَتَّى تَشْتَدَّ أَرْكَانُهُ، وَ يَحْمِلُهُ لِلنُّهُوضِ جَنَاحُهُ، وَ يَعْرِفُ مَذَاهِبَ عَيْشِهِ وَ مَصَالِحَ نَفْسِهِ. فَسُبْحَانَ الْبَارِيِّ لِكُلِّ شَيْءٍ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ خَلَا مِنْ غَيْرِهِ.»

مولا امیرالمؤمنین علیه السلام در این خطبه ابتدا درباره خدا و صفات او سخن گفتند، و پس از آن در مورد شگفتی های خلقت خفاش مطالبی را فرمودند؛ که البته هدف حضرت این است که مردم را به قدرت و عظمت خداوند توجه دهند. عجایب خلقت موجودات و خفاش را بیان می فرماید تا مردم به قدرت و عظمت خدا توجه و در آن تفکر کنند. حال به ادامه آن می پردازیم.

شب و روز خفاش

«فَسُبْحَانَ مَنْ جَعَلَ اللَّيْلَ لَهَا نَهَاراً وَ مَعَاشاً، وَ النَّهَارَ سَكَنًا وَ قَرَاراً»

(پس منزّه است خداوندی که شب را برای او روز و زمان و وسیله زندگی قرار داد، و روز را زمان

و وسیله آرامش و ثبوت.)

شب برای خفاشها روز، و روز برای آنها مانند شب و زمان استراحت است. البته گفته‌اند که خفاشها نیز در تاریکی محض و مطلق نمی‌بینند، بلکه عمده زمان فعالیت آنها اول شب است که پشه‌ها هم بیرون می‌آیند و فراوان می‌شوند. بیشتر غذای خفاشها پشه‌ها هستند که در اول شب آنها را صید می‌کنند.

خلاصه خفاشها در روز اصلاً جایی را نمی‌بینند؛ زیرا چشمان آنها توان دیدن خورشید را ندارند. نور که زیاد باشد ما هم طاقت آن را نداریم و برای انسانها هم مشکل است که به جرم خورشید نگاه کنند. در هر حال خفاشها در روز می‌خوابند ولی جانداران دیگر شب‌ها استراحت می‌کنند.

حضرت می‌فرماید: «فَسُبْحَانَ مَنْ جَعَلَ اللَّيْلَ لَهَا نَهَارًا وَ مَعَاشًا»: پس منزّه است پروردگاری که شب را برای خفاش روز و زمان زندگی قرار داد «وَ النَّهَارَ سَكْنًا وَ قَرَارًا»: و روز را وسیله و زمان آرامش و قرار مقرر فرمود.

«سکن» به چیزی گفته می‌شود که انسان با آن آرامش می‌یابد؛ در قرآن هم که فرموده: ﴿وَ جَعَلَ اللَّيْلَ سَكْنًا﴾^(۱) یعنی: «و شب را آرامگاه و وسیله آرامش قرار داد.» یا در آیه دیگر که فرموده: ﴿إِنَّ صَلَاتَكَ سَكْنٌ لَّهُمْ﴾^(۲) یعنی: «همانا دعای تو موجب آرامش آنان است.» «قرار» هم به معنای استقرار و ثبات است.

ویژگی‌های بالهای خفاش

«وَ جَعَلَ لَهَا أَجْزِئَةً مِنْ لَحْمِهَا»

(و از گوشتشان برای آنها بالهایی قرار داد.)

این جمله ممکن است مستأنفه یا عطف به جمله قبل باشد. همه پرندگان دیگر غیر

۱-سوره أنعام (۶)، آیه ۹۶.

۲-سوره توبه (۹)، آیه ۱۰۳.

از خفاشها پرهايشان از جنس گوشت بدنشان نيست؛ بلکه پرها از دو چيز تركيب يافته است: يک بخش خود پراست که شیء نازکی می باشد و متصل است به چيز ديگری که مانند ستون و قَصَب می باشد؛ آن قسمت که نازک است به آن «ریش» گفته می شود، و به آن ستون ها و پی ها که مانند پی های انسان است «قَصَب» گفته می شود. تنها پرنده ای که «ریش» و «قَصَب» یا پَر و پی ندارد خفاش است؛ برای این که بالهای خفاش از سنخ گوشت خودش است، و چون رگ دارند بسا در بالهای خود احساس درد نیز می کنند. ظاهراً پر پرندگان ديگر حیات ندارد و در آن احساس درد نمی کنند، ولی خفاشها در بالهای خود نیز احساس درد می کنند.

در برخی مثالها آمده است که از خفاش پرسش هایی کرده اند و او هم پاسخ هایی داده است. از جمله از او می پرسند که چرا شب ها بیرون می آیی؟ و خفاش در پاسخ می گوید: زیرا از پرندگان ديگر خجالت می کشم که بگویند این ديگر چه پرنده ای است که پر ندارد! باز از او می پرسند که پس چرا این اندازه نسبت به موجودات ديگر ضعیف هستی؟ جواب می دهد: برای این که من مستقیماً مخلوق خداوند نيستم بلکه مخلوق حضرت عیسی عليه السلام هستم که او خود مخلوق خدا می باشد. ^(۱) بر اساس روایات وقتی قرار شد حضرت عیسی عليه السلام پرنده ای بسازد و خداوند در آن روح بدمد، پرنده ای که حضرت عیسی عليه السلام آن را ساخت همین خفاش بود. ^(۲) بنابراین مثل، خفاش می گوید: چون من مخلوقِ مخلوق هستم، بسیار ضعیف می باشم؛ برای این که مخلوقِ مخلوق بهتر از این نمی شود.

آیه شریفه قرآن نیز در مورد ساخته شدن پرنده توسط حضرت عیسی عليه السلام می فرماید: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾ ^(۳)

۱- شرح ابن میثم، ج ۳، ص ۲۵۷ و ۲۵۸؛ منهاج البراعة، ج ۹، ص ۲۶۳.

۲- بحار الأنوار، ج ۱۴، ص ۲۵۹؛ وج ۶۱، ص ۳۲۲.

۳- سوره مائده (۵)، آیه ۱۱۰.

«و آنگاه که به اذن من از گِل به شکل پرنده می‌ساختی و در آن می‌دمیدی، پس به اذن من پرنده‌ای می‌شد.»

در هر صورت این که پرنده‌ای پر نداشته باشد و به وسیله گوشتی که جزء بدن اوست بتواند پرواز کند، یکی از شگفتی‌های مهم خلقت می‌باشد.

«تَعْرِجُ بِهَا عِنْدَ الْحَاجَةِ إِلَى الطَّيْرَانِ، كَأَنَّهَا شَطَايَا الْأَذَانِ غَيْرَ ذَوَاتِ رِيشٍ وَلَا قَصَبٍ»

(تا هنگام نیاز به پرواز با آنها بالا روند، گویا بالهانشان لاله‌های گوش است که دارای پر و

استخوان نیست.)

«شَطَايَا» جمع «شَطِيَّة» به معنای قطعه‌ای از شیء است؛ و «شَطَايَا الْأَذَانِ» به معنای لاله‌های گوش است. «ریش» هم به آنچه پرنده را می‌پوشاند یعنی پر پرنده گفته می‌شود. و «قَصَب» به استخوان دست‌ها یا پاها اطلاق شده است. و در پرنده‌گان در قسمت انتهای پرشان قرار گرفته است.

حضرت می‌فرماید: خفاش با همین بالهایی که از سنخ گوشت خودش است در زمان نیاز به پرواز بالا می‌رود. بالهای خفاش مانند لاله‌های گوش است که جزء بدن و از جنس آن است و در عین حال مانند یک زائده‌ای از بدن می‌باشد که با آن پرواز می‌کند، و بدون پر و بدون استخوان است.

بال پرنده‌گان دیگر دو قسمت دارد: یک قسمت آن نازک است و قسمت دیگر پی‌هایی است که پرها به آنها وصل می‌باشند. خفاشها هیچ کدام از این دو قسمت را ندارند.

«إِلَّا أَنْكَ تَرَى مَوَاضِعَ الْعُرُوقِ بَيِّنَةً أَعْلَامًا»

(ولی همانا تو جایگاههای رگها را آشکار به صورت نشانه‌هایی می‌بینی.)

«أعلام» جمع «عَلَم»، یا عطف بیان و یا بدل از «بینه» است. در گذشته اطراف لباسها را با ابریشم می دوختند؛ عربها هم دور لباس خود را به چیزی نشانه می گذاشتند که به آن «عَلَم» گفته می شد.

حضرت در اینجا تشبیه می کند و می فرماید: «إِلَّا أَنَّكَ تَرَى مَوَاضِعَ الْعُرُوقِ بَيِّنَةً أَعْلَامًا»: ولی شما جای رگها را خیلی واضح و مانند عَلَمها می بینید. جای رگهای بالهای خفاشها بسیار روشن است و مانند نشانههایی در بدنشان قرار دارد.

«لَهَا جَنَاحَانِ لَمَّا يَرِقًا فَيَنْشَقُّا، وَ لَمَّ يَعْظُمَا فَيَتَّقُلَا»

(برای آنها دو بال است که نازک نبوده تا پاره شوند، و کلفت نبوده تا سنگینی کنند.)

حرف «لَمَّا» برای گذشته است؛ اما گذشته تا حال. بنابراین اگر حضرت تعبیر به «لَا يَرِقًا» می فرمود، تصور می شد که پس تاکنون نازک نبوده است؛ ولی وقتی تعبیر به «لَمَّا» فرمود، می رساند که از همان اول خلقت این بالها نازک نبوده است. البته در نهج البلاغه فیض الاسلام، تعبیر به «لَمَّ» دارد که همان گذشته را می رساند. در هر صورت حضرت می فرماید: «لَهَا جَنَاحَانِ لَمَّا يَرِقًا فَيَنْشَقُّا»: خفاشها دو تا بال دارند که چندان نازک نیستند که پاره بشوند «و لَمَّ يَعْظُمَا فَيَتَّقُلَا»: و چندان کلفت نیستند که سنگینی کنند و نتوانند با آن پرواز نمایند.

شباهت‌های خفاش به انسان

«تَطِيرُ وَ وُلْدُهَا لاصِقٌ بِهَا لِاجْتِئِ إِلَيْهَا، يَقَعُ إِذَا وَقَعَتْ وَ يَرْتَفِعُ إِذَا ارْتَفَعَتْ»

(پرواز می کنند در حالی که بچه شان چسبیده به آنها و پناه آورده به آنها می باشد، فرود می آید

زمانی که آنها فرود آمدند و بالا می رود زمانی که آنها بالا رفتند.)

یکی از ویژگیهای خفاش این است که بچه خود را در آغوش می گیرد.

می‌گویند سه تا از حیوانات^(۱) هستند که فرزند خود را در آغوش می‌گیرند، که عبارتند از: انسان و میمون و خفاش. از طرف دیگر خفاش بعضی از ویژگی‌های انسان را نیز دارد؛ به عنوان مثال پرندگان نوعاً تخم‌گذار هستند، در حالی که خفاشها در زمره پستاندارانند و عمل جنسی دارند، آبستن می‌شوند و مانند انسان زایمان دارند.

خفاش بچه خود را زیر همین بالی که جزء بدن اوست به بغل می‌گیرد و هر جا که پرواز کرد بچه را نیز به دنبال خود می‌برد تا وقتی که بچه بتدریج در زندگی مستقل شود؛ آنگاه او را به حال خود رها می‌کند. درست مانند انسانها و دیگر موجوداتی که زاد و ولد دارند و به فرزند خود شیر می‌دهند. همه این ویژگی‌هایی که گفته شد و در انسان هست در خفاش نیز وجود دارد.

حضرت می‌فرماید: «تَطِيرُ وَ وَلَدُهَا لاصِقٌ بِهَا»؛ «وَ» در اینجا حالیه است. می‌پرند در حالی که بچه آنها به آنها چسبیده است. او را زیر بالهایشان نگه می‌دارند. «لا جِئِي إِلَيْهَا»: بچه آنها پناه می‌آورد به آنها؛ و «يَقَعُ إِذَا وَقَعَتْ»: وقتی آنها روی زمین واقع شدند بچه روی زمین می‌آید «وَ يَرْتَفِعُ إِذَا ارْتَفَعَتْ»: و وقتی که بلند شده و پرواز کردند بچه آنها هم با آنها پرواز می‌کند.

«لَا يُفَارِقُهَا حَتَّى تَشْتَدَّ أَرْكَانُهُ، وَ يَحْمِلُهُ لِلنُّهُوضِ جَنَاحُهُ، وَ يَعْرِفُ مَذَاهِبَ عَيْشِهِ وَ مَصَالِحَ نَفْسِهِ»

(از آنها جدا نمی‌شود تا زمانی که ارکانش محکم شود، و بالش برای برخاستن او را بردارد، و راههای زندگی‌اش و مصلحت‌های خود را بشناسد.)

بچه خفاشها مانند بچه انسان تا وقتی که بزرگ نشده‌اند و ارکان بدنشان محکم

۱- حیوانات به معنای اعم که شامل حیوان ناطق یعنی انسان نیز می‌گردد.

نشده است و ابسته به مادرشان می‌باشند؛ و همان طور که بچه انسان وقتی بزرگ و مستقل شد از وابستگی به پدر و مادر خود رهایی می‌یابد، بچه خفاش نیز وقتی که استخوانهای بدنش محکم شد و توانست با بال خود پرواز کند بال خود را برای پرواز و بلند کردن خود به کار می‌گیرد. در ضمن در این مدت راه زندگی را هم از مادر فرامی‌گیرد و می‌فهمد که چه چیزهایی را بخورد یا نخورد.

بر این اساس حضرت می‌فرماید: «لَا يُفَارِقُهَا»: بچه خفاش از مادرش جدا نمی‌شود «حَتَّى تَشْتَدَّ أَرْكَانُهُ»: تا زمانی که ارکان و ستونهای بدنش محکم شود «وَيَحْمِلُهُ لِئَلْهُوَ ضِرٌّ جَنَاحُهُ»: و بالهای او بتواند او را برای بلند شدن حمل کند و پرواز کند «وَيَعْرِفُ مَذَاهِبَ عَيْشِهِ وَ مَصَالِحَ نَفْسِهِ»: و تا هنگامی که راههای زندگی اش را بشناسد و مصالح خود را تشخیص دهد.

بدون الگو بودن آفرینش خداوند

«فَسُبْحَانَ الْبَارِيِّ لِكُلِّ شَيْءٍ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ خَلَا مِنْ غَيْرِهِ»

(پس منزّه است آفریننده هر چیز بدون نمونه‌ای که از غیر او بر جای مانده باشد.)

حضرت همه این مطالب را برای این قسمت فرموده است. به نظر می‌رسد که چون در آن زمان در بین مردم زیاد شایع بوده که خفاش مخلوق حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَامُ بوده است، حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ در اینجا به طور غیر مستقیم می‌خواهد بفرماید که حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَامُ خالق نیست و خفاش را خلق نکرده است؛ بلکه تنها کاری که حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَامُ انجام داد این بود که با گل پرنده‌ای را به شکل خفاش درست کرد ولی روح و جان را خدا به او داد و خداست که او را نگه می‌دارد؛ و بنابراین حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَامُ به هیچ وجه در عرض خدا و خالق نمی‌باشد و خلق کردن او به اذن حق تعالی بوده است.

در سوره آل عمران آمده است: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(۱) «هر آینه من برای شما از گِل به شکل پرنده می‌سازم و در آن می‌دمم، پس به اذن خدا پرنده‌ای می‌شود.» و در سوره مائده می‌فرماید: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾^(۲) «و آنگاه که به اذن من از گِل به شکل پرنده می‌ساختی و در آن می‌دمیدی، پس به اذن من پرنده‌ای می‌شد.» این دو آیه که درباره ساختن شکل پرنده از خاک توسط حضرت عیسی علیه السلام می‌باشد به خوبی و روشنی تصریح می‌کند که این کار به اذن خداوند بوده است. در این دو آیه با توجه به تعبیر ﴿أَخْلُقُ﴾ و ﴿تَخْلُقُ﴾ نسبت به حضرت عیسی علیه السلام و این شبهه که مگر عیسی علیه السلام هم خالق بوده، برخی مفسران گفته‌اند که مقصود از خلقت به وجود آوردن از عدم نیست بلکه جمع‌آوری اجزائی است که قرار است خلق شود. ایشان به آیه شریفه ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^(۳) استناد می‌کنند که مفهوم آن ثبوت صفت خالقیت برای غیر خدا نیز می‌باشد.^(۴) اما با مراجعه به لغت مشاهده می‌کنیم که واژه «خَلَقَ» به هر چیزی گفته می‌شود که بدون نمونه و مثال به وجود آمده و آفریده شده باشد؛ هر چند گاه به معنای تقدیر هم به کار رفته است.^(۵) و به نظر می‌رسد در آیه ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ و نیز دو آیه مرتبط با حضرت عیسی علیه السلام، «خَلَقَ» به معنای «تقدیر» باشد.

نکته دیگر این که: نمی‌توان گفت قبل از حضرت عیسی علیه السلام خفاش وجود نداشته است؛ بلکه حضرت عیسی علیه السلام وقتی که می‌خواست پرنده‌ای را با گل بسازد آن را به شکل خفاش درست کرد.

۱-سوره آل عمران (۳)، آیه ۴۹. ۲-سوره مائده (۵)، آیه ۱۱۰.
 ۳-سوره مؤمنون (۲۳)، آیه ۱۴. ۴-المیزان، ج ۳، ص ۱۹۹.
 ۵-لسان العرب، ج ۱۰، ص ۸۵، ماده «خلق».

بنابراین حضرت علی علیه السلام می فرماید: «فَسُبْحَانَ الْبَارِي لِكُلِّ شَيْءٍ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ خَلَا مِنْ غَيْرِهِ»: پس منزّه است پروردگاری که خالق هر چیزی است، بدون یک نمونه و الگویی که بر جای مانده باشد از غیر خدا. این چنین نیست که خداوند نقشه و الگوی مخلوقات خود را از دیگری گرفته باشد. حضرت عیسی علیه السلام برای ساختن پرنده‌ای با گل، الگوی آن را از صورت حیوانی با این خصوصیات گرفت که خداوند پیش از آن آفریده بود؛ ولی خداوند مخلوقات خود را از روی الگوهای دیگران خلق نکرده است. بناً وقتی می خواهد خانه‌ای را بسازد، به نقشه‌های دیگر نگاه و آنها را مطالعه می کند و مانند آن را می سازد؛ حتی آن کسی هم که هواپیما را اختراع کرد، با بررسی چگونگی پرواز پرنده‌گانی که خداوند آفریده بود موفق به این کار شد. اما قبل از خدا کسی و چیزی نبوده است که خداوند از روی نقشه او الگوگیری کرده باشد.

دیگر شگفتی‌های آفرینش خفاش

مؤلف منهاج البراعة نقل می کند علت این که مردم از حضرت عیسی علیه السلام ساختن خفاش را خواستند این بود که خفاش از شگفت‌ترین پرنده‌گان است. یکی از شگفتی‌های او این است که گوشت و خون دارد و بدون پر پرواز می کند و پروازش هم خیلی زیاد و شدید است و عمر طولانی نیز دارد. عمل جنسی را در حالی که در هوا هست انجام می دهد؛ و بچه خود را مانند انسان و میمون در آغوش می گیرد.^(۱) البته ظاهراً کانگورو هم بچه‌اش را در آغوش می گیرد، اما او کیسه‌ای دارد که بچه را درون آن کیسه قرار می دهد.

۱- منهاج البراعة، ج ۹، ص ۲۶۳ و ۲۶۴.

منهاج البراعة از قول دمیری در حیاة الحیوان درباره خفاش می نویسد: «والحقّ أنّه صنفان و قال قوم: الخفّاش الصغیر و الوطواط الکبیر، و هو لا یبصر فی ضوء القمر و لا فی ضوء النهار، ولما کان لا یبصر نهراً إلتمس الوقت الذی لا یكون فیہ ظلمة و لا ضوء و هو قریب غروب الشمس، لأنّه وقت هیجان البعوض، فانّ البعوض ینخرج ذلك الوقت یتطلب قوته و هو دماء الحیوان، و الخفّاش یتطلب الطعام فیقع طالب رزق علی طالب رزق، والخفّاش لیس هو من الطیر فی شیء لأنّه ذو أذنین و أسنان و خصیتین و یحیض و یطهر و یضحک کما یضحک الانسان و یبول کما تبول ذوات الأربع و یرضع ولده و لا ریش له»^(۱).

دمیری می گوید: «حق این است که خفاشها دو نوع هستند. گروهی گفته اند: «خفاش» پرنده ای کوچک است ولی «وطواط» بزرگ می باشد؛ و این دو پرنده در نور ماه و در روشنی روز چیزی نمی بینند؛ و چون در روز نمی توانند چیزی را مشاهده کنند، زمانی را انتخاب می کنند که نه تاریک باشد و نه روشن، و این وقت مورد نظر نزدیک غروب خورشید می باشد؛ برای این که آن زمان وقتی است که پشه ها راه می افتند و به دنبال طلب رزق و روزی خود که خون حیوانات است می باشند، و از طرف دیگر خفاشها نیز به دنبال رزق و روزی خود هستند، بنابراین خفاشی که به دنبال روزی است بر پشه ای قرار می گیرد که او هم به دنبال روزی است. و خفاش هیچ شباهتی به پرندگان ندارد؛ برای این که او دارای دو گوش و دندان می باشد و نرهای آنها دارای بیضه می باشند و ماده هاشان نیز حیض می شوند و پاک می گردند و مانند انسان می خندند و نیز به مانند چهارپایان بول می کنند و بچه خود را شیر می دهند و در عین حال پر هم ندارند.»

« خطبه ۱۵۶ - قسمت اول »

وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَاطِبٌ بِهِ أَهْلَ الْبَصْرَةِ عَلَى جَهَةِ اقْتِصَاصِ الْمَلَا حِمِ:

«فَمَنْ اسْتَطَاعَ عِنْدَ ذَلِكَ أَنْ يَعْتَقِلَ نَفْسَهُ عَلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ فَلْيَفْعَلْ؛ فَإِنْ أَطَعْتُمُونِي فَإِنِّي حَامِلِكُمْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ عَلَى سَبِيلِ الْجَنَّةِ، وَإِنْ كَانَ ذَا مَشَقَّةٍ شَدِيدَةٍ وَ مَذَاقَةٍ مَرِيرَةٍ، وَ أُمَّا فُلَانَةٌ فَأَذْرِكَهَا رَأْيِي النَّسَاءِ، وَ ضِعْنُ غَلَا فِي صَدْرِهَا كَمِرْجَلِ الْقَيْنِ، وَ لَوْ دُعِيَتْ لِتَنَالَ مِنْ غَيْرِي مَا آتَتْ إِلَيَّ لَمْ تَفْعَلْ؛ وَ لَهَا بَعْدُ حُرْمَتُهَا الْأُولَى، وَ الْحِسَابُ عَلَى اللَّهِ.»

مقدمه

بیشتر نسخه‌ها و شرحهای نهج البلاغه این فرمایشات حضرت را زیر عنوان «وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ» ذکر کرده‌اند. به عنوان نمونه نسخه‌های عبده، فیض الاسلام، صبحی صالح؛ و شرحهای مجلسی، ابن‌ابی‌الحدید، راوندی، میرزا حبیب‌الله خوئی و بیهقی خراسانی، همگی این تعبیر را به کار برده‌اند؛ اما برخی دیگر از شارحان همچون ابن میثم و بیهقی کبذری نوشته‌اند: «وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ.»

حضرت علی علیه السلام در بعضی از خطبه‌های گذشته در مورد جنگ جمل و طلحه و زبیر و عایشه سخنانی داشتند، که این بیانات نیز در همان مورد می‌باشد. حالا حضرت پس از جنگ جمل، در حقیقت درد دل‌های خود را بیان می‌کنند. به همین جهت در عنوان خطبه آمده است: «خَاطِبٌ بِهِ أَهْلَ الْبَصْرَةِ عَلَى جَهَةِ اقْتِصَاصِ الْمَلَا حِمِ.»

یکی از معانی «اقتصاص» گرفتن، پیگیری یا پیروی کردن است؛ در قرآن کریم هم فرموده است: ﴿فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾^(۱) «آن دو (موسی و جوان همراهش) رد پای خود را پیگیری کردند و بازگشتند.»

۱-سوره کهف (۱۸)، آیه ۶۴.

«مَلَا حِم» از مادَّة «مَلْحَمَة» است که آن نیز از مادَّة «لَحْم» به معنای گوشت می باشد؛ و «مَلَا حِم» به جنگ های شدید و مصیبت هایی گفته می شود که با گوشت برخورد داشته باشد. «إِقْتِصَاصِ الْمَلَا حِم» یعنی پیگیری ملحمه ها و جنگ ها. ملحمه ها و جنگ ها تمام شده، و این بیانات به دنبال آنها ایراد شده است.

حضرت علی علیه السلام پس از جنگ جمل با این که طلحه و زبیر و عایشه این همه کجروی کرده و مردم را به کشتن دادند، ولی یک عفو عمومی اعلام فرمودند و دستور دادند کسانی را که از جنگ فرار کرده اند تعقیب نکنید و کاری به آنان نداشته باشید. از طرف دیگر حضرت تشریف آوردند به منزلی که مروان حکم و سران جنگ جمل در آن گرد آمده بودند و فرمودند: کسی با اینها کاری نداشته باشد. در صورتی که اصبع بن نباته می گوید: ما منتظر بودیم تا حضرت علی علیه السلام فرمان کشتن همه این افراد را صادر کند، ولی آن حضرت همه را عفو فرمود. ^(۱) و عایشه را نیز همراه چهل زنی که لباس مردانه پوشیده بودند به عنوان محافظت از او و با احترام به مدینه فرستادند. عایشه در راه معرکه گرفت که حضرت او را با مردان نامحرم فرستاده است، ولی زنان محافظ وقتی به مدینه رسیدند لباس خود را کنار زدند و ثابت کردند که نامحرمی در کاروان عایشه وجود نداشته و همه محافظان او زن بوده اند. ^(۲)

لزوم اطاعت از خداوند

«فَمَنْ اسْتَطَاعَ عِنْدَ ذَلِكَ أَنْ يَعْتَمِلَ نَفْسَهُ عَلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ فَلْيَفْعَلْ»

(پس در این هنگام کسی که توانایی دارد خود را بر خداوند عزوجل وقف نماید پس باید

انجام دهد.)

۱- بحار الأنوار، ج ۴۱، ص ۱۴۵.

۲- منهاج البراعة، ج ۱۷، ص ۹۴.

«يَعْتَقِلُ» از ماده «عَقَلَ» و «عَقَلَ» است، و «عِقَال» چیزی است که با آن شترها را می‌بندند. «أَنْ يَعْتَقِلَ نَفْسَهُ عَلَى اللَّهِ» یعنی خودش را ببندد و مرتبط کند بر خدا. این عبارت به عنوان استعاره ذکر شده، کنایه از این که ارتباطش را با خدا محکم کند و وظیفه خدایی اش را انجام دهد.

عبارت «عِنْدَ ذَلِكَ» اشاره به فتنه‌ها و حوادثی است که در آینده رخ می‌دهد و یا مقصود همین زمانی است که حضرت در حال سخن گفتن هستند، یعنی زمانی که فتنه سران جمل به پایان رسیده است؛ و در هر صورت نشانگر آن است که امام عَلَيْهِ السَّلَامُ قبل از این عبارت بیاناتی داشته‌اند که مرحوم سید رضی آن را در نهج البلاغه نیاورده است. این که جمله با فاء تفریع شروع شده است: «فَمَنْ اسْتَطَاعَ...» نیز بر مقطوع بودن جمله از کلام سابقش دلالت دارد.

در هر صورت حضرت پس از جنگ جمل به نصیحت مردم و بخصوص اهل بصره پرداخته و فرموده است: اکنون که جنگ تمام شده است و ما تصمیم نداریم جنگ دیگری را آغاز کنیم و یا از شورشیان انتقام بگیریم، بنابراین هر کس که توانایی دارد در این هنگام خود را بر خداوند حبس کند پس باید آن را انجام دهد. به این معنا که هر کس که می‌تواند ارتباط خود را با خداوند محکم نماید و وظیفه الهی خود را انجام دهد، باید بر این مهم تصمیم بگیرد و آن را انجام دهد.

اطاعت از امیر المؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ

«فَإِنْ أَطَعْتُمُونِي فَإِنِّي حَامِلُكُمْ إِِنْ شَاءَ اللَّهُ عَلَى سَبِيلِ الْجَنَّةِ، وَإِنْ كَانَ ذَا مَشَقَّةٍ شَدِيدَةٍ وَ مَذَاقَةٍ مَرِيرَةٍ»

(پس اگر مرا اطاعت کردید همانا من اگر خدا بخواهد به دوش کشنده شما بر راه بهشت هستم،

هر چند دارای سختی شدید است و طعمی تلخ.)

حضرت علی علیه السلام در این فراز به مردم وعده می دهند که اگر از او فرمان برند، آنان را به بهشت رهنمون می گردد و سعادت مند خواهند شد. آن حضرت اولین کسی است که به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم ایمان آورد^(۱) و فداکاریهای زیادی در راه اسلام نمود، و مردم همه سوابق آن حضرت را می دانند. بنابراین وقتی چنین شخصیتی با این ویژگی ها به مردم وعده می دهد که آنان را به راه بهشت هدایت می کند، قاعدتاً باید مردم به او اطمینان پیدا کنند و یقین نمایند.

بنابراین می فرماید: «فَإِنْ أَطَعْتُمُونِي»: پس ای مردم، اگر اطاعت مرا نمایید «فَإِنِّي حَامِلُكُمْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ عَلَى سَبِيلِ الْجَنَّةِ»: من شما را به خواست خدا بر راه بهشت حمل می کنم و می برم، و راه بهشت را به شما نشان می دهم؛ «وَ إِنْ كَانَ ذَا مَشَقَّةٍ شَدِيدَةٍ»: هر چند راه بهشت مشقت شدید دارد «وَ مَذَاقَةٌ مَرِيرَةٌ»: و مستلزم چشیدن چیزهای تلخ و ناگوار است.

انسان باید برای اهداف والا و مهم مشکلات را هم تحمل کند؛ و چه بسا لازم است که انسان داروی تلخ را هم برای نجات از مرگ و بیماری استفاده کند. برای رفتن به بهشت و رسیدن به سعادت باید سختی ها را تحمل کرد، گاهی باید جهاد هم انجام داد و یا از مشتتهای نفسانی صرف نظر و پرهیز نمود. چنان که حضرت امیر علیه السلام در خطبه ای دیگر فرموده اند: «فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله و سلم كَانَ يَقُولُ: إِنَّ الْجَنَّةَ حُفَّتْ بِالْمَكَارِهِ، وَإِنَّ النَّارَ حُفَّتْ بِالشَّهَوَاتِ»^(۲) «پس هر آینه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می فرمودند: به راستی بهشت به ناملایمات، و آتش دوزخ به شهوات پیچیده شده است.»

۱- الطرائف، سید بن طاووس، ج ۱، ص ۱۸، إِنَّ عَلِيًّا علیه السلام أَوَّلُ مَنْ أَسْلَمَ...

۲- نهج البلاغه عبده، خطبه ۱۷۶.

کینه و دشمنی عایشه

«وَأَمَّا فَلَانَةٌ فَأَذْرَكَهَا رَأْيُ النِّسَاءِ، وَضِعْنُ غَلَا فِي صَدْرِهَا كَمِرْجَلِ الثَّقَيْنِ»

(و اما آن زن پس اندیشه زنان او را دریافت، و کینه در سینه اش مانند دیگ آهنگر به جوش آمد.)

«ضِعْنُ» و «ضَغِينَةٌ» به معنای حقد و کینه است؛ «مِرْجَلِ» به دیگی گفته می شود که در آن آهن و مانند آن ذوب می شود؛ و «ثَقَيْنِ» به معنای آهنگر است.

کلمه «فُلَانَةٌ» در این عبارت کنایه از عایشه دختر ابوبکر است، مادر وی «ام رومان» است. بعد از وفات حضرت خدیجه ع عایشه که زن جوانی بود به همسری پیامبر ص در می آید، که از یک طرف جوان و از طرف دیگر دختر ابوبکر می باشد که یکی از شخصیت های عرب بوده است. بنابراین انتظار داشت که پیامبر ص او را بر همه مقدم بدارد و به دیگران چندان اعتنایی نداشته باشد. اما برخلاف عایشه، پیامبر اکرم ص احترام خاصی نسبت به حضرت زهرا ع و شوهرش حضرت علی ع داشت و این محبت ها و ابراز علاقه ها را نیز همه جا ابراز می فرمود؛ و حتی اجازه داد درب خانه حضرت فاطمه ع و امیرالمؤمنین ع به مسجد باز باشد، و اجازه نداد که درب خانه ابوبکر که پدر عایشه بود به مسجد باز بماند.

همچنین پیامبر ص برای تبلیغ آیات سوره براءت، ابتدا ابوبکر را به مکه اعزام فرمود؛ اما پس از آن او را برکنار و حضرت امیر ع را مأمور ساخت. ^(۱) یا هنگامی که پیامبر ص میان اصحاب عقد اخوت برقرار کرد، ابوبکر را با عمر برادر ساخت، ولی تنها علی ع را با خود برادر قرار داد.

ابن ابی الحدید معتزلی در شرح خود نوشته است که عایشه نسبت به

۱- منهای البراعة، ج ۷، ص ۱۰۶.

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گستاخ بود و ناز می فروخت و سخن چینی و بداخلاقی می کرد. ^(۱) از جمله این بداخلاقی ها ماجرای معروفی است که منجر به نزول آیات سوره تحریم شد. مطابق آنچه در کتاب «صحیح بخاری» - معتبرترین کتاب روایی اهل سنت - آمده، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گاهی نزد یکی از همسرانش به نام زینب بنت جحش می رفت و وی برای آن حضرت غسلی تهیه کرده بود و پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از آن غسل تناول می کردند. عایشه می گوید: من از این ماجرا مطلع شدم و با حفصه - دختر عمر بن خطاب، همسر دیگر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قرار گذاشتم تا از این پس هر زمان پیامبر نزد یکی از ما آمد بگوییم: آیا از صمغ مغفیر نوشیده ای؟! صمغ مغفیر ماده ای بود که از درخت عُرْفُط گرفته می شد و بوی بد داشت. پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ همواره مقید بودند که هرگز بوی بد از دهان یا لباسشان به مشام نرسد، و نسبت به این مسأله حساسیت داشتند. لذا یک روز که پیامبر نزد حفصه رفته بودند او طبق قراری که با عایشه داشت به حضرت گفت: آیا صمغ مغفیر خورده ای؟! پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: من از غسلی که زینب تهیه کرده بود خورده ام. و مطابق این نقل سوگند یاد کردند که دیگر از آن غسل نخورند؛ و ضمناً از حفصه خواستند که این ماجرا را برای کسی بازگو نکند. اما حفصه این راز را افشا کرد؛ و پیرو آن آیات سوره تحریم نازل شد و معلوم شد که این ماجرا توطئه مشترک عایشه و حفصه بوده است، و پیامبر را به سختی ناراحت کرد. ^(۲)

البته در برخی از روایات این ماجرا به گونه دیگری نقل شده است، و گفته شده مربوط به ماریه قبطیه بوده، که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برای جلب رضایت عایشه و حفصه سوگند یاد کردند که به خانه او نروند و نزدیک او نشوند. ^(۳) و نقل های دیگری نیز وارد شده است.

۱- شرح ابن ابی الحدید، ج ۹، ص ۱۹۰. ۲- صحیح البخاری، ج ۶، ص ۱۹۴.
 ۳- الکافی، ج ۶، ص ۱۳۴، حدیث ۱؛ تفسیر القمی، ج ۲، ص ۳۷۵.

اما در این که مقصود از آیات تحریم دو همسر خطاکار پیامبر ﷺ عایشه و حفصه‌اند، روایت‌های شیعه و سنی اتفاق نظر دارند. در این آیات این دو نفر به شدت توبیخ شده‌اند و در یکی از آیات آمده است: ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ (۱) «شما دو نفر اگر به درگاه خدا توبه کنید [سزاوار است؛ چرا که] دل‌های شما قطعاً منحرف شده است؛ و اگر هم علیه پیامبر ﷺ به یکدیگر کمک کنید [بدانید که] خدا خود مولا و سرپرست اوست، و جبرئیل و صالح مؤمنان هم یاور اویند، و علاوه بر این فرشتگان هم پشتیبان آن حضرت می‌باشند.» سپس خداوند این دو نفر و سایر همسران پیامبر ﷺ را به طلاق از پیامبر ﷺ تهدید می‌فرماید: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَاتِنَاتٍ تَابِتَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾ (۲) «اگر پیامبر شما را طلاق دهد، امید است پروردگارش همسرانی بهتر از شما به او عوض دهد؛ همسرانی مسلمان، باایمان، فرمانبردار، اهل توبه، عبادت پیشه، اهل روزه، از بیوگان یا دوشیزگان.» خلاصه خداوند آنان را تهدید کرده تا مواظب باشند و پیامبر را آزار و اذیت نرسانند. و در آیات دیگر فرموده است برای کسانی که پیامبر را اذیت می‌کنند عذاب دردناکی مهیاست: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (۳)

و در آیه چهارم از سوره تحریم که تعبیر فرمود: ﴿صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ روایات متعددی از شیعه و سنی وارد شده است که مقصود حضرت علی عليه السلام است. (۴) و ظاهر عبارت

۱-سوره تحریم (۶۶)، آیه ۴.

۲-همان، آیه ۵.

۳-سوره توبه (۹)، آیه ۶۱.

۴-تفسیر القمی، ج ۲، ص ۳۷۶ و ۳۷۷؛ الدر المنثور، ج ۶، ص ۲۴۴. برخی از مفسران اهل سنت علاوه بر حضرت علی عليه السلام مصادیق دیگری را نیز برای «صالح المؤمنین» ادعا کرده‌اند، که البته روایات آنان تنها مورد پذیرش مذهب خودشان است.

آیه هم مؤید این روایات است؛ زیرا برخلاف نظر برخی از مفسران «صالح» افاده جنس نمی‌کند تا از آن اراده جمع شود؛ اگر فرموده بود: «الصالح من المؤمنین» از آن افاده جنس می‌شد؛ اما «صالح» اضافه به «مؤمنین» شده، و مضاف به جمع معنای جنسیت را نمی‌رساند.

نکته جالب این که در آیه دهم از همان سوره خدای متعال فرموده است: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ... وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ﴾^(۱) «خداوند همسر نوح و همسر لوط را برای کافران مثال زده است... و [در قیامت] به آنان گفته می‌شود همراه دیگر وارد شونندگان وارد آتش شوید.» و زمخشری از مفسران اهل سنت نوشته: این آیه تعریض به دو ام‌المؤمنین عایشه و حفصه است.^(۲)

رمز توجّه خاص پیامبر ﷺ به فاطمه علیها السلام و علی علیهما السلام

باید توجّه داشت که توجّه پیامبر اکرم ﷺ به حضرت فاطمه علیها السلام و حضرت علی علیهما السلام تنها به خاطر عواطف و احساسات نبود، بلکه به دلیل مقام و جایگاه آن دو بزرگوار نزد خدای متعال بود. پیامبر اکرم ﷺ در موارد متعدد می‌فرمود که فاطمه سیده و سرور زنان عالم است. از جمله مجلسی در «بحار الأنوار» روایتی را از آن حضرت نقل کرده است که فرمودند: «الحسن و الحسين خير أهل الأرض بعدی و بعد أبيهما، و أمهما أفضل نساء أهل الأرض»^(۳) «حسن و حسین بهترین مردم روی زمین پس از من و پس از پدرشان هستند؛ و مادرشان بهترین زنان روی زمین است.» در روایتی دیگر پیامبر اکرم ﷺ فرموده‌اند: «إنها لسيدة نساء العالمين» فقیل یا رسول الله! أهي سيدة نساء عالمها؟ فقال ﷺ: «ذلك لمريم بنت عمران؛ فأما إبنتي فاطمة فهي سيدة نساء العالمين من الأولين و الآخرين»^(۴) «به راستی که فاطمه سیده

۱-سوره تحریم (۶۶)، آیه ۱۰.

۲-تفسیر الکشاف، ج ۴، ص ۵۷۱.

۳-بحار الأنوار، ج ۴۳، ص ۲۰.

۴-همان، ص ۲۴.

زنان جهانیان است.» پس از حضرت سؤال شد: آیا او سیده زنان زمان خودش است؟ پیامبر ﷺ پاسخ فرمود: «سیده زنان خود برای مریم دختر عمران است؛ اما دختر من فاطمه سیده زنان جهانیان از آغاز تا پایان است.»

تعبیری که پیامبر اکرم ﷺ در این روایت و روایات مشابه^(۱) درباره حضرت فاطمه عليها السلام به کار برده اند «سیده» است؛ در حالی که تعبیر قرآن درباره حضرت مریم عليها السلام «اصطفاء» است؛ و میان این دو تعبیر تهافتی به وجود نمی آید؛ زیرا «اصطفاء» به معنای برگزیدگی است و لزوماً از آن برتری مطلق به دست نمی آید، مخصوصاً وقتی همراه با حرف «علی» باشد؛ در حالی که تعبیر به «سیده» در برتری مطلق صراحت دارد. این تعبیر در روایات دیگری که از طرق اهل سنت نقل شده نیز آمده است.^(۲)

و از این تعبیر صریح تر روایاتی است که حضرت زهرا عليها السلام را برترین زن بهشتی معرفی کرده است. از جمله مجلسی رحمته الله در بحار الأنوار نوشته است که بخاری و مسلم در دو کتاب «صحیح» خود و ابوالسعادات در کتاب «فضائل العشرة» و ابوبکر شبیه در «أمالی» و دیلمی در «فردوس» نقل کرده اند که پیامبر اکرم ﷺ فرمودند: «فاطمة سیده نساء أهل الجنة»^(۳) «فاطمه سیده زنان اهل بهشت است.» همچنین در صحیح بخاری از مسور بن مخرمة نقل شده است که پیامبر خدا ﷺ فرمودند: «فاطمة بضعة منی؛ فمن أغضبها فقد أغضبني»^(۴) «فاطمه پاره تن من است؛ هر کس او را غضبناک کند همانا مرا غضبناک کرده است.» یا در روایتی دیگر فرمودند: «إن الله لیغضب لغضب فاطمة و یرضی لرضاها»^(۵) «به راستی که خداوند با خشم فاطمه

۱- برای نمونه: المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۳۶ و ۱۵۶.

۲- ابن ابی الحدید، ج ۱۰، ص ۲۶۵.

۳- بحار الأنوار، ج ۲۹، ص ۳۴۶.

۴- صحیح البخاری، ج ۵، ص ۳۶.

۵- الأمالی، شیخ مفید، ص ۹۴، حدیث ۴.

خشمگین می‌شود و با رضایت او راضی می‌گردد.» و این روایات از طرق اهل سنت نیز نقل شده است.

بالاخره عایشه نتوانست توجه پیامبر ﷺ را آنچنان که انتظار داشت به دست آورد، و این باعث کینه و حسد زیاد او نسبت به حضرت زهرا علیها السلام و حضرت علی علیه السلام شد. به‌ویژه این که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم هم بچه‌دار نشد و خواسته قلبی‌اش صورت نگرفت و در نتیجه به حکم طبیعت بشری ناراحت شد و قلب او مالا مال از کینه و بغض نسبت به حضرت فاطمه علیها السلام و حضرت علی علیه السلام گردید.

موضع دوگانه عایشه در قتل عثمان

در زمان خلافت عثمان، عایشه از مخالفان او به‌شمار می‌آمد؛ و حتی نقل شده است زمانی که خیر کشته شدن عثمان را برای او آوردند، عثمان را نفرین کرد؛ اما وقتی شنید مردم به حضرت امیر علیه السلام روی آوردند و آن حضرت به خلافت رسیده است، یکباره تغییر موضع داده و فریاد مظلومیت عثمان را سر داد و مردم را بر علیه حضرت امیر علیه السلام شورانید. در جنگ جمل سران جنگ‌افروز سه تن بودند: طلحه، زبیر و عایشه؛ طلحه در جنگ کشته شد؛ زبیر هم بی‌جهت کشته شد؛ اما عایشه باقی ماند و مورد عفو حضرت قرار گرفت. درحقیقت این عایشه بود که جنگ جمل را سروصورت و مشروعیت بخشید. او عنوان «امّ المؤمنین» را با خود داشت و وسیله تبلیغات مخالفان و تحریک احساسات گروهی از مردم شد. او در واقع سوژه تبلیغاتی طلحه و زبیر برای تحریک و جمع‌آوری مردم برای جنگ با حضرت علی علیه السلام قرار گرفت.

حالا حضرت علی علیه السلام به عنوان درد دل، جملاتی را درباره عایشه فرموده است. حضرت می‌فرماید: اگر عایشه را می‌خواستند و ادار به جنگ با هر کس دیگر جز من کنند حاضر نمی‌شد؛ اما آن کینه‌ای که از من داشت او را به این جنگ کشاند. گویا

می فرماید قلبش آن قدر کینه داشت که آهن را هم ذوب می کرد، و موجب گشت نسبت به کسی مثل من این گونه رفتار کند. این عبارت از قبیل تشبیه معقول به محسوس است.

«وَأَمَّا فَلَانَةٌ فَأَذْرَكَهَا رَأْيُ النِّسَاءِ»: اما آن زن (عایشه) رأی و یا غیرت زنانگی اش گُل کرد؛ رأی نساء رأیی است که معمولاً وقتی غیرت زنانگی به جوش می آید بروز می کند. «وَصِغْنُ غَلَا فِي صَدْرِهَا كَمِرْجَلِ الْقَيْنِ»: و کینه در سینه اش مانند دیگ آهنگر به جوش آمد و غلیان یافت.

«وَلَوْ دُعِيَتْ لِنَتَّالٍ مِنْ غَيْرِي مَا آتَتْ إِلَيَّ لَمْ تَفْعَلْ»

(و اگر دعوت می شد تا برساند به غیر من آنچه را که به سوی من آورد انجام نمی داد.)

«مَا آتَتْ إِلَيَّ» یعنی آنچه را که نسبت به من انجام داد. در نسخ نهج البلاغه «آتَتْ» به صورت ثلاثی مجرّد اعراب گذاری شده است که ظاهراً صحیح نیست؛ و باید «آتَتْ» به صورت ثلاثی مزید و از باب افعال باشد.

به هر حال حضرت در اینجا با اندوه و تأسف می فرماید: عایشه کسی است که اگر از او می خواستند با دیگری غیر از من جنگ کند حاضر نمی شد؛ ولی به خاطر همان کینه هایی که در دل داشت حاضر شد با من جنگ نماید و خون مسلمین ریخته شود و این همه فجایع به بار آید. در حقیقت حضرت با این جمله می خواهند بفرمایند که عایشه در جنگ با من اهداف دینی نداشته، بلکه اغراض شخصی و کینه های او انگیزه این جنگ و خونریزی بوده است.

احترام عایشه حتی پس از جنگ

«وَأَلْهَا بَعْدُ حُرْمَتُهَا الْأُولَى، وَالْحِسَابُ عَلَى اللَّهِ»

(و بعد هم حرمت پیشین برای او هست، و حساب با خداوند است.)

حضرت می فرماید: با این که عایشه کاری را با من انجام داد که با هیچ کس دیگر حاضر نبود انجام دهد، ولی چون همسر پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است احترام او را همچنان حفظ می کنم و دیگران نیز باید احترام او را حفظ نمایند.

پس از جنگ جمل عده ای از پیروان حضرت علی عَلِيٌّ خدمت آن حضرت رسیدند و از او تقاضای تقسیم غنائم جنگ جمل را کردند. حضرت حاضر به تقسیم غنائم نشد. آن افراد باز اصرار کردند و خواستار تقسیم غنائم بودند. حضرت در پاسخ آنان فرمود: فرض کنید می خواهیم غنائم جنگ جمل را تقسیم نمایم؛ بنابراین باید زنان را نیز به عنوان کنیزان تقسیم کنیم؛ در این صورت چه کسی حاضر است ام المؤمنین عایشه را به کنیزی انتخاب کند؟! ^(۱) این بود که دست از اعتراض کشیدند و کنار رفتند. در اینجا ممکن است کسی از این جمله حضرت که فرمود: و هنوز احترام پیشین عایشه باقی است، استفاده کند که پس آن حضرت از عایشه راضی بوده است. حضرت با توجه به این تصور و گویا به عنوان جواب این افراد، در جمله بعد می فرماید: «وَالْحِسَابُ عَلَى اللَّهِ»؛ به این معنا که ما وظیفه احترام داریم ولی حساب او در قیامت با خداوند است.

عایشه بنا بر قولی در سال ۵۷ هجری در سن ۶۴ سالگی درگذشت و گروهی از مسلمانان مدینه که در میان آنان عبدالله بن زبیر (خواهرزاده عایشه) نیز بود، به امامت ابوهریره بر او نماز گزاردند و او را در بقیع دفن کردند.

خاطره ای از تبعید در سقز

وقتی که ما در سقز تبعید بودیم صاحب خانه ای سنی مذهب داشتیم که یک روز به من گفت: شما شیعیان به ام المؤمنین (عایشه) جسارت می کنید و می گوئید

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۷۸ و ۷۹، باب ۲۵ از ابواب جهاد العدو و مایناسبه، حدیث ۵ و ۷؛ المبسوط، شیخ طوسی، ج ۷، ص ۲۶۶؛ دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، ج ۳، ص ۳۰۳ به بعد.

-نعوذبالله- زنا داده است! در پاسخ گفتم: شیعه هیچ‌گاه چنین نسبتی نداده و آن را روا نمی‌داند. زیرا قرآن کریم در قضیه افک (بنا بر قولی) از او دفاع کرده است. ^(۱)گفت: پس گناه عایشه چیست که شما شیعیان نسبت به او ابراز ناراحتی و خشم می‌کنید؟ جواب دادم: آیا علی علیه السلام خلیفه مسلمانان بود یا نه؟ گفت: بله. گفتم: کسی که با خلیفه و امام مسلمانان جنگ کند و این همه مسلمانان را به کشتن بدهد آیا قابل دفاع است؟ او دیگر پاسخی نداشت.

به هر حال گناه اصلی عایشه مخالفت با عترت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و به راه انداختن جنگ با حضرت علی علیه السلام و همراهی با طلحه و زبیر بود؛ و گرنه قرآن در قضیه افک (بنا بر روایات اهل سنت) در برابر تهمت زنا از او دفاع کرده است و هیچ شیعه‌ای چنین نسبتی به او نداده است. البته در این که آیات مربوط به قضیه افک درباره عایشه باشد اختلاف نظر است؛ و اهل سنت اصرار دارند که این آیات مربوط به عایشه و در برابر تهمت زنایی بوده که به وی نسبت داده شده است؛ اما قولی دیگر که روایاتی هم در تأیید آن نقل شده، این است که این آیات مربوط به ماریه قبطیه مادر ابراهیم فرزند رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است که مورد حسادت عایشه و حفصه قرار گرفته و به وی تهمت ناروا زده بودند. ^(۲)

نقد نظر بعضی از اهل سنت

برخی از اهل سنت با تمسک به حدیث عشره مبشره، طلحه و زبیر را اهل بهشت و عایشه را نیز به عنوان ام‌المؤمنین اهل بهشت می‌دانند؛ و مخالفت و جنگ با علی علیه السلام را موجب جهنمی شدن آنان نمی‌شمارند. ولی باید توجه داشت که عشره مبشره و یا

۱-سوره نور (۲۴)، آیات ۱۱ و ۱۲.

۲-تفسیر القمی، ج ۲، ص ۹۹ و ۱۰۰؛ البرهان فی تفسیر القرآن، سید هاشم بحرانی، ج ۴، ص ۵۲ تا ۵۴؛ الخصال، شیخ صدوق، ص ۵۶۳.

هر کس دیگر، وقتی محترم و اهل بهشت هستند که با پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بیعت کردند و بر سر پیمان خود ایستادند؛ اما وقتی بیعت خود را به هر صورتی نقض و یا نکث کردند، دیگر نمی‌توان آنان را اهل بهشت دانست. برای این که خود قرآن کریم می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمَّا يَشَاءُ اللَّهُ فَسِوَيْهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾^(۱) «بی‌تردید آنان که با تو پیمان می‌بندند، جز این نیست که با خدا پیمان می‌بندند؛ دست خدا بالای دست‌هایشان است. پس هر کس پیمان بشکند علیه خود پیمان‌شکنی کرده؛ و هر کس بر سر آنچه با خدا عهد بسته است بماند، خداوند به زودی اجر و پاداش بزرگی به او عطا فرماید.»

علاوه بر این، روایت عشره مبشره از نظر سند مخدوش است؛ و حتی در دو کتاب معتبر اهل سنت یعنی صحیح بخاری و صحیح مسلم نقل نشده است؛ هرچند در برخی از کتب اهل سنت آمده است. این روایت در سنن ترمذی و مسند حنبل از حمید بن عبدالرحمن نقل شده که گفته است: «من حدیث عشره مبشره را از پدرم شنیدم و او از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل کرده است.» جالب این است که حمید بن عبدالرحمن متولد سال ۳۲ هجری است و پدرش عبدالرحمن بن عوف در همان سال یا بنا به نقلی دیگر در سال ۳۳ هجری فوت کرده،^(۲) و سن حمید بن عبدالرحمن در زمان فوت پدرش یک سال یا کمتر بوده است. با این حال او چگونه می‌توانسته از پدرش روایت نقل کند؟!!

در سلسله اسناد این روایت نیز علی‌رغم نقل‌های مختلف، افرادی قرار دارند که حتی برخی از علمای اهل سنت آنان را ضعیف یا غیرقابل اعتماد دانسته‌اند.^(۳)

۱-سوره فتح (۴۸)، آیه ۱۰.

۲-تهذیب التهذیب، ابن حجر عسقلانی، ج ۶، ص ۲۲۲.

۳-همان، ج ۲، ص ۴۷، ۱۲۲، ۱۸۱ و ۶۴۸؛ سنن ابن‌ماجه، ج ۱، ص ۴۸.

از جمله در سند یکی از آنها هشام بن عمار است که ابوداود در باره اش گفته: او چهارصد حدیث مسند نقل کرده که فاقد پایه و اساس است.^(۱) علاوه بر اینها در متن روایات نقل شده نیز اختلاف وجود دارد؛ و به هر حال نمی توان به آن اعتماد کرد و به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نسبت داد. بلکه احتمال جعلی بودن آن زیاد است و شواهد بر آن دلالت دارد.

ابن ابی الحدید در شرح خود مدعی است که عایشه پس از واقعه جمل از کردار خود پشیمان شد و توبه کرد و به همین دلیل وی اهل نجات است. او می گوید بسا توبه عایشه پس از جنگ به اطلاع حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَام نرسیده بود و برای همین حضرت در این عبارت فرموده اند که حساب عایشه با خداست.^(۲)

در پاسخ می گوییم: اخباری که اهل سنت درباره توبه عایشه نقل می کنند غیر قابل اعتماد است؛ علاوه بر این که با اخبار دیگری در تعارض است. اخباری که بر ادامه حقد و کینه او نسبت به امیر المؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام و عترت طاهرین عَلَيْهِمُ السَّلَام دلالت می کند. از جمله این که طبری در تاریخ خود از خوشحالی او پس از شنیدن خبر شهادت حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَام خبر می دهد.^(۳)

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۱- تهذیب التهذیب، ج ۱۱، ص ۴۷.

۲- شرح ابن ابی الحدید، ج ۹، ص ۱۹۹ و ۲۰۰.

۳- تاریخ طبری، ج ۶، ص ۲۶۹۱.

﴿ درس ۲۵۷ ﴾

خطبه ۱۵۶

(قسمت دوم)

روشن ترین راه و نورانی ترین چراغ
رابطه متقابل ایمان و عمل صالح
آبادانی دانش با ایمان
یقین به مرگ و خوف از آن
مرگ، پایان زندگی دنیایی
تحصیل آخرت به وسیله دنیا
علت تأکید اسلام بر آخرت
آشکار شدن بهشت و دوزخ
خلایق را چاره ای از قیامت نیست
به سوی آخرین هدف
منازل قیامت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبه ۱۵۶ - قسمت دوم »

منه:

«سَبِيلُ أَبْلَحِ الْمِنْهَاجِ أَنْوَرُ السَّرَاجِ، فَبِالْإِيْمَانِ يُسْتَدَلُّ عَلَى الصَّالِحَاتِ، وَبِالصَّالِحَاتِ يُسْتَدَلُّ عَلَى الْإِيْمَانِ، وَبِالْإِيْمَانِ يُعْمَرُ الْعِلْمُ، وَبِالْعِلْمِ يُزْهَبُ الْمَوْتُ، وَبِالْمَوْتِ تُخْتَمُ الدُّنْيَا، وَبِالدُّنْيَا تُحْرَزُ الْآخِرَةُ؛ وَبِالْقِيَامَةِ تُزَلَّفُ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ وَ تُبْرَزُ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ. وَإِنَّ الْخَلْقَ لَامْقَصَرَ لَهُمْ عَنِ الْقِيَامَةِ، مُرْقَلِينَ فِي مِضْمَارِهَا إِلَى الْعَايَةِ الْقُضْوَى.»

و منه:

«قَدْ شَخَّصُوا مِنْ مُسْتَقَرِّ الْأَجْدَاثِ وَ صَارُوا إِلَى مَصَائِرِ الْعَايَاتِ؛ لِكُلِّ دَارٍ أَهْلُهَا لَا يَسْتَبْدِلُونَ بِهَا وَلَا يُنْقَلُونَ عَنْهَا.»

از اینجا بخش دیگری از خطبه شروع می شود که برخی از نهج البلاغه ها عنوان آن را «ایمان» ذکر کرده و در تیتراژ آن «فی الایمان» آورده اند، ولی بعضی نهج البلاغه ها از جمله فیض الاسلام و عبده این عنوان را ندارند و به «منه» در عنوان این بخش اکتفا کرده اند. در هر صورت مشخص است که این خطبه خطبه بزرگی بوده و سید رضی رحمته الله علیه آن را تقطیع کرده است و این بخش آن در مورد ایمان می باشد.

روشن‌ترین راه و نورانی‌ترین چراغ

«سَبِيلُ أْبْلَجِ الْمُنْهَاجِ أَنْوَرُ السَّرَاجِ»

([ایمان] راهی است که روشن‌ترین راه روشن است و نورانی‌ترین چراغ.)

«سَبِيلُ» در این عبارت خبر برای مبتدایی است که در نقل سید رضی رحمته الله حذف شده است؛ و به قرینه جمله بعد که می‌فرماید: «فَبِالْإِيمَانِ...» فهمیده می‌شود که مقصود از آن مبتدای محذوف «ایمان» است.

«أْبْلَجِ» افعال التفضیل «بلج» است که به معنای روشن‌ترین می‌آید. «مِنْهَاجِ» نیز به معنای راه روشن می‌باشد. «أَنْوَرُ» افعال التفضیل «نور» است. «أْبْلَجِ الْمُنْهَاجِ» و «أَنْوَرُ السَّرَاجِ» از باب اضافه صفت به موصوف است که در کلام عرب رواج دارد. این عبارت استعاره است که یک نوع تشبیه می‌باشد. برای این که «راه» انسان را به مقصد می‌رساند؛ و به «ایمان» نیز به لحاظ این که وسیله‌ای است که انسان را به هدف و مقصد می‌رساند «سَبِيلُ» می‌گویند. سبیل بودن ایمان، برای این است که وسیله و راه رسیدن به مقصود می‌باشد.

در جمله بعدی نیز ایمان تشبیه به چراغ شده است؛ زیرا ایمان همچون چراغ انسانها را از تاریکی‌ها نجات می‌دهد و هدایت می‌کند. در هر صورت حضرت می‌فرماید: ایمان روشن‌ترین راه روشن است، و چراغی است که نورانی‌ترین چراغ می‌باشد.

رابطه متقابل ایمان و عمل صالح

«فَبِالْإِيمَانِ يُسْتَدَلُّ عَلَى الصَّالِحَاتِ، وَ بِالصَّالِحَاتِ يُسْتَدَلُّ عَلَى الْإِيمَانِ»

(پس به واسطه ایمان بر کردارهای شایسته استدلال می‌شود، و به وسیله کردارهای شایسته بر

ایمان استدلال می‌گردد.)

این عبارت به دو صورت معنا شده است:

الف - معنای اوّل را که منهاج البراعة از ابن میثم نقل کرده در حقیقت به عنوان عُلّت و معلول بیان شده است؛ و آن اشکال دوری هم که ابن ابی‌الحدید کرده بر آن وارد نیست. به این معنا که عُلّت درونی اعمال صالحه‌ای که انسان انجام می‌دهد ایمان انسان است. به تعبیر روشن‌تر وقتی که انسان به خدا و معاد و پیامبر اکرم ﷺ و دستوراتی که آن حضرت آورده ایمان دارد، این ایمان قلبی و درونی باعث می‌شود که کارهای شایسته انجام دهد؛ و اعمال شایسته‌ای که انجام می‌دهد در حقیقت معلول آن ایمان است. در این صورت هم عُلّت دلیل معلول است، و هم معلول دلیل بر عُلّت می‌باشد. پس اگر دانستیم که کسی ایمان دارد قهراً می‌دانیم که اعمال شایسته هم انجام می‌دهد؛ چون از وجود عُلّت پی به وجود معلول می‌بریم.

این است که حضرت می‌فرماید: «فَبِالْإِيمَانِ يُسْتَدَلُّ عَلَى الصَّالِحَاتِ»: به واسطه وجود ایمان در قلب کسی، بر صدور اعمال صالح از طرف آن شخص استدلال می‌شود؛ زیرا می‌دانیم که «ایمان» عُلّت «عمل صالح» است. از طرف دیگر کسی که کارهای شایسته و خوب انجام می‌دهد، می‌توانیم از آن نتیجه بگیریم که وی دارای ایمان است.

«وَبِالصَّالِحَاتِ يُسْتَدَلُّ عَلَى الْإِيمَانِ»: و به وسیله اعمال صالح استدلال می‌شود بر این که این شخص ایمان دارد. در حقیقت اعمال شایسته و نیکویی که از افراد صادر می‌شود، حاکی از ایمان درونی آنان است. البته استثناء هم وجود دارد و ممکن است کسی کارهای خوب خود را برای ریا و یا اهداف مادی دیگر انجام دهد؛ اما معمولاً و به طور طبیعی دلالت می‌کند بر این که کارهای خیری که انجام می‌دهد از ایمان درونی اوست. این معنایی است که ابن میثم مطرح کرده است و منهاج البراعة نیز از او نقل می‌کند؛^(۱) و به نظر می‌رسد که معنای خوب و مناسبی باشد.

۱- شرح ابن میثم، ج ۳، ص ۲۶۰.

ب - معنای دوّم را ابن‌ابی‌الحدید مطرح کرده است. او می‌گوید معنای عبارت این است که اگر کسی به خدا و پیامبر و معاد ایمان داشت، از آن نتیجه می‌گیرد یا کشف می‌کند که پس باید اعمال صالح و یا کردارهای شایسته‌ای نیز انجام دهد. در حقیقت هر کس معتقد به خدا و پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است می‌فهمد که یک وظایفی دارد، و این خود انگیزه‌ای می‌شود که برود و دستورات و وظایفش را انجام دهد.

متن عبارت ابن‌ابی‌الحدید چنین است: «وَالْمَعْنَى أَنَّ مَنْ حَصَلَ عِنْدَهُ التَّصَدِيقُ بِالْوَحْدَانِيَّةِ وَ الرِّسَالَةِ وَ هُمَا كَلِمَتَا الشَّهَادَةِ، اسْتَدَلَّ بِهِمَا عَلَى وُجُوبِ الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ عَلَيْهِ أَوْ نَدْبِهِ إِلَيْهَا»^(۱) «معنای جمله حضرت این است که وقتی برای کسی تصدیق به وحدانیت خدا و رسالت پیامبر حاصل شد که این دو کلمه همان شهادتین است، و به وسیله آنها استدلال می‌کند بر وجوب اعمال شایسته و یا استحباب آنها نسبت به خود.» بنابراین ابن‌ابی‌الحدید می‌گوید: ایمان به خدا و پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کشف از وجوب تکالیفی می‌کند که باید انجام دهیم. در صورتی که این معنا خلاف ظاهر به نظر می‌آید؛ و همان طور که ابن‌میثم گفت: اینجا بحث کشف نیست بلکه بحث تحقق می‌باشد. به این معنا که از وجود علّت پی به معلول می‌بریم و از وجود معلول پی به علّت می‌بریم.

ایمان درونی علّت اعمال صالحه است، و اعمال صالحه دلیل بر ایمان می‌باشد. البته اگر اعمال صالحه برای ریا و خودنمایی انجام گیرد، بحث استثناء پیش می‌آید؛ برای این که کارهای ریایی طبیعی نیست و یک نوع دکان‌داری می‌باشد.

آبادانی دانش با ایمان

«وَ بِالْإِيْمَانِ يُعْمَرُ الْعِلْمُ»

(و به سبب ایمان، علم و دانش آباد می‌شود.)

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۲۰۱.

«ایمان» یک معنای لغوی دارد و یک معنای اصطلاحی. «ایمان» در اینجا ظاهراً همان ایمان لغوی است که معنایش اعتقاد قلبی است. «ایمان» از ماده «أمن» است؛ و این بدان جهت است که اعتقاد قلبی سبب آرامش و ایمنی انسان می‌شود. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾^(۱) «آگاه باشید که دلها فقط با یاد خدا آرام می‌گیرد.»

وقتی که انسان در زندگی معتقد به خدای عادل و ناظر و حکیم باشد سبب آرامش قلب او می‌شود. و این ایمان معنایش تصدیق به خدا و پیغمبر است. اما ایمان اصطلاحی را این گونه تعریف می‌کنند: «الشَّهَادَةُ بِاللَّسَانِ، وَ الْإِعْتِقَادُ بِالْجَنَانِ، وَالْعَمَلُ بِالْأَرْكَانِ»^(۲) «ایمان شهادت به زبان، و اعتقاد به قلب، و عمل با ارکان می‌باشد.»

البته به نظر می‌رسد که ایمان همان اعتقاد قلبی است، و شهادت به زبان و عمل با ارکان لازمه ایمان می‌باشد. به تعبیر دیگر می‌گویند: عمل نسبت به ایمان شرعی، یا جنبه شرطیت دارد یا شرطیت. یعنی عمل یا شرط ایمان و یا جزء آن است. تفاوت «ایمان» و «اسلام» را نیز در این نکته می‌دانند که در «اسلام» شهادت با زبان کافی است ولی «ایمان» شهادت با زبان و اعتقاد به قلب و عمل با ارکان می‌باشد. در هر صورت «ایمان» در این جمله ظاهراً ایمان به اصطلاح شرعی و یا اصطلاح کلامی آن نیست؛ بلکه ایمان یعنی همان اعتقاد قلبی و باور. در قرآن کریم نیز ایمان و عمل صالح را جدای از یکدیگر می‌آورد و می‌فرماید: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾^(۳) ولی در اصطلاح شرعی می‌گویند: عمل صالح جزء ایمان است. و ایمان را دارای سه جزء (شهادت به زبان، اعتقاد به قلب و عمل با ارکان) می‌دانند.

۱-سوره رعد (۱۳)، آیه ۲۸.

۲- نزدیک به این عبارت در بحار الأنوار، ج ۶۶، ص ۱۳۲ آمده است.

۳-سوره بقره (۲)، آیه ۸۲: «و کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند.»

حضرت در اینجا می‌فرمایند: «و بِالْإِيمَانِ يُعْمَرُ الْعِلْمُ»: و به سبب ایمان، علم و دانش آباد و بارور می‌گردد. البته علم بدون ایمان نیز دانش به شمار می‌آید، ولی آن دانشی که همیشه نتیجه مثبت دارد و جامعه بشری را آباد می‌کند علم همراه با ایمان است. به عنوان مثال اگر یک شخص یهودی علم اصول و تفسیر و ادبیات عرب و فقه و همه مقدمات اجتهاد را فراگیرد و پس از آن بر اساس همین مقدمات و مبانی به اجتهاد پردازد و برای مسائل فقهی استدلال کند، اجتهادش از نظر ظاهر ممکن است درست باشد و بگوید مقتضای این علم همین است، اما چنین شخصی خود نیز نتیجه علم خود را قبول ندارد.

آنچه موجب ارزش علم و آبادانی آن می‌شود ایمان و اعتقاد است. به همین لحاظ حضرت علی علیه السلام علم و دانش را به کاخی تشبیه می‌کند که ویرانه‌ای بیش نیست و پایداری و آبادانی آن به ایمان محقق می‌شود؛ و می‌فرماید: به واسطه ایمان کاخ علم تعمیر و آباد می‌شود.

یقین به مرگ و خوف از آن

«و بِالْعِلْمِ يُرْهَبُ الْمَوْتُ»

(و به واسطه علم، مرگ ترسناک می‌شود.)

«ارهاب» از ماده «رَهَبَة» به معنای خوف و ترس است. و راغب در مفردات گفته: خوف همراه با تحرّز و اضطراب است.^(۱)

وقتی انسان یقین به مرگ داشته باشد بیشتر مواظب کارهای خود خواهد بود و از اعمال ناپسند خود بیشتر می‌ترسد. «و بِالْعِلْمِ يُرْهَبُ الْمَوْتُ»: و به واسطه علم، مرگ ترسناک می‌شود. انسان چون یقین به مرگ دارد قهراً از آن ترس دارد.

۱- مفردات الفاظ القرآن، ص ۳۶۶.

نکته‌ای که موجب تأسف شدید می‌باشد این است که برخی افراد مسلمان که اغلب آنان ایرانی نیز هستند نامه می‌نویسند و می‌گویند: به اندازه‌ای از اسلام و مسلمانان زده و بیزار شده‌ایم که تلاش می‌کنیم تا این مسائل به گوش بچه‌هایمان نخورد و آنان از اسلام چیزی نفهمند. من در جواب آنان می‌نویسم: درست است که شما نسبت به خدا و معاد و مسائل اسلامی ایمان و یقین ندارید، ولی آیا احتمالِ درستی آنها را هم نمی‌دهید؟ به عبارت دیگر شما ایمان و یقین به خدا ندارید ولی از کجا به نبودن خدا و دروغ بودن پیام پیامبران ایمان و یقین پیدا کرده‌اید؟ وقتی انسان می‌شنود که صد و بیست و چهار هزار پیغمبر یکی پس از دیگری آمده‌اند و از خدا و قیامت گفته‌اند، چگونه شما حتی احتمالِ درست بودن این سخنان را نمی‌دهید؟! احتمال خفیف المؤمنه است؛ به عنوان مثال اگر شما در حال عبور از راهی هستید و یک بچه یا نوجوان به شما بگوید: این راه امروز خطرناک است و در این مسیر جلوی ماشین‌ها و افراد را می‌گیرند و مال آنها را می‌زدند و خودشان را می‌کشند، در این صورت شما برای احتیاط هم که شده از این راه عبور نمی‌کنید. در نزد عقلا در امور مهمه، احتمال هم منجز است و به آن عمل می‌کنند. پس چگونه شما این قدر یقین داری که وقتی مُردی دیگر زنده نمی‌شوی و بهشت و جهنمی در کار نیست. واقعاً کسی که یقین ندارد، اگر احتمالش را هم بدهد، از مرگ خواهد ترسید؛ حدّاقل آن است که به مرگ یقین داریم و علم به مرگ باعث ترس می‌شود.

مرگ، پایان زندگی دنیایی

«و بِالْمَوْتِ تُخْتَمُ الدُّنْيَا»

(و با مرگ دنیا پایان می‌پذیرد.)

به واسطه مرگ، دنیای انسان به پایان می‌رسد. البته با مرگ یک نفر دنیای او پایان

می‌یابد، ولی جهان به طور کلی به پایان نمی‌رسد. هرکس در هر زمانی که مرگ او را دریافت و از دنیا رفت، دنیایش تمام شده است؛ در حالی که دنیای دیگر انسانها و دیگر موجودات ادامه دارد. هرکس که می‌میرد از این دنیا به عالم برزخ می‌رود و از عالم برزخ نیز به عالم قیامت رهسپار می‌گردد.

تحصیل آخرت به وسیله دنیا

«وَالدُّنْيَا تُحْرَزُ الْآخِرَةُ»

(و به وسیله دنیا آخرت به دست می‌آید.)

حضرت در این عبارت می‌فرماید: صحیح است که دنیای انسان با مرگ به پایان می‌رسد، ولی این موجب نمی‌شود که انسان در حالی که زنده است و زندگی می‌کند فاتحه دنیا را بخواند. برای این که اساساً به وسیله دنیاست که انسان آخرت را به دست می‌آورد. در روایت آمده است: «الدُّنْيَا مَرْزَعَةُ الْآخِرَةِ»^(۱) «دنیا مزرعه و کشتگاه آخرت است.» و باید در دنیا کاشت تا در آخرت بهره برد و نتیجه گرفت.

قرآن کریم می‌فرماید: «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»^(۲) «هم او که مرگ و زندگی را آفرید تا شما را بیازماید که کدام یک نیکوکارترید.» دنیا جای امتحان و آزمایش است و اگر انسان در اینجا بتواند از آزمایش الهی با پیروزی بیرون بیاید در آخرت رستگار شده است. لذا می‌فرماید: «وَالدُّنْيَا تُحْرَزُ الْآخِرَةُ»؛ و به وسیله دنیا آخرت به دست می‌آید و احراز می‌شود.

خداوند در قرآن کریم از قول مؤمنان بنی‌اسرائیل خطاب به قارون می‌فرماید: «وَلَاتَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا»^(۳) «و بهره‌ات را از دنیا فراموش مکن.» در این آیه شریفه

۱- بحار الأنوار، ج ۶۷، ص ۲۲۵ و ۳۵۳.

۲- سورة ملک (۶۷)، آیه ۲.

۳- سورة قصص (۲۸)، آیه ۷۷.

خداوند نمی خواهد تذکر بدهد که کاخ و زن و بچه خود را در دنیا فراموش نکن، بلکه می خواهد بفرماید: نصیب شما از دنیا و آنچه برای شما باقی می ماند همان کارهای خیر و شایسته‌ای است که انجام می دهید. نصیب انسان از دنیا چیزی است که در آخرت به کار او آید و او را نجات دهد. از دارایی خودت در راه خدا بدهی و به وظایف خود عمل نمایی. انسان می تواند حتی به کارهای روزمره و برآوردن نیازهای خود نیز جنبه عبادی بدهد و علاوه بر این که در دنیا از آنها بهره می برد در آخرت هم از آنها نتیجه بگیرد. اگر کسی غذا که می خورد با این انگیزه باشد که نیرو پیدا کند و به اسلام و جامعه خدمت نماید، و یا به زن و فرزند خود که کمک می کند با انگیزه انجام وظیفه و یا برای رضای خدا باشد، در آخرت هم پاداش آن را خواهد داشت.

علت تأکید اسلام بر آخرت

یکی از اشکالاتی که در نامه‌ها و ایمیل‌ها طرح می شود این است که چرا اسلام و قرآن در مورد دنیا و زندگی آن کمتر گفته است و بیشتر در مورد آخرت و جهان پس از مرگ سخن می گوید. در پاسخ باید گفت: انسان مانند دیگر حیوانات نیازها و غرایزی دارد که به طور طبیعی به دنبال آنها می باشد و نیاز به تشویق ندارد. هر کسی به دنبال سیرکردن شکم خود و ارضاء غریزه جنسی و ساختن مسکن و برآوردن دیگر نیازهای طبیعی خود می باشد. آنچه مهم و لازم است که دائماً توصیه و سفارش شود این است که ای انسان! افزون بر دنیای کنونی و زودگذر و نیازهای آن، زندگانی دیگری در پیش راه توست که به آن توجه نداری، ولی باید از هم اکنون در اندیشه آن باشی.

علاوه بر این همان گونه که گفته شد به فکر آخرت بودن به معنای رها ساختن دنیا و کار و تولید نیست؛ رستگاری در آخرت از آن کسی است که در این دنیا علی رغم این

که در کنار زن و فرزند و دارایی و سایر مظاهر دنیوی است، به وظایف خود نیز عمل می‌کند و خدا را فراموش نمی‌کند.

در هر صورت انسان باید علاوه بر نیازهای طبیعی اش، خدا و قیامت را نیز فراموش نکند و به وظایف و مسئولیت‌های خود عمل نماید.

آشکار شدن بهشت و دوزخ

«و بِالْقِيَامَةِ تُزَلَّفُ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ وَ تُبْرَزُ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ»

(و به سبب قیامت بهشت به متقین نزدیک می‌شود و دوزخ برای گمراهان آشکار می‌گردد.)

بعضی از نسخه‌های نهج البلاغه‌ها این دو جمله را ندارند، ولی نهج البلاغه فیض الاسلام و بعضی دیگر آن را ذکر کرده‌اند.

«تُزَلَّفُ» از «زُلْفَة» و «زُلْفَى» به معنای قرابت و نزدیکی است. و «تُبْرَزُ» از «إِبْرَاز» به معنای اظهار و آشکار شدن است؛ «أَبْرَزَتِ الشَّيْءَ» یعنی «أَظْهَرْتُهُ».

«غاوین» هم از ماده «غوی» به چیزی گفته می‌شود که به بدی و فساد و گمراهی رهنمون باشد؛ در مقابل «رشد» که به خیر و صلاح رهنمون است. همان‌گونه که در قرآن کریم هم فرموده است: «فَدَّ بَيِّنَ الرُّشْدِ مِنَ الْغَىِّ».^(۱)

«و بِالْقِيَامَةِ تُزَلَّفُ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ»: و به سبب قیامت است که بهشت به متقین نزدیک می‌شود «و تُبْرَزُ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ»: و جهنم برای گمراهان ظاهر می‌گردد.

فرمایش حضرت برگرفته از آیات قرآن کریم است که می‌فرماید: «وَ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا يُزَلَّفُونَ إِلَىٰ جَنَّةِ النَّارِ كَالْعِشْقِ الَّذِي يُزَلَّفُ إِلَىٰ النَّارِ كَالسَّمِّ».

لِلْمُتَّقِينَ * وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ».^(۲)

۲-سوره شعراء (۲۶)، آیات ۹۰ و ۹۱.

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۲۵۶.

خلایق را چاره‌ای از قیامت نیست

«وَإِنَّ الْخَلْقَ لَمَقْصَرٌ لَهُمْ عَنِ الْقِيَامَةِ، مُرْقَلِينَ فِي مِضْمَارِهَا إِلَى الْغَايَةِ الْقُصْوَى»

(و همانا خلایق را محبسی از قیامت برای ایشان نیست، در حالی که در میدان ریاضت قیامت به

سوی هدف نهایی شتابانند.)

«مَقْصَرٌ» در حقیقت همان «مَحْبَسٌ» است و به جایی گفته می‌شود که انسان را در آنجا حبس کنند تا تکان نخورد؛ گویا مقصور یا محصور شده تا در جایی بماند. حضرت می‌فرماید: «وَإِنَّ الْخَلْقَ لَمَقْصَرٌ لَهُمْ عَنِ الْقِيَامَةِ»: و همانا مخلوقات محبسی از قیامت ندارند. یعنی این چنین نیست که مردم در یک جا محبوس و مقصور باشند و به قیامت نرسند؛ آنها سرانجام چاره‌ای ندارند که به قیامت برسند. مردم با سرعت به طرف قیامت در حرکت می‌باشند؛ گویا می‌خواهند بفرمایند: «لَا بَدَّ لَهُمْ مِنَ الْقِيَامَةِ». همین حالا ما به طرف مرگ و قیامت می‌رویم.

«مُرْقَلِينَ» اسم فاعل از ماده «إِرْقَالَ» به معنای «إِسْرَاعٌ» و سرعت است. کلمه «مُرْقَلِينَ» حال و منصوب است. وقتی می‌خواهند اسب زودتر و سریع‌تر به مقصد برسد، جایی را برای تمرین و ورزش دادن آن در نظر می‌گیرند و در آنجا اسب را ریاضت می‌دهند و با تمرین لاغر می‌کنند تا چابک شود و در مسابقه جلو برود و برنده شود؛ به جایی که برای این کار در نظر گرفته شده «مِضْمَارٌ» گفته می‌شود.

می‌فرماید: «مُرْقَلِينَ فِي مِضْمَارِهَا إِلَى الْغَايَةِ الْقُصْوَى»: وقتی که مردم چاره‌ای جز مرگ و قیامت ندارند، در میدان قیامت به سرعت به سوی آخرین منزل می‌تازند. مِضْمَارٌ ما انسانها همین دنیا است. در این دنیا است که خدا ما را در میدان آن قرار داده تا تمرین کنیم و لاغر گردیم و بتازیم و بتوانیم در مسابقه برنده شویم و به هدف نهایی برسیم. با توجه به این که در زمان حضرت مسابقه و اسب دوانی و جنگ با اسب بسیار

رایج بوده است، حضرت برای رساندنِ بهترِ مطلب از این تعبیرات استفاده می‌فرمایند؛ که بیشتر آنها تشبیه است.

حضرت علی علیه السلام در خطبه ۲۸ نیز از این تعبیرات استفاده کرده و فرموده‌اند: «أَلَا وَ إِنَّ الْيَوْمَ الْمِضْمَارَ، وَ غَدَاً السَّبَّاقَ، وَالسَّبَبَةَ الْجَنَّةَ، وَالْغَايَةَ النَّارَ»: «آگاه باشید که همانا امروز میدان ریاضت است، و فردا میدان مسابقه؛ و نتیجه مسابقه بهشت است، و پایان [کسی که عقب مانده] آتش.»

خلاصه همه ما را در این دنیا آورده‌اند تا به وسیله امتحان و آزمایش به غایت قُصْوَى و هدف نهایی تکامل نایل شویم. قرآن کریم با چند تأکید می‌فرماید: «لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ»^(۱) «هر آینه در مورد دارایی‌هایتان و خودتان قطعاً آزمایش و امتحان می‌شوید.»

اسبان چاق و آموزش ندیده و ورزش و تمرین نکرده نمی‌توانند در مسابقه برنده شوند؛ انسانها هم برای برنده‌شدن در مسابقه عمر و مسابقه زندگی باید ورزیده و آزمایش شوند.

این بخش از خطبه هم به پایان رسید. بخش دیگری از خطبه شروع می‌شود که درباره قیامت است و با «مِنَهُ» از بخش پیشین تفکیک شده است.

به سوی آخرین هدف

«قَدْ شَخَّصُوا مِنْ مُسْتَقَرِّ الْأَجْدَاثِ وَ صَارُوا إِلَى مَصَائِرِ الْغَايَاتِ»

(به تحقیق از مقرر قبرها حرکت کرده و به سوی آخرین هدفها گردیدند.)

«شَخَّصَ» یعنی حرکت کرد و راه افتاد.

۱-سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۸۶.

«مُسْتَقَرًّا» به معنای محل قرار گرفتن می آید. «أَجْدَاثٍ» جمع «جَدَثٍ» به معنای قبر است. این کلمه در چند مورد در قرآن کریم هم آمده است؛ از جمله در سوره یاسین می فرماید: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾^(۱) «و در صور دمیده می شود؛ پس ناگهان آنان از قبرها به سوی پروردگارشان می شتابند.»

«مَصَائِرٍ» جمع «مَصِيرٍ» است که در حقیقت به غایت و هدف نهایی اطلاق می شود. «مَصَائِرُ الْغَايَاتِ» در اینجا از باب اضافه صفت به موصوف است.

«قَدْ شَخَّصُوا مِنْ مُسْتَقَرِّ الْأَجْدَاثِ»: به تحقیق مردم همه حرکت کردند و راه افتادند از قبرها و یا محل قرار خود «وَصَارُوا إِلَىٰ مَصَائِرِ الْغَايَاتِ»: و به سوی هدفهای نهایی و آخرین منزلهای خود گردیدند. به عبارت دیگر روز قیامت از لحدهای خود به آن جایی که آخرین اهداف و منزلگاههای آنان است می روند و مستقر می شوند.

منازل قیامت

«لِكُلِّ دَارٍ أَهْلُهَا لَا يَسْتَبَدِلُونَ بِهَا وَلَا يُنْقَلُونَ عَنْهَا»

(برای هر خانه ای اهلی است که آن را تبدیل نمی کنند و از آن انتقال نمی یابند.)

در قیامت هر خانه ای اهلی دارد که جای خود را با دیگری نمی توانند عوض کنند، و از آنجا نیز منتقل نمی شوند و بیرون نمی روند. آنان که در بهشت هستند و بهشتی می باشند جای خود را با جهنمی ها عوض نمی کنند. در قیامت نه می توان معامله کرد و نه می توان خود را به جای فرد دیگری جازد و در جای او قرار گرفت. آن که جهنمی یا بهشتی است نمی تواند مقداری از جهنم و یا بهشت خود را با دیگری معامله کند و یا از آن فرار کرده و به جای دیگری منتقل شود.

۱-سوره یس (۳۶)، آیه ۵۱.

البته از روایات استفاده می‌شود که اگر کسی با خداپرستی و توحید از دنیا برود بالاخره از جهنم نجات پیدا خواهد کرد.^(۱) بنابراین این فرمایشات یا به کسانی که مخلّد در جهنم هستند مربوط می‌شود، و یا همان آغاز بهشت و جهنم رفتن را بیان می‌فرماید که کسی نمی‌تواند جازنی کند و اهل جهنم به بهشت وارد شوند.

وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَکَاتُهُ

۱-الأُمّالی، شیخ صدوق، ص ۲۹۵، حدیث ۱۰.

﴿ درس ۲۵۸ ﴾

خطبه ۱۵۶

(قسمت سوم)

امر به معروف و نهی از منکر
امر به معروف و نهی از منکر در قرآن
مراتب و درجات ولایت
تفاوت امر و نهی با اجبار بر عمل
حوزه امر به معروف و نهی از منکر
معنای خلق خدا بودن امر به معروف و نهی از منکر
نزدیک نشدن مرگ و کم نشدن روزی با امر به معروف و نهی از منکر
بررسی موارد اهم و مهم
ویژگی های کتاب خدا

- ۱- حبل متین
 - ۲- روشنایی بخش
 - ۳- شفا دهنده
 - ۴- سیراب کننده تشنگان
 - ۵- حافظ و نگاه دارنده
 - ۶- رهایی بخش
 - ۷- انحراف ناپذیر
 - ۸- تازگی و عدم فرسودگی
 - ۹- صداقت در سخن و سبقت در عمل
- مقدمه ای بر مبحث بعد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبه ۱۵۶ - قسمت سوم »

«وَإِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالتَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ لَخُلُقَانٍ مِنْ خُلُقِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ، وَإِنَّهُمَا لَا يُقْرَبَانِ مِنْ أَجْلِ وَلَا يَنْقُصَانِ مِنْ رِزْقٍ. وَعَلَيْكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ، فَإِنَّهُ الْحَبْلُ الْمَتِينُ، وَالتُّورُ الْمُبِينُ، وَ الشِّفَاءُ النَّافِعُ، وَ الرِّئْيُ النَّاقِعُ، وَ الْعِصْمَةُ لِلْمُتَمَسِّكِ، وَ النَّجَاةُ لِلْمُتَعَلِّقِ، لَا يَعْوجُّ فَيْقَامَ، وَ لَا يَزِيغُ فَيُسْتَعْتَبَ، وَ لَا تُخْلِقُهُ كَثْرَةُ الرَّدِّ وَ وُلُوجُ السَّمْعِ، مَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ، وَ مَنْ عَمِلَ بِهِ سَبَقَ.»

خطبه‌ای را که در درسهای گذشته شروع کردیم شامل چندین بخش بود. حضرت در بخش اول درباره اهل بصره و نصیحت به آنان سخن گفتند؛ بخش دوم بحث از ایمان و پیامدهای آن و نیز سخن از قیامت بود؛ که بحث درباره قیامت در بخش سوم نیز ادامه یافت. آنچه را که اشاره کردیم در درسهای گذشته خوانده‌ایم. پس از آن سخن حضرت به امر به معروف و نهی از منکر می‌رسد:

امر به معروف و نهی از منکر

«وَإِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالتَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ لَخُلُقَانٍ مِنْ خُلُقِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ»

(و همانا امر به معروف و نهی از منکر دو خلق از خلق‌های خداوند سبحان می‌باشند.)

ابن‌ابی‌الحدید در شرح خود کلامی را از امیرالمؤمنین علیه‌السلام نقل می‌کند که

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به آن حضرت فرموده؛ ولی توضیح نمی‌دهد که آن را از کجا نقل کرده است. عباراتی که ابن‌ابی‌الحدید در آنجا بیان می‌کند مفصل‌تر از آن است که در این خطبه راجع به امر به معروف و نهی از منکر نقل شده است.^(۱) به نظر می‌رسد که سید رضی رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نیز همان خطبه و سخنان را دیده است ولی در نهج البلاغه همه عبارات را نیاورده، بلکه از بین آنها بخش‌هایی را که جالب‌تر تشخیص داده برگزیده است.

امر به معروف و نهی از منکر در قرآن

یکی از مسلمات اسلام وجوب امر به معروف و نهی از منکر است. در آیات شریفه‌ای از قرآن درباره وجوب امر به معروف و نهی از منکر سخن گفته شده است؛ از جمله می‌فرماید: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(۲) «و مردان و زنان مؤمن، برخی از آنها ولی و سرپرست برخی دیگرند؛ به نیکی امر می‌کنند و از بدی باز می‌دارند.»

این آیه عمومیت دارد و شامل همه مؤمنین می‌شود. برای این که در ادبیات عرب می‌گویند: جمع محلی به الف و لام مفید عموم است. در اینجا نیز «مؤمنون» و «مؤمنات» که جمع می‌باشند با الف و لام آمده‌اند که از آن استفاده عموم می‌شود. واجباتی که در قرآن ذکر شده است معمولاً خطاب به مردان می‌باشد و تکلیف زنان با قاعده مشارکت و یا با قاعده تبعیت درست می‌شود. به عنوان مثال آیه شریفه قرآن درباره نماز یا زکات می‌فرماید: ﴿وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ﴾^(۳) که صیغه امر در آن مذکر و خطاب به مردان است ولی ما تکالیف را نسبت به زن و مرد هر دو می‌دانیم. اما تعبیر این آیه در مورد امر به معروف و نهی از منکر کاملاً متفاوت است و به طور

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۲۰۶. ۲- سوره توبه (۹)، آیه ۷۱.

۳- سوره بقره (۲)، آیه ۴۳: «و نماز را برپا دارید و زکات را بدهید.»

صریح زن و مرد مؤمن را مورد خطاب قرار داده است. خدای متعال در این آیه می‌فرماید: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ...﴾ بر مردان و زنان مؤمن امر به معروف و نهی از منکر واجب است. این تفاوت در تعبیر، اهمیت این دو واجب را می‌فهماند. زیرا قوام سایر واجبات به طور ویژه‌ای به امر به معروف و نهی از منکر وابستگی دارند. یعنی اگر این دو واجب اجرا نشوند، سایر واجبات نیز بتدریج رو به فراموشی می‌روند و مردم از انجام آنها خودداری می‌ورزند.

خلاصه اولاً: امر به معروف و نهی از منکر نسبت به واجبات دیگر از امتیاز و ویژگی خاصی برخوردار است که خداوند افزون بر مردان زنان را هم مستقیماً مورد خطاب قرار می‌دهد. در حقیقت امر به معروف یک واجب اجتماعی است که حافظ سایر واجبات و سبب ابقای واجبات دیگر است.

وثانیاً: این وظیفه یک مسئولیت همگانی است و اختصاص به یک گروه یا قشر یا زن و مرد ندارد. لذا خداوند به خاطر این اهمیت، علاوه بر مردان زنان را نیز ذکر کرده است. همه موظف هستند که به انجام این دو واجب بسیار مهم اقدام نمایند. این وظیفه اختصاص به عالم دینی ندارد، نمی‌توان گفت که عالمان دینی این وظیفه را دارند و از دیگران ساقط است.

در آیه شریفه فوق می‌فرماید: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾^(۱) «برخی از مردان و زنان مؤمن ولی برخی دیگر می‌باشند».

در اینجا دو نکته باید روشن شود:

الف - نکته اول معنای «ولی» است. بعضی افراد گمان می‌کنند که «ولی» به معنای دوست است؛ در صورتی که «ولی» به معنای دوستی تنها نیست، بلکه «ولی» از باب «ولی» به معنای پهلوی هم و در کنار یکدیگر است و لذا «مولا» و «عبد» هر دو را

۱-سوره توبه (۹)، آیه ۷۱.

«مولا» می‌گویند. برای این که مولا در کنار عبد کمبود او را جبران می‌کند و عبد هم در کنار مولا کارهایی برای او انجام می‌دهد. بنابراین کسانی که به نحوی در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند و نیازها و کمبودهای همدیگر را جبران می‌کنند ولیّ یکدیگر نامیده می‌شوند.

به همین دلیل معمولاً هرگاه در قرآن کریم لفظ «ولایت» آمده، به دنبال آن یک تصرفی هم بیان شده است. به عنوان مثال آیه شریفه قرآن می‌فرماید: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا» سپس دنباله‌اش می‌فرماید: «يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»؛ همچنین می‌فرماید: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ» سپس دنباله‌اش می‌فرماید: «يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ»^(۱) «خداوند ولیّ و سرپرست کسانی است که ایمان آورده‌اند؛ آنان را از تاریکی‌ها به سوی روشنایی خارج می‌نماید. و کسانی که کفر ورزیده‌اند ولیّ و سرپرستانشان طاغوت هستند؛ آنان را از روشنایی به سوی تاریکی‌ها خارج می‌کند.»

به لحاظ این که خداوند صاحب اختیار مؤمنین و در کنار آنان است، ولایتش اقتضا می‌کند که آنان را از تاریکی‌ها به سوی نور هدایت نماید؛ از طرف دیگر آنان که صاحب اختیارشان طاغوت است، طاغوت هم آنان را از نور به سوی تاریکی و گمراهی سوق می‌دهد.

خلاصه به کسی که در کنار دیگری است و متصدی امور او می‌باشد «ولیّ» گفته می‌شود؛^(۲) و شخص اول نسبت به شخص دوم ولایت دارد.

ب - نکته دوم این که ممکن است تصور شود معنای «بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» این است که برخی از مردان و زنان مؤمن بر برخی دیگر ولایت دارند. به عبارت دیگر ممکن است کسی از آیه استفاده کند که همه مردان و زنان مؤمن نسبت به همدیگر

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۲۵۷.

۲-کتاب العین، ج ۸، ص ۲۶۵، ماده «ولی».

ولایت ندارند، بلکه تنها بعضی بر بعضی دیگر ولایت دارند، و بنابراین باید تحقیق کرد که مثلاً چه گروهی بر چه گروهی ولایت دارد.

به نظر می‌رسد که این تصور از آیه شریفه اشتباه است. برای این که اولاً: الف و لام در «الْمُؤْمِنُونَ» و «الْمُؤْمِنَاتُ» برای استغراق است که دلالت بر فراگیری و شمول دارد. و ثانياً: «بَعْضٌ» مضاف است به ضمیر «هم» که مضاف‌الیه و جمع است، و با تغلیب شامل مؤمنات نیز می‌شود و قهراً معنای آن عام می‌باشد و عموم مضاف‌الیه موجب عموم مضاف نیز می‌باشد و از آن استفاده عموم می‌شود. یعنی هر بعضی بر بعضی دیگر ولایت دارد. بنابراین معنای آیه این می‌شود که: همه مردان و زنان مؤمن بر یکدیگر ولایت دارند. اگر شما مثلاً حرف کج بزنید، همه باید در مقابل حرف شما بایستند؛ و اگر دیگران نیز حرف کج بزنند، شما باید در مقابل حرف آنان بایستید. و ضمائر در «بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» از باب تغلیب مذکر آورده شده است.

اگر کسی اشکال کند که منظور از «بَعْضٌ» همان اولی الامر است، جواب این است که در اولی الامر همان «الْمُؤْمِنُونَ» کفایت می‌کرد چون ما اولی الامر مؤنث نداریم؛ و نیازی به ذکر «الْمُؤْمِنَاتُ» در آیه نبود.

برای این که کسی که امر به معروف و نهی از منکر انجام می‌دهد مورد اعتراض واقع نشود، خداوند به عنوان مقدمه امر به معروف و نهی از منکر یک ولایت عامه را به همه مؤمنین و مؤمنات داده است؛ به این نحو که همه اولیای یکدیگر هستند.

خدایی که مالک الملوک است و ولی همه است و خالق ماست به طوری که سراسر وجود ما ملک طلق اوست، پس حق دارد هم خودش تصرف کند هم به کسانی امر تصرف بدهد. در اینجا خداوند همه را ولی قرار داده است، اما می‌گوید حالا که مؤمنین ولی هستند حد ولایتشان فقط در محدوده امر به معروف و نهی از منکر است.

مراتب و درجات ولایت

«ولایت» دارای مراتب و درجاتی است. بالاترین درجه ولایت که ولایت مطلقه باشد از آن خداوند است؛ ولی در درجات پایین تر، پیامبر اسلام ﷺ و عترت معصوم او علیهم السلام، و نیز در مراتب پایین تر پدر و مادر و مؤمنین نسبت به یکدیگر ولایت دارند. و ولایت مؤمنین نسبت به یکدیگر مطلق و در درجات بالا نیست بلکه محدود است. حدّ این ولایت همین است که به کارهای پسندیده و معروف امر کنند و نسبت به کارهای ناشایست نهی نمایند. پس حدّ ولایت مؤمنین نسبت به یکدیگر تا همین اندازه است که: ﴿يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾.^(۱)

تفاوت امر و نهی با اجبار بر عمل

البته با توجه به آیه شریفه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(۲) و ادله امر به معروف و نهی از منکر، باید گفت که به بهانه امر به معروف و نهی از منکر نمی توان کسی را اجبار به انجام کاری و یا ترک آن نمود؛ زیرا دین اجباری نیست و به زور نمی توان مردم را به کارهایی که خود نمی خواهند وادار کرد و آزادی آنان را محدود نمود، بلکه تنها می توان آنان را امر و نهی کرد. هرچند در مواردی که مفسد اجتماعی زیادی بر کارهای خلاف افراد مترتب شود و رعایت حق آزادی آنان تجاوز به حقوق دیگران محسوب گردد، حاکم اسلامی می تواند به عناوین دیگر آنان را از کارهای ناشایست بازدارد.

بنابراین در شرایط عادی مردان و زنان مؤمن نسبت به یکدیگر وظیفه امر به معروف و نهی از منکر دارند و کسی نمی تواند به عنوان آزادی یا عناوین دیگر نسبت

۱-سوره توبه (۹)، آیه ۷۱.

۲-سوره بقره (۲)، آیه ۲۵۶: «در دین هیچ اکراهی نیست.»

به انجام این وظیفه اعتراض کند و بگوید چرا در کار من دخالت می‌کنید. همان گونه که امر به معروف و ناهی از منکر هم فقط می‌تواند امر و نهی کند و تذکر دهد، و نمی‌تواند کسی را وادار به کار نیک کند و یا به اجبار از کار بد بازدارد. و در شرایطی که کارهای ناشایسته فرد یا افرادی باعث مفسد اجتماعی زیادی می‌شود که با امر به معروف و نهی از منکر عمومی نمی‌توان جلوی آن را گرفت و از این راه حقوق اکثریت جامعه تضییع می‌گردد، حاکم اسلامی باید به صورتی صحیح و مدبرانه چاره‌اندیشی کند.

حوزه امر به معروف و نهی از منکر

نکته دیگری که باید به آن توجه شود این است که فریضه امر به معروف و نهی از منکر به امور فردی و یا واجبات عبادی اختصاص ندارد؛ بلکه مهم‌ترین حوزه این فریضه مرتبط با واجبات و امور اجتماعی و سیاسی جامعه است. به عنوان نمونه حضرت امام حسین علیه السلام علت و فلسفه قیام خود را امر به معروف و نهی از منکر دانسته‌اند.

همه مردم در جامعه اسلامی موظف‌اند حاکم اسلامی و سایر مسئولان را زیر نظر بگیرند و بر اعمال و کردار آنان نظارت داشته باشند. و اگر احیاناً کژی و انحرافی را مشاهده کردند به طور مستقیم یا از طریق رسانه‌های جمعی و مطبوعات تذکر دهند؛ بلکه برای انجام این فریضه با هم متشکل شوند و احزاب مستقل از حاکمیت تشکیل دهند. و حاکمیت اسلامی نباید از انجام این واجب عمومی جلوگیری نماید؛ بلکه موظف است همگان را نسبت به آن تشویق کند و موانع آن را برطرف سازد.

معنای خلق خدا بودن امر به معروف و نهی از منکر

در هر صورت حضرت علی علیه السلام در این عبارت می‌فرمایند: «وَإِنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ

وَالْتَهَىٰ عَنِ الْمُنْكَرِ لَخُلُقَانٍ مِّنْ خُلُقِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ: امر به معروف و نهی از منکر دو خُلق از خُلق و خوهای خداوند است. به این معنا که دو امر ثابت است و خداوند کارش دائماً این است.

«خُلُق» و «خَلُق» به معنای ملکه و طبیعتی است که برای روح انسان وجود دارد یا پدید می‌آید.^(۱) «أخلاق» جمع خلق نیز عبارت است از ویژگی‌هایی روحی که برای انسان ملکه شده باشد. بنابراین با توجه به معنای «خُلُق» و «أخلاق» باید بگوییم حضرت در اینجا از تشبیه استفاده کرده است. زیرا خداوند دارای روح و ملکه به این معنا که ما انسانها داریم نیست. در حقیقت وقتی کسی خُلُق ثابتی داشته باشد یک آثار مخصوصی بر آن مترتب می‌شود؛ خداوند نیز گویا نسبت به امر به معروف و نهی از منکر چنین است؛ به این معنا که این دو صفت از او جدا نمی‌شود.

و اساساً خداوند که انسانها را به کارهایی امر کرده و بر آنان واجب فرموده است، در حقیقت آنان را امر به معروف نموده است. برای این که معنای امر به معروف، همان فرمان دادن به امور و کارهای پسندیده است؛ و چون ما عقیده داریم آنچه را خداوند امر فرموده است به مصلحت مردم و مطابق عقل و منطق است،^(۲) پس آنچه را خدا امر کرده «معروف» و آنچه را از آن نهی فرموده «منکر» است. اساساً یکی از کارهای خدا به یک معنا همین است که مردم را به کارهای خوب و شایسته امر، و نسبت به کارهای ناشایسته نهی می‌کند. بنابراین هر کس امر به معروف و نهی از منکر نماید در حقیقت کار خدایی کرده است و به عبارتی در این عمل نایب و جانشین خداوند شده است. و اگر انجام این وظیفه از جانب انسان به صورت همیشگی باشد، امر به معروف و نهی از منکر خُلُق و ملکه او می‌شود.

۱- کتاب العین، ج ۴، ص ۱۵۱، ماده «خلق».

۲- کَلَّ مَا حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ.

نزدیک نشدن مرگ و کم نشدن روزی با امر به معروف و نهی از منکر

«وَ إِنَّهُمَا لَا يَفْرَبَانِ مِنْ أَجَلٍ وَلَا يَنْقُصَانِ مِنْ رِزْقٍ»

(و همانا آن دو مرگ را نزدیک نمی‌کنند و روزی را نمی‌کاهند.)

افرادی که امر به معروف و نهی از منکر را ترک کرده و در مقابل کارهای خلاف سکوت می‌کنند کسانی هستند که معمولاً می‌ترسند نانشان قطع شود و از کار برکنار شوند و یا به زندان بیفتند. اما حضرت می‌فرماید: مرگ انسان با انجام این دو واجب نزدیک نمی‌شود و روزی او نیز کاهش نمی‌یابد. پس انسان باید وظیفه خود را در هر شرایطی انجام دهد و از مرگ و بیکار شدن و کاهش رزق و روزی خود نگران نباشد. البته در روایات آمده است که در مواردی که امر به معروف و نهی از منکر موجب شود که او را از هستی ساقط کنند و ضرر جانی و مالی و یا حیثیتی برایش داشته باشد، بر او واجب نیست.^(۱) جایی که بحث شمشیر و تازیانه است، معمولاً انجام این فریضه را لازم ندانسته‌اند.

بررسی موارد اهمّ و مهمّ

ولی به نظر من در همین موارد نیز باید قائل به تفصیل شد. به این معنا که امر به معروف و نهی از منکر دو واجب الهی و مهم است، از طرف دیگر حفظ جان و حفظ آبرو هم یک واجب مهم می‌باشد، بنابراین باید آنها را در مقام تراحم بررسی و اهمّ و مهمّ کرد و تکلیف مهم‌تر را انجام داد. زیرا یکی از بحث‌های مهم فقهی، بحث تراحم دو تکلیف است. در نتیجه به عنوان مثال اگر مشاهده کردیم که زنی بی‌حجاب است و آن را رعایت نمی‌کند و اگر بخواهیم او را نهی از منکر کنیم موجب ضرر و پدید آمدن

۱- مستدرک الوسائل، نوری، ج ۱۲، باب ۲ و ۱۲ از ابواب الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر.

مشکل می‌شود، در اینجا نهی از منکر لازم نیست؛ ولی اگر فرض کردیم که یک حکومتی تصمیم دارد اساس اسلام را از بین ببرد، در اینجا سکوت جایز نیست، هرچند موجب خطر باشد؛ برای این که حفظ جان واجب است ولی حفظ دین خدا واجب‌تر است.

خلاصه انسان باید حساب کند و اهمّ و مهمّ را بسنجد و بعد اقدام نماید. پس اگر امر به معروف و نهی از منکر در امور جزئی باشد، ضرر جانی و مالی و یا حیثیتی باعث می‌شود که انسان خود را معذور بداند؛ ولی اگر سکوت انسان موجب خطر برای اسلام و اساس آن باشد، در این صورت نمی‌توان به بهانه ترس سکوت کرد.

امام حسین علیه السلام با این که می‌دانست شهید می‌شود، ولی چون اساس اسلام در خطر بود، خود و اصحاب و یاران خود را فدا می‌کند. در زیارت امام حسین علیه السلام می‌خوانیم که: «أَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ أَقَمْتَ الصَّلَاةَ وَ آتَيْتَ الزَّكَاةَ وَ أَمَرْتَ بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَيْتَ عَنِ الْمُنْكَرِ». ^(۱)

پس قیام امام حسین علیه السلام هم از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر است. این اقدام برای امام حسین علیه السلام خطر داشت ولی چون اساس اسلام از طرف یزید و بنی‌امیه در خطر بود خود و همه اصحابش را فدا کرد و همه مصائب و مشکلات را به جان خرید. این است که حضرت علی علیه السلام در اینجا می‌فرماید: انجام این دو واجب مرگ انسان را نزدیک نمی‌کند، و موجب کاهش و کم شدن رزق شما نمی‌شود. و این مسائل و این خطرات باعث نمی‌شود که انسان در مسائل بسیار مهم امر به معروف و نهی از منکر را کنار بگذارد.

تمام احکام اسلامی مشروط به تمکن است. اگر طوری است که یقین دارد امر به معروف و نهی از منکر هیچ اثر مثبتی ندارد، لازم نیست امر به معروف و نهی از منکر

۱- الکافی، ج ۴، ص ۵۷۷، حدیث ۳.

نماید؛ اما اگر اثر خود را می‌بخشد هر چند به ضرر من تمام شود، در امور مهمه باید این واجب انجام گیرد. پس ملاک ترس نیست که به محض این که ما ترسیدیم امر به معروف و نهی از منکر هم ساقط شود.

ویژگی‌های کتاب خدا

۱- حبل متین

«وَعَلَيْكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ، فَإِنَّهُ الْحَبْلُ الْمَتِينُ»

(و بر شما باد به کتاب خدا، پس به راستی آن ریسمانی استوار است.)

۲- روشنایی بخش

«وَالنُّورُ الْمُبِينُ»

(و نوری آشکار.)

۳- شفا دهنده

«وَالشِّفَاءُ النَّافِعُ»

(و شفایی سودمند.)

«عَلَيْكَ» از اسماء افعال و به معنای «أَلْزِمُ» یا «خُذُ» است. و «حَبْلُ» مفرد «حِبَالُ» به معنای ریسمان است؛ و به عهد و پیمان هم «حَبْلُ» گفته شده است. پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هم در حدیث ثقلین از قرآن کریم تعبیر به «حَبْلُ» کرده‌اند.

«مُبِينُ» هم به معنای آشکار می‌آید و هم به معنای آشکارکننده. به عبارت دیگر هم لازم استعمال شده و هم متعدی. قرآن کریم هم در توصیف خویش فرموده است: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾^(۱) «ای مردم،

۱-سوره نساء (۴)، آیه ۱۷۴.

در حقیقت برای شما از جانب پروردگارتان برهان آمده است؛ و ما نوری آشکار (یا نوری آشکار کننده) به سوی شما فرو فرستادیم.»

«وَ عَلَیْكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ»؛ و بر شما باد به کتاب خدا؛ «فَإِنَّهُ الْحَبْلُ الْمَتِينُ»؛ پس کتاب خدا ریسمان استوار الهی است «وَ النُّورُ الْمُبِیْنُ»؛ و نوری است که ظاهر کننده همه چیز است. چنان که عرض کردم «مُبِیْن» هم به معنای ظاهر و هم ظاهر کننده می آید؛ یعنی قرآن نور آشکار و یا نور آشکار کننده است. «وَ الشِّفَاءُ النَّافِعُ»؛ و قرآن کریم شفایی است سودمند؛ که امراض روحی و نادانی و گمراهی را بهبودی می بخشد.

۴- سیراب کننده تشنگان

«وَ الرِّیُّ النَّافِعُ»

(و سیراب کننده ای که فرو نشاننده تشنگی است.)

«رِی» و «رَی» هر دو به معنای سیراب کننده است که اصل آنها «رَوی» بوده است؛ «رَوی مِنَ الْمَاءِ» یعنی از آب سیراب شد. «نافع» هم به معنای برطرف کننده عطش است. پس ذکر «النافع» برای مبالغه در سیرابی است.

می فرماید: «وَ الرِّیُّ النَّافِعُ»؛ و سیراب کننده ای که کاملاً افراد را سیراب می کند. اگر کسی قرآن را بیاموزد و به آن عمل کند، از تشنگی سیراب شده و نجات پیدا می کند. البته منظور از تشنگان کسانی هستند که تشنه علم و دانش و سعادت باشند، که به وسیله قرآن سیراب می شوند.

۵- حافظ و نگاه دارنده

«وَ الْعِصْمَةُ لِلْمُتَمَسِّكِ»

(و برای چنگ زنده نگاه دارنده است.)

«معصوم» یعنی محفوظ و نگاه داشته شده. ما که ائمه علیهم‌السلام را معصوم می‌دانیم به این معناست که از گناه محفوظ هستند.
حضرت می‌فرماید: کتاب خدا برای کسانی که به آن چنگ بزنند و آن را بفهمند و عمل کنند حفظ‌کننده و نگاه‌دارنده است.

۶- رهایی بخش

«وَ النَّجَاةُ لِمُتَعَلِّقٍ»

(و برای درآویزنده رهایی است.)

قرآن برای کسانی که به آن آویزان شوند وسیله نجات است. کسی که مثلاً در لب پرتگاهی قرار می‌گیرد احتیاج به کسی یا چیزی دارد که دستش را بگیرد و یا او با دست خود به آن چیز چنگ زند و نجات یابد. کتاب خدا برای چنین افرادی که به آن آویزان شده و می‌خواهند خود را از پرتگاههای هلاکت و گمراهی نجات دهند موجب رهایی و نجات است.

۷- انحراف‌ناپذیر

«لَا يَعْوجُّ فَيَقَامُ»

(کژ نمی‌شود تا راست گردد.)

«إِعْوَجَّ، يَعْوَجُّ، إِعْوَجَّ جَاجًا» از باب افعال و از ماده «عَوَجَّ» به معنای کجی و انحراف است.

ممکن است در نوشته‌های من و شما اعوجاج و کجی وجود داشته باشد؛ و حتی در روایاتی که از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و ائمه علیهم‌السلام به ما رسیده، ممکن است اخبار ناصحیح و نادرست زیادی وجود داشته باشد و در سند آنها ضعفی باشد؛ و به همین دلیل لازم است که ما اخبار صحیح را از اخبار نادرست و سقیم تشخیص دهیم؛ ولی کتاب خدا

کج نیست تا موجب انحراف شود و لازم باشد تا ما آن را راست و درست نماییم. البته کلمات پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و عترت طاهرين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ هم که به طور قطع از ناحیه آنان صادر شده باشد همین ویژگی را دارا می باشد.

حضرت می فرماید: کتاب خدا کثر نمی شود که از حق منحرف بشود تا شما بخواهید آن را درست کنید. قرآن کریم هم در توصیف خود می فرماید: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾^(۱) «جنس ستایش مخصوص خدایی است که این کتاب (قرآن) را بر بنده اش نازل کرد و در آن انحرافی قرار نداد.»

«وَلَا يَزِيغُ فَيُسْتَعْتَبَ»

(و از حق منحرف نمی گردد تا از او درخواست بازگشت شود.)

«زَيِّغُ» به معنای انحراف از حق است. «إِسْتَعْتَابُ» از ماده «عتب» به معنای رضایت است، و «إِسْتَعْتَابُ» به معنای طلب رضایت است. یعنی کسی که از حق منحرف شده و از او با خواهش و درخواست و با رضایت خودش می خواهیم تا به حق برگردد. اگر کسی از حق منحرف شد ممکن است به دو صورت او را به راه حق بازگردانند: یا این که با زور و چماق او را بازمی گردانند، و یا این که با زبان خوش و با رضایت خود او درخواست می کنند که بازگردد. «إِسْتَعْتَابُ» و «عتب» به معنای دوّم می آید. حضرت می فرماید: قرآن هیچ گاه از حق منحرف نمی شود تا لازم باشد اصرار کنیم که به راه حق بازگردد.

۸- تازگی و عدم فرسودگی

«وَلَا تُخْلِقُهُ كَثْرَةُ الرَّدِّ وَ وُلُوجُ السَّمْعِ»

(و بسیار تکرار کردن و وارد شدن در گوش، آن را کهنه نمی گرداند.)

۱-سوره کهف (۱۸)، آیه ۱.

«تُخْلِقُ» از ماده «خَلَقَ» به معنای کهنه شدن است. و «كَثْرَةُ الرَّدِّ» به معنای زیاد رد کردن است بلکه به معنای زیادی تردد در خواندن قرآن است.

کتابها از نظر مطالب و ارزش مطالعه متفاوت هستند. برخی از آنها ارزش یکبار خواندن را هم ندارند؛ زیرا باعث ضایع شدن عمر انسان می شوند. بعضی از آنها ارزش یکبار مطالعه را دارند و نه بیشتر. در مقابل کتابهایی وجود دارند که انسان می تواند آنها را چند بار بخواند و هر بار مطلب جدیدی بیاموزد و خسته نشود؛ ولی بالاخره کمتر کتابی پیدا می شود که پس از ده بار خواندن، انسان خسته نشود و باز تمایل به خواندن آن داشته باشد.

اما قرآن یک کتاب واقعاً استثنایی است؛ به طوری که انسان هر چه آن را بخواند کهنه نمی شود. این است که حضرت می فرماید: زیاد خواندن و کثرت تردد در خواندن قرآن، آن را کهنه و فرسوده نمی کند؛ و هر چه انسان قرآن را بشنود و به آن گوش دهد باز هم برای او تازگی دارد، و خواندن و شنیدن آن باعث کهنگی آن نمی گردد.

۹- صداقت در سخن و سبقت در عمل

«مَنْ قَالَ بِهٖ صَدَقَ، وَ مَنْ عَمِلَ بِهٖ سَبَقَ»

(کسی که به آن سخن گفت راست گفت، و کسی که به آن عمل نمود پیشی گرفت.)

در کتاب خدا انحراف، اشتباه و دروغ وجود ندارد؛ زیرا قرآن کلام خدا و مطابق با واقع است. بنابراین «مَنْ قَالَ بِهٖ صَدَقَ»: هر کس سخن از قرآن بگوید و آیات آن را بیان کند راست گفته است؛ «وَ مَنْ عَمِلَ بِهٖ سَبَقَ»: و هر کس به کتاب خدا عمل کند نسبت به دیگران سبقت گرفته است. برای این که کلام خدا مطابق با واقع است.

مقدمه‌ای بر مبحث بعد

این بخش از خطبه نیز به پایان رسید؛ با این که در نهج البلاغه‌ها جمله «وَ قَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ» به عنوان بخش جداگانه ذکر نشده است، ولی به نظر می‌رسد که سید رضی رحمته الله عبارتی را در اینجا حذف و تقطیع کرده است.

ابن‌ابی‌الحدید که معمولاً مطالب را مفصل‌تر نقل می‌کند قبل از جمله «وَ قَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ» می‌نویسد: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ كَتَبَ عَلَيْكَ جِهَادَ الْمُفْتُونِينَ كَمَا كَتَبَ عَلَيَّ جِهَادَ الْمُشْرِكِينَ. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا هَذِهِ الْفِتْنَةُ؟ وَ قَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ وَ قَالَ: أَخْبِرْنَا عَنِ الْفِتْنَةِ»^(۱) «همانا رسول خدا ﷺ به امیرالمؤمنین عليه السلام فرمود: به راستی خداوند بر تو جهاد با فتنه‌زدگان را واجب فرموده است همان گونه که جهاد با مشرکین را بر من واجب نمود. پس عرض کردم: ای رسول خدا، این فتنه چیست؟ و [در این هنگام] مردی ایستاد و گفت: ما را از فتنه آگاه کن.»

پس همان گونه که در عبارت ابن‌ابی‌الحدید مشاهده می‌کنید جمله «وَ قَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ» پس از عبارتی است که معمولاً در نهج البلاغه‌ها حذف شده و سید رضی آن را تقطیع کرده است.

در هر صورت جهاد با فتنه‌زدگان و فریب‌خوردگان اصحاب جمل و اصحاب صفین و بخصوص نهروانی‌ها، بسیار سخت‌تر و مشکل‌تر از جهاد با مشرکین بوده است؛ و این بسیار مهم است که حضرت علی عليه السلام از طرف خدا و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مأمور به جهاد با فتنه‌زدگان و به‌ویژه شبه مقدسهای نماز شب‌خوان شده است.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۲۰۶.

﴿ درس ۲۵۹ ﴾

خطبه ۱۵۶

(قسمت چهارم)

پرسش از فتنه

زمان نزول فتنه

علل نزول فتنه

فتنه‌های متعدد پس از پیامبر ﷺ

بشارت شهادت

پاسخ به یک اشکال

دور اندیشی پیامبر ﷺ در جنگ‌ها

شهادت در نگاه علی رضی الله عنه

مال و ثروت، ابزار آزمایش مردم

مَنْت دینداران بر پروردگار!

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبه ۱۵۶ - قسمت چهارم »

« وَ قَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! أَخْبِرْنَا عَنِ الْفِتْنَةِ، وَ هَلْ سَأَلْتَ عَنْهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ قَوْلَهُ: ﴿الم * أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَ هُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾؛ ^(۱) عَلِمْتُ أَنَّ الْفِتْنَةَ لَا تَنْزِلُ بِنَا وَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ أَظْهَرِنَا؛ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَا هَذِهِ الْفِتْنَةُ الَّتِي أَحْبَبَكَ اللَّهُ تَعَالَى بِهَا؟ فَقَالَ: يَا عَلِيُّ! إِنَّ أُمَّتِي سَيُفْتَنُونَ بَعْدِي. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَوْ لَيْسَ قَدْ قُلْتَ لِي يَوْمَ أُحُدٍ حَيْثُ اسْتَشْهَدَ مَنْ اسْتَشْهَدَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَ حَبِزَتْ عَنِّي الشَّهَادَةُ فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَيَّ فَقُلْتَ لِي: أَبَشِّرْ فَإِنَّ الشَّهَادَةَ مِنْ وَرَائِكَ؟ فَقَالَ لِي: إِنَّ ذَلِكَ لَكَذَلِكَ؛ فَكَيْفَ صَبْرُكَ إِذَا؟ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! لَيْسَ هَذَا مِنْ مَوَاطِنِ الصَّبْرِ، وَ لَكِنْ مِنْ مَوَاطِنِ الْبُشْرَى وَ الشُّكْرِ. وَقَالَ: يَا عَلِيُّ! إِنَّ الْقَوْمَ سَيُفْتَنُونَ بَعْدِي بِأَمْوَالِهِمْ، وَ يَمُنُّونَ بِدِينِهِمْ عَلَى رَبِّهِمْ، وَ يَتَمَنُّونَ رَحْمَتَهُ، وَ يَأْمَنُونَ سَطْوَتَهُ.»

در این خطبه که چند بخش بود حضرت علی عليه السلام ابتدا به نصیحت اهل بصره پرداختند، و سپس مقداری درباره ایمان و قیامت سخن گفتند، و مقداری نیز از ویژگی های کتاب خدا و قرآن کریم بحث فرمودند. در ادامه خطبه که امروز پی می گیریم فردی از اهل بصره به پا خاست و از فتنه سؤال کرد و حضرت به او پاسخ فرمود.

۱-سوره عنکبوت (۲۹)، آیات ۱ و ۲.

پرسش از فتنه

«وَ قَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! أَخْبِرْنَا عَنِ الْفِتْنَةِ، وَ هَلْ سَأَلْتَ عَنْهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ؟»

(و مردی مقابل آن حضرت ایستاد پس گفت: ای امیر مؤمنان! ما را از فتنه آگاه فرما؛ و آیا از رسول خدا ﷺ درباره فتنه پرسیدی؟)

بسیاری از شرح‌کنندگان نهج البلاغه می‌نویسند که چون «الفتنة» با الف و لام آمده است مقصود همان فتنه جمل می‌باشد. (۱) در حقیقت الف و لام را برای عهد دانسته‌اند. بر این اساس معنای جمله چنین می‌شود: فردی از مردم بصره در بین سخنان حضرت علی عليه السلام به پا خاست و گفت: ما را از فتنه‌ای که اتفاق افتاد و بر اثر آن جنگ جمل پیش آمد و طلحه و زبیر و تعداد زیادی از مسلمانان کشته شدند خبر ده؛ یا این که از فتنه‌ای که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرموده و فتنه اهل بصره نیز یکی از مصادیق آن می‌باشد آگاه فرما. و آیا از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در مورد این فتنه پرسش کرده‌ای؟ در برخی از نسخه‌های نهج البلاغه در ابتدای کلام سؤال‌کننده تعبیر «یا امیرالمؤمنین» آمده، و در برخی دیگر این تعبیر ذکر نشده است.

زمان نزول فتنه

«فَقَالَ عليه السلام: لَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ قَوْلَهُ: ﴿الْم * أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾؛ عَلِمْتُ أَنَّ الْفِتْنَةَ لَا تَنْزِلُ بِنَا وَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ أَظْهُرِنَا»

(پس امام عليه السلام فرمود: چون خداوند سبحان کلام خود را فرستاد: «الف، لام، میم؛ آیا مردم پنداشته‌اند این که بگویند ما ایمان آوردیم رها می‌شوند و آنان آزمایش نمی‌شوند؟» دانستم که همانا تا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در بین ما باشد آن فتنه بر ما فرود نمی‌آید.)

«فتنه» به معنای آزمایش و اختبار است؛ و برخی آن را به معنای عذاب و مصیبت و سختی نیز گفته‌اند. از آیات اول سوره عنکبوت که حضرت علی ع در اینجا به آن اشاره فرموده و تعدادی دیگر از آیات قرآن، معلوم می‌شود که انسانها در این دنیا آزمایش و امتحان می‌شوند و به این که صرفاً به زبان بگویند «ما ایمان آوردیم» رها نمی‌شوند؛ و اساساً عالم طبیعت برای آزمایش و امتحان است. این طور نیست که خداوند ما را خلق کرده و به این دنیا آورده باشد تا یک مدتی را در اینجا خوش باشیم و خوش بگذرانیم و بعد هم از این دنیا برویم. خداوند برای این که ما یک زندگی کاملاً مرفه داشته باشیم و اگر مثلاً مشکلی پیدا شد نق بزینیم ما را خلق نکرده است. لذا می‌فرماید: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^(۱) «هم او که مرگ و زندگی را خلق کرد تا شما را بیازماید که کدام یک نیکوکارترید.» و در آیه‌ای دیگر به وسایل آزمایش اشاره می‌کند و می‌فرماید: ﴿لَتَبْلُوَنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا﴾^(۲) «بی تردید شما در مورد دارایی‌هایتان و خودتان آزمایش می‌شوید؛ و قطعاً از کسانی که قبل از شما به آنها کتاب داده شد [اهل کتاب] و از کسانی که شرک ورزیده‌اند آزار بسیاری خواهید شنید.»

نباید تصور کنیم که راههای امتحان و آزمایش یکی است و یا محدود می‌باشد؛ بلکه راههای آزمایش و روشهای آن مختلف و گوناگون است و هرکس به گونه‌ای امتحان و آزمایش می‌شود. یکی به ثروت و دیگری به فقر و سومی به مقام و موقعیت؛ و خلاصه هرکس در میدانی و به نحوی امتحان می‌شود.

حضرت در اینجا می‌فرماید: وقتی که آیه شریفه سوره عنکبوت درباره آزمایش انسانها و مؤمنین نازل شد، فهمیدم که این فتنه و بلا در زمان پیامبر اکرم ص نازل

۱-سوره ملک (۶۷)، آیه ۲.

۲-سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۸۶.

نمی‌شود و این فتنه‌ها مربوط به پس از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است. برای این که تا وقتی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در جامعه هستند حق و باطل مشخص است و اگر احیاناً مقدمات فتنه‌ای هم فراهم شود خداوند به وسیله وحی آن را برطرف می‌فرماید. زیرا همه مسلمانان خود را موظف به اطاعت از وحی و پیروی از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌دانند و با حضور آن حضرت بهانه‌ای برای فتنه پدید نمی‌آید و یا به سرعت از بین می‌رود؛ ولی وقتی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رحلت کنند منازعات و اختلافها شروع و فتنه‌ها گسترش می‌یابد؛ افرادی مانند معاویه در مقابل حضرت علی عَلِيٌّ به جنگ برمی‌خیزند، و یا بنی‌عبّاس در برابر ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام برای به دست آوردن قدرت و حکومت ایستادگی می‌کنند و حق و باطل درهم می‌آمیزد و فتنه پدید می‌آید.

در این عبارتی که در نهج البلاغه وجود دارد حضرت نمی‌فرماید که به چه دلیلی فهمیده است که در زمان پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فتنه پدید نمی‌آید و فتنه مربوط به بعد از رحلت ایشان می‌شود؛ ولی ابن‌ابی‌الحدید (۱) و دیگران می‌نویسند که حضرت علی عَلِيٌّ این نکته را از این آیه شریفه فهمیدند که می‌فرماید: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ (۲) «و خدا چنین نیست که آنان را در حالی که تو در میانشان هستی عذاب کند، و خدا بر آن نیست که در حالی که آمرزش می‌طلبند عذاب‌کننده آنان باشد.»

ابن‌ابی‌الحدید (۳) و بعضی دیگر از شرح‌کنندگان نهج البلاغه (۴) نظرشان این است که حضرت از آیه شریفه فوق به این نتیجه رسیدند که فتنه‌ها پس از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آغاز می‌گردد؛ ولی مؤلف منهاج البراعة می‌نویسد که پس از نزول این آیه، خود پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به حضرت علی عَلِيٌّ خبر داده بود که پس از او چه اتفاقات و حوادث و فتنه‌هایی به وجود خواهد آمد.

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۲۰۷. ۲- سورة أنفال (۸)، آیه ۳۳. ۳- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۲۰۸. ۴- منهاج البراعة، ج ۹، ص ۲۹۱.

علل نزول فتنه

در یکی از این روایات که منهاج البراعة از تفسیر صافی از حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل می‌کند آمده است:

«لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ، قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَا بُدَّ مِنْ فِتْنَةٍ تَبْتَلِي بِهَا الْأُمَّةَ بَعْدَ نَبِيِّهَا لِيَتَّعِينَ الصَّادِقُ مِنَ الْكَاذِبِ، لِأَنَّ الْوَحْيَ قَدْ انْقَطَعَ وَبَقِيَ السَّيْفُ وَافْتِرَاقُ الْكَلِمَةِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.»^(۱)

«وقتی آیه شریفه سوره عنكبوت نازل شد پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: به ناچار فتنه‌ای پدید می‌آید که امت پس از پیامبر خود به آن مبتلا خواهد شد تا راستگو از دروغگو مشخص شود؛ برای این که [پس از پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] وحی قطع شده است و آنچه باقی مانده شمشیر و اختلاف کلمه تا روز قیامت است.»

در عبارت منهاج البراعة «لَا بُدَّ مِنْ فِتْنَةٍ تَبْتَلِي بِهَا» آمده است که به نظر می‌رسد اشتباه است و باید «بِهَا» باشد؛ برای این که «فِتْنَةٍ» مؤنث است و ضمیر مؤنث می‌خواهد.^(۲)

در زمان پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حق با قرآن و سخنان پیامبر بود و آن حضرت راهمه مسلمانان قبول داشتند؛ ولی پس از رحلت آن حضرت بتدریج حق با کسانی شد که چماق و قدرت داشتند. منطق «الْحَقُّ لِمَنْ غَلَبَ» (حق با کسی است که پیروز و غالب شود) در همه جا عملاً مورد پذیرش قرار گرفت و بر اساس آن عمل می‌شد؛ و حتی حنبلی مذهب‌ها در تئوری و نظر نیز آن را آشکارا اعلام کردند و بر اساس آن فتوا داده و قضاوت می‌کردند. آنان می‌گفتند: وقتی عبدالله بن زبیر قدرت دارد و بر سر کار

۱- تفسیر الصافی، ج ۴، ص ۱۱۰؛ منهاج البراعة، ج ۹، ص ۲۹۳.

۲- به همین دلیل در عبارت تفسیر الصافی «تبتلی بها» ذکر شده است.

است کسی نباید با او مبارزه کند، و عبدالملک مروان که در چنین شرایطی با عبدالله بن زبیر جنگ می‌کند در واقع تجاوزکار و بغی‌کننده بر امام مسلمین به شمار می‌آید و باید با او جنگ کنیم. اما وقتی که همین عبدالملک مروان در مبارزه با عبدالله بن زبیر پیروز شد و او و نیز مصعب بن زبیر را به قتل رساند و خود بر مسند قدرت نشست و حاکم شد، امام محسوب می‌گردد و اطاعت او واجب می‌شود! همان کسی که تا دیروز باغی شمرده می‌شد و واجب بود که با او جنگ شود، اکنون که پیروز شده است امام و واجب‌الاطاعة می‌گردد! حنابله عدالت را در امام مسلمانان شرط نمی‌دانند و می‌گویند: «الْحَقُّ لِمَنْ غَلَبَ»: هر کس که قدرت دارد حق با اوست؛ یا به تعبیر دیگر حق با چماق و زور است.

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در این روایت فرمود: «لِأَنَّ الْوَحْيَ قَدْ انْقَطَعَ وَبَقِيَ السَّيْفُ وَأَفْتِرَاقُ الْكَلِمَةِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»: از یک طرف وحی منقطع شده و از طرف دیگر قدرت و شمشیر حاکم است و اختلاف کلمه و آرا هم وجود دارد. آن وقت در عبارت قبل که فرمود: «لِيَتَّعَيْنَ الصَّادِقُ مِنَ الْكَاذِبِ» اشاره به این است که باید مردم اهل تشخیص باشند؛ با عقل و با منطق حق را تشخیص بدهند که صادق از کاذب و دروغگو آشکار شود. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زمانی مبعوث شد که عقل بشر و در حقیقت عقل اجتماعی و عقل جمعی نسبت به گذشته رشد پیدا کرده بود، به گونه‌ای که پس از پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیازی به پیامبر جدید نبود و مردم با پیروی از کتاب و عترت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ و به کار گرفتن عقل جمعی می‌توانستند حق را از باطل تشخیص بدهند.

در هر صورت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ از این گونه خبرها زیاد داده و در نتیجه علی عَلَيْهِ السَّلَامُ فهمیده بود که آیه شریفه ﴿أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يُتْرَكُوا...﴾^(۱) به زمان پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مربوط نمی‌شود بلکه مربوط به زمان پس از آن حضرت است. این

۱-سوره عنکبوت (۲۹)، آیه ۲.

است که در این عبارتِ نهج البلاغه می‌فرماید: فهمیدم که تا پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در بین ما هست فتنه نازل نمی‌شود.

در اینجا حضرت از حضور پیامبر در بین امت تعبیر به «بَيْنَ أَظْهُرِنَا» کرده‌اند، که باید بیشتر توضیح داده شود. می‌دانید که کلمه «ظَهْر» به معنای پشت می‌آید. و در گذشته وقتی می‌خواستند از یک شخصیت در جنگ‌ها یا دیگر مواقع خطر و یا حتی در جاهایی که احتمال خطر وجود داشت محافظت کنند، او را در وسط قرار داده و پشت به او می‌کردند تا از اطراف مواظب خطرها باشند. به این صورت که حداقل چهار نفر محافظ برای حفاظت از آن شخصیت قرار می‌دادند، که پشت‌های این محافظین قهراً به طرف آن شخص قرار می‌گرفت و صورت‌هایشان به طرف دشمن و اطرافی بود که از آن اطراف احتمال خطر می‌دادند. بر این اساس «بَيْنَ أَظْهُرِ» اصطلاحی شده است برای نشان دادن حضور شخص در بین جمعیت خاص یا در بین مردم.

فتنه‌های متعدد پس از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

«فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَا هَذِهِ الْفِتْنَةُ الَّتِي أَخْبَرَكَ اللَّهُ تَعَالَى بِهَا؟»

(پس گفتم: ای رسول خدا! این فتنه‌ای که خداوند متعال تو را نسبت به آن آگاه کرده چیست؟)

«فَقَالَ: يَا عَلِيُّ! إِنَّ أُمَّتِي سَيُفْتَنُونَ بَعْدِي»

(پس [پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] فرمود: ای علی! همانا پس از من امت به زودی دچار فتنه می‌شوند.)

پس از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مسلمانان دچار فتنه‌های گوناگون و هر زمانی به نحوی دچار بدبختی و فلاکت شدند. عده‌ای فریفته ثروت و قدرت شدند، و گروهی از اسلام به پوسته و ظاهر آن دل خوش کردند. همان ابتدا جریان سقیفه پیش آمد و حضرت علی عَلِيٌّ را کنار گذاشتند. سپس مظلومی را بر حضرت زهرا عَاصِمَةُ روا داشتند.

پس از مدتی فتنه عثمان و قتل وی پیش آمد، این قضایا تمام نشده بود و تازه حکومت به علی علیه السلام رسیده بود که فتنه‌ها و جنگ‌های جمل و صفین و نهروان اتفاق افتاد. پس از آن نیز تمام حکومت و قدرت و بیت‌المال مسلمین به دست معاویه افتاد و امام حسن علیه السلام به ناچار مانند پدرش علی علیه السلام خانه‌نشین گردید. پس از شهادت امام حسن علیه السلام یزید با آن وضع فجیع، امام حسین علیه السلام و زنان و اطفال و اصحاب او را به شهادت رساند.

وقتی ظلم بنی‌امیه و عبدالملک مروان و امثال آنان به نهایت رسید، بنی‌عبّاس با سوء استفاده از احساسات مردم، خود را خویشاوند پیامبر معرفی کردند. آنان عده‌ای را تحریک کرده و موظف کردند تا بگویند علی علیه السلام پسر عموی پیامبر است در صورتی که عبّاس عموی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می‌باشد و عمو بر پسرعمو مقدم است، در نتیجه حکومت حق بنی‌عبّاس است. از اینجا بود که عده‌ای برای خشتی کردن این تبلیغات به این مسأله پرداختند که: پسرعموی پدر و مادری (ابن عمّ ابوینی) بر عموی پدری (عمّ ابی) مقدم است. برای این که علی علیه السلام نسبت به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم پسرعموی پدر و مادری بوده است، ولی عبّاس عموی پدری. در حالی که فضایل اهل بیت علیهم السلام تنها در خویشاوندی آنان با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خلاصه نمی‌شد، و شایستگی‌های فردی آنان بود که ایشان را بر دیگران برتری می‌داد.

در هر صورت وقتی بنی‌عبّاس مسلط شدند و قدرت را به دست گرفتند بدتر از بنی‌امیه با پیروان اهل بیت علیهم السلام و فرزندان حضرت زهرا علیها السلام برخورد کردند و بسیاری از آنان را در زندانها کشتند و به طور کلی قلع و قمع کردند. همیشه این امتحان حق و باطل هست؛ یک طرف قدرت و زور، و طرف دیگر هم حق؛ و کم اتفاق می‌افتد که حق و قدرت با هم جمع شوند.

این است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به حضرت علی علیه السلام خبر می‌دهند که امت من پس از من آزمایش شده و دچار فتنه می‌شوند.

بشارت شهادت

«فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَوَلَيْسَ قَدْ قُلْتَ لِي يَوْمَ أُحُدٍ حَيْثُ اسْتُشْهِدَ مَنْ اسْتُشْهِدَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَحِيَرْتُ عَنِّي الشَّهَادَةَ فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَيَّ فَقُلْتَ لِي: أُبَشِّرُ فَإِنَّ الشَّهَادَةَ مِنْ وَرَائِكَ؟»

(پس گفتم: ای رسول خدا! آیا نبود که در روز اُحد آنجا که شهدایی از مسلمانان شهید شدند و شهادت از من بازداشته شد و آن بر من دشوار نمود، پس به من فرمودی: شاد باش، پس همانا شهادت در پشت سر تو است؟)

«حِيزَ» از ماده «حيازت» است؛ اگر با «ل» متعدی شده باشد به یک معنا، و اگر با «عَنْ» متعدی شود به معنای دیگری می آید. «حِيَرْتُ لِي» یعنی به نفع من حيازت شد؛ ولی «حِيَرْتُ عَنِّي» یعنی از من دور شد یا از من گذشت و دیگران آن را حيازت نمودند.^(۱)

حضرت علی عليه السلام در ادامه مطلب می فرماید: به رسول خدا صلى الله عليه وسلم عرض کردم که آیا در روز اُحد که بسیاری از مسلمانان چون حضرت حمزه عليه السلام به شهادت رسیدند و من از شهادت محروم ماندم و همین نکته - که من به فیض شهادت نرسیدم - بر من گران آمد، شما به من بشارت ندادید و نفرمودید که شهادت پشت سر تو قرار دارد و تو با شهادت از دنیا می روی؟

پاسخ به یک اشکال

ممکن است اشکال شود به این که سوره عنکبوت در مکه نازل شده و به اصطلاح از سوره های مکیه است و از طرف دیگر جنگ اُحد در مدینه و در سال دوم هجرت

۱- کتاب العین، ج ۳، ص ۲۷۴ و ۲۷۵.

بوده است، بنابراین چگونه حضرت فرمودند: وقتی آیه سوره عنکبوت درباره آزمایش و فتنه نازل شد از پیامبر ﷺ درباره آن فتنه و شهادت خود سؤال کردم. در حالی که ظاهر عبارت این است که بلافاصله پس از نزول آن آیه، حضرت بعد از جنگ اُحد از پیامبر ﷺ درباره شهادت خود سؤال کرده‌اند.

در پاسخ این اشکال ابن‌ابی‌الحدید می‌گوید: وقتی گفته می‌شود یک سوره مکی یا مدنی است، به این معنا نیست که همه آیات آن سوره در مکه یا در مدینه نازل شده است؛ بلکه اگر بیشتر آیات آن در مکه نازل شده باشد می‌توان آن سوره را مکی، و اگر بیشتر آیات آن در مدینه نازل شده باشد می‌توان آن سوره را مدنی دانست. (۱)

به همین جهت گاهی آیاتی در مدینه نازل می‌شد ولی پیامبر اکرم ﷺ می‌فرمود که آن را در سوره‌ای قرار دهید که مکی بود؛ یا برعکس برخی سوره‌ها مدنی بود اما آیات مکی ضمیمه آن شده است. شاید پیامبر اکرم ﷺ تناسب آیات و مطالب و یا دیگر جهات را رعایت می‌فرموده است. بنابراین ممکن است سوره عنکبوت مکی باشد ولی این آیه یا چند آیه اول آن در مدینه نازل شده باشد.

مؤلف منهاج البراعة جواب دیگری از این اشکال می‌دهد و می‌نویسد: درست است که سوره عنکبوت مکی بوده است ولی علی‌الشیلا پس از جنگ احد فرصت را مغتنم دانسته و برای اطمینان مجدداً از پیامبر ﷺ درباره فتنه و شهادت خود سؤال می‌کند. (۲)

بنابراین هیچ اشکالی ندارد که سوره عنکبوت و آیه مورد بحث مکی باشند ولی حضرت بفرماید: وقتی آیه نازل شد من به پیامبر چنین گفتم و یا از آن حضرت در احد چنین سؤال کردم. زیرا حرف «فاء» برای فاصله قریب است، و در این عبارت که حضرت «فاء» آورده می‌خواهد بفهماند که حضرت علی‌الشیلا بلافاصله بعد از

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۲۰۷. ۲- منهاج البراعة، ج ۹، ص ۲۹۵.

یادآوری همان چه در ذهن داشته سؤال کرده است؛ در حقیقت آیه شریفه قبلاً نازل شده بود و حضرت بعد از جنگ احد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چنین سؤال کردند.

دوراندیشی پیامبر صلی الله علیه و آله در جنگها

نکته‌ای که نباید از آن غافل شد تدبیر و دوراندیشی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در جنگ احد می‌باشد. با این که پیامبر دانشگاه نظامی نرفته بود ولی آنچنان آرایش جنگی منظم و مناسب داشت که در تاریخ جنگ‌ها بی نظیر یا کم نظیر است. پیش‌بینی آن حضرت نیز بسیار مهم و یکی از معجزات پیامبر صلی الله علیه و آله می‌باشد. کوه احد و منطقه‌ای که در آن جنگ احد واقع شد دارای یک گردنه بود که پشت لشکر اسلام قرار داشت و به ظاهر خطری از آن ناحیه متوجه مسلمانان نبود؛ ولی پیامبر صلی الله علیه و آله با یک ظرافت خاص احتمال دادند که ممکن است مشرکین کوه احد را دور زده و از این گردنه وارد شوند و از پشت به سپاه اسلام حمله ور شوند. این بود که حدود پنجاه نفر از سپاه اسلام را مأمور این گردنه کردند و فرمودند: شما به هیچ وجه از اینجا حرکت نکنید، و حتی اگر مسلمانان پیروز شدند و لشکر دشمن رو به فرار نهادند شما از این نقطه حرکت نکنید. این پیش‌بینی پیامبر صلی الله علیه و آله در تاریخ از اهمیت بالایی برخوردار است. (۱)

با این همه تأکیدها و پیش‌بینی‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وقتی مسلمانان پیروز شدند و مشغول جمع‌آوری غنائم گشتند، بسیاری از این پنجاه نفر به گمان این که خطر رفع شده است تخلف کردند و مانند بقیه سربازان اسلام مشغول جمع‌آوری غنائم شدند. پس از این که تعداد زیادی از گروه پنجاه نفری محافظین گردنه مشغول جمع‌آوری غنیمت شدند و محل مأموریت حساس خود را رها کردند، مشرکین از فرصت

۱- تاریخ الاسلام، ذهبی، ج ۲، ص ۱۷۰.

استفاده نموده و از پشت به سپاه اسلام حمله کردند و جنگ بر مسلمانان بسیار سخت شد. برای این که اکثراً مشغول جمع‌آوری غنائم و یا به نوعی مشغول استراحت بودند و احتمال خطر جدیدی را نمی‌دادند؛ لذا غافلگیر شدند، و شرایط بر سپاه اسلام به اندازه‌ای سخت و طاقت‌فرسا شد که عده‌ای فرار کردند و تعداد بسیاری از جمله حمزه عموی پیامبر ﷺ به شهادت رسیدند و خود پیامبر نیز مجروح گشت و تنها امیرالمؤمنین علیه السلام بود که به شدت از پیامبر ﷺ محافظت می‌کرد.

با این وجود حضرت از جنگ به سلامت بازگشتند و شهید نشدند؛ و چون حضرت همیشه آرزوی شهادت داشتند، مصیبت و شهادت بسیاری از اصحاب پیامبر ﷺ و زنده ماندن خود آن حضرت برایشان سخت گران بود. این است که با اندوه و تأسف از پیامبر ﷺ در مورد خود سؤال می‌کنند و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز او را بشارت می‌دهند که بالاخره شهید خواهد شد.

حالا حضرت در اینجا می‌فرمایند: پس از نزول آیات اول و دوم سوره عنکبوت، من از پیامبر ﷺ درباره فتنه سؤال کردم و بشارت پیامبر به شهادت خویش را یادآور شدم.

شهادت در نگاه علی علیه السلام

«فَقَالَ لِي: إِنَّ ذَلِكَ لَكَذَلِكَ؛ فَكَيْفَ صَبْرُكَ إِذَا؟»

(پس [پیامبر ﷺ] به من فرمود: به راستی آن همان طور است؛ پس در آن هنگام شکیبایی تو

چگونه است؟)

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم سخن حضرت امیر علیه السلام را تأیید کرده و می‌فرماید: بلی، من به تو بشارت شهادت دادم و اکنون می‌گویم که تو شهید خواهی شد؛ ولی صبر و پایداری تو در آن شرایط چگونه خواهد بود؟

«فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! لَيْسَ هَذَا مِنْ مَوَاطِنِ الصَّبْرِ، وَ لَكِنْ مِنْ مَوَاطِنِ الْبُشْرَى
وَالشُّكْرِ»

(پس گفتم: ای رسول خدا! این از جاهای شکیبایی نیست، ولیکن از جاهای شادی و
سپاسگزاری است.)

علی عَلَيْهِ السَّلَامُ که از شهادت استقبال می کند و در آرزوی آن است، وقتی خیر شهادت
خود در آینده را می شنود آن را از موارد شادی و شکر می داند نه این که آن را مصیبت
به حساب آورد تا نیاز به صبر و استقامت داشته باشد. و می فرماید: این مسأله از
مواطن و موارد صبر نیست، بلکه از جاهای بشارت و شکر خداست که شهادت را
نصیب من کرده است.

مال و ثروت، ابزار آزمایش مردم

«وَقَالَ: يَا عَلِيُّ! إِنَّ الْقَوْمَ سَيُقْتَنُونَ بَعْدِي بِأَمْوَالِهِمْ»

(و [پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] فرمود: ای علی! همانا به زودی بعد از من امت به وسیله دارایی های خود
دچار فتنه می شوند.)

در روایتی که منهاج البراعة از تفسیر صافی نقل کرد تعبیر «إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»
داشت، یعنی امت تا روز قیامت دچار فتنه می شوند؛ ولی در اینجا این عبارت
را ندارد.

در هر صورت حضرت از قول پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل می کنند که مردم پس از رحلت آن
حضرت به سبب دارایی ها و اموال خود دچار فتنه می شوند. به عنوان مثال خداوند به
انسان امکانات و ثروت داده است و بعد فرموده که از این امکانات و ثروت خود
استفاده کن و هر چه در طول سال احتیاج داری برای خودت و زن و بچه ات و
مسافرت هایی که لازم یا مستحب است خرج کن، و اگر پسر و دخترت احتیاج به زن و

شوهر دارند آنها را زن یا شوهر بده، و پس از تمام شدن یک سال اگر مقداری از آن زیاد آمد باید یک پنجم آن را به عنوان خمس پرداخت کنی تا نیازهای فقرا و جامعه برطرف شود؛ با این حال افراد بهانه‌های مختلف می‌آورند تا این مقدار وجوهات خود را پرداخت نکنند.

در صورتی که اگر بخواهیم با کارهای دیگران و یا مثلاً اربابهای گذشته مقایسه کنیم، می‌بینیم که یک زمین را ارباب به دست رعیت می‌داد و بعد رعیت بیچاره روی این زمین کار و تلاش طاقت فرسا انجام می‌داد تا وقتی که محصولی به دست می‌آمد؛ از این محصول به دست آمده با آن همه کار طاقت فرسا، باید دو ثلث آن را به ارباب بدهد و تنها یک ثلث آن را برای مخارج خود و زن و بچه‌اش بردارد. با این حال رعیت بیچاره از این معامله راضی بود.

در حالی که تمام وسایلی که انسانها با آنها کسب در آمد می‌کنند از قبیل: عقل، چشم، گوش، دست، پا، زمین، آب و همه نعمت‌های دیگر را خداوند در اختیار بشر قرار داده است، و بعد فرموده که پس از تمام مصارف سال یک پنجم را برای صرف فقرا و جامعه از جمله خود شما بدهید اما بشر از همین هم استنکاف می‌کند. و این نشانه ضعف ایمان است. چون واقعاً معامله خوبی است برای بشر؛ که همه چیز از خدا بعد همه مال برای بشر، فقط بعد از مصارف یک پنجم از مازاد پرداخت شود. خدای متعال در قرآن کریم فرموده است: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾^(۱) «و بدانید جز این نیست که دارایی‌هایتان و فرزندانتان فتنه [و وسیله آزمایش شما] هستند و همانا خداست که نزد او پاداشی بزرگ است.» مال و ثروت یکی از مواردی است که خدا انسانها را با آن امتحان می‌کند، و متأسفانه بیشتر افراد نیز از این آزمایش و امتحان سربلند بیرون نمی‌آیند.

۱-سوره انفال (۸)، آیه ۲۸.

مَنْت دینداران بر پروردگار!

«وَ يَمُنُّونَ بِدِينِهِمْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ، وَ يَتَمَنَّونَ رَحْمَتَهُ، وَ يَأْمَنُونَ سَطْوَتَهُ»

(و با دین خود بر پروردگارشان مانت می‌نهند، و رحمت او را آرزو می‌کنند، و از قهر او

آسوده‌خاطرند.)

انسان که دیندار و مؤمن می‌شود، اگر معرفت لازم را داشته باشد می‌فهمد که این یک نعمتی است که خدا به او ارزانی داشته و باید شکرگزار او باشد؛ در صورتی که انسان معمولاً بی‌توجه است و فکر می‌کند وقتی مسلمان و مؤمن شده است چیزی به جیب خدا یا پیامبر می‌رود. نه، انسان که مسلمان و مؤمن می‌شود درجات و سعادت پیدا می‌کند و داخل بهشت می‌شود و باید این همه نعمت الهی را شکرگزاری کند. ولی نه تنها شکرگزاری نکرده بلکه به دینداری خودشان بر خداوند مانت می‌گذارند و رحمت خداوند را آرزو دارند. در صورتی که این مانت گذاشتن‌ها و عدم شکرگزاری، انسان را از رحمت خداوند دور می‌کند.

قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»^(۱) «آنان بر تو مانت می‌گذارند که اسلام آورده‌اند، بگو اسلام آوردن خود را بر من مانت مگذارید؛ بلکه خداوند است که بر شما مانت می‌نهد که شما را به ایمان هدایت کرده است، اگر راستگو هستید.»

«وَ يَأْمَنُونَ سَطْوَتَهُ»؛ «سَطْوَةَ» به معنای قهر و غضب شدید است. این افرادی که دچار فتنه شده‌اند و بر خدا مانت می‌گذارند و از او انتظار رحمت دارند، گویا از سطوت و قدرت خداوند ایمن هستند و خود را در امان می‌بینند، و نمی‌دانند که

۱-سورهٔ حجرات (۴۹)، آیهٔ ۱۷.

ممکن است یک جنگ و زلزله یا امتحان دیگری پیش آید و زندگی و هستی آنان را نابود سازد و همین مالی را که در راه خدا نمی دهند از بین ببرد.

قرآن کریم می فرماید: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾^(۱)

«پس آیا از مکر خدا ایمن گشتند؟ پس ایمن نمی گردد از مکر خدا مگر گروه زیانکاران». «مکر» در اینجا به معنای غافلگیر کردن است؛ و بسا اشاره به عذاب خداوند است. و عذاب خدا از آن رو مکر خوانده شده است که عذاب شونندگان به آن توجه نداشته و غافلگیر شده اند. مکر خدا نسبت به بندگان، ابتدایی نیست؛ بلکه در پی سرزدن اعمالی از آنان است که مستحق کیفر و عذاب شده اند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۶۰ ﴾

خطبه ۱۵۶

(قسمت پنجم)

نگاهی به آنچه گذشت

عوامل حلال کردن حرامها

حلال کردن خمر به نام نبیذ

روایات حرمت خمر و نبیذ

حلال کردن رشوه به نام هدیه

حلال کردن ربا به نام خرید و فروش

گرفتار فتنه یا ارتداد؟

بیان فتنه در نقلی دیگر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۵۶ - قسمت پنجم »

« وَ يَسْتَحِلُّونَ حَرَامَهُ بِالشُّبُهَاتِ الْكَاذِبَةِ وَ الْأَهْوَاءِ السَّاهِيَةِ؛ فَيَسْتَحِلُّونَ الْخَمْرَ بِالنَّبِيدِ، وَ السُّحْتِ بِالْهَدْيَةِ، وَ الرَّبَا بِالْبَيْعِ. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! بَأَيِّ الْمَنَازِلِ أَنْزَلْتَهُمْ عِنْدَ ذَلِكَ؟ أَمْنَزَلَةٍ رِدَّةٍ أَمْ بِمَنْزَلَةٍ فِتْنَةٍ؟ فَقَالَ: بِمَنْزَلَةٍ فِتْنَةٍ. »

نگاهی به آنچه گذشت

در این خطبه که آن را در درسهای گذشته می خواندیم پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ خطاب به حضرت علی عَلِيٌّ فرمود: ای علی! این مردم پس از من به وسیله دارایی ها و اموالشان مورد آزمایش قرار می گیرند و دچار فتنه می شوند. به این معنا که مال را یا از راه حرام تهیه می کنند و یا این که در جای خودش - که خداوند فرموده است - مصرف نمی کنند، و به دین خود بر پروردگار منت می گذارند و در عین حال آرزوی رحمت خداوند را داشته و خود را از خشم و غضب او در امان می بینند. در حالی که ایمنی از مکر خداوند یکی از گناهان کبیره است؛ همان گونه که ناامیدی از رحمت خداوند نیز یکی از گناهان کبیره می باشد. ایمنی از مکر خدا باعث می شود که انسان هیچ گاه در فکر عوض کردن وضع خود نباشد و خود را همیشه طلبکار خداوند بداند.

این عباراتی را که در ذیل می خوانیم ادامه فرمایشات پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ خطاب به حضرت علی عَلِيٌّ می باشد، که ویژگی های مردمی را که دچار فتنه می شوند بیان می فرماید.

عوامل حلال کردن حرامها

«وَ يَسْتَحِلُّونَ حَرَامَهُ بِالشُّبُهَاتِ الْكَاذِبَةِ وَالْأَهْوَاءِ السَّاهِيَةِ»

(و به سبب شبهه‌های دروغین و خواهش‌های غافل‌کننده، حرام خدا را حلال می‌شمارند.)

«سَهْو» به معنای غفلت است. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در این عبارت خطاب به علی عَلِيٌّ می‌فرماید: این مردم فتنه‌زده و گرفتار امتحانهای الهی، به وسیله شبهه‌های دروغ و توجیهات خلاف و هواهای نفسانی و خواهش‌هایی که موجب غفلت انسان از حق و حقیقت می‌شود، حرام خداوند را حلال می‌کنند. به تعبیر بعضی افراد می‌گویند: تا آنجا مسأله را از آقا سؤال می‌کنیم و این طرف و آن طرف می‌اندازیم که بالاخره آقا بگوید حلال است!

حلال کردن خمر به نام نَبِید

«فَيَسْتَحِلُّونَ الْخَمْرَ بِالنَّبِيدِ»

(پس خمر را به [عنوان] نَبِید حلال می‌شمارند.)

«نَبِید» از ماده «نَبَد» به معنای انداختن است. آب عربستان در بعضی مناطق شور و بدمزه بود، به همین جهت به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گفتند: آب منطقه ما خوب نیست و بدمزه و شور است، حضرت به آنان فرمود: چند عدد خرما در آب بریزید و پس از آن که مقداری مزه آب خوب شد بخورید.^(۱) خرماها را که به این صورت در آب می‌ریختند نمی‌جوشید و حرام نمی‌شد و فقط مزه آب مقداری تغییر می‌کرد و بهتر می‌شد. در هر صورت گاهی خرما را به این شیوه در آب می‌انداختند و می‌خوردند و

۱- مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۲۸، باب ۲۵ از ابواب الأشربة المباحة، حدیث ۳.

به آن «نبیذ» می‌گفتند، که پیامبر هم فرمود حلال است. ولی گاهی با خرما مانند انگور شراب درست می‌کردند و نام آن را نبیذ می‌گذاشتند؛ در صورتی که شراب حرام است، چه از انگور باشد یا خرما یا چیز دیگر.

در روایات از ائمه علیهم‌السلام نقل شده است نبیذی را که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم حلال شمردند همان است که خرما را بدون هیچ تشریفاتی در آب بریزند و پس از مدتی آن را بیاشامند؛ ولی این که از خرما شراب درست کنند حرام است، و اگر به این شراب حرام نبیذ هم گفتند آن را نخورید. ^(۱)

کسانی که با خرما شراب درست می‌کردند و نام آن را نبیذ گذاشته و حلال می‌دانستند، می‌گفتند که شراب حرام همان شراب انگور است؛ در صورتی که در مکه و مدینه زمان پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم انگور وجود نداشت یا بسیار کم بود؛ پس چگونه می‌توان گفت که مقصود از آیات و روایات خمر و حرمت آن، تنها شراب انگور بوده است؟! بنابراین از خرما هم مانند انگور می‌توان سرکه و شراب درست کرد، و اگر از خرما هم مانند انگور شراب درست کنند حرام است.

بسیاری از اهل سنت متأسفانه چنین توجیهاتی دارند و شراب خرما را به نام نبیذ حلال می‌دانند؛ در حالی که در روایات ما شراب را پنج نوع ذکر کرده‌اند که یکی از آنها شراب انگور است، و همه آنها را به نام «خمر» حرام می‌دانند.

«خمر» به معنای پوشاندن است؛ و به لحاظ این که انسان در زمانی که مست می‌شود عقلش پوشیده می‌شود، به شراب که موجب پوشیده شدن عقل است «خمر» می‌گویند.

روایات حرمت خمر و نبیذ

در اینجا به مناسبت، چند روایت در حرمت خمر و نبیذ می‌خوانم تا مطلب روشن‌تر گردد:

الف - روایت صحیحی است که مرحوم کلینی از عبدالرحمن بن الحجاج از حضرت ابی‌عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل می‌کند که آن حضرت فرمود: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ الْخَمْرُ مِنْ خَمْسَةِ: الْعَصِيرُ مِنَ الْكَرْمِ، وَ النَّقِيعُ مِنَ الزَّيْبِ، وَ الْبِتْعُ مِنَ الْعَسَلِ، وَ الْمِرْزُ مِنَ الشَّعِيرِ، وَ النَّبِيذُ مِنَ التَّمْرِ.»^(۱)

پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمود که «خمر» از پنج چیز گرفته می‌شود:

۱- «الْعَصِيرُ مِنَ الْكَرْمِ»؛ فشرده انگور.

۲- «النَّقِيعُ مِنَ الزَّيْبِ»؛ خیسانده شده از کشمش. کشمش را به نحو خاصی می‌خیساندند و از آن شراب درست می‌کردند و به آن «نقیع» می‌گفتند.

۳- «الْبِتْعُ مِنَ الْعَسَلِ»؛ شراب عسل که به آن «بتع» گفته می‌شود.

۴- «الْمِرْزُ مِنَ الشَّعِيرِ»؛ شراب آبجو که به آن «مِرزا» می‌گویند.

۵- «النَّبِيذُ مِنَ التَّمْرِ»؛ شراب خرما که به آن «نبیذ» می‌گویند.

و بیشتر اهل سنت آن را حلال می‌شمردند. در صورتی که طبق این روایت، پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ خمر را پنج چیز ذکر فرموده که از جمله آنها «نبیذ» است؛ و همه آنها حرام می‌باشد.

ب - روایت دوم نیز از مرحوم کلینی از عامر بن سمط از حضرت علی بن الحسین عَلَيْهِمَا السَّلَامُ می‌باشد که آن حضرت فرمود: «الْخَمْرُ مِنْ خَمْسَةِ أَشْيَاءَ: مِنَ التَّمْرِ وَ الزَّيْبِ وَ الْجِنَطَةِ وَ الشَّعِيرِ وَ الْعَسَلِ.»^(۲)

۲- همان، حدیث ۲.

۱- الکافی، ج ۶، ص ۳۹۲، حدیث ۱.

امام سجاده علیه السلام فرمود: «خمر از پنج چیز می باشد؛ که عبارتند از: خرما، کشمش، گندم، جو و عسل.»

ج - روایت سوّم را وسائل الشیعة از امالی شیخ با سند خود از نعمان بن بشیر نقل می کند: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ مِنَ الْعَنْبِ خَمْرًا، وَإِنَّ مِنَ الزَّبِيبِ خَمْرًا، وَإِنَّ مِنَ التَّمْرِ خَمْرًا، وَإِنَّ مِنَ الشَّعِيرِ خَمْرًا؛ أَلَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنَّهُكُمْ عَنْ كُلِّ مُسْكِرٍ»^(۱)

نعمان بن بشیر می گوید: «شنیدم پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می فرمود: ای مردم! همانا از انگور، کشمش، خرما و جو خمر گرفته می شود؛ ای مردم! آگاه باشید که من شما را از هر مست کننده ای نهی می کنم.»

بنابراین آنچه از خرما گرفته می شود و به آن نبیذ گفته می شود، یا مصداق خمر است یا اگر مصداق خمر هم نباشد به حکم این که هر مست کننده ای حرام است نبیذ هم حرام می باشد.

خلاصه حضرت علی علیه السلام در این عبارت نهج البلاغه به نقل از پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می فرمایند که مردمی که پس از پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مورد آزمایش و امتحان قرار می گیرند خمر را به نام نبیذ حلال می دانند.

جالب این که برخی دیگر با این استدلال که ما مقداری از خمر را می خوریم که مست نشویم، مرتکب شرب خمر می شوند، در حالی که در روایت آمده است: «ما أسکر کثیره فقلیله حرام»^(۲) «هر آنچه مقدار زیادش مست کننده باشد، مقدار کم آن نیز حرام است.»

اما عده ای از مسلمانان که ظاهراً پیروان مذهب حنفیه باشند^(۳) نبیذ را حلال

۱- وسائل الشیعة، ج ۲۵، ص ۲۸۰، باب ۱ از ابواب الأشربة المحرّمة، حدیث ۴.

۲- الکافی، ج ۶، ص ۴۰۸، حدیث ۶.

۳- از ابوحنیفه رئیس مذهب حنفیه نقل شده است که نبیذ را حلال شمرده است. ر.ک: المحلی، ابن حزم، ج ۷، ص ۴۹۲؛ الإستذکار، ابن عبدالبرّ، ج ۸، ص ۱۹.

می‌شمارند؛ با این استدلال که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرموده‌اند: چند خرما در آب بریزید و بخورید. در حالی که آن نبیذ با این نبیذ مسکر متفاوت است.

حلال کردن رشوه به نام هدیه

«وَالسُّحْتِ بِالْهَدِيَّةِ»

(و حرام را به [عنوان] هدیه.)

«سُحْت» در لغت به چیزی گفته می‌شود که موجب سقوط انسان می‌شود و او را از خدا دور می‌کند. اما مقصود از «سُحْت» در اصطلاح مالی است که از راه حرام به دست آمده باشد؛ و یکی از مصادیق شاخص آن رشوه است، که برخی آن را به نام هدیه دریافت می‌کنند.

متأسفانه در این زمان هم در بعضی جاها رسم شده که چون رشوه حرام است و از طرف دیگر کار افراد پیش قاضی یا دیگری گیر است و با پول مشکل حل می‌شود، نام آن را هدیه می‌گذارند و مسأله را حل و حلال می‌کنند. در صورتی که آقای قاضی و یا مأمور دولت خودش می‌داند این پول یا هدیه‌ای که به او می‌دهند به خاطر چشم و ابروی او نبوده است، بلکه به این خاطر بوده که به نفع او حکم کند یا مأمور دولت مشکل را به نفع او حل نماید.

حلال کردن ربا به نام خرید و فروش

«وَالرِّبَا بِالْبَيْعِ»

(و ربا را به [عنوان] خرید و فروش.)

حلال کردن ربا به وسیله خرید و فروش یا به نام خرید و فروش که در این عبارت آمده است دو احتمال دارد:

الف - احتمال اول خود به دو شکل ممکن است انجام شود:

صورت اول این است که یک معامله‌ای را در ضمن ربا انجام می‌دهد تا آن را حلال گرداند؛ به عنوان مثال دو هزار تومان را به عنوان قرض الحسنه به طرف می‌دهد، ولی در ضمن یک جعبه کبریت هم به او می‌فروشد به قیمت هزار تومان. شکل دوم این است که وقتی می‌خواهد پولها و اسکناسها را قرض ربوی بدهد نمی‌گوید: این صد هزار تومان را به تو قرض دادم که یک ماه دیگر صد و پنج هزار تومان بگیرم؛ بلکه می‌گوید: این صد هزار تومان را به صد و پنج هزار تومان تا یک ماه دیگر فروختم. به این معنا که می‌خواهد پول را به صورت نقد و نسیه درآورد و ربا بودن آن را حلال کند.

ب - احتمال دوم این است که وقتی به آنان گفته می‌شود ربا حرام است می‌گویند: بیع با ربا چه تفاوتی می‌کند؟ «قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا»^(۱) ربا نیز مانند خرید و فروش است. برای این که اگر من چیزی را به قیمت ده هزار تومان خریداری کنم و بعد از یک ماه به دوازده هزار تومان بفروشم، همه فتوا می‌دهند که اشکال ندارد؛ بنابراین چه تفاوتی می‌کند که به جای این کار، خود ده هزار تومان را به طرف بدهم و یک ماه بعد دوازده هزار تومان بگیرم؟

در هر صورت بسیاری از حيله‌هایی که برای فرار از ربا وجود دارد صحیح نیست. مثلاً این که می‌گفتند: اگر کسی بخواهد ده هزار تومان به کسی بدهد که پس از مدتی دوازده هزار تومان بگیرد، می‌تواند ده هزار تومان را قرض الحسنه بدهد و یک جعبه کبریت را به مبلغ دو هزار تومان به او بفروشد؛ درحقیقت به نام خرید و فروش، قضیه ربا را حلال می‌کردند؛ در صورتی که این مورد قطعاً صحیح نیست. البته در برخی روایات آمده است که اگر دو معامله یکی بعد از دیگری انجام گیرد

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۲۷۵: «گفتند: داد و ستد صرفاً مانند رباست.»

و در معامله اول شرط معامله دوم را نکنند اشکال ندارد. به عنوان مثال انسان یک تن شکر را به یک مغازه‌دار به مبلغ صد هزار تومان می‌فروشد و پول آن را می‌گیرد و بعد همان را به مبلغ صد و ده هزار تومان می‌خرد.

در مورد ربا و مسائل آن بحث مفصل است؛ ولی آنچه در اینجا می‌توان گفت این است که در روایات حيله در ربای معاوضه‌ای را بی‌اشکال دانسته‌اند، ولی در ربای قرضی هر نحو حيله‌ای که زده شود آن را حلال نمی‌کند. در همان ربای معاوضه‌ای هم بعضی معتقدند صحیح نیست و روایاتی که وجود دارد ممکن است توسط رباخواران جعل شده باشد.

گرفتار فتنه یا ارتداد؟

«فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! بَأَيِّ الْمَنَازِلِ أَنْزَلْتَهُمْ عِنْدَ ذَلِكَ؟ أَيْمَنْزِلَةٍ رَدَّةٍ أَمْ بِمَنْزِلَةٍ فِتْنَةٍ؟
فَقَالَ: بِمَنْزِلَةٍ فِتْنَةٍ»

(پس گفتم: ای رسول خدا! در آن هنگام آنان را به کدام منزلت‌ها فرو نشانم؟ به منزلت ارتداد یا به منزلت فتنه؟ پس فرمود: به منزلت فتنه.)

مولا علی عليه السلام در اینجا می‌فرماید: پس از آن که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مرا از فتنه‌های پس از خود آگاه ساخت و نمونه‌هایی از کارهای ناپسند آنان را بیان فرمود، عرض کردم: در این شرایط که آنان دین را ملعبه قرار داده و حلال خدا را حرام و حرام خدا را حلال می‌کنند به چه عنوان آنان را بنامم؟ آیا آنان در این شرایط مرتد شده و از اسلام خارج گشته‌اند یا فقط گرفتار فتنه و امتحان و آزمایش الهی شده‌اند؟ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: آنان را در این هنگام کسانی بدانید و بنامید که دچار فتنه شده‌اند و از اسلام به ظاهر بیرون نرفته‌اند. برای این که برای مسلمان بودن، گفتن شهادتین کافی است.

بیان فتنه در نقلی دیگر

در اینجا روایتی را ابن‌ابی‌الحدید و ابن‌میثم نقل کرده‌اند که با این عبارت نهج‌البلاغه تناسب زیادی دارد؛ گرچه تفاوت‌هایی نیز بین آن دو موجود است. در هر صورت خواندن آن در اینجا مناسب است.

نکته‌ای که من به دنبال آن بودم این است که ابن‌میثم که وفاتش پس از وفات ابن‌ابی‌الحدید بوده است آیا این حدیث را از او گرفته یا از جای دیگر، برای این که وفات ابن‌ابی‌الحدید در سال ۶۵۵ و وفات ابن‌میثم که به بحرانی معروف است در سال ۶۷۹ هجری می‌باشد. به هر حال به یقین نمی‌توان گفت که این دو شارح بزرگ این حدیث را از کجا گرفته و نقل کرده‌اند. البته به نظر می‌رسد «منهاج البراعة» و «مصادر نهج‌البلاغه» از آن دو نقل کرده‌اند؛ ولی آن دو از کجا نقل کرده‌اند برای من مشخص نشد.

حدیث را از منهاج البراعة می‌خوانیم که می‌نویسد:

«قال الشارحان المعتزلی و البحرانی: ان هذا الخبر الذي رواه أمير المؤمنين عليه السلام عن

رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رواه كثير من المحدثين عنه عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.»^(۱)

«دو شارح نهج‌البلاغه که یکی ابن‌ابی‌الحدید معتزلی است و دیگری ابن‌میثم بحرانی می‌باشد گفته‌اند: همانا این خبری که امیرالمؤمنین عليه السلام از رسول خدا صلى الله عليه وسلم نقل کرده، محدثین بسیاری از امیرالمؤمنین عليه السلام [و آن حضرت] از پیامبر اکرم صلى الله عليه وسلم نقل کرده‌اند.»

البته عرض کردم این که دقیقاً حدیث در کجا نقل شده است معلوم نیست. در

۱- منهاج البراعة، ج ۹، ص ۳۰۴؛ شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۲۰۶؛ شرح ابن‌میثم، ج ۳، ص ۲۶۵؛ مصادر نهج‌البلاغه و اسانیده، سید عبدالزهراء حسینی، ج ۲، ص ۲۵۹.

«صحیح مسلم» که تحقیق کردم نبود؛ بنابراین ممکن است در «کنز العمال» یا در «سنن بیهقی» باشد.

و این که ابن ابی الحدید می گوید: «قد رواه کثیر من المحدثین عنه» مقصود او محدثین اهل سنت است. ابن میثم نیز همین عبارت را دارد و ممکن است از ابن ابی الحدید گرفته باشد.

قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ كَتَبَ عَلَيْكَ جِهَادَ الْمُفْتُونِينَ كَمَا كَتَبَ عَلَيَّ جِهَادَ الْمُشْرِكِينَ. «پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به علی عَلِيٌّ فرمودند: همانا خداوند بر تو جهاد با فتنه زده‌ها را نوشته و واجب کرده است، همان‌گونه که جهاد با مشرکین را بر من واجب فرمود.»
«قَالَ عَلِيٌّ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَا هَذِهِ الْفِتْنَةُ الَّتِي كُتِبَ عَلَيَّ فِيهَا الْجِهَادُ؟ قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فِتْنَةُ قَوْمٍ يَشْهَدُونَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ وَ هُمْ مُخَالِفُونَ لِلسُّنَّةِ.»

«پس عرض کردم: ای پیامبر خدا! این فتنه‌ای که در آن جهاد بر من نوشته و واجب شده است چیست؟ پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: فتنه جمعیتی است که به یگانگی خدا و این که من رسول خدا هستم شهادت می‌دهند در حالی که با سنت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مخالف‌اند.»
این که در عبارت نهج البلاغه مردی از اهل بصره سؤال می‌کرد که مقصود پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از فتنه چیست، در حقیقت می‌رساند که فتنه بصره هم یکی از مصادیق فتنه‌هایی بوده که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خبر آن را به حضرت علی عَلِيٌّ داده است.

«فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! فَعَلَامَ أَقَاتِلُهُمْ وَ هُمْ يَشْهَدُونَ كَمَا أَشْهَدُ؟ قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَلَيَّ الْأَحْدَاثِ فِي الدِّينِ وَ مُخَالَفَةَ الْأَمْرِ.»

«پس گفتم: ای رسول خدا! بنابراین بر سر چه چیزی با آنان کارزار می‌کنم، در حالی که آنان نیز مانند من شهادت می‌دهند؟ پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: بر سر بدعت‌ها در دین و مخالفت با فرمانروایی.»

سؤال اصلی امیرالمؤمنین عَلِيٌّ این است که وقتی آنان نیز مانند من شهادتین را بر

زبان خود جاری می‌کنند و به ظاهر مسلمان می‌باشند، بر چه اساس یا با چه بهانه‌ای با آنان جنگ کنم؟ که پیامبر ﷺ می‌فرماید: بر اساس بدعت‌هایی که در دین ایجاد می‌کنند، و نیز به خاطر این که با حکومت دینی که آن موقع در دست امام معصوم یعنی حضرت علی علیه السلام می‌باشد مخالفت می‌کنند.

و مقصود از این مخالفت، با توجه به سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و حضرت امیر علیه السلام مخالفت مسلحانه و بغی بر حکومت صالح است؛ نه هر مخالفتی هر چند مسلحانه نباشد. زیرا آن حضرات در دوران حکومت خود با مخالفانی که دست به شمشیر نبردند و خون بی‌گناهان را نریختند مدارا می‌کردند و آنان را زندانی نکرده یا از حقوق اجتماعی محروم نمی‌کردند.

«فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّكَ كُنْتَ وَعَدْتَنِي بِالشَّهَادَةِ؛ فَاسْأَلِ اللَّهَ أَنْ يُعْجِلَهَا لِي بَيْنَ

يَدَيْكَ.»

«پس به پیامبر صلی الله علیه و آله عرض کردم: ای رسول خدا! همانا شما به من وعده شهادت دادید، پس از خدا بخواهید که در شهادت من سرعت بخشد و در حضور شما شهید شوم.»

حضرت علی علیه السلام مشاهده می‌کند که از یک طرف پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به او وعده شهادت داده است و از این جهت خوشحال است که بالاخره به فیض شهادت نائل می‌شود، و از طرف دیگر می‌بیند که پیامبر خبر از فتنه‌های بعد از خود می‌دهد و این که باید علی علیه السلام با اصحاب فتنه مبارزه و جنگ کند، این است که از پیامبر صلی الله علیه و آله درخواست می‌کند که از خداوند بخواهد او را دچار این گرفتاریها نکرده و شهادت او را در زمان پیامبر و حضور او قرار دهد.

«قَالَ ﷺ: فَمَنْ يُقَاتِلُ التَّاكِثِينَ وَالْقَاسِطِينَ وَالْمَارِقِينَ؟ أَمَا أَنِّي وَعَدْتُكَ بِالشَّهَادَةِ وَ

سَسْهُدُ، تُضْرَبُ عَلَيَّ هَذَا فَتُخْضَبُ هَذِهِ، فَكَيْفَ صَبْرُكَ إِذَا؟»

«پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: پس چه کسی با ناکثین و قاسطین و مارقین بجنگد؟ بله، من تو را و عده شهادت دادم و شهید هم خواهی شد؛ به سرت ضربه می زنند پس ریش تو خضاب می شود؛ پس در آن هنگام صبر و شکیبایی تو چگونه خواهد بود؟»

«ناکثین» کسانی بودند که بیعت خود را با حضرت علی عَلِيٌّ شکستند و جنگ جمل و فتنه بصره را به وجود آوردند؛ «قاسطین» نیز ظالمین طرفدار معاویه بودند که جنگ صفین را برپا کردند؛ و «مارقین» همان خوارج هستند که در نهر وان به جنگ با علی عَلِيٌّ پرداختند.

در هر صورت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بار دیگر وعده شهادت را تکرار می فرماید: در وقت شهادت که شمشیر به فرق تو زده می شود و سر و روی تو را رنگین و خون آلود می کنند، شکیبایی تو چگونه خواهد بود؟

همان طور که مشاهده می کنید این قسمت با عبارتهای نهج البلاغه تفاوتی دارد.

«فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ! لَيْسَ ذَا بِمَوْطِنٍ صَبْرٍ، هَذَا مَوْطِنٌ سُكْرٍ. قَالَ: أَجَلٌ، أَصَبْتُ؛ فَأَعِدْ لِلْخُصُومَةِ فَإِنَّكَ مُخَاصِمٌ.»

حضرت علی عَلِيٌّ می فرماید: «پس به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عرض کردم: این از موارد صبر و شکیبایی نیست، بلکه از موارد و جایگاههای شکر و سپاسگزاری است. پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: بلی، [به مطلب] رسیده ای؛ بنابراین خود را آماده دشمنی کن که مورد دشمنی هستی.»

«فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! لَوْ بَيَّنَّتْ لِي قَلِيلًا. فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ أُمَّتِي سَتُفْتَنُ مِنْ بَعْدِي فَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ، وَتَعْمَلُ بِالرَّأْيِ، وَتَسْتَحِلُّ الْخَمْرَ بِالتَّبْيِذِ، وَالسُّحْتَ بِالْهَدْيَةِ، وَالرِّبَا بِالْبَيْعِ، وَتُحَرِّفُ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ، وَتَغْلِبُ كَلِمَةَ الضَّلَالِ.»

حضرت می فرماید: «پس به رسول خدا عرض کردم: ای کاش بیشتر از این مطلب را برایم بیان می فرمودید. پس پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: همانا امت من پس از رحلتم

دچار فتنه می شوند، پس قرآن را تأویل می کنند، و به رأی و نظر خود عمل می نمایند؛ و حلال می شمارند خمر را به نام نبیذ، و رشوه را به نام هدیه، و ربا را به نام خرید و فروش؛ و سخنان را از موضع و جایگاه خود تحریف می کنند؛ و سخن گمراهی پیروز و غالب می گردد.»

همین که هفتاد و سه ملت - بر اساس برخی از روایات^(۱) - به ظاهر به قرآن تمسک می کنند، حاکی از این است که آنان قرآن را مطابق میل خود تأویل و تفسیر می کنند.

«فَكُنْ جَلِيسَ بَيْتِكَ حَتَّى تُقَلِّدَهَا؛ فَإِذَا قُلِّدْتَهَا جَاسَتْ عَلَيْكَ الصُّدُورُ وَ قُلِّبَتْ لَكَ الْأُمُورُ.»

«پس همنشین خانه خود باش تا این که خلافت را به گردن تو بیندازند؛ و هنگامی که خلافت را به گردن تو گذاشتند، سینه ها علیه تو به اضطراب می افتد و کارها برای تو وارونه و دگرگون خواهد شد.»

همان طور که در عبارت فوق آورده ایم ابن ابی الحدید «فَكُنْ جَلِيسَ بَيْتِكَ» آورده است، ولی ابن میثم بحرانی عبارت را «جَلِيسَ بَيْتِكَ» نقل می کند. «جَلِيسَ» به پلاسی گفته می شود که زیر پالان شتر می اندازند. در این صورت معنا چنین می شود: مانند یک پلاس در خانه خود باقی بمان و لازم نیست در همه امور جامعه دخالت کنی؛ به تعبیر دیگر لازم نیست با ابوبکر و عمر بر سر مسأله خلافت به جنگ پردازی؛ تا این که خود مردم مسئولیت خلافت را بر عهده تو بگذارند. تازه وقتی هم مسئولیت خلافت را به گردن تو گذاشتند، این گونه نیست که مطیع فرمان تو باشی؛ بلکه سینه ها علیه تو به جوش می آید و امور برای تو دگرگون می گردد و علیه تو توطئه می کنند.

«فَقَاتِلْ حِينَئِذٍ عَلَى تَأْوِيلِ الْقُرْآنِ كَمَا قَاتَلْتَ عَلَى تَنْزِيلِهِ، فَلَيْسَتْ حَالِهِمُ الثَّانِيَةَ دُونَ حَالِهِمُ الْأُولَى.»

۱- بحار الأنوار، ج ۱۰، ص ۱۱۴.

پیامبر ﷺ پس از بیان چگونگی امور بعد از رحلت خویش به حضرت علی ع می‌فرماید: «پس در چنین شرایطی بر تأویل قرآن جنگ کن، همان گونه که من بر تنزیل قرآن جنگیدم؛ زیرا حال دوم آنان پایین‌تر از حال اول آنان نیست.»

در زمان حیات پیامبر ﷺ آیه شریفه قرآن می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ»^(۱) «ای پیامبر! با کافران و منافقان جهاد کن و بر آنان سخت گیر.» در اینجا نیز پیامبر اکرم ﷺ خطاب به مولا علی ع می‌فرماید: همان گونه که من اکنون برای تنزیل قرآن می‌جنگم، تو نیز باید پس از من به خاطر تأویل و تحریف قرآن مبارزه و جهاد نمایی. زیرا وقتی پس از رحلت من به تأویل و تحریف قرآن می‌پردازند، حال آنان بهتر نیست از زمان تنزیل قرآن که با دین خدا جنگ می‌کردند. به عبارت دیگر همان طور که در ابتدا ضدّ دین بودند و با آنان مبارزه و جهاد می‌کردیم، در آخر نیز ضدّ دین خواهند بود و باید با آنان جهاد کرد.

«فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! فَيَايَ الْمَنَازِلِ أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ الْمُفْتُونِينَ مِنْ بَعْدِكَ؟ أِبْمَنْزِلَةِ فِتْنَةِ أُمِّ بِنْمَنْزِلَةِ رَدَّةٍ؟ فَقَالَ ﷺ: بِمَنْزِلَةِ فِتْنَةِ يَعْمَهُونَ فِيهَا إِلَى أَنْ يُدْرِكَهُمُ الْعَدْلُ.»

«پس عرض کردم: ای رسول خدا! پس از شما این فتنه‌زدگان و فریب‌خوردگان را در چه درجه و منزلی نازل کنم و قرار دهم؟ آیا آنان را در درجه فتنه قرار دهم یا در درجه ارتداد؟ پس پیامبر اکرم ﷺ فرمود: در درجه فتنه، که در آن متحیر و نابینا هستند تا این که عدالت به آنان برسد.»

سؤال حضرت علی ع از پیامبر اکرم ﷺ در عبارت فوق این است که آیا افراد گمراه پس از شما که قرآن را تأویل می‌کنند مرتدّ می‌شوند و باید با آنان به مانند افراد مرتدّ برخورد کرد یا تنها به عنوان کسانی شناخته شوند که گرفتار فتنه هستند؟ پیامبر ﷺ در پاسخ می‌فرماید: آنان در چنین شرایطی به ظاهر مرتدّ از اسلام

۱-سوره توبه (۹)، آیه ۷۳.

نشده‌اند، زیرا شهادتین را با زبان می‌گویند؛ بلکه آنان در فتنه‌ها متحیر و نایبنا شده‌اند و در این تحیر و گمراهی خواهند ماند تا روزی که عدالت آنان را دریابد.

«فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَيْدِرِكُهُمُ الْعَدْلَ مِنَّا أَمْ مِنْ غَيْرِنَا؟ قَالَ ﷺ: بَلْ مِنَّا، بِنَا فَتَحَ اللَّهُ وَ بِنَا يَخْتِمُ، وَ بِنَا أَلْفَ اللَّهِ بَيْنَ الْقُلُوبِ بَعْدَ الشَّرْكِ. فَقُلْتُ: الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا وَهَبَ لَنَا مِنْ فَضْلِهِ.»

«پس عرض کردم: ای رسول خدا! آیا عدل از جانب ما به آنان می‌رسد یا از جانب دیگران؟ پیامبر ﷺ فرمود: عدلی که به آنان می‌رسد از جانب ماست؛ خداوند به وسیله ما آغاز کرد و به وسیله ما به پایان می‌برد؛ و به وسیله ما دلها را پس از شرک، اُلفت و دوستی بخشید. پس گفتم: حمد و ستایش ویژه خداست نسبت به آنچه از فضل خود به ما بخشید.»

عبارت «بَلْ مِنَّا» که نسیم عدالت از جانب ما آنان را نجات می‌دهد، اشاره به ظهور امام زمان عجل الله فرجه دارد.

در هر صورت این روایت جالبی بود که ابن ابی‌الحدید و ابن میثم بحرانی نقل کرده‌اند و ما به مناسبت این خطبه آن را خواندیم.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۶۱ ﴾

خطبه ۱۵۷

(قسمت اول)

ویژگی های ستایش خداوند

۱- کلید ذکر خدا

۲- وسیله افزونی بخشش های خداوند

۳- دلیل بر نعمت ها و عظمت خدا

تکرار تاریخ

ناپایداری جهان

آغاز و پایان روزگار

رقابت همیشگی

همراهی اعلام روزگار

رهسپاری به سوی مرگ

نتیجه غفلت از خویشتن

قلعه نفوذناپذیر تقوا

قلعه نفوذپذیر نافرمانی

نقش تقوا و یقین در رسیدن به مقصود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۵۷ - قسمت اول »

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ الْحَمْدَ مِفْتَاحاً لِذِكْرِهِ، وَ سَبَباً لِلْمَزِيدِ مِنْ فَضْلِهِ، وَ دَلِيلاً عَلَى آيَاتِهِ وَ عَظَمَتِهِ. عِبَادَ اللَّهِ! إِنَّ الدَّهْرَ يَجْرِي بِالبَاقِينَ كَجَرِّهِ بِالمَاضِينَ، لَا يَعُودُ مَا قَدْ وَلَّى مِنْهُ، وَ لَا يَبْقَى سَرْمَداً مَا فِيهِ، آخِرُ فَعَالِهِ كَأَوَّلِهِ، مُتَسَابِقَةٌ أُمُورُهُ، مُتَظَاهِرَةٌ أَعْلَامُهُ. فَكَانَتْكُمْ بِالسَّاعَةِ تَحْدُوكُمْ حَدَوَ الزَّاجِرِ بِشَوْلِهِ؛ فَمَنْ شَغَلَ نَفْسَهُ بِغَيْرِ نَفْسِهِ تَحَيَّرَ فِي الظُّلُمَاتِ، وَ ارْتَبَكَ فِي الهَلَكَاتِ، وَ مَدَّتْ بِهِ شَيَاطِينُهُ فِي طُغْيَانِهِ، وَ زَيَّنَتْ لَهُ سَيِّئَ أَعْمَالِهِ؛ فَالْجَنَّةُ غَايَةُ السَّابِقِينَ، وَ النَّارُ غَايَةُ المُفْرَطِينَ. إَعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ أَنَّ التَّقْوَى دَارُ حِصْنٍ عَزِيزٍ، وَ الفُجُورَ دَارُ حِصْنٍ ذَلِيلٍ، لَا يَمْنَعُ أَهْلَهُ وَ لَا يُحْرِزُ مَنْ لَجَأَ إِلَيْهِ. أَلَا وَ بالتَّقْوَى تُقَطَّعُ حَمَةُ الخَطَايَا، وَ بِالتَّيِّبِينَ تُدْرِكُ الغَايَةَ القُصْوَى.»

خطبه گذشته که بخش آخر آن درباره فتنه‌های پس از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بود گذشت. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در آن خطبه فرمودند: فتنه‌گران حرام خدا را به بهانه‌های گوناگون حلال می‌کنند؛ و از جمله خمر را به نام نیبذ، و رشوه را به نام هدیه، و ربا را به نام خرید و فروش روا می‌دارند. امروز خطبه بعدی را شروع می‌کنیم.

ویژگی‌های ستایش خداوند

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ الْحَمْدَ مِفْتَاحاً لِذِكْرِهِ، وَ سَبَباً لِلْمَزِيدِ مِنْ فَضْلِهِ، وَ دَلِيلاً عَلَى آيَاتِهِ وَ عَظَمَتِهِ»

(ستایش خداوندی راست که ستایش را کلیدی برای یاد خود، و سببی برای افزونی احسان خویش، و راهنمایی بر نعمت‌ها و بزرگواری خود قرار داد.)

الف و لام در «الْحَمْدُ» یا برای جنس است یا برای استغراق. بنابراین یا باید بگوییم جنس حمد به خداوند تبارک و تعالی اختصاص دارد، یا این که همه ستایش‌ها از آن خداست. اگر الف و لام برای جنس باشد، جنس حمد به خداوند اختصاص می‌یابد؛ برای این که ستایش‌ها همیشه در مقابل کمالات است و همه کمالات نیز منتهی به حق تعالی می‌باشد. هر کس و هر چیز هر کمالی که دارد از آن خداست. بنابراین آن کس که مستحق حمد و ستایش می‌باشد فقط خداوند است.

جنس ستایش یا همه ستایش‌ها مخصوص خداوندی است که حمد و ستایش را کلید یاد خود قرار داده است.

در این عبارت حضرت به طور کلی سه ویژگی را برای «حمد» ذکر فرموده‌اند، که عبارتند از:

۱- کلید ذکر خدا

«جَعَلَ الْحَمْدَ مِفْتَاحًا لِذِكْرِهِ»؛ در اینجا نوعاً گفته‌اند: مراد از «ذِكْر» قرآن است. آیه شریفه هم می‌فرماید: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ».^(۱) در این صورت مراد از «حَمْد» هم سوره حمد است. سوره حمد کلید قرآن است که در اول قرآن قرار گرفته است.

اشکال کرده‌اند که: ترتیب سوره‌ها که سوره حمد را در اول قرآن قرار داده‌اند در زمان عثمان انجام گرفته، و آنچه به پیامبر ﷺ اولین بار وحی شده که بر طبق آن هم روایاتی هست سوره علق است. بعضی جواب داده‌اند: چون پیامبر ﷺ از همان

۱- سوره حجر (۱۵)، آیه ۹.

ابتدای بعثت می خواسته نماز بخواند پس سوره حمد اول نازل شده است؛ چون: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب». و بر این اساس روایتی هم وارد شده که سعید بن مسیب از حضرت امیر علیه السلام نقل کرده است که اولین سوره نازل شده بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم سوره حمد بوده است. یا این که سوره حمد و سوره علق با هم در همان ابتدا نازل شده است. (۱)

ولی صاحب منهاج البراعة می گوید: (۲) همه قرآن ذکر است و هر سوره ای هم برای خودش ذکر است؛ مثل خود قرآن که به همه آن می شود گفت قرآن، و به یک آیه از قرآن هم قرآن گفته می شود.

بنابراین جمله «جَعَلَ الْحَمْدَ مِفْتَاحًا لِذِكْرِهِ» یعنی خداوند در ابتدای برخی از سوره های قرآن به حمد و ستایش خود آغاز کرده است.

احتمال دیگر این است که مقصود از «ذِكْرِهِ» یاد خدا باشد. حمد و ستایش همان ابراز کمالات محمود است که موجب می شود یاد محمود در ذهن حامد و بالاتر در قلب و وجود او زنده گردد.

مضمون فرمایش حضرت علی علیه السلام این است که: ستایش خداوندی را که ستایش کردن را که خود به ما آموخت و قدرت آن را به ما داد کلیدی برای یاد خودش قرار داد تا ما به واسطه آن، در یاد او را در ذهن خود و بالاتر از آن در قلب خود باز نماییم و او را به ذهن و دل خود راه دهیم و از این طریق حیات روحانی بیابیم.

۲- وسیله افزونی بخشش های خداوند

«وَسَبَبًا لِّلْمَزِيدِ مِنْ فَضْلِهِ»: و خداوند یکی از مصادیق حمد را که شکر است سبب برای مزید تفضل خود قرار داد.

۱- تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، میرزا محمد قمی مشهدی، ج ۱۴، ص ۴۷.

۲- منهاج البراعة، ج ۹، ص ۳۱۷.

در اینجا برای روشن شدن مطلب باید معنای «حمد» و «شکر» و تفاوت آن دو بیان شود. «حمد» عبارت است از ستایش خداوند در برابر جمیل اختیاری. ثنا بر جمیل اختیاری حمد است؛ چه آن جمیل اختیاری نعمت باشد یا غیر نعمت. «شکر» عبارت از ستایش در مقابل نعمت است؛ که به این لحاظ در فارسی به آن سپاسگزاری یا سپاس گفته می‌شود.

البته حمد بر شکر نیز اطلاق می‌شود. پس در حقیقت شکر از مصادیق حمد است. نکته اینجا است که اطلاق حمد بر شکر معروف و متداول نیز می‌باشد. به همین لحاظ ما معمولاً وقتی که غذا می‌خوریم و می‌خواهیم شکر خدا را به جای آوریم به جای «شُكْرًا لِلَّهِ» می‌گوییم: «الْحَمْدُ لِلَّهِ». پس «الْحَمْدُ لِلَّهِ» در این موارد که در مقابل نعمت است در حقیقت شکری است که از آن تعبیر به حمد شده است.

خلاصه این که حضرت در این عبارت حمد را علت و وسیلهٔ زیادی نعمت و فضل خداوند می‌شمارند؛ در حقیقت مقصود از «حمد» همان «شکر» است که قرآن کریم نیز می‌فرماید: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ»^(۱) «اگر شکر کنید بر نعمت‌های شما می‌افزایم.»

۳- دلیل بر نعمت‌ها و عظمت خدا

«وَ دَلِيلًا عَلَىٰ آلَائِهِ وَ عَظَمَتِهِ»: و حمد دلیل و راهنما و آشکار کنندهٔ این است که خدا نعمت‌هایی به ما داده و دلیل بر بزرگواری اوست. حمد در این عبارت نیز به شکر اطلاق شده و به معنای شکر است، البته شکر قولی. بنابراین شکر خداوند دلیل بر نعمت اوست؛ زیرا اگر نعمت نباشد شکری انجام نمی‌شود. پس این که همه شکر خداوند می‌کنند دلیل بر این است که غرق

۱-سورهٔ ابراهیم (۱۴)، آیهٔ ۷.

نعمت‌های فراوان او می‌باشند. از طرف دیگر حمد یا شکر خداوند دلیل بر عظمت و بزرگواری اوست؛ زیرا کسی که بدون هیچ انتظار و توقعی نعمت می‌دهد و نسبت به همگان بخشش روا می‌دارد، در حقیقت بسیار عظمت دارد و بزرگوار است.

تکرار تاریخ

«عِبَادَ اللَّهِ! إِنَّ الدَّهْرَ يَجْرِي بِالْبَاقِينَ كَجَرِّهِ بِالْمَاضِينَ»

(بندگان خدا! همانا روزگار با بازماندگان، مانند گذرش با گذشتگان می‌گذرد.)

منظور این است که تصور نکنید اکنون که عقل جمعی بشر بیشتر شده است همه مردم به وظیفه خود عمل می‌کنند و همه مردم فرشته و دنیا گلستان می‌شود. بلکه جریان روزگار از نظر حق و باطل و درگیری آن دو با هم، همیشه یکسان است. وقتی خداوند دنیا را خلق کرد از اول تا آخر آن از این نظر یکنواخت است. از همان ابتدا که خداوند حضرت آدم عليه السلام را خلق فرمود، دو پسران او با هم جنگ و ستیز پیدا کردند و یک نفر از آنان دیگری را به قتل رساند. و باز از همان آغاز، جنگ و ستیز بین برادران و طوایف و انسانها شروع شد. همیشه هم یکی طرفدار خیر و دیگری طرفدار شر است؛ تا این که روز قیامت به حساب همه رسیدگی شود.

«عِبَادَ اللَّهِ! إِنَّ الدَّهْرَ يَجْرِي بِالْبَاقِينَ»: بندگان خدا! روزگار جاری است با کسانی که باقی هستند «كَجَرِّهِ بِالْمَاضِينَ»: همان‌گونه که با گذشتگان جریان داشت. خلاصه عالم طبیعت عالم تزاخم و تصادم و درگیری و اختلاف است. و این نزاعها و درگیریها که اکنون وجود دارد در گذشته نیز بوده است و اتفاق جدیدی به حساب نمی‌آید. البته کارها به دست خداست و روزگار هیچ‌کاره است؛ اما چون روزگار ظرف حوادث است معمولاً ما کارها را به روزگار نسبت می‌دهیم و می‌گوییم روزگار با ما چنین کرد.

نایب‌داری جهان

«لَا يُعُودُ مَا قَدْ وَلَّى مِنْهُ، وَلَا يَبْقَى سَرْمَدًا مَا فِيهِ»

(آنچه از آن پشت کرد باز نمی‌گردد، و آنچه در آن هست همیشه باقی نمی‌ماند.)

گذشته‌ها دیگر باز نمی‌گردند؛ اینها هم که اکنون وجود دارند سرمد و همیشگی نیستند. بلکه همیشه یک عده می‌روند و عده دیگری می‌آیند؛ و دیگر نوبت به گذشتگان نمی‌رسد که دوباره بازگردند. علاوه بر این، آنچه اکنون و در روزگار ما وجود دارد باقی نمی‌ماند. به عنوان مثال صد سال آینده، بیشتر آنچه اکنون وجود دارد دگرگون می‌شود و حوادث دیگر و یا جهان دیگری به وجود می‌آید. آنان که از این دنیا رفتند و مردند دیگر باز نمی‌گردند و همه انسانها بالاخره رفتنی هستند.

حضرت می‌فرماید: «لَا يُعُودُ مَا قَدْ وَلَّى مِنْهُ»: دیگر بر نمی‌گردد آنچه از روزگار گذشته و پشت کرده است؛ «وَلَا يَبْقَى سَرْمَدًا مَا فِيهِ»: و آنچه اکنون در روزگار ما هست و حوادث تلخ و شیرین این روزگار باقی نیست. البته حساب قیامت و عالم پس از مرگ جدا می‌باشد. در آخرت انسانها باز به نحو دیگری باز می‌گردند. آنچه مورد بحث حضرت در این عبارت است عالم طبیعت و همین دنیا می‌باشد. توجه دارید که همه ضمیرها در عبارات فوق به «دَهر» باز می‌گردد.

آغاز و پایان روزگار

«آخِرُ فَعَالِهِ كَأَوَّلِهِ»

(پایان کار آن مانند آغاز آن است.)

در این عبارت اگر «فَعَالٍ» جمع «فَعَلَ» باشد باید عبارت بعدی «كَأَوَّلِهِا» باشد، که بعضی نسخه‌ها نیز به همین صورت است؛ ولی اگر «فَعَالٍ» و مصدر باشد

ضمیر مذکر به آن باز می‌گردد و «كَأَوَّلِهِ» صحیح است. البته بعضی افراد گفته‌اند که اگر «فِعَال» جمع باشد می‌توان ضمیر «كَأَوَّلِهِ» را به روزگار بازگرداند؛ ولی این خلاف ظاهر است.

حضرت می‌فرماید: آخر کارهای روزگار مانند اوّل آن است. و جهان به طور یکنواخت در حال چرخیدن است و در هر زمان اختلافات و نزاعها وجود دارد. در هر زمان آتش همین آتش و کاسه همین کاسه است.

رقابت همیشگی

«مُتَسَابِقَةٌ أُمُورُهُ»

(کارهای آن پیشی گیرنده بر یکدیگرند.)

بعضی از نسخه‌های نهج البلاغه این عبارت را «مُتَسَابِقَةٌ أُمُورُهُ» ذکر کرده‌اند که به معنای شبیه بودن امور روزگار با یکدیگر است. یعنی در هر زمان همان چیزهایی را مشاهده می‌کنید که در زمانهای گذشته نیز بوده است. درگیریها و تصادمهایی که در گذشته بوده، مانند آن باز شروع شده است.

و اگر عبارت «مُتَسَابِقَةٌ أُمُورُهُ» باشد به این معناست که امور و کارهای دنیا می‌خواهند از یکدیگر سبقت بگیرند. سبقت هم به دو صورت است: یا این که امور و کارها با هم مسابقه دارند و هرکدام می‌خواهند جلوتر از دیگری باشند، مانند اسبان مسابقه که هر اسب و صاحب آن می‌خواهند از دیگر اسب‌ها پیشی بگیرند؛ یا سبقت در وجود مطرح می‌شود، به این معنا که موجودات یا کارهای این جهان می‌خواهند در به وجود آمدن و به این دنیا آمدن از یکدیگر پیشی بگیرند، که بالاخره یک کدام اوّل می‌آیند. این جهان عالم رقابت و درگیری است و هرچیز و هرکس می‌خواهد از دیگر امور و دیگر افراد پیشی بگیرد.

همراهی اعلام روزگار

«مُتَظَاهِرَةٌ أَعْلَامُهُ»

(اعلام آن پشتیبان یکدیگرند.)

برای کلمه «اعلام» در اینجا سه معنا احتمال داده می‌شود:

الف - «اعلام» به معنای نشانه‌ها باشد. هر کاری نشانه‌ای دارد. کارهای خوب نشانه‌های خود را دارند و کارهای بد نیز همراه با نشانه‌های خود هستند. کسی که می‌خواهد جنگ کند یک نشانه‌هایی از خود ظاهر می‌سازد، و کسی هم که در فکر صلح است نشانه‌های دیگری آشکار می‌کند. بر این اساس حضرت می‌فرماید: نشانه‌های این روزگار پشتیبان و کمک و یاری‌رسان همدیگر می‌باشند.

ب - «اعلام» جمع «عَلَم» به معنای پرچم باشد. اگر «اعلام» به این معنا باشد کنایه از این است که هر طایفه‌ای پشتیبان طایفه دیگر است؛ برای این که پرچم نیز کنایه از طایفه، قبیله و حتی کشور است. بر اساس این فرض حضرت می‌فرماید: پرچم‌ها و طوایف مختلف پشتیبان یکدیگر می‌باشند. آنان که اهل جنگ و جدال هستند به همدیگر یاری می‌رسانند. به عنوان مثال آمریکا وقتی می‌خواهد به عراق حمله کند و آنجا را اشغال نماید، اسپانیا و استرالیا و انگلستان و دیگر کشورها را نیز به کمک خود می‌آورد و آنان هم به کمک و پشتیبانی آمریکا می‌شتابند. از طرف دیگر آنان هم که مخالف جنگ هستند سعی می‌کنند همدیگر را پشتیبانی نمایند.

ج - احتمال سومی هست که «عَلَم» به معنای شخصیت فرهیخته، و «اعلام» یعنی نخبگان و دانشمندان باشند. لذا حضرت می‌فرماید: اندیشه و تجربه هر شخصیت، متکی به شخصیت‌های قبلی است و هر شخصیت از صفر شروع نمی‌کند.

رهسپاری به سوی مرگ

«فَكَانَتْكُمْ بِالسَّاعَةِ تَحْدُوكُمْ حَذْوَ الزَّاجِرِ بِشَوِّهِ»

(پس گویا شما در ساعت قیامت هستی که شما را با آواز می راند مانند راندن شتریان شتران

پستان خشکیده اش را.)

قبل از توضیح مطلب و اصطلاحات عبارت فوق لازم است به عنوان مقدمه عرض کنم که اقتصاد در هر زمان و هر دوره نقش و تأثیر زیادی در فرهنگ آن زمان دارد؛ شاید بتوان گفت که اقتصاد هر دوره تعیین کننده فرهنگ آن دوره می باشد. این یک واقعیت است. از طرف دیگر اقتصاد عرب در زمان پیامبر ﷺ و حضرت علی ؑ بر مدار شتر می چرخیده است. به این معنا که اگر کسی حتی برای حمل و نقل و احتیاجات روزمره اش نیز چندان نیازی به شتر نداشت ولی می خواست ثروتمند باشد، روی شتر سرمایه گذاری می کرد. شتر درآمد زیادی برای مردم آن زمان داشت. از شیر و پشم آن استفاده می کردند، و در بیابانها هم به کار حمل و نقل می آمد، و بالاخره وقتی هم که گرسنه می شدند گوشت شتر غذای خوبی برای آنها بود. روی این حساب حضرت علی ؑ بر اساس اقتصاد و فرهنگ آن زمان، از شتر و اصطلاحات رایج آن زمان برای فهماندن مقصود خود زیاد استفاده کرده اند. حالا با توجه به این مقدمه، اصطلاحات عبارت فوق را توضیح می دهیم که مطلب روشن تر شود.

«تَحْدُو» به معنای راندن شتر همراه با نغمه و آواز است. این راندن ممکن است با ملایمت و آرامی باشد و ممکن است با شدت و تندى صورت گیرد. «زاجِر» آن کسی است که شترها را با «هی» کردن می راند.

«شائِلَة» که جمع آن «شَوَّل» می باشد به معنای شترهایی است که هفت یا هشت ماه از شیردادنشان گذشته و شیرشان کاهش یافته است و پستانهایشان که قبلاً پراز شیر و رها بود اندکی بالا زده و کوچک شده است. شتریان معمولاً برای این نوع شترها

دلسوزی نمی‌کند و آنها را به تندی می‌راند. برای این که این شترها نه آبستن هستند و نه آماده آبستن شدن. هیچ کدام از این ویژگی‌ها را که احیاناً مایه دلسوزی و مراعات شتربان نسبت به آنها می‌شود ندارند. بنابراین شتربان در وقت راندن آنها سعی می‌کند با زدن یا آواز خواندن بلند آنها را بدواند.

اصطلاح دیگری که وجود دارد و مشابه اصطلاح قبلی است «شائل» (بدون تاء) می‌باشد که جمع آن «شُؤل» است؛ مانند «راکع» و «رُكَّع». این کلمه به شترهایی اطلاق می‌شود که مهیای آبستن شدن هستند و دم خود را برای آبستن شدن بالا برده‌اند. شتربان در وقت راندن این شتران مقداری ملاحظه آنها را می‌کند. چنان که با شترهای «عِشَار» نیز با مدارا و نرمی رفتار می‌کند؛ برای این که «عِشَار» به شترانی گفته می‌شود که ده ماهه هستند و زاییدن آنان نزدیک است. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَ إِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ﴾^(۱) «و آنگاه که شتران آبستن ده ماهه و نهاده شوند». این شتران را برای این که سقط نکنند خیلی ملاحظه و مراعات می‌کنند.

بنابراین حضرت می‌فرماید: «فَكَانَكُمْ بِالسَّاعَةِ تَحْدُوكُمْ»: مانند این است که ساعت قیامت، شما را با آهنگ و آواز به سوی مرگ می‌راند «حَدُّو الزَّاجِرِ بِشَوْئِهِ»: آن‌گونه که همی‌کننده شترهای شائله را با شدت و تندی می‌راند. یعنی همان شترهایی که هفت هشت ماه از شیردادن آنها گذشته و شتربان رعایت حال آنها را نمی‌کند و با راندن آنها را زجر می‌دهد.

خلاصه گذر عمر ما را به طرف مرگ با سرعت و بدون ملاحظه حرکت می‌دهند.

نتیجه غفلت از خویشتن

«فَمَنْ شَغَلَ نَفْسَهُ بِغَيْرِ نَفْسِهِ تَحَيَّرَ فِي الظُّلُمَاتِ، وَارْتَبَكَ فِي الْهَلَكَاتِ، وَ مَدَّتْ بِهِ شَيَاطِينُهُ فِي طُغْيَانِهِ، وَ زَيَّنَتْ لَهُ سَيِّئَ أَعْمَالِهِ»

۱-سوره تکویر (۸۱)، آیه ۴.

(پس کسی که خود را به غیر خود مشغول نمود در تاریکی‌ها سرگردان ماند، و در تباهکاری‌ها فرو افتاد، و شیطانهایش او را در سرکشی‌اش کشانند، و کردارهای بدش را برایش آرستند.)

انسان در دنیا باید به اصلاح نفس خود مشغول شود؛ ولی معمولاً به کار و عیوب دیگران می‌پردازد و مشغول آنان می‌شود و از خود غافل می‌گردد. برای این که دیگری وزیر و رئیس جمهور و وکیل شود سرمایه‌گذاری می‌کند و عمر و مال و جوانی خود را هدر می‌دهد.

البته گاهی وظیفه حکم می‌کند که انسان از حق و عدالت دفاع کند، و یا از مظلوم و دین خدا دفاع نماید؛ در این موارد لازم است که انسان هزینه‌هایی را بپردازد و در صورت ضرورت از مال و جان خود مایه بگذارد؛ ولی وقتی وظیفه اقتضا نمی‌کند و برای ما هم نتیجه‌ی اخروی ندارد، چرا دنیا و آخرت خود را برای دنیای دیگران خراب کنیم؟ گاهی می‌شود انسان به فکر دین و واجبات و احکام خود نیست، ولی به فکر کارها و افرادی است که نه تنها نتیجه‌ای برایش ندارد بلکه ضرر هم دارد.

به این خاطر حضرت می‌فرماید: «فَمَنْ شَغَلَ نَفْسَهُ بِغَيْرِ نَفْسِهِ تَحْيِرٌ فِي الظُّلُمَاتِ»: پس کسی که به جای اصلاح نفس و رسیدگی به خود، به عیوب دیگری و یا منافع او بپردازد و دین و دنیای خود را فدای دیگران نماید، در تاریکی‌ها متحیر می‌ماند «وَأَرْتَبَكَ فِي الْهَلَكَاتِ»: و در هلاکت‌ها و تباهکاری‌ها فرو می‌رود. «إرتباك» به معنای آمیختگی، فرورفتن و غوطه‌ور شدن است؛ به گونه‌ای که توانایی خارج شدن از آن را نداشته باشد.

«وَمَدَّتْ بِهِ شَيَاطِينُهُ فِي طُغْيَانِهِ»: و آنگاه شیاطین روزگار نیز در فراموش کردن خودش به او کمک می‌کنند و در طغیان او به یاری‌اش می‌شتابند. در قرآن کریم هم در وصف حال مشرکان آمده است: «وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ»^(۱) «و برادران مشرکان آنان را در گمراهی مدد می‌رسانند و باز نمی‌ایستند.»

۱-سوره‌ٔ اعراف (۷)، آیه ۲۰۲.

«وَزَيَّنَتْ لَهُ سَيِّئَ أَعْمَالِهِ»: و کارهای زشت او را برای او زینت می دهند. در قرآن هم در چند مورد به تزئین اعمال زشت توسط شیطان اشاره شده است. از جمله در مورد امت های گناهکار پیشین آمده است که آنان هنگام گرفتار آمدن به بلاها هم به سوی خدا تضرع نمی کردند؛ چرا که دچار قساوت قلب شده و شیطان اعمال زشت را نزد آنها زینت داده بود: «فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا نَضُرُّعُوا وَ لَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»^(۱).

به هر حال انسان باید به فکر خود و اصلاح خود باشد، نه این که خود و دین و دنیای خود را فدای کارها و افرادی نماید که نه تنها سودی برای او ندارد بلکه موجب ضرر برای او نیز می شود.

«فَالْجَنَّةُ غَايَةُ السَّابِقِينَ، وَ النَّارُ غَايَةُ الْمُفْرَطِينَ»

(پس بهشت هدف پیشی گیرندگان است، و آتش هدف کوتاهی کنندگان.)

بهشت هدف و غایت و منتهای کسانی است که سبقت می گیرند به سوی خدا و دین؛ و آتش عاقبت آنانی است که تفریط و کوتاهی می کنند. بعضی از نسخه ها «مُفْرَطِينَ» و بعضی «مُفْرَطِينَ» دارد. «مُفْرَطِينَ» کسانی هستند که در کارها زیاده روی می کنند، و «مُفْرَطِينَ» کسانی می باشند که کوتاهی می کنند. افراط و تفریط هر دو بد و زیان آور است. انسان باید در زندگی و کارهای خود تعادل داشته باشد. در اعمال و اخلاق، آنچه انسان را به نتیجه و به سعادت و بهشت می رساند تعادل است؛ و افراط و تفریط نتیجه اش آتش و جهنم می باشد.

قلعة نفوذنا پذیر تقوا

«إِعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ أَنَّ التَّقْوَى دَارُ حِصْنٍ عَزِيزٍ»

(بندگان خدا بدانید که تقوا، سرا قلعه ای است غالب.)

۱-سورة أنعام (۶)، آیه ۴۳.

در اینجا بعضی نسخه‌ها «إِنَّ» و بعضی «أَنَّ» نقل کرده‌اند. «حِصْن» جایی است که انسان را حفظ می‌کند و از خطرها در امان نگه می‌دارد. «عزیز» نیز به معنای غالب و پیروز می‌آید. یعنی اگر بخواهید در یک قلعه محکمی قرار بگیرید که از شرها محفوظ باشید باید تقوا داشته باشید. اینجا بعضی از شرح‌کنندگان نهج البلاغه «دَارُ حِصْنٍ عَزِيزٍ» را «دَارُ حِصَانَةٍ» دانسته‌اند؛^(۱) ولی ممکن است این‌گونه باشد: «دَارٌ مِنْ حِصْنٍ عَزِيزٍ» و «مِنْ» را بیانیته بدانیم؛ به این معنا که تقوا خانه‌ای است که آن خانه «حصن عزیز» می‌باشد؛ یعنی قلعه‌ای است که بر دشمن غالب و پیروز است.

حضرت تقوا را به خانه‌ای تشبیه فرموده است که انسان را از شرور و خطرات حفظ می‌کند. البته تقوا مانند هر خانه بی‌در و پیکری نیست که دشمن بتواند در آن نفوذ کند؛ بلکه خانه و قلعه محکمی است که در برابر دشمن و خطرات احتمالی عزیز و غالب می‌باشد.

قلعه نفوذپذیر نافرمانی

«وَ الْفُجُورَ دَارُ حِصْنٍ ذَلِيلٍ، لَا يَمْنَعُ أَهْلَهُ وَ لَا يُحْرِزُ مَنْ لَجَأَ إِلَيْهِ»

(و نافرمانی سرا قلعه‌ای است خوار، که اهل خود را منع نمی‌کند و کسی را که به آن پناه آورده

حفظ نمی‌کند.)

«فجور» نافرمانی و در مقابل تقواست. و «إحراز» به معنای حفظ کردن می‌آید. حضرت می‌فرماید: و نافرمانی قلعه ذلیلی است که انسان را به ذلت می‌رساند؛ و اهلش را حفظ نمی‌کند، و وقتی دشمن به آن حمله کند مانع دشمن نمی‌شود. بنابراین انسان با پناه بردن به گناه دچار گرفتاری و هلاکت شده و دشمنان از هر سو به طرف او هجوم می‌آورند و او را شکست داده و مغلوب می‌سازند.

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۲۱۳.

نقش تقوا و یقین در رسیدن به مقصود

«أَلَا وَبِالتَّقْوَىٰ تَقْطَعُ حُمَّةَ الْخَطَايَا»

(هان؛ و به وسیله تقوا نیش زهرآگین خطاها بریده می‌گردد.)

«حُمَّة» به دو معنا می‌آید: یکی به معنای سم و زهر، و دیگری به معنای نیش عقرب و مار.

با توجه به معنای «حُمَّة» حضرت می‌فرماید: آگاه باشید و بدانید که نیش گناهان به واسطه تقوا قطع می‌گردد، و دیگر گناهان به انسان با تقوا نیش نمی‌زنند و او را زهرآگین نمی‌سازند. اگر انسان مرتکب گناه نیز شده باشد ولی توبه کند و با تقوا شود، باعث می‌گردد که دیگر مرتکب خطا و گناه نشود و نیش آنها به انسان فرو نرود و سم گناهان در او نفوذ نکند.

«وَ بِالْيَقِينِ تُدْرِكُ الْغَايَةَ الْقُصْوَىٰ»

(و به وسیله یقین هدف نهایی دریافت می‌شود.)

«غایه» به معنای پایان کار است. و «قُصْوَىٰ» به معنای بعید و دور آمده است؛ و برخی آن را به معنای عالی و بلند دانسته‌اند، که البته من این معنا را نیافتم. بر این اساس انسان به وسیله یقین به خدا و هدف‌دار بودن جهان، به نهایی‌ترین اهداف می‌رسد.

حضرت می‌فرماید: به واسطه یقین آن هدفی را که انسان باید به آن برسد درک می‌کند؛ یعنی آن هدف نهایی به واسطه یقین برای او حاصل می‌شود.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۶۲ ﴾

خطبه ۱۵۷

(قسمت دوم)

نگاهی به درس گذشته

اصلاح نفس

مراتب نفس

۱- نفس اماره

۲- نفس لوامه

۳- نفس ملهمه

۴- نفس مطمئنه

حجّت باطنی و حجّت ظاهری

بدبختی یا خوشبختی جاوید

لزوم توشه برگرفتن

حرکت طبیعی و اختیاری انسان

۱- حرکت طبیعی

۲- حرکت اختیاری

آخرت، مقصد نهایی از خلقت انسان

تحقق وعده‌های الهی، و شداید قیامت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۵۷ - قسمت دوم »

«عِبَادَ اللَّهِ! اللَّهُ اللَّهُ فِي أَعَزِّ الْأَنْفُسِ عَلَيْكُمْ وَ أَحَبِّهَا إِلَيْكُمْ، فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ أَوْضَحَ لَكُمْ سَبِيلَ الْحَقِّ وَ أَنَارَ طُرُقَهُ؛ فَشِقْوَةٌ لَازِمَةٌ أَوْ سَعَادَةٌ دَائِمَةٌ. فَتَزَوَّدُوا فِي أَيَّامِ الْفَنَاءِ لِأَيَّامِ الْبَقَاءِ، قَدْ دَلَلْتُمْ عَلَى الزَّادِ، وَ أَمَرْتُمْ بِالظَّنَنِ وَ حَثَّيْتُمْ عَلَى الْمَسِيرِ، فَإِنَّمَا أَنْتُمْ كَرَكِبٍ وَ قُوفٍ لَا تَدْرُونَ مَتَى تُؤْمَرُونَ بِالسَّيْرِ. أَلَا فَمَا يَصْنَعُ بِالْدُّنْيَا مَنْ خُلِقَ لِلْآخِرَةِ؟! وَ مَا يَصْنَعُ بِالْمَالِ مَنْ عَمَّا قَلِيلٍ يُسَلِّبُهُ، وَ تَبَقَى عَلَيْهِ تَبَعْتُهُ وَ حِسَابُهُ؟! عِبَادَ اللَّهِ! إِنَّهُ لَيْسَ لِمَا وَعَدَ اللَّهُ مِنَ الْخَيْرِ مَتْرُكٌ، وَ لَا فِيمَا نَهَى عَنْهُ مِنَ الشَّرِّ مَرْغَبٌ. عِبَادَ اللَّهِ! إِحْذَرُوا يَوْمًا تُفْحَصُ فِيهِ الْأَعْمَالُ، وَ يَكْثُرُ فِيهِ الزَّلْزَالُ، وَ تَشِيْبُ فِيهِ الْأَطْفَالُ.»

نگاهی به درس گذشته

در خطبه‌ای که در درس گذشته شروع کردیم حضرت علی علیه السلام در ابتدا حمد خدا را به جا آورده و سه ویژگی مهم برای حمد ذکر فرمودند، که عبارت بودند از:

۱- کلید ذکر خدا

۲- وسیله افزونی بخشش‌های خداوند

۳- دلیل بر نعمت‌ها و عظمت خدا

سپس از چگونگی جریان روزگار سخن گفتند و مردم را به تقوا و پرهیز از گناه سفارش کردند. در ادامه مطالب ذیل را مطرح می‌فرمایند:

اصلاح نفس

«عِبَادَ اللَّهِ! اللَّهُ اللَّهُ فِي أَعَزِّ الْأَنْفُسِ عَلَيْكُمْ وَ أَحَبِّهَا إِلَيْكُمْ»

(بندگان خدا! خدا را، خدا را، در عزیزترین جانها بر شما و محبوبترین آنها نزد شما.)

به عنوان مقدمه عرض کنم که ما در علم نحو از ادبیات عرب دو باب داریم به نام «إغراء» و «تحذیر» که می‌گویند در این دو باب فعل جمله حذف می‌شود و اسم یا مطلبی که اصلی و مهم است تکرار می‌گردد تا در نفس مخاطب تأثیر بهتری بگذارد. به عنوان مثال فرض کنید دو نفر به شکار آهو رفته‌اند، یکی از آنان آهوئی را می‌بیند و می‌خواهد به رفیقش بگوید که آهو را بزنند، در اینجا نمی‌تواند با آرامش کامل بگوید فلانی آماده شو و آن آهو را در فلان مکان صید کن، زیرا تا این طول و تفصیلات داده شود آهو فرار می‌کند؛ بنابراین در اینجا فعل را حذف می‌کند و فقط می‌گوید: «الْغَزَالَ، الْغَزَالَ» یعنی آهو را، آهو را؛ به این معنا که آهو را بزن، آهو را بزن.

در باب تحذیر یا ترساندن نیز همین گونه است. مثلاً دو نفر در بیابان به گرگی برخورد می‌کنند که یکی از آن دو ابتدا گرگ را می‌بیند، او فریاد می‌زند: گرگ، گرگ؛ یعنی گرگ را ببین و از آن بترس؛ در اینجا هم فعل حذف می‌شود و به جای آن آنچه را هدف است تکرار می‌کنند تا در نفس آن طرف واقع شود. مثالی نقل می‌کنند از یک طلبه‌ای که می‌خواست خیلی ادیبانه سخن بگوید؛ این طلبه که تازه ازدواج کرده بود، وقتی داخل اتاق شد مشاهده کرد که گربه گوشت را به دندان گرفته و فرار می‌کند؛ این بود که خطاب به زنش گفت: ای ضعیفه نحیفه، گربه‌ای آمد در اتاق و خرامان خرامان به طرف گنجی رهسپار شد و گوشت را به دهان گرفت و رفت! زنش زد توی سرش و

گفت: تا تو آمدی سخنرانی کنی، گربه گوشت را خورد و فرار کرد. در اینجا باید گفت: گربه را، گربه را؛ یا گوشت را، گوشت را.

عبارت «اللَّهُ اللَّهُ» نیز از باب تحذیر است و فعل آن حذف شده است. در واقع عبارت چنین بوده: «إِحْذَرُوا اللَّهَ، إِحْذَرُوا اللَّهَ» یا «إِتَّقُوا اللَّهَ، إِتَّقُوا اللَّهَ»: از خدا بترسید، از خدا بترسید؛ یا حریم خدا را حفظ کنید، حریم خدا را حفظ کنید.

بنابراین حضرت علی علیه السلام می فرماید: بندگان خدا! حریم خدا را حفظ کنید در مورد نفس خود که عزیزترین و محبوبترین چیزها در نزد شما می باشد. متأسفانه ما در دنیا کارهایی انجام می دهیم که نتیجه اش از بین بردن آخرت خودمان است. بدتر از آن، این که بسیاری از ما به خاطر رفاقت یا به خاطر رودربایستی، دین و همه چیز خود را فدای دنیای دیگران می کنیم. در صورتی که این درست نیست؛ ما باید به فکر خودمان باشیم که عزیزترین و محبوبترین چیزها برای ما می باشد.

کلمه «عزیز» به معنای چیزی است که غالب و مورد توجه انسان باشد. حضرت می فرمایند: در عزیزترین نفوس بر شما و محبوبترین نفوس نزد شما که همان نفوس خودتان است خدا را توجه دهید و فراموش نکنید.

بالاخره انسان پس از مدتی از دنیا می رود و در آنجا گرفتاری داریم. صد و بیست و چهار هزار پیامبر از جانب خداوند مبعوث شدند و گفتند قیامتی وجود دارد و حساب و کتابی هست. بنابراین اگر انسان یقین هم نکند، احتمال که می دهد این سخنان صحیح باشد؛ و در نزد عقلای عالم در مسائل مهم و حیاتی، احتمال هم موجب ترتیب اثر دادن به آن می شود؛ در امور مهمه احتمال هم منجز است. در نتیجه اگر کسی به قیامت و معاد یقین هم نداشته باشد، باید احتیاط کند و حریم خدا را حفظ نماید.

مراتب نفس

در اینجا به مناسبت عبارت «أَعَزُّ الْأَنْفُسِ عَلَيْكُمْ» و سؤالی که یکی از آقایان مطرح کردند، به طور خلاصه اشاره می‌کنم که نفس انسان دارای مراتبی است که هر مرتبه‌ای از آن به یک نام خوانده می‌شود؛ که به برخی از آنها در آیات قرآن نیز اشاره شده است:

۱- نفس اماره

«نفس اماره» پست‌ترین مراتب نفس است؛ که به لحاظ این که زیاد به بدی و ناروایی فرمان می‌دهد و انسان را به پیروی از خواست و هواهای خود وادار می‌کند و از حق و حقیقت دور می‌سازد، به آن نفس اماره می‌گویند.

در قرآن کریم آمده است: ﴿وَمَا أُبْرِيْ نَفْسِيْ اِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ اِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيْ﴾^(۱) «و من خود را تبرئه نمی‌کنم، همانا نفس هر آینه به کار بد بسیار فرمان دهنده است؛ مگر آنچه را پروردگارم رحم آورد.»

۲- نفس لوّامة

دومین مرتبه نفس به نام «نفس لوّامة» می‌باشد. انسان در این مرتبه به درجه‌ای رسیده است که اگر احیاناً کار بد و یا زشتی انجام داد خود را ملامت می‌کند و پشیمان می‌شود. انسان اگر به این مرحله رسیده باشد، پس از هر گناهی وجدانش بیدار می‌شود و او را ملامت می‌کند و این ملامت موجب توبه او می‌گردد. این مرحله بالاتر از مرتبه نفس اماره، و پایین‌تر از مرتبه نفس ملهّمه است. خداوند به این مرتبه از نفس قسم یاد کرده است: ﴿وَلَا اُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللّٰوَاْمَةِ﴾^(۲) «و نه! سوگند به نفس [جان] ملامتگر.»

۲-سورة قیامة (۷۵)، آیه ۲.

۱-سورة یوسف (۱۲)، آیه ۵۳.

۳- نفس مُلْهَمَه

در این مرحله انسان حق و باطل را می‌فهمد و خداوند در سر دو راهی‌ها به او الهام می‌کند و او راه حق را تشخیص می‌دهد. انسانهایی که اهل تقوا و ریاضت باشند، خداوند در شرایط سخت به فریاد آنان می‌رسد و تنها نمی‌مانند. این مرتبه از نفس به این جهت به نام «نفس مُلْهَمَه» نامیده شده است که در حقیقت به انسان در این مرتبه نوعی الهام می‌شود که به وسیله آن حق را از باطل تشخیص می‌دهد.

قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾^(۱) «و سوگند به نفس و آن که او را سامان داد؛ پس نافرمانی و تقواییشگی‌اش را به او الهام کرد.»

در آیه دیگری می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾^(۲) «ای کسانی که ایمان آوردید! اگر تقوای الهی داشته باشید، خداوند برای شما وسیله تشخیص حق از باطل قرار می‌دهد.»

به هر حال اگر انسان اهل تقوا و ریاضت باشد به این مرتبه می‌رسد و خداوند او را یاری می‌کند و حق را به او الهام می‌فرماید.

۴- نفس مطمئنه

بالاترین مراتب نفس «نفس مطمئنه» است؛ که قرآن کریم نیز درباره آن می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * اِرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾^(۳) «ای نفس اطمینان یافته! به سوی پروردگارت بازگرد؛ خشنود و پسندیده [در حالی که تو خشنودی و او راضی از تو].»

۲-سوره أنفال (۸)، آیه ۲۹.

۱-سوره شمس (۹۱)، آیات ۷ و ۸.

۳-سوره فجر (۸۹)، آیات ۲۷ و ۲۸.

انسان به این درجه از کمال که نائل شد به خداوند و قیامت و وعده‌های الهی اطمینان و آرامش کامل پیدا می‌کند. انسان در این مرتبه اراده‌ای جز اراده حق تعالی ندارد، اراده‌اش فانی در اراده حق است، و آنچه حق بخواهد او نیز می‌خواهد و به آن راضی و خشنود است.

یک مصداق کامل نفس مطمئنه امام حسین علیه السلام است که در برخی از روایات نفس مطمئنه در آیه شریفه مذکور بر آن حضرت تطبیق شده است. برای این که آن حضرت با آن همه مصیبت‌ها، آرامش و اطمینان خاطر کامل داشت.

در کتابهای مقتل نسبت به اطمینان قلبی امام حسین علیه السلام در روز عاشورا در حالی که فرزندان و اصحابش به شهادت رسیده بودند می‌نویسند: «فَوَاللَّهِ مَا رَأَيْتُ مَكْتُوراً قَطُّ قَدْ قُتِلَ وُؤْدُهُ وَ أَهْلُ بَيْتِهِ وَ أَصْحَابُهُ أَرْبَطُ جَأْشاً مِنْهُ علیه السلام»^(۱) «پس به خدا قسم هرگز مصیبت زده‌ای چنین ندیدم که فرزندان، اهل بیت و اصحاب او کشته شده باشند و شجاع‌تر و قوی دل‌تر از حسین علیه السلام باشد.» با این همه مصیبت‌ها که آن حضرت دیده بود باز هم دل حضرت بسیار محکم و مطمئن بود.

باز نقل شده است که آن حضرت در روز عاشورا در آخرین لحظات فرمود: «إِلَهِي رَضِيَّ بِقَضَائِكَ»^(۲) «خدایا به قضای تو راضی هستم.»

حجّت باطنی و حجّت ظاهری

«فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ أَوْضَحَ لَكُمْ سَبِيلَ الْحَقِّ وَ أَنَارَ طُرُقَهُ»

(پس همانا خداوند راه حق را برای شما آشکار کرد و راههای آن را نورانی گردانید.)

خداوند برای روشن کردن راه حق دو حجّت درونی و بیرونی یا دو حجّت باطنی و ظاهری قرار داده است. حجّت باطنی و درونی انسان، همان عقل و خرد و وجدان

۱- روضة الواعظین، فتال نیشابوری، ص ۱۸۹؛ بحار الأنوار، ج ۴۵، ص ۵۰.

۲- شرح أصول الکافی، صدر المتألهین، ج ۱، ص ۹۶.

اوست؛ و حجّت ظاهری و بیرونی، پیامبران الهی و ائمه علیهم السلام هستند که با کتابهای آسمانی و فرمایشات خود راه حق را روشن ساخته‌اند.

قرآن کریم می‌فرماید: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً * إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً * إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً»^(۱) «آیا بر آدمی پاره‌ای از روزگار گذشت که او چیزی ذکر شده نبود؟ همانا ما انسان را از نطفه‌ای آمیخته آفریده‌ایم تا او را بیازماییم؛ پس او را شنوا و بینا ساخته‌ایم. همانا ما راه را به او نمودیم، یا سپاسگزار خواهد بود یا ناسپاس.»

درباره «نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ» که به معنای نطفه آمیخته است، آیت‌الله العظمی بروجردی رحمته الله می‌فرمود: درست است که نطفه انسان مخلوطی است از نطفه پدر و مادر و به همین لحاظ می‌توان او را نطفه آمشاج یا مخلوط دانست، ولی مقصود از آیه بیشتر جنبه‌های ترکیبی روح انسان است که در نطفه نیز وجود دارد. خداوند در انسان شهوت، غضب، قوه و نیروی تشخیص و عقل قرار داده است. پس در حقیقت نطفه آمشاج به معنای نطفه مخلوطی می‌آید که از روحيات مختلف حکایت می‌کند. به همین جهت به دنبال آن، مسأله آزمایش انسان مورد توجه قرار گرفته و بعد می‌فرماید: «فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً». این که خداوند انسان را شنوا و بینا قرار داده، همان هدایت تکوینی است که در وجود انسانها به ودیعت نهاده است؛ که همان عقل او می‌باشد. افزون بر این که خداوند انسان را شنوا و بینا قرار داد و عقل و وجدان به او عطا فرمود که حجّت باطنی او می‌باشد. حجّت ظاهری نیز برای او قرار داد و پیامبران و اولیای حق را برای هدایت او مبعوث فرمود؛ که «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ» اشاره به آن دارد. با این همه انسان فاعل مختار است که می‌تواند برخلاف حجّت باطنی و ظاهری اقدام کند و با خداوند مخالفت نماید، و یا به راه حق و حقیقت برود. این است که در

۱-سوره انسان (۷۶)، آیات ۱ تا ۳.

پایان این آیات می‌فرماید: ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾. انسان یک فاعل مختار است که با وجود همه حجّت‌ها و راههای هدایت یا سپاسگزار است و یا ناسپاس. بنابراین حضرت می‌فرماید: «فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ أَوْضَحَ لَكُمْ سَبِيلَ الْحَقِّ»: پس همانا خدا راه حق را برای شما به وسیله حجّت ظاهری و حجّت باطنی واضح کرده است «وَأَنَّا زُطْرُقُهُ»: و راههای آن را نورانی کرده است. در برخی از نقل‌ها به جای «أَنَّا زُطْرُقُهُ»، «أَبَانَ طَرِيقَهُ» آمده است؛ که تقریباً هم‌معناست؛ یعنی راههای آن را آشکار ساخت.

بدبختی یا خوشبختی جاوید

«فَشِقْوَةٌ لَّازِمَةٌ أَوْ سَعَادَةٌ دَائِمَةٌ»

(پس بدبختی جدا ناشدنی است یا خوشبختی همیشگی.)

«شِقْوَةٌ» و «سَعَادَةٌ» هر دو صحیح است. این عبارت یا خبر برای مبتدای محذوف است: «فَعَاقِبَتُهُ شِقْوَةٌ لَّازِمَةٌ أَوْ سَعَادَةٌ دَائِمَةٌ»؛ و یا این که خبر آن را «عَاقِبَتُهُ» بگیریم که حذف شده باشد. بنابراین یا خبر و یا مبتدای این عبارت محذوف است. عاقبت کار انسان این است که یا همراه و ملازم شقاوت می‌شود یا همراه سعادت همیشگی. به تعبیر دیگر می‌توان این جمله را همانند جمله ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ در آیه فوق دانست.

البته انسان تا در دنیا هست و مرگش فرا نرسیده است، شقاوت یا سعادتش تضمین شده نیست و می‌تواند آن را عوض کند و تغییر دهد. به این معنا که ممکن است کسی در ابتدای عمر شقی و بدبخت باشد ولی بالاخره سعادت‌مند از دنیا برود؛ و یا برعکس ممکن است همه عمر را با سعادت و خوبی گذرانده باشد ولی در پایان عمر، خود را بدبخت کند و با کفر و شرک از دنیا برود و برای همیشه از سعادت فاصله بگیرد. انسان تا قبل از مرگ می‌تواند سرنوشت خود را تغییر دهد و دگرگون سازد؛ ولی پس از مرگ دیگر سرنوشت انسان قابل تغییر نیست.

لزوم توشه برگرفتن

«فَتَزَوَّدُوا فِي أَيَّامِ الْفَنَاءِ لِأَيَّامِ الْبَقَاءِ»

(پس در روزهای فانی برای روزهای باقی توشه بگیرید.)

انسان هر چه در دنیا زندگی کند و زنده بماند بالاخره ایام عمر تمام می شود؛ هشتاد یا صد سال یا بیشتر و کمتر، عمرها و روزها سپری می گردد. اما انسان پس از مرگ، زندگی جاوید دارد و نیازمند توشه‌ای است که از این دنیا فراهم آمده باشد. این است که حضرت می فرماید: پس توشه بردارید در روزگار دنیا که فانی است برای روزهایی که باقی خواهد ماند؛ که بعد از مرگ و آخرت می باشد. از این روزهایی که تلف و نابود می شود، برای روزهای باقی و جاوید خود توشه بگیرید.

خدای متعال در قرآن خطاب به مؤمنان فرموده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَتُنظُرُوا نَفْسَ مَا قَدَّمْتُمْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ»^(۱) «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! تقوای الهی را پیشه نمایید؛ و هر کس باید نظر افکند که برای فردا چه پیش فرستاده است. و تقوای الهی را پیشه نمایید، هر آینه خدا به آنچه انجام می دهید بسیار آگاه است.»

«قَدْ دَلَلْتُمْ عَلَى الزَّادِ»

(به تحقیق بر توشه رهنمون شده‌اید.)

با توجه به این که در عبارت قبل فرمود: از روزهای فانی برای روزهای باقی خود توشه بردارید، ممکن است کسی سؤال کند که باید چه توشه‌ای برای آخرت خود برداریم؟ حضرت به عنوان پاسخ می فرماید: «قَدْ دَلَلْتُمْ عَلَى الزَّادِ»: شما برای توشه برداری راهنمایی شده‌اید و کارهای شایسته را به شما نموده‌اند. منکرات و

۱-سوره حشر (۵۹)، آیه ۱۸.

کارهای زشت را به وسیلهٔ عقل خود و نیز حجّت‌های ظاهری که پیامبران و اولیای الهی باشند شناخته‌اید. پس اگر کسی بخواهد برای آخرت خود توشه بردارد، می‌داند که برای زندگی جاوید خود به چه چیزی نیاز دارد و می‌تواند آن را مهیا نماید.

حرکت طبیعی و اختیاری انسان

«وَ أُمِرْتُمْ بِالظَّنَنِ وَ حُثِّتُمْ عَلَى الْمَسِيرِ، فَإِنَّمَا أَنْتُمْ كَرَكِبٍ وَ قُوفٍ لَا تَدْرُونَ مَتَى تُؤْمَرُونَ بِالسَّيْرِ»

(و شما به کوچ کردن امر شده‌اید و بر حرکت ترغیب گردیده‌اید؛ پس جز این نیست که شما مانند کاروانی هستید ایستاده که نمی‌دانید چه وقت مأمور به حرکت خواهید شد.)

انسان در دنیا دو حرکت دارد، که حضرت در عبارت بالا به هر دوی آنها اشاره کرده‌اند:

۱- حرکت طبیعی

انسان خوب باشد یا بد، یک حرکت طبیعی دارد که در این دنیا از لحظهٔ تولد آغاز می‌شود و با مرگ پایان می‌یابد. نفس انسان در این حرکت طبیعی رو به رشد و تکامل طبیعی می‌رود و زمانی فرا می‌رسد که باید بدن خود را رها کند و از این دنیا برود. در اینجا باید به دو نکته توجه داشت:

الف- در این حرکت طبیعی همان‌گونه که اشاره شد تفاوتی بین انسانهای خوب و بد وجود ندارد. امام حسین علیه السلام و شمر در این جهت مشترک هستند. این حرکت طبیعی یک حرکت تکاملی و به سوی تجرّد است. این حرکت را شمر دارد، همان‌گونه که امام حسین علیه السلام نیز دارند. به این معنا که وقتی شمر هم عمرش تمام شد و مُرد، نسبت به زمانی که به دنیا آمده بود یک نحو تکاملی پیدا کرده است. این حرکت طبیعی در انسانها مانند نمو طبیعی گیاهان و درختان است؛ یا مانند رسیدن میوه است که وقتی به مرحلهٔ خاصی رسید از درخت جدا می‌شود.

ب- این حرکت طبیعی که نسبت به همه انسانها وجود دارد یا به مرگ طبیعی پایان می‌یابد یا به مرگ اخترامی، یعنی مرگ ناگهانی که انسان به واسطه آن به نوعی تباه و هلاک می‌شود.

«مرگ طبیعی» این است که نفس انسان بتدریج از بدن بی‌نیاز شود و آن را رها کند و در نتیجه بمیرد. به عبارت دیگر نفس انسان در ابتدا نیازمند بدن می‌باشد تا به وسیله آن کارهای خود را در دنیا انجام دهد، ولی بتدریج که عمر انسان افزوده می‌شود نیاز نفس به بدن کاهش می‌یابد تا وقتی که به طور طبیعی این نیاز قطع شود و مرگ طبیعی پیش آید. مرگ طبیعی انسان مانند میوه‌ای است که کاملاً رسیده باشد و خودبه‌خود و به طور طبیعی از درخت جدا گردد.

«مرگ اخترامی» در مقابل مرگ طبیعی، و به این معناست که ناگهان و به طور غیر طبیعی نفس از بدن جدا شود. مثل این که تصادف کند و یا بر اثر سانحه‌ای دیگر، در عین نیاز نفس به بدن، مجبور شود آن را رها کند. درست مانند میوه نارس که چیده شود. یک سیب -چه خوب و چه بد و آفت زده- گاهی به حدی می‌رسد که به طور طبیعی از درخت جدا می‌شود، ولی گاهی باد شدید یا یک کودک آن را به زور می‌چیند و از درخت جدا می‌کند؛ این مرگ اخترامی سیب است.

خلاصه انسان در این دنیا یک حرکت طبیعی دارد و به طرف کمال ویژه‌ای می‌رود، که این حرکت به مرگ طبیعی یا مرگ اخترامی پایان می‌پذیرد.

۲- حرکت اختیاری

انسان در کنار حرکت طبیعی که بالاخره به مرگ طبیعی یا اخترامی پایان می‌پذیرد، یک حرکت و سیر اختیاری نیز دارد. حرکت اختیاری این است که انسان با اراده و اختیار، مسیر خود را مشخص می‌کند. به تعبیر دیگر همین که کسی به طرف کارهای خوب می‌رود و در نهایت سعادت‌مند می‌شود و دیگری به طرف کارهای بد می‌رود و

بدبخت می‌گردد، هردو با حرکت اختیاری خود راه را انتخاب کرده و در آن مسیر پیش رفته‌اند.

اگر بخواهیم حرکت اختیاری انسان را با گیاهان و درختان مثال بزنیم، باید بگوییم که در یک درخت دو نوع حرکت وجود دارد: یک نوع حرکت و رشد طبیعی است که از خود دارد، که ممکن است در این رشد طبیعی شکل درخت از نظر ما کج و ناجور بشود. و حرکت دیگر این که شکل ظاهری درخت یا باغ به صورت دلخواه ما بشود، برای این کار باغبانی برای درخت یا باغ به کار می‌گماریم که رشد طبیعی درخت را به صورت دلخواه درآورد و از آن مراقبت کند تا مثلاً کج نشود و روی اصول صحیح تربیت شود و رشد کند و میوه‌های آن به صورتی مطلوب و خوب رشد نماید. این تربیت‌ها و یا اقداماتی که باغبان نسبت به باغ و درختان انجام می‌دهد غیر از حرکت طبیعی خود درخت می‌باشد؛ این یک تربیت یا حرکت اختیاری است که درختان باغ را با درختان خودرو و بدون باغبان متفاوت می‌کند.

انسان هم دو حرکت دارد؛ در حرکت طبیعی فرقی بین امام حسین عَلَيْهِ السَّلَامُ و شمر نیست؛ ولی حرکت اختیاری انسان به این است که خود را در اختیار عقل و انبیا و اولیای الهی قرار دهد که آنان انسان را مطابق برنامه‌های صحیح و الهی تربیت کنند. کسانی که با این حرکت اختیاری، خود را به تکامل می‌رسانند افراد خاصی هستند که ملتزم به دین هستند و دارای تقوا می‌باشند.

با توجه به مطالب فوق به نظر می‌رسد که حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ در عبارت «وَأْمُرْتُمْ بِالظُّعْنِ وَحُثِّتُمْ عَلَى الْمَسِيرِ» حرکت و سیر اختیاری را بیان می‌فرماید نه حرکت و سیر طبیعی را؛ زیرا که خداوند به ما امر کرده است. در حالی که حرکت طبیعی در اختیار ما نیست و آنچه در اختیار و به اراده ما می‌باشد حرکت اختیاری است که می‌توانیم انبیا و اولیای الهی را راهنمای خود قرار دهیم و به پیروی آنان راه خود را بیماییم. لذا می‌فرماید: «أْمُرْتُمْ بِالظُّعْنِ»: شما امر شده‌اید به کوچ کردن؛ «ظُّعْنٌ» یعنی

کوچ کردن. «وَحَيْثُمُ عَلَى الْمَسِيرِ»: و ترغیب شده‌اید بر سیر و حرکت. حضرت در ادامه عبارت می‌فرماید: «فَإِنَّمَا أَنْتُمْ كَرَكَبٌ وَقُوفٌ لَا تَدْرُونَ مَتَى تُؤْمَرُونَ بِالسَّيْرِ»: پس شما انسانها مانند کاروان و قافله‌ای هستید که در یک جا ایستاده‌اید و نمی‌دانید چه وقت شما را دستور حرکت می‌دهند. یعنی در این دنیا به زندگی مشغولید و نمی‌دانید چه وقت مرگ شما فرامی‌رسد. پس عبارت «لَا تَدْرُونَ مَتَى تُؤْمَرُونَ بِالسَّيْرِ» اشاره به حرکت و مرگ طبیعی دارد.

حرکت و سیر در «حَيْثُمُ عَلَى الْمَسِيرِ» حرکت اختیاری است، و فرق می‌کند با حرکت و سیر در «تُؤْمَرُونَ بِالسَّيْرِ» که حرکت طبیعی است.

آخرت، مقصد نهایی از خلقت انسان

«أَلَا فَمَا يَصْنَعُ بِالْدُّنْيَا مَنْ خُلِقَ لِلْآخِرَةِ؟! وَ مَا يَصْنَعُ بِالْمَالِ مَنْ عَمَّا قَلِيلٍ يُسَلَبُهُ، وَ تَبَقِيَ عَلَيْهِ تَبَعْتُهُ وَ حِسَابُهُ?!»

(هان؛ پس چه می‌کند با دنیا، کسی که برای آخرت آفریده شده است؟! و چه می‌کند با دارایی، کسی که به زودی ربوده می‌شود دارایی‌اش، و بر او عاقبت بد و بازپرسی‌اش باقی می‌ماند؟!)

انسان که اساساً برای آخرت و زندگی جاوید آن آفریده شده است، نباید همه هدف و مقصدش دنیا باشد. برای این که انسان فرضاً صد سال یا بیشتر هم که در دنیا بماند ولی بالاخره باید کوچ کند و به سرای باقی بشتابد. بنابراین کسی که برای آخرت آفریده شده است به دنیا چه کار دارد؟ و کسی که مال را به زودی از او می‌گیرند با آن چه کار دارد؟

انسان اگر میلیاردها دلار داشته باشد و یا امپراطور جهان باشد، بالاخره در همین چند روز عمر تحولاتی پیش می‌آید و مال و قدرت را از او می‌گیرند یا مرگ به سراغ او می‌آید و مال از او سلب می‌شود و فقط مظلمه آن برگردنش باقی می‌ماند. اگر از راه حرام باشد، پیامدها و نتایج زیانبار آن می‌ماند و در آخرت باید پاسخگو باشد.

البته معنای عبارت فوق این نیست که انسان سراغ کار و کاسبی و به دست آوردن مال حلال نرود؛ بلکه نسبت به مال به دو صورت می شود برخورد نمود: یکی این که مال را هدف قرار دهد و بکوشد تا فقط آن را جمع آوری کند. در این صورت انسان نه خودش از مال استفاده لازم را می برد و نه به زن و فرزندش به مقدار کافی و لازم رسیدگی می کند و نه واجبات و وجوهات خود را از مال می پردازد. جمع آوری مال به این صورت و هدف قرار دادن آن، در اسلام بسیار مذمت شده است و حضرت نیز در اینجا به همین مال اشاره می کنند. کسی که مال را هدف قرار دهد، نه تنها حقوق زن و فرزند خود و واجبات مالی خود را نمی پردازد بلکه شب تا به صبح ممکن است بدود و خود را خسته و فرسوده کند تا این که مقدار بیشتری مال جمع آوری نماید.

دیگر این که انسان مال را هدف قرار ندهد، بلکه مال را وسیله زندگی و آسایش زن و فرزند خود و کمک به نیازمندان و مستمندان بداند. اگر نگاه انسان به مال و به دست آوردن آن به این صورت باشد، نه تنها مورد نکوهش نیست بلکه نسبت به آن تشویق هم شده است. اشتغال به کار برای ادامه زندگی و برای تأمین هزینه های زن و فرزند عبادت شمرده شده است.

در وسائل الشیعة از محمد بن منکدر نقل می کند که روزی حضرت امام باقر علیه السلام در هوای گرم مشغول کشاورزی و فعالیت بودند. پیش خود گفتم: باید بروم و این پیرمرد را که از قریش است نصیحت کنم. نزدیک حضرت شدم و به او گفتم: اگر در همین حال مرگ شما فرارسد جواب خدا را چه می گوئید که در این سن و سال و هوای گرم، خود را به زحمت انداخته و به فکر جمع آوری مال می باشید؟ حضرت در پاسخ فرمودند: اگر اجل و مرگ من در این حال فرارسد از بهترین اوقات زندگی ام می باشد. ^(۱)

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۱۹، باب ۴ از ابواب مقدماتها من کتاب التجارة، حدیث ۱.

کارکردن برای این که انسان در زندگی نیازمند دیگران نباشد و زن و فرزندانش محتاج و نیازمند و فقیر و سربار جامعه نباشند، نه تنها مورد نکوهش نیست بلکه عبادت است. البته اگر کسی علاوه بر تأمین نیازهای زندگی و زن و فرزندان خویش، به دیگران کمک کند و نیاز مستمندان را برآورده سازد و در کارهای خیر شرکت نماید، نه تنها برای کار کردن ثواب عبادت برده است بلکه برای انجام هر کدام از این نیکی‌ها نیز پاداش جداگانه‌ای در آخرت به دست می‌آورد.

بنابراین آن مالی مورد نکوهش قرار گرفته است که انسان آن را هدف بداند و به دیگران کمک نکند؛ مانند بسیاری از ثروتمندان، با این که می‌دانند اگر صدها سال نیز عمر کنند باز هم ثروت برای ادامه زندگی دارند، ولی همچنان به جمع‌آوری ثروت مشغول هستند و از پرداخت حقوق و واجبات مالی خودداری می‌کنند.

تحقق وعده‌های الهی، و شداید قیامت

«عِبَادَ اللَّهِ! إِنَّهُ لَيْسَ لِمَا وَعَدَ اللَّهُ مِنَ الْخَيْرِ مَثْرَكٌ، وَلَا فِيمَا نَهَى عَنْهُ مِنَ الشَّرِّ مَرْغَبٌ»

(بندگان خدا! همانا برای آنچه خداوند از نیکویی وعده داده است مورد رها کردن نیست، و در آنچه از آن از بدی نهی فرموده مورد رغبت کردن نیست.)

پادشاهی‌هایی که خداوند برای آخرت به انسانها وعده فرموده است، چیزهایی نیست که انسان بتواند از آنها بگذرد. خداوند به انسان وعده بهشت و درجات عالی و نعمت‌های فراوان دیگر داده است که هیچ کدام چیزهایی نیستند که انسان آنها را نخواهد و طالب نباشد. «عِبَادَ اللَّهِ! إِنَّهُ لَيْسَ لِمَا وَعَدَ اللَّهُ مِنَ الْخَيْرِ مَثْرَكٌ»: بندگان خدا! از برای آنچه خدا وعده داده است از خوبی‌ها، محل ترک نیست؛ یعنی چیزی نیست که انسان آن را ترک کند و بتواند از آن بگذرد.

از طرف دیگر آنچه را خداوند مورد نهی قرار داده و از محرّمات خویش دانسته است، چیزهای زیانبار و مضرّی است که نمی‌تواند مورد رغبت و میل انسان باشد و باید ترک شود. «وَلَا فِيمَا نَهَىٰ عَنْهُ مِنَ الشَّرِّ مَرَعَبٌ»؛ و از چیزهای شرّی که خدا نهی کرده است، چیزی نیست که مورد رغبت باشد.

«عِبَادَ اللَّهِ! إِحْذَرُوا يَوْمًا تُفْحَصُ فِيهِ الْأَعْمَالُ، وَيَكْثُرُ فِيهِ الزَّلْزَالُ، وَتَشِيبُ فِيهِ الْأَطْفَالُ»

(بندگان خدا! برحذر باشید از روزی که کردارها در آن بررسی می‌شود، و اضطراب در آن فراوان می‌گردد، و کودکان در آن پیر می‌شوند.)

حضرت در اینجا اشاره کوتاهی به سختی‌ها و شداید قیامت دارند و می‌فرمایند: در آنجا اعمال شما مورد رسیدگی قرار می‌گیرد، و اضطراب و نگرانی در آن روز بسیار می‌باشد، و شرایط به اندازه‌ای سخت و طاقت‌فرساست که کودکان در آن سالخورده و پیر می‌شوند.

«عِبَادَ اللَّهِ! إِحْذَرُوا يَوْمًا تُفْحَصُ فِيهِ الْأَعْمَالُ»: بندگان خدا! برحذر باشید از روزی که اعمال و کردار شما در آنجا فحص و بررسی می‌شود.

«وَيَكْثُرُ فِيهِ الزَّلْزَالُ»: و اضطراب در آن زیاد می‌گردد. «زَلْزَالٌ» به معنای لرزاندن، ترسانیدن و زمین‌لرزه استعمال شده است، در اینجا با توجّه به عبارت قبلی به معنای اضطراب و ترس و ناآرامی است. «وَتَشِيبُ فِيهِ الْأَطْفَالُ»: و بچه‌ها در آن روز پیر می‌شوند. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾^(۱) «پس اگر کافر شدید، چگونه می‌توانید از روزی که کودکان را پیر می‌گرداند پرهیز نمایید؟!»

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۶۳ ﴾

خطبه ۱۵۷

(قسمت سوّم)

نگهبانان رفتار و گفتار آدمی

۱- وجدان

۲- اعضاء و جوارح بدن

۳- ناظران الهی

پنهان نماندن هیچ چیز از ناظران الهی

نزدیک بودن قیامت

روح مجرد و بدن مثالی

خانه تنهایی و وحشت

برپایی قیامت

روشن شدن حقایق در قیامت

رسیدن به مقصد نهایی

پند گرفتن از عبرتها، تحولات و هشدارها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبه ۱۵۷ - قسمت سوم »

«إِعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ! أَنَّ عَلَيْكُمْ رِصْدًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ وَعِيُونَاً مِنْ جَوَارِحِكُمْ، وَحِفَاطَ صِدْقٍ يَحْفَظُونَ أَعْمَالَكُمْ وَعَدَدَ أَنْفَاسِكُمْ، لَا تَسْتُرُكُمْ مِنْهُمْ ظُلْمَةٌ لَيْلٍ دَاجٍ، وَلَا يَكِينُكُمْ مِنْهُمْ بَابٌ ذُو رِتَاجٍ. وَإِنَّ عَدَاً مِنَ الْيَوْمِ قَرِيبٌ، يَذْهَبُ الْيَوْمَ بِمَا فِيهِ، وَيَجِيءُ الْعَدُوَّ لَاحِقًا بِهِ؛ فَكَانَ كُلُّ امْرِئٍ مِنْكُمْ قَدْ بَلَغَ مِنَ الْأَرْضِ مَنْزِلَ وَحَدَّتِهِ وَمَخَطَّ حُفْرَتِهِ، فَيَا لَهُ مِنْ بَيْتِ وَحْدَةٍ وَمَنْزِلِ وَحْشِيَةٍ وَمُفْرَدِ غُرْبَةٍ، وَكَانَ الصَّيْحَةَ قَدْ أَتَتْكُمْ، وَالسَّاعَةَ قَدْ غَشِيَتْكُمْ، وَبَرَزْتُمْ لِفِضْلِ الْقَضَاءِ؛ قَدْ زَا حَتَّ عَنْكُمْ الْأَبَاطِيلُ، وَاضْمَحَلَّتْ عَنْكُمْ الْعِلَلُ، وَاسْتَحَقَّتْ بِكُمْ الْحَقَائِقُ، وَصَدَرَتْ بِكُمْ الْأُمُورُ مَصَادِرَهَا. فَاتَّعِظُوا بِالْعَبْرِ، وَاعْتَبِرُوا بِالْغَيْرِ، وَانْتَفِعُوا بِالنُّدْرِ.»

حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) در این خطبه که در درسهای گذشته مقداری از آن را توضیح دادیم، پس از حمد خدا و بیان ویژگیهای حمد، از روزگار و چگونگی آن سخن گفتند و پس از آن مردم را نصیحت و موعظه فرمودند. درس امروز نیز ادامه همان موعظهها می باشد.

نگهبانان رفتار و گفتار آدمی

«إِعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ، أَنَّ عَلَيْكُمْ رِصْدًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ وَعِيُونَاً مِنْ جَوَارِحِكُمْ، وَحِفَاطَ صِدْقٍ يَحْفَظُونَ أَعْمَالَكُمْ وَعَدَدَ أَنْفَاسِكُمْ»

(بندگان خدا بدانید که همانا دیده بانانی از خودتان و جاسوسانی از اعضای بدنتان بر شما هست، و حافظان راستگویی که کردارها و شماره نفس هایتان را ضبط می کنند.)

«رَصَدَ» جمع «رَاصِدٌ» به معنای کمین ها یا محافظان و نگهبانان آن کمین می باشد. «عُیُونٌ» نیز جمع «عَیْنٌ» و به معنای جاسوسان است. در این عبارت، حضرت سه نوع محافظ و نگهبان و ضبط کننده اعمال و رفتار و گفتار آدمی را بیان می فرماید؛ که عبارتند از:

۱- وجدان

«رَصَدًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ»؛ به نظر می رسد که مقصود از «رَصَدًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ» (دیده بانهایی از خودتان) همان وجدان پاک انسان باشد که وقتی مرتکب گناه می شود از اعماق قلب خود می فهمد که کارش بد و ناشایسته است. البته انسان وقتی کار بد و زشتی را مرتکب می شود، برای دیگران و یا حتی برای خود مشغول عذرتراشی و بهانه جویی می شود؛ ولی وجدان پاکش او را ملامت می کند. قرآن کریم در این باره می فرماید: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ * وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ﴾^(۱) «بلکه انسان خود بر خویشتن به خوبی آگاه است؛ هرچند [پرده های] عذر بر [چشم بصیرت] خود بیفکند.»

۲- اعضاء و جوارح بدن

«وَ عُيُونًا مِنْ جَوَارِحِكُمْ»؛ و اعضاء و جوارح شما مانند جاسوسهایی هستند که کارهای شما را حفظ می کنند و روزگاری علیه شما شهادت می دهند. قرآن کریم می فرماید: ﴿الْيَوْمَ نَحْنُمْ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَ تَكَلَّمْنَا أَيْدِيهِمْ وَ تَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(۲) «امروز بر دهان آنان مَهر می نهیم و دست هایشان با ما سخن می گویند و

۱-سورۃ قیامة (۷۵)، آیات ۱۴ و ۱۵.

۲-سورۃ یس (۳۶)، آیه ۶۵.

پاهایشان به آنچه کسب کرده‌اند گواهی می‌دهند.»

در روز قیامت وقتی انسان می‌خواهد با زبان و دهان خود عذرتراشی و بهانه‌جویی کند، دهان او را می‌بندند و بر آن مهر می‌نهند. مهر نهادن بر دهانها به دو معنا می‌تواند باشد:

الف - واقعاً کاری کنند که دهان بسته شود؛ مانند این که مهر بر دهانشان کوبیده شود.
ب - احتمال دوّم این است که واقعاً دهانشان را نمی‌بندند و مهر نمی‌کنند ولی از بس عذر و بهانه‌های غیر معقول و غیر قابل پذیرش می‌آورند و حقایق آشکار می‌شود و عذرشان ردّ می‌شود، بُهت زده و متحیر می‌گردند و دیگر نمی‌توانند حرفی بزنند.
 در هر صورت پس از این که بر دهانشان مهر زده شد، دست‌هایشان به شهادت می‌پردازند؛ مثلاً دست می‌گوید که به من فرمان داده شد که به گوش فلان فرد سیلی بزنم. علاوه بر دست‌ها، پاهای انسان نیز در قیامت شهادت می‌دهند؛ و خلاصه اعضای بدن انسان، مانند جاسوسان سابقه‌دار و ماهر، علیه انسان به شهادت مشغول می‌شوند.
 عده‌ای گمان کرده‌اند که این شهادت به صورت شهادت زبانی نیست؛ بلکه اعضای بدن گواهی بر اعمال انسان می‌دهند ولی نه به وسیلهٔ زبان و حرف زدن.^(۱) اما این تصور صحیح نیست؛ برای این که قرآن کریم تعبیر به «تُكَلِّمُنَا» می‌فرماید؛ یعنی آنها را به سخن می‌آوریم. و این تعجّبی ندارد که اعضای بدن انسان به ارادهٔ خداوند به سخن آیند؛ چون همهٔ موجودات به نحوی سخن می‌گویند، هر چند ما صدای آنها را نمی‌شنویم. مثلاً سنگریزه با داوود عَلَيْهِ السَّلَام سخن گفت؛ منتها نیاز به گوش داوودی است که سخنان سنگریزه‌ها را بشنود و متوجّه شود.

جمله ذرات زمین و آسمان	با تو می‌گویند روزان و شبان
ما سمیعیم و بصیریم و هُشیم	با شما نامحرممان ما خامُشیم ^(۲)

۱- تفسیر القرآن الکریم، صدر المتألهین، ج ۵، ص ۲۶۲.

۲- مثنوی معنوی، دفتر سوّم.

۳- ناظران الهی

«وَ حُفَاظُ صِدْقٍ يَحْفَظُونَ أَعْمَالَكُمْ»: و حافظان راستگویی که کارهای شما را حفظ می‌کنند. که از جمله کارها گفتار زبان است. «وَ عَدَدَ أَنْفَائِكُمْ»: و عدد نفس‌های شما را هم حفظ می‌کنند.

بنابراین افزون بر وجدان و نیز اعضای بدن که در قیامت علیه انسان شهادت می‌دهند، خداوند فرشتگانی را از طرف راست و چپ انسان مراقب او قرار داده است تا اعمال او را بنویسند.

آیه شریفه قرآن می‌فرماید: «إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشَّمَالِ قَعِيدٌ * مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ»^(۱) «هنگامی که دو دریافت‌کننده [مأمور نگارش اعمال خیر و شرّ او] از طرف راست و چپ به مراقبت او نشسته‌اند، سخنی بر زبان نمی‌آورد مگر این که نزد اوست نگهبانی آماده.»

در روایات آمده است^(۲) آن ملکی که طرف چپ قرار دارد بسیار اهل ارفاق و مداراست، تا جایی که مدّتی صبر می‌کند و گناهان را نمی‌نویسد تا شاید آن فرد توبه کند؛ و اگر پیشیمان نشد هر گناه را فقط یک گناه می‌نویسد. برخلاف فرشته سمت راست که او به فرمان خداوند، حسنات را زود و هرکدام را ده حسنه می‌نویسد. ولی متأسفانه ما آدمها از ملائکه هم خجالت نمی‌کشیم.

بنابراین این نگهبانان و نویسندگان و شهادت‌دهندگان وجود دارند، ولی انسان بدون این که خجالت بکشد گناه می‌کند و آن را ادامه می‌دهد.

و لذا فرمود: «يَحْفَظُونَ أَعْمَالَكُمْ»: حفظ می‌کنند کارهای شما را. که از جمله آنها زبان و گفتار انسان است. ولی متأسفانه ما کارهای زبانی را جزو اعمال خود حساب

۲- بحار الأنوار، ج ۵، ص ۳۲۶.

۱- سوره ق (۵۰)، آیات ۱۷ و ۱۸.

نمی‌کنیم. در روایت آمده که گفتار خود را جزو عملتان حساب کنید.^(۱) در قرآن هم که تصریح فرموده: «مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ». ^(۲) همین زبان است که هم دنیای آدم را به باد می‌دهد و هم آخرت او را.

همان‌گونه که عرض کردم شخصی خدمت پیامبر اکرم ﷺ آمد و گفت: «أَوْصِنِي» مرا نصیحت کن؛ فرمود: «إِحْفَظْ لِسَانَكَ» زبانت را نگاه دار؛ دوباره گفت: «أَوْصِنِي»؛ حضرت فرمود: «إِحْفَظْ لِسَانَكَ». بار سوم گفت: «أَوْصِنِي»؛ حضرت فرمود: «و هَلْ يَكِبُّ النَّاسُ عَلَىٰ مَنَاخِرِهِمْ فِي النَّارِ إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ؟» ^(۳) «آیا مردم را جز دروشده‌های زبانشان به رو در آتش می‌افکنند؟»

حضرت علیؑ در ادامه می‌فرماید: «وَعَدَدَ أَنْفَاسِكُمْ»؛ و عدد نفس‌های شما را حفظ و ضبط می‌کنند. مراقب ما هستند و همه چیز را می‌نویسند.

پنهان نماندن هیچ چیز از ناظران الهی

«لَا تَسْتُرُكُمْ مِنْهُمْ ظُلْمَةٌ لَيْلٍ دَاجٍ، وَلَا يُكِنُّكُمْ مِنْهُمْ بَابٌ ذُو رِتَاجٍ»

(ظلمت شب تاریک شما را از ایشان نمی‌پوشاند، و در محکم بسته شده شما را از آنها پنهان

نمی‌گرداند.)

«لَيْلٍ دَاجٍ» به معنای تاریکی فراگیر و شدید شب است، به گونه‌ای که هیچ چیز حتی ماه و ستارگان هم دیده نشوند. «دَاجٍ» در اینجا از «دَجَا، يَدْجُو، دَجْوًا و دُجْوًا» می‌باشد. «يُكِنُّ» از ماده «كَنَّ» به معنای فرو پوشیدن و پنهان داشتن است. و «بَابٌ ذُو رِتَاجٍ» به دری گفته می‌شود که قفل محکمی به آن زده باشند.

۱- الکافی، ج ۲، ص ۱۱۳، باب الصَّمْتِ و حفظ اللِّسان.

۲- سوره ق (۵۰)، آیه ۱۸.

۳- وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۹۱، باب ۱۱۹ از ابواب احکام العشرة فی السفر والحضر، حدیث ۸.

حضرت پس از این که درباره فرشتگانِ نگهبانِ اعمال سخن گفت، می فرماید: ظلمت شب تاریک شما را از حافظان راستگو نمی پوشاند، و دری که قفل محکم به آن زده باشند مانع از دیدن اعمال شما و نوشتن آنها توسط فرشتگان مأمور نمی شود. این طور نیست که وقتی شب تاریک می شود، گمان کنید که آن فرشتگان مأمور دیگر اعمال شما را مشاهده نمی کنند و نمی نویسند؛ و یا اگر به جای محفوظی رفتیم و قفل محکمی به در آن زدیم، مانع از ورود آنها و ضبط اعمال و کردار ما می شود. نه، چنین نیست؛ بلکه آنان در تاریکی اعمال ما را مشاهده می کنند و از هر در بسته ای وارد می شوند. فرشتگان مأمور خدا هیچ گاه از ما اجازه نمی گیرند و هیچ چیز مانع مأموریت آنها نمی شود.

درباره حضرت سلیمان علیه السلام که هم پیامبر و هم سلطان بود و قدرت زیادی داشت، نقل می کنند که یک روز به مأموران و اطرافیان گفت: من در این قصر برای استراحت وارد می شوم و شما درها را ببندید و هیچ کس را راه ندهید. بعد همان طور که وارد قصر خود شد و به عصای خود تکیه داده بود، مشاهده کرد که یک نفر وارد قصر و محل استراحت او شده است! حضرت سلیمان علیه السلام خطاب به او گفت: دستور داده بودم که امروز کسی را به اینجا راه ندهند؛ تو از کجا آمده ای؟ پاسخ داد: خداوند به من قدرت داده است تا از هر دری که می خواهم وارد شوم. حضرت سلیمان علیه السلام پرسید: چه کسی هستی؟ گفت: عزرائیل. سؤال کرد که برای چه کاری آمده ای؟ عزرائیل علیه السلام گفت: برای قبض روح تو آمده ام.

بالاخره تنها روزی که حضرت سلیمان علیه السلام با فراغت بال می خواست استراحت کند، در حالی که به عصای خود تکیه داده بود قبض روح شد. و دیگران گمان می کردند که هنوز زنده و سرپاست؛ تا این که موریانه، و به تعبیر قرآن کریم:

﴿دَابَّةُ الْأَرْضِ﴾^(۱) عصای او را خورد و حضرت سلیمان عليه السلام بر زمین افتاد و در نتیجه همگان متوجه شدند که او از دنیا رفته است.^(۲)

منظور این است که فرشتگان نگهبان اعمال و همچنین عزرائیل و سایر مأموران الهی از هر دری وارد می شوند، و تاریکی شب مانع از دیدن و نوشتن اعمال ما توسط آنان نمی شود.

نزدیک بودن قیامت

«وَإِنَّ غَدًا مِنَ الْيَوْمِ قَرِيبٌ»

(و همانا فردا به امروز نزدیک است.)

ما انسانها که در عالم طبیعت زندگی می کنیم سالهای عمر را طولانی می بینیم و قیامت را نزدیک نمی دانیم؛ ولی همان طور که شخص شصت هفتاد ساله دوران کودکی و نوجوانی خود را همین دیروز می بیند و نزدیک احساس می کند، مرگ و قیامت هم واقعاً نزدیک است و هر لحظه برای هرکسی امکان دارد فرارسد. از این رو حضرت می فرماید: «وَإِنَّ غَدًا مِنَ الْيَوْمِ قَرِيبٌ»: و به درستی که فردا به امروز نزدیک است. خدای متعال در سوره معارج می فرماید: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا * وَنَرِيهِ قَرِيبًا﴾^(۳)

«آنان - که ظاهراً مقصود کافران هستند - آن روز [روز قیامت و عذاب الهی] را دور می بینند، و ما آن را نزدیک می بینیم.»

۱-سوره سبأ (۳۴)، آیه ۱۴: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتِهِ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنَّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾: «پس آنگاه که مرگ را برای او مقرر کردیم، جز جنبندهای زمینی که عصای او را می خورد آنان را از مرگ او آگاه نساخت؛ پس زمانی که فرو افتاد، آشکار گشت که اگر جنیان غیب می دانستند در آن عذاب خوارکننده باقی نمی ماندند.»

۲-ر.ک: الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، ج ۱، ص ۲۴۲ تا ۲۴۴.

۳-سوره معارج (۷۰)، آیات ۶ و ۷.

حضرت نوح علیه السلام به تصریح قرآن کریم فقط نهصد و پنجاه سال در بین مردم خود بود و دین خدا را تبلیغ کرد و کافران را هشدار داد؛ و عمر او به یقین بیش از این بوده است؛ چرا که از آیه شریفه برمی آید که این مدت پس از بعثت آن حضرت و قبل از طوفان بوده است؛^(۱) ولی نقل می‌کنند در این مدت که به نظر ما طولانی می‌آید به نظر آن حضرت آن قدر کوتاه بود که حاضر نشد سایه‌بانی برای خود درست کند که همه بدنش را بپوشاند. می‌گویند ساختمان یا سایه‌بانی داشت که چون در آن به استراحت می‌پرداخت مقداری از پاهایش بیرون بود؛ به او پیشنهاد دادند که محل استراحت خود را قدری بزرگتر نماید تا کمتر صدمه بخورد و هنگامی که مثلاً پای خود را دراز می‌کند مقداری از آن بیرون نباشد؛ ولی او پاسخ می‌داد که عمر انسان کفاف این چیزها را نمی‌کند. این در حالی است که ما برای عمرهای کوتاه خود، چه کارهایی که نمی‌کنیم!

«يَذْهَبُ الْيَوْمُ بِمَا فِيهِ، وَ يَجِيءُ الْغَدُ لَاحِقًا بِهِ»

(امروز با آنچه در آن است می‌رود، و فردا ملحق به امروز می‌آید.)

مقصود از «الیوم» یعنی امروز در این عبارت دنیا می‌باشد که خواهی نخواهی می‌گذرد، و «الغد» یعنی فردا که ابتدای آن عالم برزخ و پایان آن عالم قیامت است به دنبال آن می‌آید. «يَذْهَبُ الْيَوْمُ بِمَا فِيهِ»: امروز یعنی دنیا با آنچه در آن است می‌رود «وَيَجِيءُ الْغَدُ لَاحِقًا بِهِ»: و فردا یعنی عالم برزخ و قیامت ملحق به امروز خواهد آمد.

۱-سوره عنکبوت (۲۹)، آیه ۱۴: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ»: «و هر آینه نوح را به سوی مردم خویش فرستادیم پس در میان آنان هزار سال جز پنجاه سال (نهصد و پنجاه سال) درنگ کرد؛ پس طوفان آنان را فراگرفت در حالی که ستمکار بودند.»

روح مجرد و بدن مثالی

انسان با مردن نابود نمی‌شود و روح مجرد انسان از بین نمی‌رود. البته روح از بدن جدا می‌شود، ولی با یک بدن مثالی در عالم برزخ باقی می‌ماند و به حیات خود ادامه می‌دهد. نمونه بدن مثالی که در عالم برزخ همراه روح انسان قرار می‌گیرد، همان بدنی است که شما در خواب با آن رفت و آمد می‌کنید یا سخن می‌گویید و یا کارهای دیگری انجام می‌دهید. بدن طبیعی شما در حال خواب زیر پتو قرار دارد، ولی خواب می‌بینید که در یک باغ پر درختی مشغول گردش هستید و آواز می‌خوانید و یا حتی از میوه‌های باغ می‌خورید و لذت می‌برید. گاه در عالم خواب، بدن انسان تحت فشار قرار می‌گیرد یا حیوان درنده‌ای حمله می‌کند و انسان از خواب در حال ترس و لرز بیدار می‌شود. بدنی که انسان با آن در عالم خواب حرکت می‌کند یک بدن مثالی است که در باطن همین بدن طبیعی قرار دارد.

خواب نمونه ضعیف و کوچکی از مرگ است. به همین لحاظ قرآن کریم هر دو را در یک ردیف ذکر می‌کند و می‌فرماید: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى»^(۱) «خداوند جانها را به هنگام مرگ آنها می‌گیرد و [نیز] آن را که نمرده است در خوابش؛ پس جان کسی را که مرگ را بر او رقم زده است نگاه می‌دارد، و دیگری را تا زمانی معین باز می‌گرداند.»

خانه تنهایی و وحشت

«فَكَانَ كُلُّ امْرِئٍ مِنْكُمْ قَدْ بَلَغَ مِنَ الْأَرْضِ مَنْزِلَ وَحْدَتِهِ وَ مَخَطَّ حُفْرَتِهِ»

(پس گویا هر فردی از شما به تحقیق به منزل تنهایی خود و گودال مشخص شده خویش از زمین

رسیده است.)

۱-سوره زمر (۳۹)، آیه ۴۲.

«مَخَطَّ حُفْرَتِهِ» و «مَخَطَّ حُفْرَتِهِ» هر دو نقل شده است. اگر «مَخَطَّ» باشد به معنای جایی است که اطراف آن را خط کشیده باشند؛ برای این که قبرکن‌ها وقتی می‌خواهند قبری را بکنند و آماده نمایند ابتدا اطراف را خط می‌کشند و مشخص می‌کنند. اما اگر «مَخَطَّ» باشد به معنای محل فرود می‌آید؛ زیرا «حَطَّ» به معنای فرود است.

حضرت در این عبارت آنچه را نسبت به همه افراد به زودی محقق خواهد شد به تصویر کشیده‌اند و می‌فرمایند: گویا هر فردی از شما رسیده است از زمین به منزل تنهایی‌اش یعنی قبر؛ و محل فرود آمدنش در گودال قبر، یا در آن جایی که آن را برای قبر نشان گذاشته و خط کشیده‌اند. گویا هر یک از شما را از خانه و کاخ و باغ و خانواده جدا کرده‌اند و در قبری گذاشته‌اند که منزل تنهایی شماست.

«فَيَا لَهُ مِنْ بَيْتٍ وَحَدَّةٍ وَ مَنْزِلٍ وَخَشَّةٍ وَ مُفْرَدٍ غُرْبَةٍ»

(پس شگفتا از خانه تنهایی و منزل وحشت‌آور و غربت بی‌کسی.)

«مُفْرَدٍ» و «مُفْرَدٍ» هر دو صحیح است. «مُفْرَدٍ غُرْبَةٍ» یعنی غربت بی‌کسی.

برپایی قیامت

«وَكَانَ الصَّيْحَةَ قَدْ أَتَتْكُمْ، وَ السَّاعَةَ قَدْ غَشِيَتْكُمْ، وَ بَرَزْتُمْ لِفُضْلِ الْقَضَاءِ»

(و گویا صیحه به تحقیق به سمت شما آمده است، و ساعت قیامت شما را فرا گرفته، و برای

حکم بین حق و باطل ظاهر شده‌اید.)

این صیحه‌ای که در اینجا به آن اشاره شده است ظاهراً آن صیحه دومی است که پس از آن، همه انسانها به عالم محشر سرازیر می‌شوند. در قرآن کریم در چند آیه از این صیحه یاد شده؛ از جمله فرموده است: ﴿يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُرُوجِ﴾^(۱) «روزی که آن فریاد و صیحه را به حق می‌شنوند؛ آن روز، روز خارج شدن

۱-سوره ق (۵۰)، آیه ۴۲.

است.» که منظور روز قیامت است.

حضرت خطاب به کسانی که زنده‌اند و کسانی که در عالم برزخ هستند می‌فرماید: «وَكَأَنَّ الصَّيْحَةَ قَدْ أَتَتْكُمْ»: و گویا آن صیحه دَوْم که باید بیاید و همه را سرازیر محشر کند آمده است «وَالسَّاعَةَ قَدْ غَشِيَتْكُمْ»: و ساعت قیامت همه شما را فراگرفته است «وَبَرَزْتُمْ لِفَضْلِ الْقَضَاءِ»: و برای قضاوتی که فاصل بین حق و باطل است در پیشگاه خدا ظاهر شده‌اید.

عالم قیامت نامهای مختلفی دارد که یکی از آنها «یوم القضاء» می‌باشد. یعنی روزی که قضاوت نهایی نسبت به کارهایی که من و شما انجام داده‌ایم صورت می‌گیرد. ظلم‌ها، جنایت‌ها، غیبت‌ها، تهمت‌ها، آبروریزی‌ها، کشتن‌ها، بستن‌ها، زندانی کردن‌ها و دزدیدن‌ها، همه در آن روز بررسی و نسبت به آنها قضاوت نهایی صورت می‌گیرد؛ قضاوتی که فاصل بین حق و باطل است.

روشن شدن حقایق در قیامت

«قَدْ زَا حَتْ عَنْكُمْ الْأَبَاطِيلُ، وَاضْمَحَلَّتْ عَنْكُمْ الْعِلَلُ، وَاسْتَحَقَّتْ بِكُمْ الْحَقَائِقُ»

(به تحقیق نادرستی‌ها از شما دورگشته، و بهانه‌ها از شما زایل گردیده، و حقایق بر شما روشن

شده است.)

«إِسْتَحَقَّتْ» از باب استفعال است، ولی در اینجا به معنای مجرد می‌آید؛ یعنی «حَقَّتْ بِكُمْ الْحَقَائِقُ»: حقیقت‌ها نسبت به شما روشن گردید.

انسان در این دنیا وقتی در دادگاهی حاضر می‌شود ممکن است راست و دروغهای زیادی به هم ببافد، به‌ویژه اگر یک وکیل چرب‌زبان هم برای خود بگیرد و آن وکیل نیز رطب و یابس‌هایی به هم ببافد، در این صورت ممکن است قاضی باور کند و در حکم تخفیف بدهد و یا گذشت نماید. ولی در قیامت این طور نیست. در آنجا همه

اباطیلی که ممکن است در ذهن شما باشد و یا بهانه‌هایی که مطرح می‌کنید زایل و نابود می‌شود. آنجا حقیقت محض است و حقیقت‌ها روشن می‌گردد و دیگر هیچ جای اباطیل و عذرتراشی وجود ندارد.

«قَدْ زَاخَتْ عَنْكُمْ الْأَبْطِيلُ»: آن باطل‌هایی که به هم می‌بافید از شما زایل شده است «وَأَضْمَحَلَّتْ عَنْكُمْ الْعِلَلُ»: و آن علّت‌ها و عذرتراشی‌ها از شما مضمحل گشته. در اینجا «عِلَلٌ» به معنای علّت‌هایی است که مردم برای کارهای بد خود می‌آورند. البته برخی از شارحان نهج البلاغه آن را به بیماریهای نفس انسان تفسیر کرده‌اند.^(۱) که ظاهراً درست نیست. «وَأَسْتَحَقَّتْ بِكُمْ الْحَقَائِقُ»: و حقایق نسبت به شما روشن گردیده است.

رسیدن به مقصد نهایی

«وَ صَدَرَتْ بِكُمْ الْأُمُورُ مَصَادِرَهَا»

(و هر امری از شما به مقصد نهایی خود بازگشته است.)

«صَدَرَ» یعنی چیزی را از جایی یا دروازه‌ای ردّ کنند و بیرون ببرند. در گذشته که چشمه و قنات زیاد بود یک «مَوْرِد» و محل ورود داشت که انسان برای آب برداشتن از آن به آنجا وارد می‌شد، و بعد که آب را برمی‌داشت و بازمی‌گشت تعبیر به «صُدور» می‌کردند. «مَصَادِر» جمع «مَصْدَر» نیز به معنای محل صدور و یا جایی است که کالای مورد نظر باید به آنجا برسد و یا در آنجا تخلیه شود.

مقصود حضرت این است که گویا امور و کارهای شما، شما را به مقصد اصلی که بهشت یا جهنم است رسانده و صادر کرده است. به عبارت دیگر ما انسانها در قیامت مانند کالاهایی هستیم که به مقصد نهایی رسیده‌ایم. مقصد نهایی ما همان عاقبت کار یا بهشت و جهنم است.

۱- منهاج البراعة، ج ۹، ص ۳۲۸.

پند گرفتن از عبرتها، تحولات و هشدارها

«فَاتَّعِظُوا بِالْعِبَرِ، وَاعْتَبِرُوا بِالْغَيْرِ، وَانْتَفِعُوا بِالنُّذُرِ»

(پس، از عبرتها پند گیرید، و از تحولات روزگار عبرت پذیرید، و از بیم‌دهندگان سود برید.)

«إِتَّعِظُوا» از باب افتعال و در اصل «إِوْتَعِظُوا» بوده است؛ برای این که ثلاثی مجرد آن «وَعِظُ» می‌باشد، در باب افتعال معمولاً واو قلب به تاء می‌شود؛ مانند «إِوْتَقَى» از «وَقَى» که «إِتَّقَى»، یا «إِوْتَهَبَ» از «وَهَبَ» که «إِتَّهَبَ» می‌شود. «غَيْرِ» به معنای تغییر و تحولات است. «نُذُرِ» هم جمع «نَذِيرِ» به معنای ترساننده و بیم‌دهنده می‌باشد.

خلاصه حضرت می‌فرماید: «فَاتَّعِظُوا بِالْعِبَرِ»: پس به وسیله عبرتها قبول موعظه کنید؛ و از آنچه موجب عبرت است پند بگیرید؛ «وَاعْتَبِرُوا بِالْغَيْرِ»: و نیز به وسیله تحولات و دگرگونی‌هایی که در جهان پیدا می‌شود عبرت بگیرید. مثلاً کسی از قدرت سقوط می‌کند یا کشته می‌شود، کسی میلیارد را فقیر می‌شود، دیگری را از مقام برکنار می‌کنند، یکی دچار بیماری بدون علاج مثل سرطان می‌شود؛ شما از آنها عبرت گیرید. «وَانْتَفِعُوا بِالنُّذُرِ»: و از هشدار پیامبران و کتابهای آسمانی و اولیای الهی و دیگر اندازکنندگان نفع ببرید. سخنان کسانی را که به شما هشدار می‌دهند و شما را از عاقبت کارهای زشت برحذر می‌دارند باور کنید و از آن سود برید.

وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۶۴ ﴾

خطبه ۱۵۸

مقدمه

شرایط زمان بعثت پیامبر ﷺ
رهاورد پیامبر اکرم ﷺ
چگونه بهره بردن از قرآن
گسترده‌گی ظلم بنی امیه
رؤیای پیامبر ﷺ و نزول سوره قدر
بی یاور ماندن بنی امیه
برگزیدن ناهلان برای خلافت
انتقام خداوند از ستمگران
چگونگی انتقام الهی
بارکشان گناهان
پایان حکومت بنی امیه
عدم بازگشت بنی امیه به قدرت

خطبه ۱۵۹

شهر کوفه و مردم آن
حمایت علی رضی الله عنه از مردم کوفه
چشم پوشی نسبت به مردم کوفه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ١٥٨ »

«أَرْسَلَهُ عَلَىٰ حِينِ فِتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ، وَطُولِ هَجْعَةٍ مِنَ الْأُمَمِ، وَانْتِقَاضِ مِنَ الْمُبْرَمِ، فَجَاءَهُمْ بِتَصَدِيقِ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ، وَالنُّورِ الْمُتَمْتَدِي بِهِ. ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطَقُوهُ وَلَنْ يَنْطِقَ، وَ لَكِنْ أُخْبِرُكُمْ عَنْهُ؛ أَلَا إِنَّ فِيهِ عِلْمَ مَا يَأْتِي، وَالْحَدِيثَ عَنِ الْمَاضِي، وَ دَوَاءَ دَائِكُمْ، وَ نَظْمَ مَا بَيْنَكُمْ.»

منها:

«فَعِنْدَ ذَلِكَ لَا يَبْتَعِي بَيْتَ مَدَرٍ وَلَا وَبَرَ إِلَّا وَ أَدْخَلَهُ الظَّلْمَةُ تَرْحَةً وَ أَوْلَجُوا فِيهِ نِقْمَةً؛ فَبِوَسِيلِهِ لَا يَبْتَعِي لَهُمْ فِي السَّمَاءِ عَاذِرٌ وَلَا فِي الْأَرْضِ نَاصِرٌ؛ أَصْفَيْتُمْ بِالْأَمْرِ غَيْرَ أَهْلِهِ، وَ أَوْرَدْتُمُوهُ غَيْرَ مَوْرِدِهِ، وَ سَيِّئْتُمُ اللَّهَ مِمَّنْ ظَلَمَ؛ مَأْكَلًا بِمَأْكَلٍ، وَ مَشْرَبًا بِمَشْرَبٍ، مِنْ مَطَاعِمِ الْعُلُقَمِ، وَ مَشَارِبِ الصَّبْرِ وَ الْمَقْرِ، وَ لِبَاسِ شِعَارِ الْخَوْفِ وَ دِثَارِ السَّيْفِ. وَ إِنَّمَا هُمْ مَطَايَا الْخَطِيئَاتِ وَ زَوَامِلُ الْأَثَامِ. فَأُقْسِمُ ثُمَّ أُقْسِمُ لَتَنْخَمَنَّهَا أُمِّيَّةٌ مِنْ بَعْدِي كَمَا تُلَفِّظُ النُّخَامَةَ، ثُمَّ لَا تَذُوقُهَا وَ لَا تَطْعَمُ بِطَعْمِهَا أَبَدًا مَا كَرَّ الْجَدِيدَانِ.»

مقدمه

این خطبه دو بخش دارد: بخش اول درباره مبعوث شدن پیامبر اکرم ﷺ به رسالت و قرآن کریم است؛ و بخش دوم آن از بنی امیه و ظلم و ستم آنان و بالآخره نابودیشان سخن می گوید.

عبارتهای آغاز آن شبیه خطبه ۸۹ است. البته اگر عبارات دو خطبه را با هم مقایسه کنیم مشاهده خواهیم کرد که برخی عبارات شبیه و برخی از آنها با یکدیگر متفاوتند. برای مثال در خطبه ۸۹ از عبده چنین آمده: «أَرْسَلَهُ عَلَى حِينِ فِتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ، وَ طُولِ هَجْعَةٍ مِنَ الْأُمَمِ، وَاعْتِرَازٍ مِنَ الْفِتَنِ». همان طور که شرح کنندگان نهج البلاغه گفته‌اند احتمال این که حضرت برخی عبارات و مطالب را به مناسبت‌های مختلف تکرار کرده باشند وجود دارد.

نکته دیگر این که سید رضی رحمته الله قطعاً از ابتدای خطبه شروع نکرده بلکه آن را تقطیع کرده است. برای این که حضرت علی عليه السلام بدون حمد و ثنای الهی و بدون مقدمه، درباره رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم سخن نمی‌گویند.

شرایط زمان بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

«أَرْسَلَهُ عَلَى حِينِ فِتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ، وَ طُولِ هَجْعَةٍ مِنَ الْأُمَمِ، وَانْتِقَاضِ مِنَ الْمُبْرَمِ»
 (خداوند او [حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم] را فرستاد در زمانی که فاصله بود از فرستادگان، و به درازا کشیدن خواب امت‌ها، و شکسته شدن امر مستحکم و استوار.)

از زمان حضرت عیسی عليه السلام که قرن‌ها و سالیان درازی می‌گذشت پیامبری برای راهنمایی مردم مبعوث به رسالت نشده بود. لذا حضرت می‌فرماید: «أَرْسَلَهُ عَلَى حِينِ فِتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ»: خداوند پیامبر را فرستاد در زمانی که فترت بود از فرستادگان. یعنی یک مدتی پیامبر نبوده و اکنون پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم آمده است.

«وَ طُولِ هَجْعَةٍ مِنَ الْأُمَمِ»: «هَجْعَةٌ» به معنای خواب است. و معنای جمله این است که: خواب امت‌ها و مردم در این مدت خیلی طولانی شده بود. گمراهی و نادانی گسترش یافته و مردم زیر بار حق نمی‌رفتند و کمتر سخن حق می‌شنیدند.

علاوه بر آن «وَانْتِقَاضِ مِنَ الْمُبْرَمِ»: «مُبْرَمٌ» در اینجا به معنای امور محکمی است که

از طرف انبیا آمده است. بسیاری از محکمت ادیان الهی مانند عقیده به توحید و معاد را نقض کرده و می شکستند؛ و به تعبیر دیگر امور محکمی که از طرف انبیا آمده بود همه را نقض می کردند. در چنین شرایطی خداوند پیامبر اسلام ﷺ را به رسالت مبعوث فرمود.

البته از زمان حضرت عیسیٰ عَلَيْهِ السَّلَام تا پیامبر اسلام ﷺ که پیامبری مبعوث نشده بود، زمین از حجت خالی نبود؛ و اولیای الهی، دانشمندان و کتابهای تحریف نشده در بین مردم وجود داشت؛ ولی طبعاً مردم کمتر به آنها اهمیت می دادند.

رهاورد پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

«فَجَاءَهُمْ بِتَصْدِيقِ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ، وَالنُّورِ الْمُتَّقِدِي بِهِ»

(پس [پیامبر] به سوی امت‌ها آمد با تصدیق آنچه پیش از خود بود، و با نوری که باید از آن

پیروی شود.)

در چنین شرایطی که مردم در گمراهی به سر می بردند و محکمت ادیان الهی را نقض کرده بودند، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از جانب خداوند به رسالت مبعوث شد و کتابهای الهی پیش از خود را تصدیق فرمود، و برای مردم نوری آورد که باید به آن نور اقتدا شود. پس پیامبر تورات و انجیل تحریف نشده را تصدیق کرد و قرآن را برای هدایت مردم و برای این که آنان به قرآن اقتدا کنند از جانب خدا آورد. قرآن کریم هم در آیات متعددی تصدیق کتب آسمانی پیشین را یادآور شده؛ از جمله در سوره مائده فرموده است: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ»^(۱) «و ما این کتاب را به حق به سوی تو نازل کردیم، در حالی که کتابهای پیش از خود را تصدیق می کند و حاکم بر آنهاست.» ﴿مُهَيِّمًا﴾ بر برتری و تسلط قرآن کریم دلالت دارد.

۱-سوره مائده (۵)، آیه ۴۸.

چگونه بهره بردن از قرآن

«ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ وَ لَنْ يَنْطِقَ، وَ لَكِنْ أُخْبِرُكُمْ عَنْهُ»

(آن قرآن است؛ پس آن را به سخن درآورید، و هرگز سخن نمی‌گوید؛ ولی من شما را از آن خبر

می‌دهم.)

«ذَلِكَ الْقُرْآنُ»: نوری که باید به آن اقتدا کرد قرآن است «فَاسْتَنْطِقُوهُ»: پس این قرآن را باید به سخن بیاورید. به این معنا که از آن استفاده کنید تا هدایت شوید. البته حضرت می‌فرماید: «وَ لَنْ يَنْطِقَ وَ لَكِنْ أُخْبِرُكُمْ عَنْهُ»: قرآن زبان ندارد ولی من شما را از قرآن و دستورات و معارف آن آگاه و باخبر خواهم ساخت. در قرآن آیات هدایت و معارف الهی وجود دارد، ولی باید امیرالمؤمنین علیه السلام و پیشوایانی باشند تا این معارف را برای مردم توضیح دهند و در حقیقت زبان گویای قرآن باشند. این است که حضرت علی علیه السلام در جنگ صفین نیز فرمود: کتاب ناطق خداوند من هستم.^(۱)

«أَلَا إِنَّ فِيهِ عِلْمَ مَا يَأْتِي، وَ الْحَدِيثَ عَنِ الْمَاضِي، وَ دَوَاءَ دَائِكُمْ، وَ نَظْمَ مَا بَيْنَكُمْ»

(هان؛ به راستی در قرآن است علم به آنچه می‌آید، و سخن از گذشته، و داری درد شما،

و ترتیب دادن آنچه مربوط به شماست.)

در قرآن علم و دانش آنچه که در آینده رخ می‌دهد وجود دارد. قرآن خبر از قیامت و حوادث و اتفاقات آن داده، و همچنین پیشگویی‌هایی فرموده است. علاوه بر آینده، در قرآن از حوادث گذشته و داستانهای پیامبران سخن تازه گفته شده است. قرآن دواي درد شما انسانها، و نظم دادن به برنامه زندگی دنیا و آخرت شما می‌باشد. در قرآن بسیاری از دستورات آمده است که برای نظم زندگی و مسائل اجتماعی است،

۱- وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۳۴، باب ۵ از ابواب صفات القاضی و مایجوز آن یقزی به، حدیث ۱۲.

و از طرف دیگر بسیاری از احکام و دستورات نیز برای آخرت انسان است. قرآن کریم درباره شفا بودن آیات خود می‌فرماید: ﴿وَنُزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾^(۱) «و از قرآن آنچه برای مؤمنان شفا و رحمت است نازل می‌کنیم.» این بخش از خطبه در اینجا به پایان می‌رسد؛ و در ادامه سید رضی قسمت دیگری از بیانات حضرت را نقل کرده است.

گسترده‌گی ظلم بنی‌امیه

«فَعِنْدَ ذَلِكَ لَا يَبْقَى بَيْتٌ مَدْرٍ وَلَا وَبَرٍ إِلَّا وَادَّخَلَهُ الظَّلْمَةُ تَرْحَةً وَأَوْلَجُوا فِيهِ نِقْمَةً» (در آن زمان باقی نمی‌ماند خانه‌خشتی و نه خانه‌پشیمی مگر آن‌که ستمگران غم و اندوه را در آن وارد می‌کنند و کینه‌کشی را در آن داخل می‌نمایند.)

«مَدْر» به کلوخ و خشت گفته می‌شود، و «بَيْتٌ مَدْرٍ» یعنی خانه‌ای که با کلوخ یا خشت و یا حداکثر با آجر که همان خشت پخته است ساخته شده باشد. «وَبَرٍ» نیز به پشم گفته می‌شود، و «بَيْتٌ وَبَرٍ» به چادری گفته‌اند که عشایر از آن به عنوان پناهگاه و منزل استفاده می‌کنند. «تَرْحَةً» در مقابل «فَرْحَةً» به معنای غم و غصه است. این بخش از خطبه مربوط به بنی‌امیه و ستم‌های آنان و پایان کارشان است. البته مشخص است که عباراتی از خطبه در اینجا حذف و تقطیع شده است.

به عنوان مقدمه این بخش از خطبه باید یادآوری کرد که پیامبر اسلام ﷺ به دستور خداوند سفارش و برنامه‌ریزی فرموده بود که پس از رحلت خود، امیرالمؤمنین علی علیه السلام خلیفه و حاکم مسلمانان باشد و پس از آن حضرت نیز عترت پیامبر و فرزندان حضرت فاطمه علیها السلام سگ‌اندار کشتی نجات و هدایت بشریت باشند؛

۱-سوره‌ٔ اسراء (۱۷)، آیه ۸۲.

ولی پس از رحلت پیامبر ﷺ اولین انحراف مهم در اسلام پدید آمد و عده‌ای در سقیفه جمع شدند و ابوبکر را به عنوان خلیفه مسلمانان برگزیدند؛ که البته این عده در ابتدا بیش از تعداد انگشتان یک دست نبودند، و دیگران را یکایک و گاهی به اجبار و ادار به بیعت کردند. پس از ابوبکر هم نوبت به عمر و عثمان رسید؛ و در دوران حکومت عثمان بود که بنی‌امیه قدرت گرفتند؛ زیرا عثمان خود از بنی‌امیه بود. به دنبال قدرت گرفتن بنی‌امیه در حکومت عثمان، معاویه در شام که پیش از آن فرماندار بود زمامدار مردم شد؛ او پس از شهادت حضرت علی علیه السلام با کنار زدن امام حسن علیه السلام غاصبانه خلافت را تصاحب کرد، و پس از او یزید و مروان و عبدالملک به خلافت رسیدند؛ و حکومت آنان تقریباً هزار ماه طول کشید.

رؤیای پیامبر ﷺ و نزول سوره قدر

در روایات آمده است ^(۱) که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در خواب مشاهده کردند که بوزینه‌هایی از منبر ایشان بالا می‌روند و مردم را به عقب برمی‌گردانند. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بسیار ناراحت شدند و آن را به فتنه‌های پس از خود و حکومت بنی‌امیه تعبیر فرمودند. مطابق این روایات، به دنبال ناراحتی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بود که سوره قدر نازل شد و خداوند فرمود: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ * وَ مَا أَدْرِيكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ * لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ» ^(۲) «همانا ما قرآن را در شب قدر نازل کردیم؛ و توجه دانی شب قدر چیست؟ شب قدر بهتر از هزار ماه است.»

هزار ماه هشتاد و سه سال و چهار ماه می‌شود. حکومت بنی‌امیه نیز تقریباً همین مدت طول کشید. در روایات هزار ماه این سوره به حکومت بنی‌امیه تفسیر شده، و گفته شده است پس از نزول این سوره از ناراحتی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم کاسته شد. ^(۳) زیرا

۱- الکافی، ج ۸، ص ۲۲۲، حدیث ۲۸۰. ۲- سوره قدر (۹۷)، آیات ۱ تا ۳.

۳- بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۱۲۷؛ ج ۳۳، ص ۲۰۹؛ و ج ۴۴، ص ۵۹.

فهمیدند که از نظر خداوند و قرآن کریم، هزار ماه حکومت بنی امیه چیز مهمی نیست و تمام می شود و شب قدر بهتر از آن هزار ماه است.

از طرف دیگر این سوره را بر اساس این تفسیر می توان یکی از خبرهای غیبی قرآن کریم و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دانست که فرمودند: آنان پس از این هزار ماه، دیگر حکومت نمی کنند. و واقعاً هم دیگر نتوانستند قدرت پیدا کنند.

داستان این خواب پیامبر صلی الله علیه و آله در تفسیر این آیه شریفه هم روایت شده است که می فرماید: «وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَ الشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَ نَخَوْفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا»^(۱) «و ما قرار ندادیم رؤیایی را که در آن، شجره ملعونه در قرآن را به تو نشان دادیم مگر برای فتنه و امتحان مردم؛ و ما آنان را مورد تخویف و انذار قرار می دهیم؛ پس این تخویف چیزی جز طغیانی بزرگ را برای آنان زیاد نمی کند.»

حالا حضرت در این عبارت می فرماید: «فَعِنْدَ ذَلِكَ لَا يَبْقَى بَيْتٌ مَدْرٍ وَلَا وَبَرٍ إِلَّا وَ أَدْخَلَهُ الظُّلُمَةَ تَرْحَةً»: هنگامی که بنی امیه مسلط شدند هیچ خانه یا اتاق خشتی یا چادر و اتاق پشمی باقی نمی ماند مگر این که حکومت های ستمگر و اعوان و انصار بنی امیه غم و غصه را در آن وارد می کنند. یعنی همه را گرفتار غم و غصه می کنند. «وَ أَوْلَجُوا فِيهِ نِقْمَةً»: و انتقام و کینه ورزی را در آن نفوذ می دهند و کاری می کنند که همیشه ناراحتی پیش آید.

در گذشته و مخصوصاً زمان حضرت علی علیه السلام پناهگاههایی که به عنوان خانه درست می شد به دو صورت بودند: یکی با کلوخ یا خشت ساخته می شد، که اگر خیلی امکانات داشتند آن را می پختند و به صورت آجر از آن استفاده می کردند؛ چنان که قبلاً نیز توضیح دادم به این نوع از خانه ها «بیت مدر» گفته می شد. نوع دیگر آن چادرهایی

۱-سورهٔ اسراء (۱۷)، آیه ۶۰؛ ر.ک: بحار الأنوار، ج ۳۱، ص ۵۰۷، ۵۰۹، ۵۱۴ و ۵۲۵.

بود که عشایر داشتند که از پشم درست می‌کردند و الآن نیز ممکن است به ندرت پیدا شود؛ این نوع از چادرها را «بیت ویر» می‌گفتند.

خلاصه حضرت می‌فرمایند: در شرایط حکومت بنی‌امیه، همه مردم اعم از شهری و بیابانی گرفتار ظلم و ستم آنان می‌باشند و هیچ کس از توده‌های مردم از دست آنان آسودگی ندارد و خوشی نمی‌بیند؛ هر چه هست غم و غصه و گرفتاری است.

بی‌یاور ماندن بنی‌امیه

«فَيَوْمَئِذٍ لَا يَنْتَقِي لَهُمْ فِي السَّمَاءِ عَاذِرٌ وَلَا فِي الْأَرْضِ نَاصِرٌ»

(پس در آن روز در آسمان عذرخواهی و در زمین یاری‌کننده‌ای برای آنان باقی نمی‌ماند.)

در بعضی نسخه‌ها به جای «لَهُمْ»، «لَكُمْ» آمده است. بنابراین اگر «لَهُمْ» باشد به خود بنی‌امیه بازمی‌گردد، و اگر «لَكُمْ» باشد به طرفداران بنی‌امیه و مردم برمی‌گردد. البته همان طور که در اغلب نسخه‌ها آمده است «لَهُمْ» مناسب‌تر می‌باشد. حضرت می‌فرمایند: هنگامی که ظلم و ستم بنی‌امیه از حد گذشت و همه جا را فراگرفت، دیگر نه در آسمان کسی هست که به نفع آنان عذرتراشی کند و کارهایشان را توجیه نماید و نه در زمین یاری‌کننده‌ای برایشان باقی می‌ماند. البته ممکن است به زور چند صباح دیگری حکومت کنند ولی یاور و کمک‌کننده‌ای جدی نخواهند داشت و همه یاوران خود را از دست می‌دهند.

البته اگر عبارت «لَكُمْ» باشد معنا تفاوت می‌کند و این طور می‌شود که: شما مریدها و پیروان بنی‌امیه در آسمان عذر و بهانه و در زمین یاوری ندارید.

برگزیدن ناهلان برای خلافت

«أَصْفَيْتُمْ بِالْأَمْرِ غَيْرَ أَهْلِهِ، وَأَوْرَدْتُمُوهُ غَيْرَ مَوْرِدِهِ»

(به فرمانروایی ناهلش را برگزیدید، و آن را در غیر جایگاهش وارد نمودید.)

مقصود از «امر» در قرآن و سنت معمولاً امر حکومت و خلافت و فرمانروایی است. در آیه شریفه ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾^(۱) نیز به نظر می‌رسد منظور همین باشد که حاکمیت را باید با مشورت انجام داد؛ چنان‌که پیامبر اکرم ﷺ و حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ کارهای مهم حکومتی را با مشورت انجام می‌دادند.

امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ در خطبه شقشقیه می‌فرماید: «فَلَمَّا نَهَضْتُ بِالْأَمْرِ نَكَنْتُ طَائِفَةً وَ مَرَقْتُ أُخْرَىٰ وَ قَسَطَ آخِرُونَ»^(۲) «پس چون به پذیرش حکومت اقدام کردم گروهی پیمان شکستند و گروهی از حق منحرف شدند و گروهی دیگر به ستمگری پرداختند.»

همچنین در خطبه دیگری می‌فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِهَذَا الْأَمْرِ أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ وَ أَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ»^(۳) «ای مردم! همانا سزاوارترین افراد نسبت به امر حکومت و خلافت، تواناترین مردم نسبت به آن و داناترین آنان به امر خداوند در موضوع حکومت است.»

امام حسن عَلَيْهِ السَّلَامُ نیز در نامه به معاویه می‌فرماید: «وَلَا نِي الْمُسْلِمُونَ الْأَمْرَ بَعْدَهُ»^(۴) «مسلمانان پس از او [حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَامُ] مرا به امر حکومت گماردند.» خلاصه در روایات و آیات کلمه «امر» به معنای امر حکومت و خلافت آمده است. در اینجا هم به همین معناست.

حضرت خطاب به مردم می‌فرماید: شما فرد ناهل را برای امر حکومت برگزیدید. هر دولت فاسقی که بر سر کار می‌آید مقدار زیادی از مسئولیت آن بر عهده مردم است؛ برای این که تا مردم به دنبال قدرتمندان نروند و برای آنان سینه نزنند و حداقل سکوت نکنند، آنان قدرت پیدا نمی‌کنند. بنابراین همیشه یک عده از مردم

۱-سوره شوری (۴۲)، آیه ۲۸: «وکارشان در میانشان بر اساس مشورت است.»

۲- نهج البلاغه عبده، خطبه ۳. ۳- همان، خطبه ۱۷۳.

۴- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱۶، ص ۲۴ و ۳۴.

برای منافع خود اطراف عده‌ای دیگر سینه می‌زنند و از آنان حمایت می‌کنند و در نتیجه آنان به قدرت می‌رسند. قدرتِ قدرتمندان بر اثر کمک، یاری و حمایت و یا حداقل سکوت مردم است. اگر مردم در تظاهرات و اسکورتها و امثال آن دنبال قدرتمندان نباشند، آنان به سرعت می‌فهمند که خبری نیست و پشتوانه‌ای ندارند.

همین مطلب از خود بنی‌امیه به این صورت نقل شده است که مروج الذهب می‌نویسد: به یکی از افراد بنی‌امیه گفتند که شما چگونه یکدفعه شکست خوردید؟ پاسخ داد: خواص و اطرافیان ما می‌آمدند و خبر می‌دادند که مردم همه دعاگو و طرفدار شما هستند؛ گاهی حتی حقوق افراد را به آنان نمی‌دادند ولی ما تصور می‌کردیم که آنان دعاگوی ما می‌باشند؛ تا این که ناگهان مشاهده کردیم هیچ کس اطراف ما نیست و ما را قبول ندارند.^(۱)

بر اساس همین تجربیات و نقل‌های تاریخی، بنده گاهی به افراد و مسئولین هشدار می‌دادم که ما تصور می‌کنیم همه مردم طرفدار ما هستند؛ در صورتی که چون ما قدرت و مسئولیت داریم، مردم بسیاری از ناراحتی‌ها و حرف‌های خود را به ما نمی‌گویند؛ ولی اگر شرایط دگرگون شد، همه آنان به حرف آمده و معلوم می‌شود چه تعداد طرفدار ما بوده‌اند.

به هر حال مردم هم در ادامه یافتن ستم ستمگران نقش و مسئولیت دارند. درست است که اگر مردم از ستمگران حمایت نکنند ممکن است برایشان مشکل ایجاد شود، ولی وقتی قدرتی باطل شد نباید از آن حمایت کرد.

این است که حضرت خطاب به مردم می‌فرماید: «أَصْبَحْتُمْ بِالْأَمْرِ غَيْرِ أَهْلِهِ»: شما برای امر حکومت، غیر اهل آن را انتخاب کردید «وَأُورِدْتُمُوهُ غَيْرِ مَوْرِدِهِ»: و حاکمیت را در غیر مورد و غیر جایگاه آن وارد نمودید.

۱- منهای البراعة، ج ۷، ص ۲۴۱.

آیا جای تعجب نیست که کار به جایی برسد که یزید بن معاویه و امثال او خلیفه مسلمانان شوند؟ یا کسی مانند عبدالملک مروان که پیش از خلافت خود را به مقدسی زده بود و در مسجد قرآن می خواند، ولی وقتی آمدند و گفتند که پدرت مُرده و خلافت مسلمانان به تو رسیده است ناگهان قرآن را بوسید و کنار گذاشت و خلافت را به دست گرفت و پس از آن به همراه حجّاج که نماینده او بود تا توانستند افراد را به قتل رساندند و جنایت‌ها کردند؛ و توجیه آنها هم برای کشتار مردم و بزرگان، حفظ نظامشان بود.^(۱) بله، باید دیگران را به قتل رسانند تا نظامشان و خودشان باقی بمانند.

انتقام خداوند از ستمگران

«وَسَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِمَّنْ ظَلَمَ»

(و به زودی خداوند از کسی که ستم نمود انتقام می‌گیرد.)

خداوند از ظلم و ستم نمی‌گذرد و انتقام خود را در هر حال خواهد گرفت. به قول مردم دیر و زود دارد اما سوخت و سوز ندارد. به بسیاری از ستمگران فرصت و قدرت می‌دهد و در انتقام آنان شتاب نمی‌کند ولی بالاخره آنان را مجازات می‌فرماید. همین بنی‌امیه، گرچه حدود هشتاد و سه سال حکومت کردند ولی نوبت به انتقام خداوند که رسید بنی‌عبّاس مسلط شدند و دمارشان را درآوردند و در عوض آنچه خورده و لذت برده بودند به آنان عقاب و عذاب چشانند. بنی‌امیه‌ای که در اوج قدرت بودند ناگهان دچار ذلت می‌شوند. اساساً دنیا این طور است که کسی را بالا می‌برد و دیگری را پایین می‌آورد.

این عبارت که حضرت فرمود: «وَسَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِمَّنْ ظَلَمَ» (و خداوند به زودی از

۱- دول الاسلام، نهبی، ج ۱، ص ۴۰؛ تاریخ الاسلام، نهبی، ج ۶، ص ۱۳۵ تا ۱۴۴.

ستمگران انتقام می‌گیرد) ظاهراً مربوط به همین دنیا می‌شود. چون انتقام در آخرت بحث جداگانه و امری مسلم است؛ ولی علاوه بر آخرت، خداوند در همین دنیا نیز انتقام خواهد کشید. زیرا هر عملی در دنیا عکس‌العملی به دنبال خود دارد، و آثار ظلم‌ها و تجاوزها در دل‌های افراد باقی می‌ماند و چون زمان انتقام فرارسد همگان علیه ستمگران شورش می‌کنند و انتقام خود را خواهند گرفت.

چگونگی انتقام الهی

«مَأْكَلًا بِمَا كَلَّ، وَ مَشْرَبًا بِمَشْرَبٍ، مِنْ مَطَاعِمِ الْعَلَقَمِ، وَ مَشَارِبِ الصَّبْرِ وَ الْمَقْرِ، وَ لِبَاسِ شِعَارِ الْخَوْفِ وَ دِثَارِ السَّيْفِ»

(خوردنی را به خوردنی، و آشامیدنی را به آشامیدنی، از خوراکی‌های حنظل، و آشامیدنی‌های تلخ و زهرآلود؛ و پوشش زیرین ترس و روپوش شمشیر.)

«عَلَقَم» به معنای حنظل و یا هندوانه ابوجهل است که بسیار تلخ می‌باشد. «صَبْر» نیز عصاره درختی است تلخ. «مَقْر» هم به معنای «صَبْر» می‌آید و هم به معنای سم و زهر. «شِعَار» در لغت از ماده «شَعْر» به معنای مو می‌باشد، و به لحاظ این که لباس زیر با موی بدن تماس دارد به آن «شِعَار» می‌گویند؛ البته بتدریج به هر چیزی که برای انسان اهمیت دارد و به او چسبیده است شِعَار گفته‌اند. و «دِثَار» در مقابل «شِعَار» است و به معنای روانداز یا لباس رویین است.

حضرت در جمله قبل فرمودند که خداوند به زودی از بنی‌امیه و ستمگران انتقام می‌گیرد؛ در اینجا مقداری از چگونگی انتقام الهی را مطرح کرده و فرموده‌اند: «مَأْكَلًا بِمَا كَلَّ»: خوراکی را به وسیله خوراکی «وَ مَشْرَبًا بِمَشْرَبٍ»: و آشامیدنی را به آشامیدنی کیفر می‌دهد. «مَأْكَل» و «مَشْرَب» دو مصدر به معنای اَكَلَ و شَرِبَ یا مَأْكُول و مَشْرُوب است.

در عبارت «مَأْكَلًا بِمَا كَلَّ، وَ مَشْرَبًا بِمَشْرَبٍ» کلمه‌های «مَأْكَلًا» و «مَشْرَبًا» به فعل مضموری منصوب شده‌اند؛ در حقیقت «يَبْدُلُهُمْ مَأْكَلًا بِمَا كَلَّ...» یا «يَأْكُلُونَ مَأْكَلًا بِمَا كَلَّ» و «يَشْرَبُونَ مَشْرَبًا بِمَشْرَبٍ» می‌باشد. به این معنا که ستمگران تا یک زمانی غذاهای چرب و لذیذ و شیرین می‌خوردند و از آشامیدنی‌های گوارا استفاده می‌کردند، ولی اکنون که زمان انتقام الهی فرا رسیده است بایستی از خوراکی‌های تلخ روزگار (مِنْ مَطَاعِمِ الْعَلَقَمِ) و آشامیدنی‌هایی تلخ همچون زهر (وَ مَشَارِبِ الصَّبْرِ وَ الْمَقْرِ) بخورند و بیاشامند. به جبران آن لذت‌های ناروا که به خاطر آن به مردم ظلم و ستم می‌کردند، باید از بدترین غذاها و آشامیدنی‌ها استفاده کنند.

و علاوه بر تلخی‌هایی که می‌چشند و به وسیله آن عذاب می‌کشند، وحشت و ترس و احتمال کشته شدن و زندان رفتن و بدبختی‌های دیگر نیز به آنها اضافه می‌شود. حضرت در اینجا به «لِبَاسِ شِعَارِ الْخَوْفِ» و «دِثَارِ السَّيْفِ» تعبیر می‌کنند. یعنی از درون و در دل همیشه هراس و ترس بر ستمگران حاکم می‌شود، و از خارج و بیرون نیز علیه آنان شمشیر کشیده می‌شود. این دو تعبیر در حقیقت اضافه بیانیه است. به عبارت دیگر چون ترس و وحشت همیشه در دل و درون انسان است از آن تعبیر به «شِعَار» شده است که لباس زیرین را می‌گویند؛ و از شمشیر که معمولاً از رو کشیده می‌شود و بر آنان فرود می‌آید تعبیر به «دِثَار» فرموده است که به لباس رویین گفته می‌شود.

قرآن نیز که می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾^(۱) «ای مرد جامه بر خود پیچیده» نظر بر جامه رویین و روانداز دارد.

خلاصه بنی‌امیه و دیگر ستمگران به هنگام انتقام الهی، غیر از تلخی‌هایی که احساس می‌کنند و می‌چشند و می‌آشامند، در دل خود نیز احساس وحشت می‌کنند؛

۱-سوره مدثر (۷۴)، آیه ۱.

و به وسیله شمشیر مجازات می شوند. و همه این عذاب‌ها و شکنجه‌ها، عقاب و کیفر دنیوی آنان است؛ و البته عقاب و کیفر اخروی که بسیار وحشتناکتر است حساب دیگری دارد.

بارکشان گناهان

«وَإِنَّمَا هُمْ مَطَايَا الْخَطِيئَاتِ وَزَوَامِلُ الْأَثَامِ»

(و جز این نیست که ایشان شتران بارکش معاصی و چهارپایان حامل گناهانند.)

«مطایا» جمع «مطیة» به معنای شتر بارکش؛ و «زوامل» جمع «زاملة» به معنای چهارپای بارکش است؛ البته «زاملة» اعم است و به هر حمال و بارکشی گفته می‌شود.

در گذشته بارهای سنگین را معمولاً با شتر و قاطر و دیگر چهارپایان از جایی به جای دیگر حمل می‌کردند. به همین جهت حضرت علی عليه السلام بنی‌امیه و دیگر ستمگران را به شتر و یا چهارپایانی تشبیه می‌فرماید که گناه حمل می‌کنند. یعنی همان‌گونه که شترها و چهارپایان بارهای سنگین و زیاد را حمل می‌کنند، ستمگران و بنی‌امیه هم حامل گناهان و اشتباهات هستند. حضرت می‌فرماید: اینها شترهایی هستند که بارگناه دارند، و حیوانات بارکش گناهانند. یعنی از سر تا پای اینها گناه می‌بارد.

پایان حکومت بنی‌امیه

«فَأُقْسِمُ ثُمَّ أُقْسِمُ لَتَنْخَمَنَّهَا أُمِّيَّةٌ مِنْ بَعْدِي كَمَا تُلْفِظُ النَّخَامَةَ»

(پس سوگند یاد می‌کنم، سپس سوگند یاد می‌کنم که هر آینه [بنی] امیه پس از من خلافت را

بیرون می‌اندازند همان‌گونه که خلط سینه بیرون انداخته می‌شود.)

«نُخَامَةٌ» به آب بینی یا همان خلط سینه گفته می شود که انسان از سینه و دهان خود بیرون می افکند.

حضرت در این عبارت اولاً: خلافت بنی امیه را تشبیه به خلط سینه (نُخَامَةٌ) کرده است؛ و ثانیاً: می فرماید: این حکومتی را که برای به دست آوردنش این همه جنایت می کنند و مردم را می کشند و صحنه کربلا را به وجود می آورند و به مکه و مدینه حمله می کنند، پس از مدتی با یک تیخ کردن به بیرون انداخته و مجبور به رها کردن آن می شوند. لذا می فرماید: قسم می خورم، پس باز قسم می خورم که امیه بعد از من تیخ می کنند و حکومت را بیرون می اندازند همان گونه که خلط سینه بیرون انداخته می شود.

البته ممکن است مخاطب «كَمَا تُلْفِظُ النُّخَامَةُ» مردم باشند. در این صورت معنا چنین می شود: همان طور که شما خلط سینه خود را با یک تیخ بیرون می اندازید، آنان نیز یکدفعه مجبور می شوند حکومت خود را رها کنند؛ و در آن شرایط به سرعت حکومتشان از هم پاشیده می شود و از میان می روند.

عدم بازگشت بنی امیه به قدرت

«ثُمَّ لَا تَذُوقُهَا وَلَا تَطْعَمُ بِطَعْمِهَا أَبَدًا مَا كَرَّ الْجَدِيدَانِ»

(سپس هرگز آن را نمی چشند و مزه اش را مززه نمی کنند تا مادامی که دو پدیده (روز و شب)

تکرار شود.)

«كَرَّرَ» به معنای تکرار شدن است، و «كَرَّرَ الْجَدِيدَانِ» به تکرار شب و روز گفته

می شود.

حکومت هایی که سقوط می کنند ممکن است پس از مدتی دوباره قدرت گرفته و

سرکار آیند، ولی حضرت علی عليه السلام با این عبارت به عنوان یک خبر غیبی می فرماید:

تا هنگامی که روز و شب به دنبال هم رفت و آمد می‌کنند، یا تا وقتی که روز و شب تکرار و محقق می‌شود، بنی‌امیه دیگر طعم و مزه حکومت را نخواهند چشید.

یعنی پس از این که حکومت را از دست دادند، تا روز قیامت آن را به دست نخواهند آورد. از طرف دیگر اگر ﴿أَلْفِ شَهْرٍ﴾ در آیه شریفه ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾^(۱) را همان طور که در برخی از روایات آمده است بر حکومت بنی‌امیه منطبق کنیم و مصداقش را حکومت بنی‌امیه بدانیم،^(۲) از قرآن هم معلوم می‌شود که بنی‌امیه پس از حکومت هزار ماهه خود دیگر به قدرت باز نخواهند گشت. و این نیز از اخبار غیبی قرآن به شمار می‌آید.

البته یک آقایی می‌گفت: عقیده من این است که انگلیسی‌ها بقایای بنی‌امیه هستند. و برای ادعای خود نیز شواهدی می‌آورد، که مثلاً تعدادی از بنی‌امیه به انگلستان رفته‌اند و بتدریج به حکومت رسیده‌اند. ولی به نظر می‌رسد که این ادعا و شواهد آن فاقد صحّت و استحکام باشند. از سوی دیگر هم حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ در اینجا می‌فرماید: هرگز بنی‌امیه تا روز قیامت مزه و طعم حکومت و قدرت را نخواهند چشید.

البته آقایان توجه دارند که پیشگویی و خبر با بحث جبر و اختیار تفاوت می‌کند. این عالم، عالم اختیار است و جبری در کار نیست. با این وجود حضرت در اینجا تنها خبر می‌دهد که عملاً حکومت در اختیار بنی‌امیه قرار نمی‌گیرد. این طور نیست که چون حضرت خبر می‌دهد پس اجباراً بنی‌امیه به حکومت نمی‌رسند؛ بلکه چون آنان در عالم واقع و به هر دلیل دیگر نمی‌توانند قدرت بگیرند، حضرت از این حقیقت پرده برمی‌دارد و از آن خبر می‌دهد.

۱-سوره قدر (۹۷)، آیه ۳: «شب قدر بهتر از هزار ماه است.»

۲-الکافی، ج ۴، ص ۱۵۹، حدیث ۱۰.

« خطبه ۱۵۹ »

« وَ لَقَدْ أَحْسَنْتُ جَوَارِكُمْ، وَ أَحَطْتُ بِجُهْدِي مِنْ وَرَائِكُمْ، وَ أَعْتَقْتُكُمْ مِنْ رَبِّي الدُّلَّ وَ حَلَقِ الضَّمِيمِ، شُكْرًا مِنِّي لِلْبِرِّ الْقَلِيلِ، وَ إِطْرَاقًا عَمَّا أَدْرَكَهُ الْبَصَرُ وَ شَهْدَةً الْبَدَنُ مِنَ الْمُنْكَرِ الْكَثِيرِ. »

شهر کوفه و مردم آن

این خطبه یک خطبه مختصر و بسیار کوتاهی است که حضرت آن را درباره حمایت خود نسبت به مردم کوفه ایراد فرموده‌اند. تا امیرالمؤمنین علیه السلام زنده بودند معاویه نتوانست در کوفه جای پای باز کند و یا به آن چنگ بیندازد؛ بلکه معاویه در قلمرو شام و مناطق تحت نفوذ خود با زور و قلدری حکومت می‌کرد. از طرف دیگر مردم کوفه در جنگ جمل و برخی دیگر از جنگ‌ها پشتیبان حضرت علی علیه السلام بودند، که بدون حمایت آنان حضرت نمی‌توانستند پیروز شوند؛ ولی در عین حال نسبت به امام علیه السلام نیز گاهی کوتاهی می‌کردند و از آن حضرت به خوبی پیروی و فرمانبرداری نمی‌کردند. به عنوان مثال امام حسن علیه السلام در کوفه به مسجد می‌روند و از طرف حضرت علی علیه السلام به مردم می‌گویند: نماز تراویح ^(۱) را نمی‌توان به جماعت خواند؛ و مردم به جای این که گوش بدهند و پیروی کنند فریاد «واعمره» برمی‌آورند. ^(۲) حضرت در این مسائل با آنان مباحثات می‌کرد. برای این که می‌دید اگر بخواهد اسلام خالص را پیاده کند مردم آمادگی ندارند و به آنان فشار می‌آید. بنابراین گاهی

۱- به پاورقی ۲ از صفحه ۹۷ مراجعه شود.

۲- بحار الأنوار، ج ۳۴، ص ۱۸۱؛ تهذیب الأحکام، شیخ طوسی، ج ۳، ص ۷۰، حدیث ۲۲۷.

نیز باید مصلحت مردم را رعایت کرد و حرف‌هایی که نمی‌شود مطرح کرد مطرح ننمود.

برخی از شارحان نهج‌البلاغه روایتی را نقل کرده‌اند به این مضمون: شخصی از حضرت امام صادق علیه السلام سؤال می‌کند که چگونه ابوبکر و عمر در حکومت خود پیش رفته و موفق شدند ولی عثمان و علی علیه السلام شکست خوردند؟ امام صادق علیه السلام پاسخ می‌دهند: ابوبکر و عمر حق و باطل را با هم مخلوط کرده و بخشی از حق را گرفته و با بخشی از باطل ممزوج می‌کردند، و به این دلیل توانستند بر مردم مسلط شوند؛ ولی عثمان می‌خواست که با باطل محض پیش برود که نتوانست؛ و علی علیه السلام نیز تصمیم داشت که با حق محض پیش رود که آن نیز امکان‌پذیر نشد. ^(۱)

اساساً شهر کوفه در زمان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم وجود نداشت؛ و هنگامی که جنگ با ایران پیش آمد و سعد و قاص در این جنگ پیروز شد، عمر دستور داد همان جا که نیروهای نظامی و ارتشی‌ها هستند شهری ساخته شود؛ و لذا شهر کوفه ساخته شد. مردم این شهر همه از لشکریان قبیله‌های مختلف و حتی از مردم یمن، حجاز و خود عراق بودند. به اصطلاح امروز سپهبد‌ها، سرتیپ‌ها و سرهنگ‌ها همه در کوفه بودند و کوفه در حقیقت یک شهر نظامی بود. پس از عثمان و به خلافت رسیدن حضرت علی علیه السلام شهر کوفه پشتیبان آن حضرت بود؛ ولی به لحاظ اختلاف سلیقه‌ها و گروه‌های مختلفی که در آن وجود داشت، اذیت و آزار فراوانی هم نسبت به حضرت علی علیه السلام در این مدت انجام دادند.

در هر صورت حضرت در این خطبه می‌فرماید: شما مرا اندکی پشتیبانی و حمایت کردید و من هم با شما مدارا کرده و پشتیبان شما بودم.

۱- منهاج البراعة، ج ۳، ص ۲۴۴.

حمایت علی علیه السلام از مردم کوفه

«وَلَقَدْ أَحْسَنْتُ جَوَارِكُمْ، وَأَحَطْتُ بِجُهْدِي مِنْ وَرَائِكُمْ، وَأَعْتَقْتُكُمْ مِنْ رَبِّ الدُّلِّ وَحَلَقِي الضَّيِّمِ»

(و هر آینه همسایگی با شما را خوب انجام دادم، و با کوشش خود از پشت سرتان حمایت کردم، و شما را از ریسمانهای خواری و حلقه‌های ستم آزاد نمودم.)

«رَبِّق» و «رَبَّقَة» و «رَبَّقَة» به طنابی گفته می‌شد که برای ذلیل کردن کسی به گردن او می‌انداختند. جمع آن «رَبَّق» و «رَبَّق» و «أَرْبَاق» است. این طناب دارای گره‌هایی بود که هر کدام از آن گره‌ها را به گردن فرد یا حیوانی می‌انداختند، و به آن «أَرْبَة» گفته می‌شد. «حَلَق» و «حَلَق» هم که هر دو صحیح است به معنای حلقه‌ها می‌آید. حضرت می‌فرمایند: من مجاورت و حق همسایگی با شما را خوب انجام دادم؛ و به کوشش خودم پشت سر شما را احاطه کردم و شما را حمایت کردم؛ و شما را از آن طنابهای ذلت‌آور که می‌خواستند به گردن شما بیندازند آزاد کردم، و از حلقه‌های ستم و ظلم نجات بخشیدم.

چشم‌پوشی نسبت به مردم کوفه

«شُكْرًا مِنِّي لِلرِّبِّ الْقَلِيلِ، وَ إِطْرَاقًا عَمَّا أَدْرَكَهُ الْبَصَرُ وَ شَهْدَةً الْبَدَنُ مِنَ الْمُنْكَرِ الْكَثِيرِ»
(به جهت سپاسگزاری کردنم بر نیکی اندک، و به جهت چشم‌پوشی از زشتی بسیار از آنچه چشم آن را دریافت و تن آن را مشاهده نمود.)

«إِطْرَاق» به این معناست که انسان سر خود را پایین بیندازد تا چیزی را نبیند. حمایت و پشتیبانی‌ای که من از شما مردم کوفه کردم به این جهت بود که در جنگ بصره اندکی به من کمک کردید. در مقابل این کمک اندک شما و به خاطر سپاسگزاری

از آن، من هم از شما در مقابل ظلم ستمگران و معاویه حمایت کردم؛ و علاوه بر آن نسبت به برخی از خطاها، اشتباهات و مفسد شما نیز چشم‌پوشی کردم و آنها را نادیده گرفتم. خطاها و مفسدی را که با چشم خود می‌دیدم و زشتی‌های بسیاری را که بدن من آنها را مشاهده و لمس می‌کرد.

همان طور که عرض کردم کوفه یک شهر نظامی بود که در آن سرلشکرها و سرتیپ‌ها و سربازان جمع شده بودند، و قهراً این افراد مفسد و اشتباهاتی دارند که نمی‌توان همه آنها را به رخ کشید و یا همه کسانی را که منکرات انجام داده‌اند مجازات کرد. به همین جهت لازم بود که حضرت زیاد سختگیری نکند و از بسیاری خطاها و گناهان چشم‌پوشی نماید؛ و اگر می‌خواست یک سرلشکر را برای خطای کوچکی مجازات کند، ممکن بود کارها مختل شود و عده‌ای به عنوان حمایت از کسی که مجازات شده است شورش کنند و مشکلات بیشتری پیش آید. این بود که حضرت از باب تزاحم و اهمّ و مهمّ کارها برخی مسائل را نادیده می‌گرفتند.

والسّلام علیکم و رحمة الله و برکاته

﴿ درس ۲۶۵ ﴾

خطبہ ۱۶۰

(قسمت اول)

امر خداوند

۱- امر تکوینی خداوند

الف- عالم امر یا عالم مجرّادات

ب- عالم خَلق یا عالم مادّیات

۲- امر تشریحی خداوند

خشنودی خداوند

حکم خداوند

عینیت صفات خداوند با ذات او

عفو و بخشش خداوند

ستایش منحصر به خداوند است

نقل چند روایت

برترین ستایش‌ها

نامحدود بودن ستایش خداوند

ستایشی خالصانه و ہمیشگی

عدم امکان درک عظمت خداوند

علم و قدرت خداوند بر بندگان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۶۰ - قسمت اول »

وَ مِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«أَمْرُهُ قَضَاءٌ وَ حِكْمَةٌ، وَ رِضَاهُ أَمَانٌ وَ رَحْمَةٌ، يَفْضِي بِعِلْمٍ، وَ يَعْفُو بِحِلْمٍ. اللَّهُمَّ لَكَ
الْحَمْدُ عَلَى مَا تَأْخُذُ وَ تُعْطِي، وَ عَلَى مَا تُعَافِي وَ تَبْتَلِي؛ حَمْدًا يَكُونُ أَرْضَى الْحَمْدِ لَكَ،
وَ أَحَبَّ الْحَمْدِ إِلَيْكَ، وَ أَفْضَلَ الْحَمْدِ عِنْدَكَ؛ حَمْدًا يَمَلَأُ مَا خَلَقْتَ، وَ يَبْلُغُ مَا أَرَدْتَ؛ حَمْدًا
لَا يُحْجِبُ عَنْكَ، وَ لَا يُفْصِرُ دُونَكَ؛ حَمْدًا لَا يَنْقَطِعُ عَدَدُهُ، وَ لَا يَفْنَى مَدَدُهُ؛ فَلَسْنَا نَعْلَمُ كُنْهَ
عَظَمَتِكَ، إِلَّا أَنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ حَيٌّ قَيُّومٌ لَا تَأْخُذُكَ سِنَّةٌ وَ لَا نَوْمٌ؛ لَمْ يَنْتَهَ إِلَيْكَ نَظْرٌ، وَ لَمْ يُدْرِكْكَ
بَصْرٌ، أَدْرَكَتْ الْأَبْصَارَ، وَ أَحْصَيْتِ الْأَعْمَارَ، وَ أَخَذْتَ بِالنَّوَاصِي وَ الْأَقْدَامِ.»

این خطبه هم مانند بسیاری از خطبه‌های دیگر توسط سید رضی علیه السلام تقطیع شده است. برای این که اولاً: می‌فرماید: «وَ مِنْ خُطْبَةٍ لَهُ علیه السلام» که «مِنْ» تبعیضیه است؛ به این معنا که فقط بعضی از خطبه ذکر شده است. و ثانیاً: مسلم است که خطبه‌های حضرت علی علیه السلام بدون نام خدا و حمد و ثنای الهی نمی‌باشد، و از همان عبارت ابتدای خطبه که می‌فرماید: «أَمْرُهُ قَضَاءٌ وَ حِكْمَةٌ» معلوم می‌شود که قبلاً سخن درباره‌ی خداوند بوده است.

امر خداوند

«أَمْرُهُ قَضَاءٌ وَ حِكْمَةٌ»

(فرمان خداوند حکم لازم و قطعی و دانشی استوار است.)

در معنای این عبارت دو احتمال وجود دارد:

۱- امر تکوینی خداوند

احتمال اول این که مقصود از «امر» در عبارت «أَمْرُهُ قَضَاءٌ وَ حِكْمَةٌ» همان امر تکوینی و فرمان خداوند به موجود شدن موجودات باشد. به این معنا که اراده حق به تحقق و وجود یافتن نظام هستی تعلق گرفته است، و نظام هستی بر اساس امر لازم حق تعالی به وجود آمده و به اراده حق وابسته است. اگر این احتمال را پذیرفتیم معنای عبارت همان مضمون آیه شریفه می شود که می فرماید: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(۱) «جز این نیست که امر او آنگاه که چیزی را اراده کند این است که به آن چیز می گوید موجود شو، پس موجود می شود.»

ظاهر ﴿أَمْرُهُ﴾ در این آیه همان امر تکوینی است که سبب وجود موجودات می شود، و بر این اساس وقتی اراده تکوینی خدا به تحقق موجودات تعلق گرفت آنان قهراً موجود می شوند. از این رو حضرت با نظر به این امر می فرماید: «أَمْرُهُ قَضَاءٌ وَ حِكْمَةٌ»: فرمان تکوینی حق تعالی قضا و حکمت است. «قضاء» یعنی انفاذ و تحقق؛ یعنی حکمی که لازم و قطعی و اجراشدنی است. و این قضای الهی تابع حکمت است. و «حکمة» علم و دانش استوار و سنجیده و مطابق با مصلحت واقعی است. همه کارهای خدا معلول حکمت است؛ لذا می فرماید: «قَضَاءٌ وَ حِكْمَةٌ». در اینجا امر آفرینش مطلق است و هم عالم ماده و هم عالم مجردات را شامل می شود.

البته فلاسفه می گویند: موجودات عالم دو بخش هستند؛ یا به تعبیر دیگر در حقیقت دو عالم داریم: «عالم امر» که عالم مجردات است، و «عالم خلق» که همان عالم مادیات می باشد.

۱-سوره یس (۳۶)، آیه ۸۲.

الف - عالم امر یا عالم مجردات

در مجردات شرایط زمانی و مکانی برای تحقق و وجودشان لازم نیست؛ بلکه برای تحقق و وجود آنها، همان فرمان و امر تکوینی خداوند کافی است. به همین دلیل می‌گویند: مجردات و عالم عقول، حادث زمانی نیستند. برای این که اراده حق در وجود یافتن آنها کافی است. و از طرف دیگر خداوند نیز اراده حادث ندارد و اراده اش عین ذاتش می‌باشد. در نتیجه مجردات و عالم عقول از ازل موجود و وابسته به حق می‌باشند. و هیچ منافاتی وجود ندارد بین این که موجودی ازلی بوده و در عین حال معلول حق تعالی و وابسته به او باشد. به عنوان تشبیه اگر فرض کردیم خورشید میلیون‌ها سال پیش موجود شده است و نور خورشید نیز از همان ابتدا همراه با آن موجود بوده است، در این صورت نور خورشید معلول آن و در عین حال همزمان با خورشید است. فرض خود را اگر پیشتر ببریم و تصور کنیم که خورشید از ازل وجود داشته است، در این صورت نور آن هم از ازل با خورشید وجود داشته است؛ ولی نور وابسته به خورشید و جلوه آن می‌باشد. البته خورشید موجودی ازلی نیست؛ و ما تنها برای تشبیه آن را ازلی فرض کردیم.

بنابراین اگر غیر از حق تعالی موجوداتی باشند که آنها حادث زمانی نبوده و ازلی باشند، باز هم معلول و جلوه حق تعالی هستند.

در هر صورت به عالم مجردات و عالم عقول «عالم امر» می‌گویند، که امر خداوند در وجود و تحقق آنها کافی است. البته توجه دارید که مقصود از «امر» هم در اینجا فرمان و کلمه و دستور با لفظ نیست؛ بلکه مقصود همان اراده تکوینی حق تعالی می‌باشد که ثمره آن تحقق عینی اشیاء و همان فعل و کار خداوند است.

ب - عالم خَلْق یا عالم مادّیات

برای تحقق و وجود موجودات عالم ماده اراده حق کافی نیست؛ بلکه علاوه بر اراده حق، نیاز به ماده و مدّت دارند. مثلاً بجهای که قرار است موجود شود و به دنیا بیاید نیاز به پدر و مادر دارد و علاوه بر آن باید شرایط دیگری نیز محقق شود. همه موجودات مادّی مسبوق به ماده و مدّت هستند و صرف اراده حق در وجودشان کافی نمی‌باشد. به این عالم که موجودات آن افزون بر اراده و فرمان حق، نیاز به ماده و مدّت و شرایط دیگر دارند «عالم خَلْق» می‌گویند. آیه شریفه ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾^(۱) را برخی مفسّرین به این دو عالم تفسیر می‌کنند؛^(۲) یعنی موجودات مخلوق و مادّی مال خداست، موجودات امری و مجرد هم مال خداست.

در هر صورت ممکن است مقصود از «امر» در «أَمْرُهُ قَضَاءٌ وَ حِكْمَةٌ» امر تکوینی به طور مطلق باشد که شامل عالم امر و عالم خلق هر دو می‌شود؛ که در این صورت اگر امر تکوینی مراد باشد یعنی وقتی اراده تکوین موجودات محقق شد، قهراً موجودات محقق می‌شوند. کلمه «قضاء» و «حکمة» مصدر هستند که حمل مصدر بر ذات دلیل بر تأکید است مثل «زیدٌ عدلٌ». پس فرمان الهی نسبت به وجود موجودات قضا و تنفیذ الهی است و حکمت هم هست به این معنا که معلول حکمت است.

۲- امر تشریعی خداوند

احتمال دوّم این است که مقصود از «امر» در عبارت «أَمْرُهُ قَضَاءٌ وَ حِكْمَةٌ» امر تشریعی خداوند باشد. به این معنا که خداوند دستورات و فرمانهایی که به پیامبر اسلام ﷺ و پیامبران پیشین داده است، همه آنها الزامی و مطابق حکمت و

۱-سوره اعراف (۷)، آیه ۵۴.

۲-تفسیر الصافی، ج ۲، ص ۲۰۵.

مصلحت می‌باشد. به عبارت دیگر تشریح و قانون خداوند امری الزامی است و مطابق حکمت نیز می‌باشد. بر این اساس «قضاء» یعنی یک چیز حتمی و الزامی؛ بدین معنا که فرمان تشریحی و قانون خداست و باید عمل شود؛ و نیز مطابق حکمت است.

خشنودی خداوند

«وَرِضَاهُ أَمَانٌ وَرَحْمَةٌ»

(و خشنودی خدا، ایمنی و رحمت است.)

رضایت و خشنودی خداوند موجب می‌شود که انسان در امان و امنیت قرار بگیرد، و در عین حال سبب رحمت الهی برای اشخاص مورد رضایت می‌گردد.

حکم خداوند

«يَقْضِي بَعْلَمٍ»

(از روی علم و دانایی حکم می‌فرماید.)

یکی از صفات خداوند این است که قضاوت و فرمان الهی بر اساس علم و دانایی است. قضای تکوینی و نیز قضای تشریحی خداوند هر دو بر اساس علم می‌باشد؛ لذا می‌فرماید: «يَقْضِي بَعْلَمٍ». به این معنا که خداوند می‌داند چه می‌کند و برای چه انجام می‌دهد؛ یعنی مصالح و مفاسد همه چیز برای او روشن است. ما انسانها ممکن است برای انجام کاری تصمیم بگیریم و آن را انجام دهیم و پس از انجام کار متوجه شویم که اشتباه کرده‌ایم؛ در صورتی که قضاوت و فرمان خداوند، تشریحی باشد یا تکوینی، بر اساس علم و دانش است.

عینیت صفات خداوند با ذات او

البته این که گفتیم کارهای خداوند مسبوق به علم است، به این معنا نیست که علم و

دیگر صفات خداوند از یکدیگر و از ذات جدا هستند؛ بلکه صفات خداوند عین یکدیگر و عین ذات می‌باشند. ولی ما انسانها در مقام رتبه‌بندی صفات خود وقتی کاری را می‌خواهیم انجام دهیم ابتدا آن را تصور می‌کنیم و بعد فایده آن را در نظر می‌گیریم و تصدیق به فایده آن می‌نماییم و در مرحله پس از آن تصمیم می‌گیریم، که در حقیقت تصمیم همان اراده است، و بالاخره آن را انجام می‌دهیم. خداوند نیز موجودات را که به وجود می‌آورد یا احکامی را که تشریح می‌کند با علم و اراده می‌باشد؛ البته در مورد خداوند لازم نیست که ابتدا علم باشد و پس از مدتی اراده حاصل شود و کار انجام گردد، بلکه در مورد خداوند همه با هم بلکه عین یکدیگر می‌باشند.

عفو و بخشش خداوند

«وَ يَعْفُو بِحِلْمٍ»

(و از روی حلم و بردباری گذشت می‌کند.)

عفو و بخشش خداوند از گناه بر اساس حلم و بردباری او می‌باشد. برای این که همه ما دارای نوعی تقصیر هستیم؛ و اگر فضل و حلم خداوند نباشد و تنها ملاک و معیار عدل خداوند باشد، هیچ کدام از ما مستحق عفو او نخواهیم بود. اما خداوند نه بر اساس عدل، که بر اساس فضل و حلم خود می‌بخشد. البته به نظر می‌رسد که باید زمینه‌های حلم و بخشش خداوند فراهم شود تا خداوند انسان را ببخشد؛ زیرا در غیر این صورت یا باید همه را ببخشد و یا هیچ کس را نبخشد. بنابراین برای مشمول عفو خداوند واقع شدن احتیاج به زمینه است.

ممکن است در اینجا لَفَّ و نشر مرتب باشد؛ به این معنا که «يَقْضِي بِعِلْمٍ» مربوط به عبارت «أَمْرُهُ قَضَاءٌ وَ حِكْمَةٌ»، و «يَعْفُو بِحِلْمٍ» مربوط به عبارت «رِضَاةٌ أَمَانٌ وَ رَحْمَةٌ» باشد. یعنی قضاوت خداوند از روی علم و حکمت است، و رضایت او بر اساس حلم و بردباری می‌باشد. به عبارت دیگر ممکن است کسی استحقاق عفو و بخشش

نداشته باشد، ولی حلم خداوند باعث بخشش افراد و در نتیجه رضایت او می‌شود، که تحقق رضایت خداوند نیز امان و رحمت است.

ستایش منحصر به خداوند است

«اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ عَلَىٰ مَا تَأْخُذُ وَ تُعْطِي، وَ عَلَىٰ مَا تُعَافِي وَ تَبْتَلِي»

(خدایا! ستایش مخصوص توست بر آنچه می‌گیری و می‌بخشی، و بر آنچه بهبودی می‌دهی و گرفتار می‌سازی.)

مقدم شدن «لَكَ» در «لَكَ الْحَمْدُ» مانند «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ»^(۱) دلالت بر حصر می‌کند. یعنی: خدایا! حمد و ستایش فقط مخصوص توست.

معنای «حمد» ستایش بر جمیل اختیاری است؛ و در نهایت حمد و ستایش در مقابل کمال می‌باشد، و چون غیر از خدا کمال ندارد حمد و ستایش نسبت به غیر از خدا واقع نمی‌شود؛ و از آنجا که همه کمالات مخصوص خداوند است، همه ستایش‌ها برای او انجام می‌شود و به طور قهری به او بازمی‌گردد. در نتیجه اگر بت و امثال بت نیز مورد ستایش قرار می‌گیرند، در واقع حمد و ستایش برای خداوند انجام می‌شود. البته اگر کسانی بت یا چیز دیگری را پرستش و ستایش کنند، از آن جهت عقاب می‌شوند که در مصداق اشتباه کرده‌اند و بت را به جای خدا ستایش و پرستش نموده‌اند، ولی خود ستایش برای بت و امثال آن - که فاقد کمالند - واقع نمی‌شود بلکه تنها برای خداوند واقع می‌شود.

لذا می‌فرماید: «اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ»: خدایا حمد مخصوص توست. «عَلَىٰ مَا تَأْخُذُ وَ تُعْطِي»: بر آنچه از ما می‌گیری و بر آنچه به ما می‌دهی و می‌بخشی «وَ عَلَىٰ مَا تُعَافِي وَ تَبْتَلِي»: و نیز نسبت به آنچه عافیت می‌دهی و یا مبتلا می‌سازی.

۱-سوره حمد (۱)، آیه ۵.

با در نظر گرفتن این که همه کارهای خداوند مطابق حکمت و مصلحت است، به این نتیجه می‌رسیم که اگر احیاناً خداوند سلامت یا اولاد و یا چیز دیگری را که به انسان بخشیده است در یک شرایطی از او بگیرد، به مصلحت انسان و نیز به مصلحت نظام وجود بوده است. بلاهایی که بر انسان نازل می‌شود و یا برای او پیش می‌آید به مصلحت افراد می‌باشد. شخصی مریض می‌شود، دیگری فقیر، و سوّمی غنی و چهارمی شهید، و همین طور یکی گرفتار می‌شود و دیگری از آن نجات می‌یابد، همه به مصلحت افراد و به مصلحت نظام وجود است و همه آنها نیاز به حمد و ستایش خداوند دارد.

در حدیث قدسی آمده است: «فَإِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ مَنْ لَا يُضْلِحُهُ إِلَّا الْفَاقَةُ، وَ لَوْ أَعْنَيْتُهُ لَأَفْسَدَهُ ذَلِكَ؛ وَإِنَّ مِنْ عِبَادِي مَنْ لَا يُضْلِحُهُ إِلَّا الصَّحَّةُ، وَ لَوْ أَمْرَضْتُهُ لَأَفْسَدَهُ ذَلِكَ؛ وَإِنَّ مِنْ عِبَادِي مَنْ لَا يُضْلِحُهُ إِلَّا الْمَرَضُ، وَ لَوْ أَصْحَحْتُ جِسْمَهُ لَأَفْسَدَهُ ذَلِكَ»^(۱)

خداوند متعال می‌فرماید: «پس همانا از بندگان مؤمن من کسی است که اصلاح نمی‌کند او را مگر فقر و درماندگی، و اگر او را بی‌نیاز گردانم این بی‌نیازی او را فاسد می‌سازد؛ و همانا از بندگان من کسی است که اصلاح نمی‌کند او را مگر صحت و سلامتی، و اگر او را بیمار سازم این بیماری او را به فساد می‌کشاند؛ و همانا از بندگان من کسی است که اصلاح نمی‌کند او را مگر بیماری، و اگر جسمش را صحت بخشم این تندرستی او را فاسد می‌کند.»

گاهی خداوند به انسان مال و فرزند می‌دهد و گاهی نیز آنها را از او می‌گیرد؛ و در هر دو حالت، انسان باید شکرگزار خداوند باشد.

نقل چند روایت

در اینجا به مناسبتِ مطلب، مؤلف محترم منهاج البراعة چند روایت نقل می‌کند که آنها را برای شما می‌خوانم:

۱- الأملی، شیخ طوسی، ص ۱۶۶.

۱- عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: «إِنَّهُ لَيَكُونُ لِلْعَبْدِ مَنْزِلَةٌ عِنْدَ اللَّهِ فَمَا يَنَالُهَا إِلَّا بِأَخْذِي خَصْلَتَيْنِ: إِمَّا بِذَهَابٍ فِي مَالِهِ أَوْ بِبَلِيَّةٍ فِي جَسَدِهِ.»^(۱)

از حضرت امام صادق عليه السلام روایت شده است که فرمودند: «همانا از برای بنده نزد خداوند مقام و منزلتی هست، پس به آن نخواهد رسید مگر به وسیله یکی از دو خصلت: یکی این که مالی از دستش برود، و یا این که در بدن و جسمش بلا و گرفتاری پیش آید.»

انسان نوعاً وقتی مالش از دست می رود و یا یکی از اعضای بدنش دچار بیماری می شود یا آنها را از دست می دهد، توجهش به خدا بیشتر می شود و در نتیجه لیاقت رسیدن به مقامی را پیدا می کند که خداوند برایش در نظر گرفته است.

۲- عَنْ يُونُسَ بْنِ رِبَاطٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: «إِنَّ أَهْلَ الْحَقِّ لَمْ يَزَالُوا مُنْذُ كَانُوا فِي شِدَّةٍ أَمَا إِنَّ ذَلِكَ إِلَى مُدَّةٍ قَلِيلَةٍ وَ عَافِيَةٍ طَوِيلَةٍ.»^(۲)

یوسف بن رباط می گوید: شنیدم که امام صادق عليه السلام می فرمود: «همانا کسانی که اهل حق و حقیقت هستند همیشه در شدت و گرفتاری هستند؛ البته این گرفتاریها تنها مدت اندکی است که عافیت طولانی به دنبال دارد.»

پیامبران و اولیای الهی و ائمه اطهار علیهم السلام چقدر مصیبت و سختی در این دنیا تحمل کردند ولی همه این گرفتاریها زودگذر بود و به دنبال آن در قیامت و آخرت به سعادت ابدی رسیده اند.

۳- عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ مِنَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ لِبِأَفْضَلِ مَكَانٍ ثَلَاثًا إِنَّهُ لَيَبْتَلِيهِ بِالْبَلَاءِ ثُمَّ يَنْزِعُ نَفْسَهُ عُضْوًا عُضْوًا وَ هُوَ يَحْمَدُ اللَّهَ عَلَى ذَلِكَ.»^(۳)

۲- همان.

۱- منهاج البراعة، ج ۹، ص ۳۴۷.

۳- همان.

عبید بن زراره می‌گوید: از امام صادق علیه السلام شنیدم که فرمودند: «همانا مؤمن در نزد خداوند بهترین فضیلت و موقعیت را دارد - سه بار تکرار فرمودند - که او را دچار بلا و گرفتاری نماید و پس از آن اعضای بدن او را یک‌یک بگیرد و در همان حال او خدا را ستایش کند.»

بنابراین خداوند نسبت به اشخاص هرگونه رفتار کند، مطابق حکمت و مصلحت نظام وجود و خود آن اشخاص است؛ گرچه خود افراد مصلحت آن را درک نکنند. البته توجه داشته باشیم که مقصود گرفتاریهایی است که از جانب خدا باشد، نه گرفتاریهایی که از جانب خود انسان بر اثر تقصیر او پیش می‌آید.

برترین ستایش‌ها

«حَمْدًا يَكُونُ أَرْضَى الْحَمْدِ لَكَ، وَ أَحَبَّ الْحَمْدِ إِلَيْكَ، وَ أَفْضَلَ الْحَمْدِ عِنْدَكَ»

(ستایشی که برای تو پسندیده‌ترین ستایش، و نسبت به تو محبوبترین ستایش، و نزد تو برترین

ستایش باشد.)

«حَمْدًا» در این عبارت مفعول مطلق نوعی است. بنابراین حضرت می‌فرماید: خداوند! حمد و ستایش مخصوص توست، ولی آن نوع حمد و ستایشی که موجب بالاترین رضایت و خشنودی تو باشد؛ همچنین ستایشی که نزد تو محبوبترین حمد و ستایش است؛ و برترین ستایش‌ها به حساب آید. به نظر می‌رسد هرچه در حمد خلوص و توجه بیشتری باشد بیشتر مورد رضایت خداست.

و حمد مخصوص خداوند غیرمتناهی است شَدَّةً و عِدَّةً و عُدَّةً. برای توضیح مطلب باید توجه داشته باشیم که حمد و ستایش واقعی که خداوند شایسته آن باشد ستایشی است که از نظر عدد، کمیت، کیفیت و سایر جهات نامحدود و نامتناهی باشد. ولی با توجه به محدودیت ما انسانها، حمد و ستایش ما نیز محدود و متناهی است؛ به همین جهت باید به گونه‌ای حمد و ستایش خداوند را به‌جا آورد که با نامتناهی و

نامحدود بودن او - تا اندازه‌ای که می‌شود - تناسب داشته باشد. مثلاً وقتی می‌گوییم: «لا إله إلا الله عدد الليالي و الدهور...» ما که به عدد لیالی و دهور حمد نمی‌کنیم، آنچه ما می‌گوییم این است که این «لا إله إلا الله» را که ما محدود ذکر می‌کنیم در حقیقت باید نامحدود باشد. حضرت علی علیه السلام در این عبارات و عبارات پس از آن، به ما یاد می‌دهد که چگونه خداوند را ستایش کنیم.

نامحدود بودن ستایش خداوند

«حَمْدًا يَمْلَأُ مَا خَلَقْتَ، وَ يَبْلُغُ مَا أَرَدْتَ»

(ستایشی که پُر کند آنچه را آفریده‌ای، و برسد به آنچه اراده فرموده‌ای.)

جملات پیشین حضرت درباره کیفیت حمد و ستایش خداوند بود، ولی این عبارت درباره کمیت حمد و ستایش خداوند می‌باشد. لذا می‌فرماید: «حَمْدًا يَمْلَأُ مَا خَلَقْتَ»: آن نوع حمد و ستایشی که همه نظام وجود را پُر کند «و يَبْلُغُ مَا أَرَدْتَ»: و به آنجایی که تو اراده فرموده‌ای برسد. به عبارت دیگر ستایشی لایق توست که همه نظام وجود با زبان حال سخنگو باشند و تو را ستایش بنمایند.

ستایشی خالصانه و همیشگی

«حَمْدًا لَا يُحْجَبُ عَنْكَ، وَ لَا يُقْصَرُ دُونَكَ»

(ستایشی که از تو پوشیده نشود، و پایین‌تر از تو کوتاه نگردد.)

«حَمْدًا لَا يُحْجَبُ عَنْكَ»: حمدی که هیچ حجاب و مانعی بین تو و حمد نباشد؛ یعنی ستایشی که خیلی خالص باشد و صد درصد به خدا برسد. ستایش یا اعمال دیگر، اگر خالص باشند دیگر محجوب نیستند و به خدا می‌رسند. «و لَا يُقْصَرُ دُونَكَ»: و پایین‌تر از تو کوتاه نمی‌آید و به تو می‌رسد.

«حَمْدًا لَا يَنْقُطُ عَدُّهُ، وَلَا يَفْنَى مَدُّهُ»

(ستایشی که شمارش آن قطع نگردد، و یاری آن نابود نشود.)

خدا را حمد و ستایش می‌کنیم حمد و ستایشی که نه عدد آن تمام شود و نه کمک آن. «حَمْدًا لَا يَنْقُطُ عَدُّهُ»: حمدی که عددش منقطع نباشد. می‌خواهند بفرمایند: این حمد از نظر کیفیت و کمیت و خصوصیات و مرتبه و درجه، همه غیرمتناهی است. «وَلَا يَفْنَى مَدُّهُ»: و کمک شدن آن حمد به امداد الهی فانی نشود.

همه نظام وجود ملک حق و وابسته به اوست و این نظام وجود گرچه مانند خداوند غیرمتناهی نیست ولی بسیار گسترده و عظیم است که به عقل من و شما نمی‌آید. به هر حال خداوند به اندازه نظام وجود بلکه بیشتر از آن، خالصاً و مخلصاً مستحق حمد و ستایش است و خودش هم کمک‌کننده بر این ستایش می‌باشد.

عدم امکان درک عظمت خداوند

«فَلَسْنَا نَعْلَمُ كُنْهَ عَظَمَتِكَ، إِلَّا أَنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ حَيٌّ قَيُّومٌ لَا تَأْخُذُكَ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ»

(پس ما نهایت بزرگی تو را نمی‌دانیم، مگر آن‌که می‌دانیم تو زنده‌ای هستی بسیار پاینده که تو را نه چرت فراگیرد و نه خواب.)

«قَيُّومٌ» صیغه مبالغه «قائم» و به معنای بسیار پاینده است، که به خاطر شدت پایداری و پایداری نگاه‌دارنده همه نظام وجود نیز می‌باشد. خداوند بسیار عظمت دارد و بزرگواری است و ستایش او نیز تابع عظمت و بزرگواری اش می‌باشد. البته ما انسانها و به طور کلی ما مخلوقات جهان نمی‌توانیم کُنْهَ عظمت و بزرگواری خداوند را درک کنیم. زیرا ما مخلوق هستیم و او خالق، ما معلولیم و او علّت؛ و علّت محیط به معلول است و معلول نمی‌تواند به علّت خود احاطه پیدا کند.

بنابراین حضرت می‌فرماید: ما کنه عظمت تو را درک نمی‌کنیم ولی اجمالاً می‌دانیم که تو دارای حیاتی و قوام عالم به توست. حی هستی، یعنی همیشه زنده‌ای. خداوند عین حیات است؛ برای این که ملاک حیات داشتن، علم و قدرت است؛ و خداوند علم و قدرت دارد و می‌تواند قدرتش را اعمال کند، پس حیات دارد. علاوه بر این که می‌دانیم خداوند حیات دارد او قیوم و برپادارنده همه نظام وجود است. در نتیجه اگر بخواهد قیوم و برپادارنده همه نظام وجود باشد، دیگر نمی‌تواند او را چرت و یا خواب فراگیرد. ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾^(۱) «فرا نمی‌گیرد او را چرت و نه خواب.» زیرا در این صورت همه نظام وجود درهم می‌ریزد.

اینجا سؤال می‌شود که چرا حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ ابتدا خواب و بعد چرت زدن را مطرح نکرد و مانند قرآن ابتدا چرت و پس از آن خواب را ذکر فرمود. در جواب باید گفت: به طور طبیعی انسان ابتدا دچار چرت و خواب سبک می‌شود و بعد به خواب سنگین می‌رود. بنابراین قرآن و به تبع آن حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ بر اساس آنچه که در بین انسانها رایج است می‌فرمایند: نه چرت و خواب سبک تو را فرامی‌گیرد و نه خواب سنگین.

﴿لَمْ يَنْتَه إِلَيْكَ نَظْرٌ، وَ لَمْ يُدْرِكْكَ بَصْرٌ﴾

(اندیشه‌ای به تو نمی‌رسد، و دیده‌ای تو را در نمی‌یابد.)

«نَظْرٌ» به معنای دقت و دیدن با چشم قلب یعنی بصیرت است؛ ولی «بَصْرٌ» به دیدن با چشم گفته می‌شود.

خداوند کمال بی‌نهایت دارد، اندیشه و نظر ما هیچ وقت به او نمی‌رسد و چشم‌ها نیز او را نمی‌بینند. به تعبیر حضرت: «لَمْ يَنْتَه إِلَيْكَ نَظْرٌ، وَ لَمْ يُدْرِكْكَ بَصْرٌ»: نه قلب ما به تو (ای خدا) احاطه دارد، و نه چشمان ما توان دیدن و مشاهده تو را دارند.

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۲۵۵.

البته برخی از علمای اهل سنت معتقدند که خداوند را در قیامت می‌توان با چشم مشاهده کرد، و به آیه شریفه ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^(۱) «در چنین روزی چهره‌هایی شادابند، به سوی پروردگار خود نظر می‌کنند» استدلال می‌کنند. در صورتی که هیچ کس حتی پیامبران بزرگ و اولیای مقرب، خداوند را نه در دنیا و نه در آخرت و قیامت نمی‌توانند با چشم سر مشاهده کنند. برای این که با چشم طبیعی تنها می‌توان اجسام را مشاهده کرد و خداوند جسم نیست بلکه فوق جسم می‌باشد. به حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ گفتند: خدا را به ما نشان بده! آیه نازل شد: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾^(۲) اصلاً محال است خدا را ببینید.

علم و قدرت خداوند بر بندگان

«أَذْرَكْتَ الْأَبْصَارَ، وَ أَحْصَيْتَ الْأَعْمَارَ، وَ أَخَذْتَ بِالنَّوَاصِي وَ الْأَقْدَامِ»

(دیدگاه‌ها را تو دریافتی، و عمرها را به حساب آوردی، و به موهای جلوی سر و قدمها می‌گیری.)

«أعمار» جمع «عُمر» به معنای حیات و زندگی، و «نواصی» جمع «ناصیة» به معنای موهای جلوی سر است.

برخلاف مخلوقات که نمی‌توانند خداوند را با چشم طبیعی خود مشاهده کنند، خداوند همه دیدگان مخلوقات خود را درک می‌کند و نسبت به آنها احاطه دارد. «أَذْرَكْتَ الْأَبْصَارَ»: تو درک می‌کنی همه ابصار را؛ برای این که همه چشم‌ها مخلوق تو هستند. «وَ أَحْصَيْتَ الْأَعْمَارَ»: علاوه بر آن عمرها را نیز احصاء کرده و به حساب آورده‌ای؛ به این معنا که خداوند می‌داند هر کس چه اندازه عمر کرده است و چه اندازه باید عمر کند و چه مقدار از آن باقی مانده است.

۱-سوره قیامة (۷۵)، آیات ۲۲ و ۲۳.

۲-سوره أعراف (۷)، آیه ۱۴۳.

در عبارت قبل، حضرت خطاب به خداوند فرمود: می‌دانیم که تو زنده و به‌پادارنده نظام وجود می‌باشی، و ما عرض کردیم که ملاک و معیار زنده بودن، علم و قدرت است؛ بنابراین عبارت «أَدْرَكْتَ الْأَبْصَارَ، وَ أَحْصَيْتَ الْأَعْمَارَ» توضیح علم خداوند است، و عبارت «وَ أَخَذْتَ بِالنَّوَاصِي وَ الْأَقْدَامِ» توضیح قدرت خداوند است. با این توضیح که وقتی کسی را می‌خواهند به جایی ببرند به دو صورت انجام می‌دهند: یا این که طرف خود با پای خود می‌رود و همراهی می‌کند، و یا همراهی نمی‌کند و او را با زور می‌برند که معمولاً در حال عصبانیت موهای جلوی پیشانی او را گرفته و می‌کشند.

حضرت می‌فرماید: تو قدرت داری که کفار و گناهکاران را با پای خود ببری یا موهای جلوی سر آنها را بگیری و به جایی که می‌خواهی ببری. و خلاصه علم و قدرت خداوند نسبت به موجودات احاطه دارد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۶۶ ﴾

خطبۀ ۱۶۰

(قسمت دوّم)

درک ناچیز انسان از شگفتی‌های خلقت

معنای عرش الهی

فاعل طبیعی و فاعل الهی

معلق بودن آسمانها در فضا

معنای حرکت زمین بر روی آب

شکست عقل و سرگردانی اندیشه

ادّعی دروغین امید به خدا

آثار امید در رفتار

آثار ترس در رفتار

تفاوت انتظار از خدا و انتظار از مردم

کوتاهی در حق خداوند

ادّعی دروغین امیدواری

منشأ اثر ندانستن خداوند

مقایسه ترس از خدا و بنده

بزرگ جلوه کردن دنیا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۶۰ - قسمت دوم »

« وَ مَا الَّذِي نَرَى مِنْ خَلْقِكَ، وَ نَعَجِبُ لَهُ مِنْ قُدْرَتِكَ، وَ نَصِفُهُ مِنْ عَظِيمِ سُلْطَانِكَ؛ وَ مَا تَعَيَّبَ عَنَّا مِنْهُ، وَ قَصَّرَتْ أَبْصَارُنَا عَنْهُ، وَ انْتَهَتْ عُقُولُنَا دُونَهُ، وَ حَالَتْ سُتُورُ الْعُيُوبِ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُ أَعْظَمَ. فَمَنْ فَرَّغَ قَلْبُهُ وَ أَعْمَلَ فِكْرُهُ لِيَعْلَمَ كَيْفَ أَقَمْتَ عَرْشَكَ، وَ كَيْفَ ذَرَأْتَ خَلْقَكَ، وَ كَيْفَ عَلَّقْتَ فِي الْهَوَاءِ سَمَاوَاتِكَ، وَ كَيْفَ مَدَدْتَ عَلَى مَوْرِ الْمَاءِ أَرْضَكَ، رَجَعَ طَرْفُهُ حَسِيرًا، وَ عَقْلُهُ مَبْهُورًا، وَ سَمْعُهُ وَالِهًا، وَ فِكْرُهُ حَائِرًا. »
مِنْهَا:

« يَدَّعِي بِزَعْمِهِ أَنَّهُ يَرْجُو اللَّهَ؛ كَذَبَ وَالْعَظِيمِ. مَا بَالُهُ لَا يَتَّبِعُنَّ رَجَاؤُهُ فِي عَمَلِهِ؟ فَكُلُّ مَنْ رَجَا عُرْفَ رَجَاؤُهُ فِي عَمَلِهِ، إِلَّا رَجَاءَ اللَّهِ تَعَالَى فَإِنَّهُ مَدْخُولٌ؛ وَ كُلُّ خَوْفٍ مُحَقَّقٌ، إِلَّا خَوْفَ اللَّهِ فَإِنَّهُ مَعْلُولٌ. يَرْجُو اللَّهَ فِي الْكَبِيرِ، وَ يَرْجُو الْعِبَادَ فِي الصَّغِيرِ، فَيُعْطِي الْعَبْدَ مَا لَا يُعْطِي الرَّبَّ. فَمَا بَالُ اللَّهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ يُقْصِرُ بِهِ عَمَّا يُصْنَعُ بِهِ لِعِبَادِهِ؟ أَتَخَافُ أَنْ تَكُونَ فِي رَجَائِكَ لَهُ كَاذِبًا؟ أَوْ تَكُونَ لَا تَرَاهُ لِلرَّجَاءِ مَوْضِعًا؟ وَ كَذَلِكَ إِنْ هُوَ خَافَ عَبْدًا مِنْ عَيْبِهِ أَعْطَاهُ مِنْ خَوْفِهِ مَا لَا يُعْطِي رَبَّهُ؛ فَجَعَلَ خَوْفَهُ مِنَ الْعِبَادِ نَقْدًا، وَ خَوْفَهُ مِنْ خَالِقِهِ ضِمَارًا وَ وَعْدًا. وَ كَذَلِكَ مَنْ عَظُمَتِ الدُّنْيَا فِي عَيْنِهِ وَ كَبُرَ مَوْقِعُهَا فِي قَلْبِهِ، آثَرَهَا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى فَانْقَطَعَ إِلَيْهَا وَ صَارَ عَبْدًا لَهَا. »

خطبه‌ای را که در درس گذشته شروع کردیم درباره خداوند و صفات او بود، و در ادامه خدا را ستایش فرمود آن چنان ستایشی که سزاوار اوست. به اینجا رسیدیم که می‌فرماید:

درک ناچیز انسان از شگفتی‌های خلقت

«وَمَا الَّذِي نَرَىٰ مِنْ خَلْقِكَ، وَنَعَجِبُ لَهُ مِنْ قُدْرَتِكَ، وَنَصِفُهُ مِنْ عَظِيمِ سُلْطَانِكَ»

(و چیست آنچه ما از آفرینش تو می‌بینیم، و از توانایی تو به آن به شگفت می‌آییم، و از پادشاهی

بزرگ تو آن را وصف می‌نماییم؟!)

«عَظِيمِ سُلْطَانِكَ» از باب اضافه صفت به موصوف است که در کلام عرب بسیار

رایج می‌باشد و به معنای «پادشاهی بزرگ تو» است.

می‌فرماید: خدایا! آنچه را که ما از مخلوقات و قدرت و عظمت تو مشاهده

می‌کنیم، در برابر آنچه نمی‌بینیم و درک نمی‌کنیم بسیار اندک و ناچیز است. به عنوان

مثال ما خورشید را از فاصله میلیونها کیلومتر مشاهده می‌کنیم و آن را شگفت‌آور و

یکی از بزرگترین مخلوقات خداوند می‌دانیم، در حالی که در زمان ما ثابت شده است

که خورشیدها و کهکشانهایی در همین جهان طبیعت وجود دارند که بسیار بزرگتر و

شگفت‌آورتر از این خورشید می‌باشند و این خورشید در برابر آنها چیز مهمی به

شمار نمی‌آید. اینها همه تنها در عالم طبیعت است، در صورتی که ما اگر بتوانیم

به عالم برزخ و مجردات نیز راه یابیم مشاهده خواهیم کرد که عالم طبیعت با

عالم برزخ و عالم مجردات قابل مقایسه نیست. و در مجموع آنچه ما از

مخلوقات خدا و آثار قدرت او مشاهده می‌کنیم، در برابر آنهایی که نمی‌بینیم چیزی

نیست.

«وَمَا الَّذِي نَرَىٰ مِنْ خَلْقِكَ»: و چیست آنچه ما از مخلوقات تو می‌بینیم؟! یعنی

چیزی نیست. «وَنَعَجِبُ لَهُ مِنْ قُدْرَتِكَ»: و چیست آنچه ما از آثار قدرت تو به آن

تعجب می‌کنیم؟! «وَنَصِفُهُ مِنْ عَظِيمِ سُلْطَانِكَ»: و چیست آنچه را که ما از سلطنت

عظیم تو توصیف می‌کنیم!؟

البته در همین دنیا هرکسی به اندازه علم و دانش و در حقیقت به اندازه بزرگی و تجربه خود، از شگفتی‌ها و عظمت جهان باخبر می‌شود. کسی که اهل دانش و مطالعه است، آگاهی‌اش از موجودات جهان و عظمت خداوند بیشتر است از کسی که به زندگی محدود و کوچک خود مشغول می‌باشد. ولی همان دانشمند هم آنچه را درک و مشاهده کرده است، در مقابل عظمت واقعی خداوند بسیار اندک و ناچیز است.

«وَمَا تَعْيَبَ عَنَّا مِنْهُ، وَ قَصُرَتْ أَبْصَارُنَا عَنْهُ، وَأَنْتَهُتْ عُقُولُنَا دُونَهُ، وَ حَالَتْ سُتُورُ الْغُيُوبِ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُ أَعْظَمُ»

(در حالی که آنچه از آن از ما پنهان گردیده، و دیدگان ما از آن کوتاه آمده، و عقل‌های ما در پایین آن به انتها رسیده، و پرده‌های پنهانی‌ها بین ما و بین آن حائل شده، بزرگتر است.)

«ما» در عبارت «مَا تَعْيَبَ» مبتدا می‌باشد، و «أَعْظَمُ» که در پایان عبارت می‌آید خبر آن است. «وَ» در ابتدای عبارت نیز حالیه می‌باشد.

بنابراین حضرت می‌فرماید: «وَمَا تَعْيَبَ عَنَّا مِنْهُ»: در حالی که آنچه از مخلوقات تو از ما غایب است «وَ قَصُرَتْ أَبْصَارُنَا عَنْهُ»: و چشمان ما از مشاهده آنها قاصر و کوتاه می‌باشد «وَأَنْتَهُتْ عُقُولُنَا دُونَهُ»: و عقل‌های ما به آن جاها نمی‌رسد. یعنی عقل‌های ما به پایان می‌رسد پیش از آن که به درک و فهم آنها نایل شود. مثلاً ما عالم مجردات و عالم عقول را نمی‌توانیم درک کنیم. «وَ حَالَتْ سُتُورُ الْغُيُوبِ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُ»: و آنچه پرده‌های غیب بین ما و آن مخلوقات که ما آنها را مشاهده و درک نمی‌کنیم واسطه و حائل می‌باشند «أَعْظَمُ»: بزرگتر است.

خلاصه این‌که: چیست آنچه را ما می‌بینیم؟! حال آن که آنچه را که ما مشاهده نمی‌کنیم و عقل‌های ما از دریافت و فهم آنها عاجز است و بین ما و آنها پرده غیب است، بسیار بزرگتر و شگفت‌آورتر است نسبت به آنچه ما آنها را مشاهده و درک می‌کنیم. حضرت می‌خواهند عظمت عالم را بیان فرمایند.

معنای عرش الهی

«فَمَنْ فَرَّغَ قَلْبَهُ وَ أَعْمَلَ فِكْرَهُ لِيَعْلَمَ كَيْفَ أَقَمْتَ عَرْشَكَ»

(پس هر که دل خود را فارغ نمود و اندیشه‌اش را به کار گرفت تا بداند چگونه عرش خود را برپا

داشته‌ای؛)

فارغ کردن قلب به این است که انسان صد در صد توجه خود را به چیزی معطوف نماید.

حضرت می‌فرماید: اگر کسی همه حواس و اندیشه و توجه خود را به کار گیرد تا بفهمد چگونه عرش خود را که مرکز قدرت توست برپا داشته‌ای، نمی‌فهمد و متحیر می‌شود.

اساساً ما نمی‌توانیم درک کنیم که عرش چیست و چگونه می‌باشد، و ملائکه چگونه آن را حمل می‌کنند. تا جایی اندیشه‌های ما قاصر و کوتاه از درک این حقایق است که گروهی تصور کرده‌اند که آیه شریفه ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(۱) به این معناست که خداوند مانند پادشاهان مقتدر تخت و بارگاهی دارد و روی آن نشسته است؛ در صورتی که خداوند تخت و بارگاه به معنای متعارف آن را ندارد، و «عرش» در آیه شریفه کنایه از احاطه خداوند نسبت به موجودات و جهان خلقت است. به تعبیر دیگر به لحاظ این که عظمت پادشاهان به تخت و بارگاهشان است، خداوند هم در مورد خود فرموده است که: «رحمان بر کانون قدرت و سلطنت خود استوار است و تسلط دارد».

علاوه بر این، آیه شریفه که می‌فرماید: ﴿وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةَ﴾^(۲)

۱-سوره طه (۲۰)، آیه ۵: «خدای رحمان که بر عرش استیلا یافته است.»

۲-سوره حاقه (۶۹)، آیه ۱۷.

«و عرش پروردگارت را در آن روز هشت تن بر فرازشان حمل می‌کنند» ما نمی‌توانیم درک کنیم که عرش خدا چیست که می‌فرماید: هشت تن آن را حمل می‌کنند. بنابراین حضرت می‌فرماید: «فَمَنْ فَرَّغَ قَلْبَهُ»: پس کسی که قلب خودش را فارغ کند «وَأَعْمَلَ فِكْرَهُ»: و فکر خود را به کار بیندازد «لِيَعْلَمَ كَيْفَ أَقَمْتَ عَرْشَكَ»: برای این که بفهمد تو چگونه آن تخت و مرکز قدرت خود را به پاداشته‌ای، ناامید می‌گردد. در این عبارت «مَنْ» در «فَمَنْ فَرَّغَ قَلْبَهُ وَ...» شرط، و جزای آن «رَجَعَ طَرْفُهُ حَسِيرًا وَ...» می‌باشد که در عبارات بعدی می‌آید.

«وَكَيْفَ ذَرَأْتَ خَلْقَكَ»

(و چگونه آفریده‌شدگان را آفریده‌ای؛)

«ذَرَأًا» به معنای «خَلَقَ» است، و «خَلَقَ» هم به معنای نظام آفرینش و مخلوقات است.

فاعل طبیعی و فاعل الهی

آنچه ما در عالم طبیعت می‌بینیم و می‌توانیم انجام دهیم این است که موجودات خدا را جابجا نماییم. عده‌ای با این جابجایی تصور می‌کنند چیز جدیدی درست کرده‌اند. کار و اختراع همهٔ مخترعین را که دقت کنیم می‌بینیم که هیچ کدام نتوانستند چیزی را که نبوده است هستی ببخشند. نهایت کار آنان این است که اشیاء موجود را جابجا می‌کنند و یا با هم ترکیب می‌نمایند و مثلاً ماشین و هواپیما و ساختمان و امثال آن را درست می‌کنند. اما هرگز نمی‌توانند آنها را از کتم عدم به وجود آورند. اینها همه فاعل حرکت‌اند، اما خداوند موجد عالم است.

بنابراین معنای این که خداوند چیزی را از کتم عدم بیرون می‌آورد و به عرصهٔ هستی وارد می‌کند برای ما مفهوم نیست، و ما نمی‌دانیم خداوند که موجد عالم است

چگونه به وجود آورنده عالم است. به عبارت دیگر آنچه ما در عالم طبیعت می بینیم ماده و فاعل های طبیعی هستند که این ماده را جابجا یا ترکیب می کنند، ولی این که فاعل الهی چگونه خلق می کند برای ما قابل درک نیست.

معلق بودن آسمانها در فضا

«وَ كَيْفَ عَلَّقَتْ فِي الْهَوَاءِ سَمَاوَاتِكَ»

(و چگونه آسمانهای خود را در فضا معلق نگاه داشته ای؛)

«هوا» دو معنا یا دو اصطلاح دارد:

الف - هوایی که از اکسیژن و ازت درست شده است. هوا به این معنا یکی از عناصر چهارگانه است^(۱) که اطراف زمین را تا محدوده معینی پر کرده است، و فاصله که از این حد بیشتر شود هوایی وجود ندارد.

ب - هوا به معنای فضا که همین جو لایتنهای باشد.

در این عبارت مقصود از «الهواء» همین معنای دوم است. بنابراین حضرت می فرماید: این که چگونه آسمانها را در فضا معلق قرار داده ای، برای ما نامفهوم است و ما به علت و چگونگی آن پی نبرده ایم.

معنای حرکت زمین بر روی آب

«وَ كَيْفَ مَدَدْتَ عَلَي مَوْرِ الْمَاءِ أَرْضَكَ»

(و چگونه زمین خود را بر موج آب گسترانیده ای؛)

«مور» به معنای حرکت و موج می آید. آیه شریفه «يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا»^(۲)

۱- عناصر چهارگانه عبارت است از: آب، هوا، خاک و آتش. یونانیان باستان این عناصر را سازنده جهان می پنداشتند.
۲- سوره طور (۵۲)، آیه ۹.

به معنای روزی است که آسمان یک نحو حرکت و موجی دارد. حدود سه چهارم کره زمین را آب فرا گرفته و تنها حدود یک چهارم آن خشکی است. حضرت امیر علیه السلام می فرماید: اگر کسی فکر خود را به کار اندازد تا بفهمد که تو چگونه زمینت را بر موج آب امتداد داده‌ای، ناامید می شود و نمی فهمد. در حقیقت مانند این است که زمین و خشکی روی سطح آب قرار گرفته یا روی آن کشیده شده است. زمین و خشکی نسبت به آب در اقلیت است. علاوه بر این ممکن است در عمق زمین مواد مذاب باشد و زمین بر روی این مواد مذاب که به شکل مایع و آب است قرار گرفته باشد. پس در حقیقت حضرت می فرماید: ما نمی دانیم که چگونه زمین و خشکی روی آب قرار گرفته است و چگونه خداوند آن را بر روی آب امتداد داده و گسترانیده است.

شکست عقل و سرگردانی اندیشه

«رَجَعَ طَرْفُهُ حَسِيرًا، وَعَقْلُهُ مَبْهُورًا، وَسَمْعُهُ وَالْهَاءُ، وَفِكْرُهُ حَائِرًا»

(باز گردد دیده او در حالی که حسرت زده است، و عقلش شکست خورده، و شنوایی اش

سرگشته، و اندیشه اش حیران.)

«حَسِيرًا» به معنای خسته و حسرت زده است. «مَبْهُورًا» نیز از ماده «بَهَرَ» به معنای «غَلَبَ» است؛ بنابراین «غَلَبَ» و «بَهَرَ» یعنی پیروز شد؛ و «مَبْهُورًا» که اسم مفعول است به معنای شکست خورده می باشد. «وَلَهُ» به معنای تحیر، و «وَالِه» به معنای متحیر است. «حَائِرًا» نیز به معنای حیران می آید.

عبارت «رَجَعَ طَرْفُهُ...» جزای «مَنْ» شرطیه در جمله شرطیه «فَمَنْ فَرَّغَ قَلْبَهُ وَ أَعْمَلَ فِكْرَهُ...» است. یعنی اگر کسی دل و فکر خود را کاملاً متوجه کیفیت خلقت موجودات و چگونگی به پاداشته شدن عرش خدا و معلق بودن آسمانها در فضا و

قرار گرفتن خشکی بر روی آب نماید، دیدگانش در حالی که خسته و حسرت زده است و عقلش درحالی که مغلوب و شکست خورده و شنوایی اش آشفته و اندیشه اش حیران است، باز می‌گردد.

خلاصه حضرت در این قسمت از خطبه می‌فرمایند: ما آن موجوداتی را که مشاهده می‌کنیم و با چشم می‌بینیم، خیلی کمترند از آنچه غایب‌اند و ما مشاهده نمی‌کنیم. و از باب مثال حضرت چند مورد را ذکر کردند که اگر ما در آنها فکر کنیم متحیر خواهیم بود.

ادّعی دروغین امید به خدا

وَ مِنْهَا:

«يَدَّعِي بِزَعْمِهِ أَنَّهُ يُرْجُو اللَّهَ؛ كَذَبَ وَالْعَظِيمِ»

(به گمان خود ادّعا می‌کند که به خداوند امیدوار است؛ سوگند به عظمت خداوند که دروغ گفته

است.)

در اینجا بخشی از سخنان حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ حذف شده که نمی‌دانیم چه بوده است. برای این که اولاً: سید رضی رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ آن را با «مِنْهَا» از بخش قبل جدا کرده؛ و ثانیاً: شروع مطلب به گونه‌ای است که انسان می‌فهمد عبارتهایی قبل از آن بوده و حذف شده است.

حضرت می‌فرماید: به گمان خود ادّعا می‌کند و می‌پندارد که به خداوند امیدوار است، ولی سوگند به خدای بزرگ که دروغ گفته است.

«زَعْمٌ» معمولاً در موردی به کار می‌رود که انسان خود می‌داند خلاف واقع می‌گوید و دروغ است؛ البته گاهی نیز در موردی به کار می‌رود که واقعیت دارد.

«وَالْعَظِيمِ» در اصل «وَاللَّهُ الْعَظِيمِ» بوده است؛ در اینجا موصوف ذکر نشده است، به لحاظ این که حضرت می‌خواهد به صفت اهمیت بدهد. به عبارت دیگر در اینجا بیشتر به عظمت خداوند قسم یاد می‌شود تا ذات خداوند.

نکته دیگر این که ضمیر در «يَدْعِي بِرَعْمِهِ» (به گمان خود ادعا می‌کند) ممکن است به فرد خاصی برگردد که در عبارتهای قبل درباره او سخن گفته شده و در اینجا حذف شده است، یا این که فرد خاصی مورد نظر نباشد بلکه حضرت درباره طبع انسانها سخن می‌گویند که انسان طبعش این گونه است که گمان می‌کند به خدا امید و توکل دارد.

کسی که ادعای امید یا توکل به خداوند دارد، اگر در سخن و ادعای خود راستگو باشد، باید آثار و نشانه‌های امید و اعتماد و توکل به خدا در حرکات و سکانات او نمایان و آشکار باشد. کسی که به یک کدخدای ده یا به یک فرماندار یا استاندار امیدوار باشد و از او انتظار داشته باشد تا کاری برایش انجام دهد یا مشکل او را حل نماید، معمولاً به فرد مورد نظر نزدیک می‌شود و اگر بتواند دست‌بوسی هم می‌کند و در صورت لزوم واسطه می‌فرستد و این طرف و آن طرف می‌رود تا بالاخره به هدف خود برسد و کارش انجام شود. ولی در مورد خداوند غالباً این طور نیست و بیشتر انسانها در این مورد دروغ می‌گویند. برای این که انسان ادعای امیدواری به خدا و توکل بر او دارد ولی حاضر نیست آنچه را که سبب قرب و توجه انسان به خداوند است انجام دهد. بسیاری از ما در ادعای خود نسبت به توکل و اعتماد به خداوند دروغ می‌گوییم و امیدمان به بندگان خدا بیشتر از امیدمان به خدا می‌باشد؛ زیرا در مورد بندگان خدا واسطه می‌فرستیم، این طرف و آن طرف می‌دویم، گریه و زاری می‌کنیم، دست‌بوسی و هزار اقدام دیگر انجام می‌دهیم؛ اما نسبت به خداوند کاری انجام نمی‌دهیم و برای قرب به او تلاش نمی‌کنیم.

آثار امید در رفتار

«مَا بَالُهُ لَا يَتَّبِعُنِي رَجَاؤُهُ فِي عَمَلِهِ؟»

(چگونه است حال او که امیدواری‌اش در کردارش نمودار نمی‌شود؟)

همان طور که توضیح دادیم کسی که به دیگری امیدوار است، برای تحقق امید خود تلاش می‌کند تا شخص مورد نظر را به طرف خواسته خود جلب کند؛ و اگر لازم باشد التماس می‌کند، به خاک می‌افتد، دست می‌بوسد و نامه می‌نویسد؛ اما در مورد امید به خداوند، فقط حرف می‌زند و نشانه‌های این امید در عمل و روش او مشخص و روشن نیست.

«فَكُلُّ مَنْ رَجَا عُرِفَ رَجَاؤُهُ فِي عَمَلِهِ، إِلَّا رَجَاءَ اللَّهِ تَعَالَى فَإِنَّهُ مَدْخُولٌ»

(پس هر که امیدوار است امید او در کردارش آشکار شده است، مگر امید به خداوند متعال که

همانا آن ناخالص است.)

«مَدْخُولٌ» در اینجا به معنای معیوب، مغشوش و ناخالص است. و اساساً «دَخُلٌ» و «دَخَلٌ» به معنای مکر و نیرنگ و خدعه و عیب و ناخالصی آمده است؛ چنان که در قرآن کریم هم فرموده است: «وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَحَلًا بَيْنَكُمْ»^(۱) «و سوگندهای خود را وسیله نیرنگ میان خود قرار ندهید.»

«امید» امری قلبی و درونی است و یک چیز آشکار و خارجی نمی‌باشد؛ ولی بالاخره اگر امید به کسی یا چیزی جدی و راستین باشد، آثار آن در اعمال و کردار فرد آشکار می‌شود. حضرت می‌فرماید: هر کس واقعاً به کسی امید داشته باشد، امیدش در کارهایش شناخته و آشکار می‌شود؛ مگر امید به خدا، برای این که امید به خدا غالباً امیدی راستین نیست بلکه مغشوش و ناخالص است؛ و در نتیجه آثار امید به خداوند در

۱-سوره نحل (۱۶)، آیه ۹۴.

رفتار انسان آشکار نمی‌شود. اگر امید به خدا واقعی و راستین باشد انسان باید توبه کند، کارها و روشهای نادرست خود را تغییر دهد، نماز شب بخواند، و بالاخره نشانه‌های امیدواری به خداوند را در اعمال و رفتار خود ظاهر سازد؛ و اساسی‌ترین آن نشانه‌ها این است که در مقابل حق تعالی احساس ناچیزی و بی‌خودی و فنا کند و هر چیزی غیر از حق تعالی در نظر او ناچیز باشد.

آثار ترس در رفتار

«وَكُلُّ خَوْفٍ مُّحَقَّقٌ، إِلَّا خَوْفَ اللَّهِ فَإِنَّهُ مَعْلُولٌ»

(و هر ترسی ثابت و واقعی است، مگر ترس از خداوند که همانا آن معیوب است.)

انسان اگر از کسی یا چیزی بترسد، آثار ترس بر چهره‌اش نمایان می‌شود و علاوه بر آن شروع به فعالیت می‌کند تا از آنچه می‌ترسد نجات یابد و گرفتار نشود. ولی اگر ترس واقعی نباشد و انسان تنها به زبان بگوید که از چیزی می‌ترسد، این ترس آثار خود را ندارد.

بر این اساس حضرت می‌فرماید: هر خوفی محقق است؛ یعنی هر کس که می‌ترسد آن ترس ثابت است و آثاری دارد؛ مگر ترس از خدا، که آن عیب دارد و غالباً ترس واقعی و راستین نیست و تنها به زبان گفته می‌شود و در نتیجه آثار آن نیز مشخص و آشکار نمی‌گردد.

تفاوت انتظار از خدا و انتظار از مردم

«يَرْجُو اللَّهَ فِي الْكَبِيرِ، وَيَرْجُو الْعِبَادَ فِي الصَّغِيرِ، فَيُعْطِي الْعَبْدَ مَا لَا يُعْطِي الرَّبَّ»

(در خواسته‌های بزرگ به خدا امید دارد، و در کوچک به بندگان امیدوار است؛ پس به بنده عطا

می‌کند آنچه را که به پروردگار عطا نمی‌کند.)

انسان به خداوند در امور مهم و بسیار بزرگ امیدوار است و انتظار بهشت و درجات عالی در بهشت و همنشینی با اولیای الهی را دارد؛ ولی نسبت به انسانهای دیگر که امیدوار است انتظار مقداری پول، مقام و یا چیزهایی مانند آن را دارد که خواسته‌ها و آرزوهای حقیر و کوچکی هستند. حضرت می‌فرماید: انسان خدا را امید دارد در کبیر، یعنی در خواسته‌های بزرگ؛ اما امیدی که به بندگان دارد در خواسته‌های کوچک است. با این همه کار برعکس است و برای به دست آوردن امور حقیر و کوچک، نسبت به کسانی که به آنها امید دارد همه نوع کرنش و تواضع و دست‌بوسی و فعالیت می‌کند؛ ولی در مورد خداوند که باید هزاران برابر تلاش نماید، هیچ کوششی برای رسیدن به آرزوها و خواسته‌هایی که نسبت به خداوند دارد انجام نمی‌دهد.

کوتاهی در حق خداوند

«فَمَا بَالُ اللَّهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ يُقَصِّرُ بِهِ عَمَّا يُصْنَعُ بِهِ لِعِبَادِهِ؟»

(پس چیست شأن خداوند - که بزرگ است ستودن او - که نسبت به او کوتاهی می‌شود از آنچه به آن برای بندگان عمل می‌شود؟)

«فَمَا بَالُ اللَّهِ» ترجمه می‌شود به: پس شأن خدا چیست؟ ولی مقصود این است که خداوند را کوچک حساب کرده‌اید و ارزش و عظمت او را به حساب نیاورده‌اید. حضرت می‌فرماید: قدر و منزلت خداوند را نشناخته‌اید و او را کوچک فرض کرده‌اید و نسبت به آنچه برای بندگان خدا انجام می‌دهید در مورد خداوند کوتاهی می‌کنید. در مقابل، نسبت به بندگان خدا که از آنان انتظاراتی کوچک و حقیر دارید، چنان کرنش و تواضعی دارید که یک‌صدم آن کرنش و تواضع را در مقابل خداوند ندارید.

خلاصه ما اگر ادعای توکل یا امید به خداوند داریم نوعاً یک سخن توخالی و

بدون محتواسست. زیرا آثار توکل و ترس از خدا و امید به او در رفتار و کردارمان ظاهر نمی‌شود. از همین رو در مورد خدا نسبت به آنچه برای بندگانش انجام می‌دهیم بسیار کوتاهی می‌کنیم.

ادّعی دروغین امیدواری

«أَتَخَافُ أَنْ تَكُونَ فِي رَجَائِكَ لَهُ كَاذِبًا؟»

(آیا می‌ترسی که در امیدواری‌ات نسبت به خداوند دروغگو باشی؟)

این عبارت به دو صورت «أَتَخَافُ» و «أَلَا تَخَافُ» آمده است. نسخه‌های نهج‌البلاغه تفاوت دارند. بنابراین اگر «لا» باشد معنا روشن و واضح‌تر است. «أَلَا تَخَافُ أَنْ تَكُونَ فِي رَجَائِكَ لَهُ كَاذِبًا؟»: آیا نمی‌ترسی که در امیدت نسبت به خداوند دروغگو باشی؟ به تعبیر دیگر این که آثار خوف و امید در رفتار شما آشکار نمی‌شود، آیا نمی‌ترسید که در اصل امیدواری خود به خدا دروغگو بوده و راستگو نباشید؟ اگر عبارت «أَتَخَافُ...» باشد باز همین معنا از آن استفاده می‌شود ولی به شکل غیر مستقیم؛ در این صورت معنا چنین می‌شود: آیا می‌ترسی که نسبت به امیدواری‌ات به خداوند دروغ گفته باشی؟ به عبارت دیگر خودتان می‌دانید که به خداوند دروغ گفته‌اید، بنابراین لازم نمی‌دانید که آثار امیدواری و توکل بر خدا را در اعمال و رفتار خود آشکار سازید.

خلاصه نسبت به بندگان خداوند که امیدی به آنان دارید، آثار این امید و یا ترس را در اعمال و رفتار خود آشکار می‌سازید؛ ولی نسبت به خدا که می‌ترسید دروغ گفته باشید و در ادّعی خود راستگو نباشید، دیگر لزومی به قرب به خدا و انجام اعمال و رفتار مورد پسند خداوند مشاهده نمی‌کنید. در ادّعی خود که به خداوند امید دارید دروغ می‌گویید، پس آثار آن را آشکار نمی‌کنید.

بنابراین در هر دو صورت - که عبارت «لا» داشته یا نداشته باشد - می‌توان معنایی مشابه نمود؛ ولی اگر «لا» باشد عبارت بهتر معنا می‌شود.

منشأ اثر ندانستن خداوند

«أَوْ تَكُونُ لَا تَرَاهُ لِلرَّجَاءِ مَوْضِعاً؟»

(یا این که خداوند را برای امیدواری در جایگاهی نمی‌بینی؟)

ما معمولاً نسبت به کسی امید داریم که او را منشأ اثر بدانیم؛ در نتیجه در مقابل او کرنش و تواضع می‌کنیم که به هدف خود برسیم. ولی اگر کسی را منشأ اثر ندانیم یا از همان ابتدا تصور کنیم کار به دست دیگری است، در مقابل او کرنش نمی‌کنیم و برای حل شدن کار خود به او امید نمی‌بندیم.

حضرت می‌فرماید: شاید علت این که در تقرب به خدا کوشش نمی‌کنید و به او متوسل نمی‌شوید و در مقابل از بندگان خدا انتظار کمک و حل مشکل خود را دارید، این باشد که خداوند را منشأ اثر و در جایگاه امیدواری نمی‌دانید. یک کدخدا یا نیروی انتظامی را منشأ اثر می‌دانید و در برابر آنها کرنش و تواضع می‌کنید، ولی خداوند را منشأ اثر نمی‌دانید!

مقایسه ترس از خدا و بنده

«وَ كَذَلِكَ إِنْ هُوَ خَافَ عَبْدًا مِنْ عِبِيدِهِ أَعْطَاهُ مِنْ خَوْفِهِ مَا لَا يُعْطِي رَبَّهُ»

(و چنین است که اگر او از بنده‌ای از بندگان خداوند ترسید، از ترس وی به او عطا کرده آنچه را

که به پروردگارش عطا نمی‌کند.)

عبارت قبل درباره امید به خدا بود ولی این عبارت درباره ترس از خدا می‌باشد.

حضرت می‌فرماید: «وَ كَذَلِكَ إِنْ هُوَ خَافَ عَبْدًا مِنْ عِبِيدِهِ»: و چنین است اگر انسانی از

یکی از بندگان خدا بترسد «أَعْطَاهُ مِنْ خَوْفِهِ مَا لَا يُعْطِي رَبَّهُ»: از خوفش نسبت به او عطا می‌کند آنچه را که به پروردگارش عطا نمی‌کند. یعنی چنان آثاری در رفتار و کردار خود آشکار می‌کند که نسبت به ترس از خداوند چنین نمی‌کند. می‌گوید از خدا می‌ترسم، ولی هیچ اقدامی که حاکی از ترس او از خداوند باشد انجام نمی‌دهد؛ ولی اگر از دیگران بترسد، هر اقدامی که بتواند انجام می‌دهد تا خود را نجات دهد.

«فَجَعَلَ خَوْفَهُ مِنَ الْعِبَادِ نَقْدًا، وَ خَوْفَهُ مِنْ خَالِقِهِ ضِمَارًا وَ وَعْدًا»

(پس قرار داده است ترس خود از بندگان را نقد، و ترس از آفریدگارش را نسیه و وعده.)

«ضمار» به وعده‌ای در مورد آینده گفته می‌شود که دروغی است یا امید چندانی به آن نمی‌رود.

ترس از بندگان را یک چیز آماده می‌بیند؛ وقتی از کسی می‌ترسد به خود می‌لرزد، گریه و زاری می‌کند، به سرعت دست به کار می‌شود و تلاش می‌کند تا به هرنحوی که ممکن است خود را از گرفتاری و ترس نجات دهد؛ ولی خوف از خدا و ترس از او را امری مربوط به آینده می‌پندارد، گویا آن را وعده‌ای تحقق نیافتنی و دروغ می‌پندارد و نسبت به آن ترتیب اثر نمی‌دهد. ترس از بندگان خدا را فوری و نقدی می‌داند، ولی ترس از خدا را نسیه و وعده‌ای برای آینده تلقی می‌کند.

بزرگ جلوه کردن دنیا

«وَ كَذَلِكَ مَنْ عَظُمَتِ الدُّنْيَا فِي عَيْنِهِ وَ كَبُرَ مَوْقِعُهَا فِي قَلْبِهِ، آثَرَهَا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى فَانْقَطَعَ إِلَيْهَا وَ صَارَ عَبْدًا لَهَا»

(و چنین است کسی که دنیا در چشمش بزرگی یافت و موقعیت آن در دلش بزرگ شد، دنیا را بر

خداوند متعال برگزیده پس به طرف آن روی آورده و بنده آن گردیده است.)

حضرت علی علیه السلام در یک عبارت درباره امید به خدا مطالبی بیان فرمود، و سپس سخن از ترس نسبت به خدا بود، و در این عبارت سخن از عظمت و بزرگ جلوه کردن دنیا می باشد؛ که هرکس دنیا در نظرش جلوه کند و آن را بزرگ بشمارد، به طور طبیعی آن را بر خدا و دستورات الهی مقدم می دارد و آن را انتخاب می کند و در نتیجه بنده و عبد دنیا شده و در مقابل آن کرنش می کند و علاقه مند می شود، و خدایی را که همه کاره نظام وجود است به حساب نمی آورد.

«وَ كَذَلِكَ مَنْ عَظُمَتِ الدُّنْيَا فِي عَيْنِهِ»: چنان که کسی که دنیا در چشمش بزرگ است «وَ كَبُرَ مَوْقِعُهَا فِي قَلْبِهِ»: و موقعیت دنیا و مقام و مال دنیا در قلبش بزرگ است «آثَرَهَا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى»: چنین کسی دنیا را بر خداوند متعال مقدم می دارد «فَأَنْقَطَعَ إِلَيْهَا»: پس منقطع به دنیا می شود و به سوی آن رو می آورد «وَ صَارَ عَبْدًا لَهَا»: و بنده دنیا می گردد. کسی که دنیا در نظرش بزرگ می شود، طبعاً در مقابل آن خاضع می گردد و همه هدف او رسیدن به خواسته های دنیوی می باشد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۶۷ ﴾

خطبه ۱۶۰

(قسمت سوم)

مقدمه

الگو بودن پیامبر اکرم ﷺ

ساده زیستی پیامبر اکرم ﷺ

سختی های زندگی حضرت موسی علیه السلام

زندگی حضرت داوود علیه السلام

غناي حرام، و لهو از دیدگاه آیت الله العظمی بروجردی

ادامه بیان زندگی حضرت داوود علیه السلام

زندگی حضرت عیسی علیه السلام

لزوم پیروی از پیامبر اکرم ﷺ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ١٦٠ - قسمت سوم »

« وَ لَقَدْ كَانَ فِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَافٍ لَكَ فِي الْأُسُوءَةِ، وَ دَلِيلٌ لَكَ عَلَى ذَمِّ الدُّنْيَا وَ عَيْبِهَا، وَ كَثْرَةِ مَخَازِيهَا وَ مَسَاوِيهَا؛ إِذْ قُبِضَتْ عَنْهُ أَطْرَافُهَا، وَ وُطِّتْ لِعَيْبِهِ أَكْنَافُهَا، وَ فُطِمَ عَنْ [مِنْ] رِضَاعِهَا، وَ زُوِيَ عَنْ زَخَارِفِهَا.

وَ إِنْ شِئْتَ تَنَبَّأْتُ بِمُوسَى كَلِيمِ اللَّهِ ﷺ إِذْ [حَيْثُ] يَقُولُ: ﴿رَبِّ إِنِّي لَمَّا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾. ^(١) وَ اللَّهُ مَا سَأَلَهُ إِلَّا خُبْرًا يَأْكُلُهُ، لِأَنَّهُ كَانَ يَأْكُلُ بَقْلَةَ الْأَرْضِ، وَ لَقَدْ كَانَتْ خُضْرَةُ الْبُقْلِ تُرَى مِنْ شَيْفِيفِ صَفَاقِ بَطْنِهِ لِهَزَالِهِ وَ تَشَدُّبِ لَحْمِهِ. وَ إِنْ شِئْتَ ثَلَّثْتُ بَدَاوِدَ ﷺ صَاحِبِ الْمَزَامِيرِ وَ قَارِيَّ أَهْلِ الْجَنَّةِ، فَلَقَدْ كَانَ يَعْمَلُ سَفَائِفَ الْخُوصِ بِيَدِهِ وَ يَقُولُ لِجَلَسَائِهِ: أَيُّكُمْ يَكْفِينِي بَيْعَهَا؟ وَ يَأْكُلُ قُرْصَ الشَّعِيرِ مِنْ ثَمَنِهَا.

وَ إِنْ شِئْتَ قُلْتُ فِي عَيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ ﷺ فَلَقَدْ كَانَ يَتَوَسَّدُ الْحَجَرَ، وَ يَلْبَسُ الْخَشِينَ، وَ يَأْكُلُ الْجَشِبَ، وَ كَانَ إِدَامُهُ الْجُوعَ، وَ سِرَاجُهُ بِاللَّيْلِ الْقَمَرَ، وَ ظِلَالُهُ فِي الشِّتَاءِ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغَارِبَهَا، وَ فَاكِهَتُهُ وَ رِيحَانُهُ مَا تَنْبِتُ الْأَرْضُ لِلْبَهَائِمِ. وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ زَوْجَةٌ تَفْتِنُهُ، وَ لَا وَكْدٌ يَحْزُنُهُ، وَ لَا مَالٌ يَلْفِتُهُ، وَ لَا طَمَعٌ يُذِلُّهُ، دَابَّتُهُ رِجْلَاهُ، وَ خَادِمُهُ يَدَاهُ. فَتَأَسَّ بِنَبِيِّكَ الْأَطْيَبِ الْأَطْهَرِ ﷺ، فَإِنَّ فِيهِ أُسُوءَةً لِمَنْ تَأَسَّى، وَ عَزَاءً لِمَنْ تَعَزَّى، وَ أَحَبُّ الْعِبَادِ إِلَى اللَّهِ الْمُتَأَسِّي بِنَبِيِّهِ وَ الْمُقْتَصِّ لِأَثَرِهِ.»

مقدمه

در این خطبه حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ درباره خداوند و صفات و ستایش او، و همچنین در مورد عظمت خلقت، و سرگردانی و حیرت عقل بشر نسبت به فهم عظمت‌ها و شگفتی‌های آفرینش، سخنانی داشتند که توضیح داده شد. در بخش پایانی درس گذشته خواندیم که حضرت فرمودند: «وَ كَذَلِكَ مَنْ عَظُمَتِ الدُّنْيَا فِي عَيْنِهِ، وَ كَبُرَ مَوْقِعُهَا فِي قَلْبِهِ، آثَرَهَا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى فَانْقَطَعَ إِلَيْهَا وَ صَارَ عَبْدًا لَهَا»: و همچنان کسی که دنیا در چشمش بزرگی یافت و موقعیت آن در دلش بزرگ شد، دنیا را بر خداوند متعال برگزیده پس به طرف آن روی آورده و بنده آن گردیده است. البته نمی‌گوید من خدا را قبول ندارم، بلکه کارهای خود را توجیه می‌کند؛ زیرا نفس انسان توجیه‌گر عجیبی است؛ کارهای خلاف انجام داده و آنها را توجیه می‌کند.

در این درس، حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ در ادامه خطبه می‌فرمایند: شما مردم باید به پیامبران خدا تأسی بجوید که آنان تا چه اندازه به دنیا بی‌اعتنا بوده و به کمترین امکانات آن اکتفا می‌کردند؛ با این که همه پیامبران الهی، محبوب و مورد نظر خداوند می‌باشند. پس اگر دنیا از نظر خداوند با ارزش بود، در درجه اول آن را به انبیا و اولیای خود ارزانی می‌داشت. از کلام حضرت نتیجه می‌گیریم که اعراض و دوری پیامبران و اولیای الهی از دنیا، دلیل بر پستی دنیا می‌باشد؛ و ما و شما که خود را پیرو پیامبران می‌دانیم، باید نسبت به دنیا همین گونه باشیم.

الگو بودن پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ

«وَ لَقَدْ كَانَ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَافٍ لَكَ فِي الْأُسْوَةِ»

(و هر آینه برای تو کافی است رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ در الگو و سرمشق بودن.)

«أُسْوَةٌ» و «إِسْوَةٌ» هر دو صحیح است، و هر دو به معنای اقتدا و نیز به معنای نمونه و سرمشق و الگو می باشد.

رسول خدا ﷺ برای ما الگوی خوبی است که بدانیم برخورد آن حضرت با دنیا چگونه بوده و ما هم از آن حضرت پیروی کرده و برخوردمان با دنیا همان گونه باشد. اشاره است به آیه قرآن کریم: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»^(۱) «هر آینه برای شما در رسول خدا سرمشقی نیکو وجود دارد.»

«وَ دَلِيلٌ لَكَ عَلَى ذِمِّ الدُّنْيَا وَعَيْبِهَا»

(و راهنما می باشد برای تو در نکو هیده بودن دنیا و نقص آن.)

«وَ كَثْرَةَ مَخَازِيهَا وَ مَسَاوِيهَا»

(و بسیاری خواریهها و بدیهای آن.)

«مَخَازِي» جمع «مَخْزَاة» است، یعنی آنچه باعث و مایه خواری و بی مقداری شود؛ و به معنای «ما یستقبح ذکره» است، یعنی چیزی که زشت و یادآوری آن قبیح است. و «مَسَاوِي» جمع «مَسَاءَةٌ» به معنای بدی و زشتی است. یعنی زندگی و سیره پیامبر اکرم ﷺ برای نشان دادن خواریهها و بدیهای فراوان دنیا برای شما راهنمای خوبی است.

ساده زیستی پیامبر اکرم ﷺ

«إِذْ قُبِضَتْ عَنْهُ أَطْرَافُهَا»

(زیرا دنیا از هر طرف از رسول خدا ﷺ گرفته شده بود.)

۱-سوره احزاب (۳۳)، آیه ۲۱.

یعنی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثروت، مال و زندگی خوش و همراه با رفاه نداشت. البته بیت‌المال مسلمانان در اختیار پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بود، ولی بیت‌المال مربوط به مسلمانان بود و پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خود زندگی بسیار فقیرانه‌ای داشتند.

«وَوُطِّئَتْ لِعَيْرِهِ أَكْنَافُهَا»

(و دنیا از همه طرف برای غیر او فراهم شده بود.)

«وَوُطِّئَتْ» بدون تشدید و «وَوُطِّئَتْ» با تشدید، هر دو صحیح است.

«أَكْنَافُهَا» به معنای جوانب دنیا می‌باشد. می‌فرماید: و جوانب و اطراف دنیا برای غیر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آماده شده بود.

«وَوَفُطِمَ عَنْ [مِنْ] رَضَاعِهَا»

(و پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از شیر دنیا بازگرفته شده بود.)

حضرت در اینجا دنیا را به مادری تشبیه کرده که به انسان شیر می‌دهد. می‌فرماید: پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از شیر دنیا بازگرفته شده بود. به این معنا که دنیا به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خوشی نمی‌داد؛ مانند کودکی که از شیر بازش دارند، پیامبر اکرم نیز از نعمت‌های دنیا جدا شده بود. «وَوَفُطِمَ»: و پیامبر جدا شده بود «عَنْ رَضَاعِهَا»: از شیر دنیا. در بعضی از نسخه‌ها به جای «عَنْ»، «مِنْ» آمده که در معنا تفاوتی نمی‌کند.

«وَوَزُوِيَ عَنْ زَخَارِفِهَا»

(و از زینت‌های دنیا دور شده بود.)

حضرت علی عَلِيٌّ تا اینجا به طور خلاصه درباره پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند که بعداً به طور مفصل‌تر آن را توضیح داده و تفسیر می‌کنند؛ ولی قبل از آن مقداری درباره شیوه زندگانی حضرت موسی، داوود و عیسی إِبْرَاهِيمَ سخن می‌گویند.

سختی‌های زندگی حضرت موسی علیه السلام

«وَإِنْ شِئْتَ تَتَيْتُ بِمُوسَىٰ كَلِيمِ اللَّهِ عليه السلام إِذْ [حَيْثُ] يَقُولُ: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾»

(و اگر بخواهی، دوّمین [الگو] را موسی کلیم خدا علیه السلام ذکر کنم؛ هنگامی که می‌گفت: پروردگارا، همانا من به هر خیری که به سویم فرو فرستی نیازمندم.)

در عبارت کتاب ما «شِئْتُ» آمده که بعد هم به همین صورت تکرار شده است، ولی در عبارت ابن ابی‌الحدید و دیگران «شِئْتُ» است که مناسب‌تر می‌باشد؛ یعنی اگر دلت خواست مثال و الگوی دوّمی را برای تو ذکر می‌کنم. و اگر عبارت «شِئْتُ» باشد، معنایش این می‌شود که اگر دلم بخواهد الگوی دوّمی را برای تو ذکر می‌کنم؛ که این معنا خلاف ظاهر است.

بنابراین «وَإِنْ شِئْتُ»: و اگر مایل باشی «تَتَيْتُ بِمُوسَىٰ كَلِيمِ اللَّهِ عليه السلام»: الگوی دوّمی برای تو ذکر می‌کنم، موسی کلیم‌الله علیه السلام را که او هم پیامبر خداست؛ «إِذْ يَقُولُ»: هنگامی که می‌گفت: «رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ»^(۱) پروردگارا، من به آنچه از خوبی فرو فرستی نیازمندم.

در این آیه دو احتمال داده می‌شود؛ احتمال اوّل: «لام» در «لِما» به معنای «إلی» باشد؛ چون فقر به «إلی» متعدی می‌شود؛ در این صورت معنا چنین می‌شود: «فقیرٌ إلی» ما آنزلت: به آنچه که نازل فرمایی محتاج هستم. احتمال دوّم: «فقیرٌ» را در بردارنده معنای «طالب» بدانیم؛ به لحاظ این که انسان فقیر و محتاج، چیزی را طلب می‌کند و طالب است؛ یعنی «فقیرٌ محتاجٌ طالبٌ لِما أَنْزَلْتَ»: به آنچه تو نازل کنی و برایم

۱-سوره قصص (۲۸)، آیه ۲۴.

فرو فرستی فقیر و نیازمند هستم. پس یا «لام» به معنای «إِلی» است، و یا «فقیر» به معنای «طالب» می باشد و «لام» معنای خود را دارد.

حضرت موسی علیه السلام در دربار فرعون بزرگ شد؛ زیرا فرعون بچه دار نمی شد و هنگامی که موسی علیه السلام را از دریا گرفتند، او را به فرزندگی خود پذیرفت و با او همچون فرزند خود برخورد کرد و خوشحال بود، به همین جهت تمام امکانات در اختیار حضرت موسی علیه السلام بود و هر چه می خواست برایش فراهم می کردند؛ ولی آن حضرت پس از خروج از دربار و تحت تعقیب قرار گرفتن، مسیر زندگی اش عوض شد. زیرا وقتی یکی از عاملان فرعون به دست او کشته شد و حضرت موسی علیه السلام مجبور به فرار از مصر گشت، در مسیر خود با خوردن علف های بیابان زندگی کرده و گرفتار گرسنگی شدیدی شد؛ و در آن شرایط، همان طور که در قرآن آمده، خطاب به خداوند عرض کرد: ﴿رَبِّ اِنِّی لِمَا اَنْزَلْتَ اِلَیَّ مِنْ حَیْرٍ فَقیْرٌ﴾: «پروردگارا، همانا من به هر خیری که به سویم فرو فرستی نیازمندم.»

﴿وَاللّٰهُ مَا سَاَلَهُ اِلَّا خُبْرًا یَّاکُلُهُ﴾

(سوگند به خدا او از خدا نخواست مگر نانی که آن را بخورد.)

در حقیقت موسی علیه السلام اسکناس، دلار، ریال و مانند اینها را از خدا نخواست، بلکه به فرموده حضرت تنها نان می خواست، و در بیابان گرسنه اش شده بود. «مَا سَاَلَهُ»: از خدا نخواست و درخواست نکرد «اِلَّا خُبْرًا یَّاکُلُهُ»: مگر نانی که آن را بخورد.

﴿لَاِنَّهُ كَانَ یَاْکُلُ بِقَلَّةٍ الْاَرْضِ﴾

(زیرا او سبزی زمین را می خورد.)

حضرت موسی علیه السلام از وقتی که از مصر بیرون رفت تا هنگامی که به مدین (محل زندگی حضرت شعیب علیه السلام) رسید، در بیابان های مسیر راه علف ها و سبزی های بیابان را می خورد.

«وَلَقَدْ كَانَتْ خُضْرَةُ الْبَقْلِ تُرَىٰ مِنْ شَفِيفِ صِفَاقِ بَطْنِهِ لِهَزَالِهِ وَتَشَذُّبِ لَحْمِهِ»

(و به تحقیق دیده می شد سبزی سبزیجات از نازکی پوست درونی شکمش به دلیل لاغری اش و تحلیل رفتن گوشت بدنش.)

«شَفِيف» به معنای شفاف و نازک و پشت نما می آید. و «صِفَاق» به پوستی گفته می شود که در زیر پوست ظاهری و رویی شکم قرار دارد. وقتی پوست شکم برطرف و جدا شود پوست دیگری وجود دارد که معده و چیزهای دیگر درون آن قرار گرفته است.

«هَزَال» به معنای لاغری است. «تَشَذُّب» یعنی پراکنده شدن و تحلیل رفتن؛ و در اصل به معنای تراشیدن و بریدن چوب نخل و هرس کردن درخت است. حضرت می فرماید: موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ به اندازه ای از علف ها و سبزی های بیابان خورده و لاغر شده بود که سبزی آن سبزیجات از شفافی پوست درونی شکم دیده می شد. «وَلَقَدْ كَانَتْ خُضْرَةُ الْبَقْلِ»: و همانا سبزی آن سبزیجات «تُرَى»: دیده می شد «مِنْ شَفِيفِ صِفَاقِ بَطْنِهِ»: از شفاف بودن پوست درونی شکم او «لِهَزَالِهِ»: به دلیل لاغری اش «وَتَشَذُّبِ لَحْمِهِ»: و تحلیل رفتن گوشت بدنش. گوشت بدن حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ طوری آب شده بود که انگار دیگر گوشتی وجود نداشت، بلکه تنها یک پوست و معده بود و سبزی های معده نیز از زیر این پوست دیده می شد. تا اینجا حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ درباره زندگی حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ نکته هایی بیان داشتند، و در عبارت بعد در مورد حضرت داوود عَلَيْهِ السَّلَامُ می فرمایند:

زندگی حضرت داوود عَلَيْهِ السَّلَامُ

«وَإِنْ شِئْتَ ثَلَاثُ بَدَاوُودَ عَلَيْهِ السَّلَامُ صَاحِبِ الْمَزَامِيرِ وَ قَارِيِ أَهْلِ الْجَنَّةِ»

(و اگر بخواهی، سومین [الگو] را داوود گویم؛ دارنده مزامیر و خواننده اهل بهشت.)

«صاحبِ الْمَزَامِيرِ» یعنی دارای مزامیر؛ «مَزَامِير» جمع «مِزْمَار» است به معنای سرودها، که عَلَم شده برای کتاب حضرت داوود عليه السلام؛ و در کتاب عهد عتیق هم همین نام ذکر شده است؛ ولی در قرآن کریم به لفظ «زُبُور» آمده است. و این که بعضی در اینجا «مَزَامِير» را به معنای «نی» گرفته اند درست نیست. البته حضرت داوود عليه السلام خیلی خوش صدا بوده است، و می گویند وقتی به خواندن مشغول می شده حتی پرندگان و حیوانات وحشی بیابان جذب صدای او شده و بی اختیار گرد او جمع می شدند.^(۱)

«وَ قَارِيٍّ أَهْلِ الْجَنَّةِ»: و خواننده بهشتیان؛ در بهشت هم برای بهشتی ها آواز می خواند. بالاخره آواز هم اگر خوب باشد جاذبه دارد.

غناي حرام، و لهو از دیدگاه آیت الله العظمی بروجردی

نکته ای که به ذهن می رسد این که آواز خواندن در آن زمان حرام نبوده، همان طور که الآن نیز حرام نیست؛ نه تنها خواندن آواز حرام نیست، بلکه بالحن خواندن آن نیز حرام نمی باشد. آنچه حرام می باشد «غنا» است. با این توضیح که گاهی خود صدا خوب و زیباست در این صورت خواندن با این صدا اشکال ندارد، ولی گاهی صدا خیلی خوش نیست بلکه به صدا یک پیچش و نغمه مخصوص می دهند که آن پیچش صدا سبب تحریک انسان می شود و به آن «غنا» می گویند. به بیان دیگر «غنا» کیفیت صوت است نه خود صوت. این نغمه مخصوص ممکن است مُفَرِّح یا مُحَزِّن باشد؛ یعنی انسان را به شدت خوشحال یا به شدت ناراحت کند و از حالت عادی خارج سازد.

مرحوم آیت الله العظمی بروجردی می فرمودند: شراب و غنا و لهو حرام، همه از یک سنخ بوده و انسان را از حالت عادی خارج می کنند. ما در کتاب «البدن الزاهر» از

۱- شرح ابن ابی الحدید، ج ۹، ص ۲۳۱.

ایشان نقل کرده‌ایم که ایشان مسافرت برای صید و شکار را به سه قسم تقسیم کرده و می‌فرماید: اگر کسی مسافرت کند تا برای خودش صید کند و آن را بخورد، بی‌اشکال است و نماز و روزه‌اش شکسته می‌شود؛ و اگر برای تجارت صید کند، آن هم حرام نیست ولی نماز و روزه‌اش تمام است؛ و قسم سوّم این که کسی برای لهُو و خوشگذرانی صید کند، که در این صورت نماز و روزه‌او تمام است. اما این که سفر او سفر معصیت بوده و حرام شرعی هم باشد، مرحوم آیت‌الله بروجردی می‌گفتند: دلیلی برای حرام بودن آن نداریم، چرا که هر لهُوی حرام نیست، بلکه ایشان معتقد بودند آن لهُوی حرام است که موجب خروج انسان از حالت طبیعی شود، به گونه‌ای که یک نوع مستی در انسان پیدا شده و گویی عقل خود را از دست داده و به عالم دیگری رفته است.^(۱) به همین جهت ایشان نتیجه می‌گرفتند که: غنا، لهُو حرام، مشروب و امثال اینها از یک سنخ بوده و یک اثر دارند. شاید به همین دلیل، مرحوم کلینی در کتاب کافی، حرمت غنا و روایات آن را در باب مشروبات بیان کرده‌اند؛^(۲) که معلوم می‌شود آن دو را از یک سنخ می‌دانسته است.

پس اگر لهُو طوری باشد که همان کار شراب را نسبت به انسان انجام دهد و عقل او را بگیرد، حکم شراب را پیدا می‌کند. بعضی از بازیها نیز همین گونه‌اند؛ مثلاً شطرنج گرچه از آلات قمار بیرون رفته باشد ولی به اندازه‌ای انسان را مشغول کند که گاهی وقت کار و تجارت و نماز و همه چیز انسان از دست برود. در حقیقت آن عقلی که برای تدبیر در امور زندگی باید باشد از دست می‌رود، و بر همین اساس حرمت پیدا کرده است.

پس ملاک حرمت «غنا» و «لهُو» خارج شدن انسان از حالت عادی است. حتی اگر نعمة صدا در نوحه نیز همین اثر را داشته باشد، جایز نیست و آن را حرام می‌کند.

۱- البدر الزاهر في صلاة الجمعة والمسافر، ص ۲۹۸.

۲- الکافی، ج ۶، ص ۴۳۱، باب الغناء.

ادامه بیان زندگی حضرت داوود علیه السلام

«فَلَقَدْ كَانَ يَعْمَلُ سَفَائِفَ الْخُوصِ بِيَدِهِ وَ يَقُولُ لِجُلَسَائِهِ: أَيُّكُمْ يَكْفِينِي بَيْعَهَا؟»

(پس به تحقیق با دست خود منسوجات برگ خرما را درست می‌کرد و به همنشینان خود می‌گفت: کدام یک از شما مرا از فروش آن بی‌نیاز می‌کنید؟)

«سفائف» جمع «سفيفة» معنای مفعولی دارد و به معنای «مسفوفة» یعنی «منسوجة» (بافته شده) است. و «خوص» برگ درخت خرما را می‌گویند.

حضرت داوود علیه السلام کارش این بود که با دست خود از برگ یا لیف خرما، منسوجات درست می‌کرد. آن روزگار کارخانه و امثال آن وجود نداشت؛ بنابراین آن حضرت با دست خود چیزهای بافتنی مانند زنبیل درست می‌کرد؛ و شاید چون پیرمرد بود و نمی‌خواست خود به بازار برود و حاصل دسترنج خود را بفروشد، به اطرافیان و همنشینان خود می‌گفت: کدام یک از شما حاضر است بابت آن پولی پرداخته و مرا از فروش آن بی‌نیاز کند؟

نقل شده است: حضرت داوود علیه السلام وقتی که قدرت پیدا کرده و به اصطلاح شاه شده بود به او خطاب و در حقیقت عتاب شد که همه صفات و ویژگی‌های تو مورد پسند و خوب است جز این که اداره زندگی‌ات از بیت‌المال است، حضرت داوود علیه السلام تصمیم گرفت از بیت‌المال برای اداره زندگی شخصی خود خرج نکرده و از دسترنج خود استفاده کند؛ و با همان کار دستی زندگی خود را اداره می‌کرد. چنان که امیرالمؤمنین علی علیه السلام نیز در زندگی خود این‌گونه بودند. برخی از شُرَاح نهج البلاغه می‌گویند: این فرمایش حضرت علی علیه السلام نسبت به حضرت داوود علیه السلام لابد در زمانی بوده که هنوز به پادشاهی نرسیده بود و قدرت را در دست نداشته است؛^(۱) ولی

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۲۳۱.

همان‌طور که عرض کردم در بعضی از روایات آمده که در زمان قدرت و سیطره حضرت داوود علیه السلام به او خطاب شد که همه کارهای تو مورد پسند است مگر این که از بیت‌المال برای زندگی شخصی خود مصرف می‌کنی. به همین دلیل آن حضرت کار می‌کرد تا نیازی به بیت‌المال پیدا نکند. (۱)

«يَعْمَلُ سَفَائِفَ الْخُوصِ بِيَدِهِ»: با دست خود آن بافته شده‌ها و منسوجات برگ خرما را می‌ساخت «وَيَقُولُ لِحُلَسَائِهِ»: آن وقت به همنشینان خود می‌گفت: «أَيُّكُمْ يَكْفِينِي بَيْعَهَا؟» کدام یک از شما حاضر است بابت آن پولی پرداخت کرده و مرا از فروش آن بی‌نیاز کند؟

«وَيَأْكُلُ قُرْصَ الشَّعِيرِ مِنْ ثَمَنِهَا»

(و از بهای آنها گرده‌ای نان جوین می‌خورد.)

حضرت داوود علیه السلام از همان کار بافندگی و کاردستی خود نان جو تهیه کرده و آن را می‌خورد و خوراک و خرج زندگی‌اش را از همان راه به دست می‌آورد. پس آن حضرت هم نسبت به دنیا این اندازه زاهد و بی‌رغبت بود. همان‌طور که ملاحظه می‌فرمایید حضرت علی علیه السلام در اینجا افراد زاهد و بی‌اعتنا به دنیا را ذکر فرموده تا من و شما نیز از آنان پیروی کرده و آنها را سرمشق زندگی خود قرار دهیم.

زندگی حضرت عیسی علیه السلام

«وَإِنْ شِئْتَ قُلْتُ فِي عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ علیه السلام فَلَقَدْ كَانَ يَتَوَسَّدُ الْحَجَرَ»

(و اگر بخواهی، درباره عیسی بن مریم سخن گویم؛ پس به تحقیق سنگ را بالش زیر سر قرار

می‌داد.)

پیامبر اسلام ﷺ و حضرت موسی و حضرت داوود علیهما السلام حدّ اقل خانه و زندگی داشتند، ولی حضرت عیسیٰ علیهما السلام که ویژگی هایش را در اینجا توصیف می فرماید نه خانه ای داشت و نه زن و بچه ای. آن حضرت در بیابانها و این طرف و آن طرف زندگی می کرد و هر وقت گرسنه می شد لقمه نانی می خورد. متکا و بالشی نیز نداشت که زیر سر خود بگذارد و بالش خود را سنگ قرار می داد. حضرت عیسیٰ علیهما السلام این گونه زندگی می کرد، ولی مشاهده می کنیم که چگونه دنیا به آن حضرت ایمان آورده و تسلیم او شده است.

خداوند شهید محمد ما را رحمت کند. یک روز در باغ بودیم که ناگهان ناپدید شد. این طرف و آن طرف را جستجو کرده، دیدم در گوشه ای سر خود را روی کلوخها گذاشته و به خواب رفته است. این در حالی بود که ما به راحتی به خواب نمی رفتیم، ولی او روی کلوخها خوابیده بود. «يَتَوَسَّدُ الْحَجَرَ»: سنگ را زیر سر خود بالش قرار می داد.

«وَيَلْبَسُ الْخَشِينَ، وَيَأْكُلُ الْجَشِبَ»

(و جامه زبر می پوشید، و غذای ناگوار می خورد.)

«جَشِبَ» یعنی ناگوار و ناملایم. حضرت عیسیٰ علیهما السلام لباس نازک و لطیف نداشت، بلکه لباس او خشن بود؛ و غذاهای ناملایم و ناگوار می خورد. نان جو و مانند آن مصرف می کرد.

«وَكَانَ إِدَامُهُ الْجُوعَ»

(و خورش او گرسنگی بود.)

ما معمولاً نان خود را با یک خورشی می خوریم تا اشتها پیدا کنیم. در صورتی که بر اساس فرمایش حضرت علی علیهما السلام خورش عیسیٰ علیهما السلام گرسنگی بود. وقتی که ما بچه

بودیم گاهی می‌گفتیم نان خود را با چه چیزی بخوریم؟ می‌گفتند نان خود را با اشتها بخورید. نان خوردن با اشتها این است که انسان کاملاً گرسنه شود آن وقت نان خالی و بدون خورش هم خوشمزه شده و به انسان می‌چسبد.

حضرت علی علیه السلام درباره حضرت عیسی علیه السلام می‌فرماید: «وَ كَانَ إِذَا مَهُ الْجُوعَ»: و خورش او گرسنگی بود. وقتی که خیلی گرسنه می‌شد نان را با خوشمزگی و اشتهای کامل می‌خورد.

«وَ سِرَاجُهُ بِاللَّيْلِ الْقَمَرَ»

(و چراغ او در شب ماه بود.)

حضرت عیسی علیه السلام شب‌ها چراغ نداشت، چراغ او در شب ماه بود.

«وَ ظِلَّالُهُ فِي الشُّتَاءِ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغَارِبَهَا»

(و سایه‌بان او در زمستان مشرق‌ها و مغرب‌های زمین بود.)

«ظلال» جمع «ظِلّ» است؛ معمولاً سایه را «ظِلّ» می‌گویند ولی به سایه‌بان هم «ظِلّ» گفته می‌شود.

حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: سایه‌بان حضرت عیسی علیه السلام مشرق‌ها و مغرب‌های زمین بود. یعنی سرپناهی نداشت. به بیان دیگر به جای این که اتاق یا سقفی داشته باشد که آن را سایه‌بان خود قرار دهد، هر جا که زمین خدا بود و هنگام خوابش فرامی‌رسید همان جا می‌خوابید. «وَ ظِلَّالُهُ فِي الشُّتَاءِ»: و سایه‌بان او در زمستان «مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغَارِبَهَا»: مشرق‌ها و مغرب‌های زمین بود.

«وَ فَآكِهْتُهُ وَ رِيحَانُهُ مَا تُنْبِتُ الْأَرْضُ لِلْبَهَائِمِ»

(و میوه و سبزی خوشبوی او چیزی بود که زمین برای چهارپایان می‌رویانند.)

«رَيْحَان» به معنای سبزی خوشبو است.

«وَ فَاكِهَتُهُ وَ رَيْحَانُهُ»: و میوه و سبزی خوشبوی او «مَا تُنْبِتُ الْأَرْضُ لِلْبَهَائِمِ»:

آن چیزی بود که زمین برای چهارپایان می رویاند.

«وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ زَوْجَةً تَفْتِنُهُ»

(و برای او همسری نبود که او را به فتنه اندازد.)

زوجه‌ای که برایش فتنه و امتحان باشد نداشت. خواهی نخواهی زن جاذبه دارد و همان جاذبه داشتن او برای انسان به یک معنا فتنه است؛ به این معنا که انسان مفتون و گرفتار او می‌شود. «وَ لَمْ تَكُنْ لَهُ زَوْجَةً»: و برای او نبود همسری که «تَفْتِنُهُ»: او را به فتنه اندازد.

در اینجا باید توجه داشت که فتنه بودن مال و فرزند که در قرآن آمده،^(۱) به این معناست که آنان وسیله آزمایش و امتحان هستند. گاهی انسان مشاهده می‌کند که کسی دین و دنیای خود را برای رضایت زن و فرزند خود می‌فروشد و برای جلب رضایت آنان حاضر است دست به هر کاری بزند. خوب اینها امتحان الهی و فتنه است.

«وَ لَا وَ لَدَّ يَحْزُنُهُ»

(و نه فرزندی که او را اندوهگین سازد.)

وقتی انسان فرزندی داشته باشد، خواهی نخواهی برایش غم و غصه می‌خورد.

حضرت عیسیٰ عَلَيْهِ السَّلَام فرزند نداشت که برایش غصه‌دار و ناراحت شود.

۱- ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ سورة أنفال (۸)، آیه ۲۸؛ سورة تغابن (۶۴)، آیه ۱۵.

«وَلَا مَالٌ يَلْفُتُهُ»

(و نه دارایی ای که به آن توجه کند.)

«لفت» به معنای جلب نظر و توجه است.

حضرت می فرماید: عیسیٰ علیه السلام مال و دارایی نداشت که توجهش را جلب کرده و به فکر آن باشد. برخی از ثروتمندان به مال و ثروت خود بسیار اهمیت می دهند؛ گاهی مشاهده می کنید که فردی به مال خود نیازی هم ندارد ولی به اندازه ای حریص است که اغلب اوقات خود را تا نیمه های شب گرفتار می کند و نه خودش زندگی را به خوشی می گذراند و نه زن و بچه اش از او راضی اند. همه این زحمات برای این است که می خواهد مالش زیاد شود. مال در حقیقت برایش موضوعیت داشته و هدف است. در صورتی که مال وسیله زندگی است. انسان نباید همه چیزش را صرف مال کند.

«وَلَا طَمَعٌ يُذِلُّهُ»

(و نه طمعی که او را خوار گرداند.)

طمع، انسان را خوار می کند؛ زیرا کسی که طمع دارد از دیگران توقع چیزی دارد و به همین دلیل در برابر آنان خوار و ذلیل می شود. ولی حضرت عیسیٰ علیه السلام از کسی توقع و طمعی نداشت که او را ذلیل کند.

«دَابَّتْهُ رِجْلَاهُ»

(مرکب او دو پایش بود.)

لطیفه ای نقل می کنند که کسی عبارت «خَرَّ مُوسَى» را در قرآن ^(۱) «خَرَّ عِيسَى»

۱-سوره اعراف (۷)، آیه ۱۴۳.

خوانده بود. «خَرَّ» را به معنای الاغ گرفته و پیش خود فکر کرده بود حضرت موسی که خر نداشت، بنابراین باید عیسی خواند و گفت «خَرَّ عِيسَى». به هر حال از فرمایش حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ معلوم می‌شود که حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَامُ الاغ هم نداشت. «دَابَّتُهُ رِجْلَاهُ»: مرکب او دو پایش بود. با پای پیاده این طرف و آن طرف می‌رفت.

«وَ خَادِمُهُ يَدَاهُ»

(و خدمتکار او دو دستش بود.)

با دست‌های خود کارهای خویش را انجام می‌داد. لباسش را خود می‌شست و غذایش را خود آماده می‌کرد، و خلاصه کارهایش را خودش انجام می‌داد.

لزوم پیروی از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ

«فَتَأَسَّ بِنَبِيِّكَ الْأَطْيَبِ الْأَطْهَرِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ»

(پس به پیامبر خود که نیکوتر و پاکیزه‌تر است اقتدا نما.)

پس از آن که حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ درباره شیوه زندگی پیامبران عَلَيْهِمُ السَّلَامُ و بی‌رغبتی آنان نسبت به دنیا سخن گفتند، به بحث پیرامون ویژگی‌های پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بازگشته و می‌فرمایند: پس تأسی و اقتدا کن به پیامبرت که نیکوتر و پاکیزه‌تر است. «أَطْيَبِ» و «أَطْهَرِ» هر دو افعال تفضیل از «طیب» و «طهر» است.

«فَإِنَّ فِيهِ أُسْوَةً لِمَنْ تَأَسَّى، وَ عَزَاءٌ لِمَنْ تَعَزَّى»

(پس همانا در آن حضرت الگو و سرمشقی است برای آن که پیروی کند، و آرامش است برای آن که آرامش‌پذیر باشد.)

پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بهترین الگوست برای کسانی که به آن حضرت اقتدا کنند. اگر کسی فقیر و گرفتار باشد، وقتی به یاد پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و سختی‌های زندگی آن حضرت

می افتد به زندگی خود راضی و قانع می شود.

«فَإِنَّ فِيهِ أُسْوَةً»: پس هر آینه در آن حضرت الگو و سرمشقی است «لِمَنْ تَأْسَى»: برای آن کس که پیروی کند؛ «وَعَزَاءٌ»: و مایه آرامش است «لِمَنْ تَعَزَّى»: برای کسی که آرامش پذیر باشد.

انسانهای فقیر و گرفتار برای این که خود را دلداری دهند می گویند: ما که از پیامبر اسلام ﷺ مهم تر و با ارزش تر نیستیم، آن حضرت هم با آن مقام و مرتبه در فقر و تنگدستی زندگی را می گذراند.

خدا والد مرا رحمت کند. یک روز بسیار ناراحت و مانند امروز با عمامه و قبا و عبا نشسته بودم. به پدرم گفتم: حال من خوب نیست. گفت: دوی درد تو پیش من است. گفتم: باید چه کار کنم تا خوب شوم؟ گفت: از جای خود بلند شو و این بُقچه را که برای آوردن علف است بردار و به باغ برو و مقداری علف بچین و برای گاو بیاور تا حالت بهتر شود. گفتم: آقا با این عبا و عمامه؟! گفت: مگر تو از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام مهم تری؟! حضرت علی علیه السلام با همین عبا و عمامه کار می کرد.

«وَ أَحَبُّ الْعِبَادِ إِلَى اللَّهِ الْمُتَأْسِي بِنَبِيِّهِ وَ الْمُقْتَصِّ لِأَثَرِهِ»

(و محبوبترین بندگان نزد خدا پیروی کننده از پیامبر خویش است و دنبال کننده نشان او.)

«مُقْتَصِّ» از «اِقْتَصَّ» به معنای دنبال کننده و تعقیب کننده است. در قرآن کریم هم در داستان حضرت موسی علیه السلام - وقتی که موسی علیه السلام را در گهواره چوبی اش به رود نیل انداختند - آمده است: «وَ قَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيه»^(۱) یعنی مادر موسی علیه السلام به خواهر او گفت: او را تعقیب و دنبال کن.

۱-سوره قصص (۲۸)، آیه ۱۱.

حالا حضرت در اینجا می فرماید: محبوبترین بندگان خدا کسی است که به پیامبر اقتدا کرده و به دنبال اثر و جای پای آن حضرت گام بردارد. یعنی به دنبال این باشد که رفتار و سیره پیامبر ﷺ چه بوده و چگونه زندگی می کرده است، او هم همان راه را در پیش بگیرد و قدم جای قدم او بگذارد.

خداوند ان شاء الله ما را توفیق دهد که در زمره همین افراد باشیم، و زندگی پیامبران الهی را سرمشق خود قرار داده و از آن پیروی کنیم.

والسّلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

﴿ درس ۲۶۸ ﴾

خطبه ۱۶۰

(قسمت چهارم)

بی‌اعتنائی پیامبر ﷺ به دنیا

عرضه شدن دنیا به پیامبر ﷺ

ناسازگاری دنیا دوستی با فرمان الهی

روش پیامبر ﷺ در زندگی

پرهیز پیامبر ﷺ از زور و زور دنیا

دوری راستین پیامبر ﷺ از دنیا

تکریم خداوند از پیامبر ﷺ

خواری دنیا داران

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ١٦٠ - قسمت چهارم »

« قَضَمَ الدُّنْيَا قَضْمًا، وَ لَمْ يُعْرِهَا طَرْفًا. أَهْضَمُ أَهْلِ الدُّنْيَا كَشْحًا، وَ أَحْمَصُهُمْ مِنَ الدُّنْيَا بَطْنًا. عُرِضَتْ عَلَيْهِ الدُّنْيَا فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَهَا. وَ عَلِمَ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَبْغَضَ شَيْئًا فَأَبْغَضَهُ، وَ حَقَّرَ شَيْئًا فَحَقَّرَهُ، وَ صَغَّرَ شَيْئًا فَصَغَّرَهُ. وَ لَوْ لَمْ يَكُنْ فِيْنَا إِلَّا حُبُّنَا مَا أَبْغَضَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ، وَ تَعْظِيمُنَا مَا صَغَّرَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ، لَكَفَى بِهِ شِقَاقًا لِلَّهِ وَ مُحَادَّةً عَنِ أَمْرِ اللَّهِ. وَ لَقَدْ كَانَ ﷺ يَأْكُلُ عَلَى الْأَرْضِ، وَ يَجْلِسُ جِلْسَةَ الْعَبْدِ، وَ يَخْصِفُ بِيَدِهِ نَعْلَهُ، وَ يَرْفَعُ بِيَدِهِ ثَوْبَهُ، وَ يَرْكَبُ الْحِمَارَ الْعَارِيَّ، وَ يَرْدِفُ خَلْفَهُ. وَ يَكُونُ السُّتْرُ عَلَى بَابِ بَيْتِهِ فَتَكُونُ فِيهِ التَّصَاوِيرُ، فَيَقُولُ: يَا فَلَانَةُ - لِأُحْدِي أَرْوَاجِهِ - غَيْبِي عَنِّي، فَإِنِّي إِذَا نَظَرْتُ إِلَيْهِ ذَكَرْتُ الدُّنْيَا وَ زَخَّارِهَا. فَأَعْرَضَ عَنِ الدُّنْيَا بِقَلْبِهِ، وَ أَمَاتَ ذِكْرَهَا مِنْ نَفْسِهِ، وَ أَحَبَّ أَنْ تَغِيبَ زِينَتُهَا عَنْ عَيْنِهِ، لِكَيْلَا يَتَّخِذَ مِنْهَا رِيَاشًا، وَ لَا يَعْتَقِدَهَا قَرَارًا، وَ لَا يَرْجُوَ فِيهَا مُقَامًا، فَأَخْرَجَهَا مِنَ النَّفْسِ، وَ أَشْخَصَهَا عَنِ الْقَلْبِ، وَ غَيْبَهَا عَنِ الْبَصَرِ. وَ كَذَلِكَ مَنْ أَبْغَضَ شَيْئًا أَبْغَضَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ، وَ أَنْ يُذَكَّرَ عِنْدَهُ.

وَ لَقَدْ كَانَ فِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَا يَدُلُّكَ عَلَى مَسَاوِي الدُّنْيَا وَ عُيُوبِهَا، إِذْ جَاعَ فِيهَا مَعَ خَاصَّتِهِ، وَ زُوِيَتْ عَنْهُ زَخَارِفُهَا مَعَ عَظِيمِ رُفَّتِهِ. فَلْيَنْظُرْ نَاطِرٌ بِعَقْلِهِ أَكْرَمَ اللَّهُ مُحَمَّدًا بِذَلِكَ أَمْ أَهَانَهُ؟ فَإِنْ قَالَ: أَهَانَهُ، فَقَدْ كَذَبَ وَ أَتَى بِالْإِفْكِ الْعَظِيمِ، وَ إِنْ قَالَ: أَكْرَمَهُ، فَلْيَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهَانَ غَيْرَهُ، حَيْثُ بَسَطَ الدُّنْيَا لَهُ وَ زَوَاهَا عَنْ أَقْرَبِ النَّاسِ مِنْهُ.

در این خطبه حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ پس از مذمت دنیا و دل بستگی به آن فرمودند: همه پیامبران الهی از دنیا دوری می کردند. و برخی از پیامبران و سختی های زندگی آنان را به عنوان نمونه آوردند. پس از آن باز هم در مورد پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سخنانی داشتند که آن را ادامه می دهیم.

بی اعتنایی پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به دنیا

«قَضَمَ الدُّنْيَا قَضْمًا»

(لقمه دنیا را با اطراف دندان می خورد.)

انسان غذایی را که علاقه دارد، دهانش را از آن پر می کند و با همه دندانهای خود آن را جویده و با ولع می خورد و درحقیقت آن را می بلعد، که به آن «خَضَم» می گویند. این تعبیر را قبلاً در خطبه شقشقیه خواندیم.^(۱) و بر عکس اگر غذایی را دوست نداشته باشد، مقدار کمی از آن را در گوشه دهان گذاشته و با کناره ها و اطراف دندان آن را می جود، که به این حالت «قَضَم» می گویند.

حضرت در اینجا تشبیه کرده و می فرماید: پیغمبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قناعت کرد به اندکی از دنیا، و دهان از لقمه دنیا پر نکرد. با ولع به دنیا رو نیاورد، بلکه با بی اعتنایی به آن نگاه می کرد.

«وَلَمْ يُعْرِهَا طَرْفًا»

(و گوشه چشمی به عاریت به دنیا نداشت.)

«أَعَارَ، يُعِيرُ» به معنای عاریه دادن است؛ و «عاریه» به چیزی می گویند که انسان به طور موقت در اختیار کسی قرار می دهد که به او برگرداند. و «طَرْف» یعنی گوشه چشم.

۱- درسهایی از نهج البلاغه، ج ۲، ص ۵۴.

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هیچ توجّهی به دنیا نداشت، و نخواست حتی به صورت عاریه و موقتی به دنیا توجّه کند؛ بلکه در تمام عمر به دنیا بی‌اعتنا باقی ماند.

«أَهْضَمُ أَهْلِ الدُّنْيَا كَشْحًا»

(از جهت پهلو لاغرترین مردم دنیا بود.)

«أَهْضَمُ» از «هضم» به معنای لاغرتر است. «كَشْحًا» به معنای کمر و پهلو است. «أَهْضَمُ الْكَشْحَيْنِ» یعنی کمر باریک و کسی که شکم و پهلویش فرو رفته باشد. به لحاظ این که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به اندازه کافی از دنیا استفاده نکرده و غذا نخورده بود، پهلوهایش لاغر و فرو رفته بود. کمر باریک که گاهی گفته می‌شود چند نوع است؛ یک نوع آن همین است که انسان از نخوردن غذا کمرش باریک شود. به هر حال کمر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باریک و لاغر بود.

«وَأَخْمَصُهُمْ مِنَ الدُّنْيَا بَطْنًا»

(و از جهت شکم گرسنه‌ترین مردم دنیا بود.)

«خَمَصٌ» به معنای خالی بودن، و کنایه از گرسنگی است. و «أَخْمَصُ» افعال تفضیل آن است.

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از جهت شکم خالی‌ترین افراد دنیا بود و همیشه در حال گرسنگی به سر می‌برد؛ و می‌خواست به گونه‌ای رفتار کند که به دنیا چندان توجّهی نکرده، بلکه توجّه او تنها به اندازه ضرورت باشد.

از یکی از بزرگان در مورد خوردن سؤال کردند؛ او در پاسخ گفت: من خوردن را برای زندگی می‌خواهم و زندگی را برای خوردن نمی‌خواهم. رفتار پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نسبت به خوردن همین‌گونه بود. چند لقمه‌ای از غذا استفاده می‌کرد که حیات و زندگی‌اش ادامه یابد. برعکس بیشتر ما انسانها که زندگی و زنده ماندن را برای این

می خواهیم که بخوریم و خوش بگذرانیم. در صورتی که انسان نباید زنده ماندن خود را برای خوردن بخواهد، بلکه باید خوردن را برای زنده ماندن بخواهد؛ بنابراین باید به کمترین خوردن قناعت کند.

مؤلف کتاب «منهاج البراعة» حدود ده فایده برای گرسنگی بیان کرده است؛^(۱) که در پایان خطبه برخی از آنها را می خوانیم.

عرضه شدن دنیا به پیامبر ﷺ

«عُرِضَتْ عَلَيْهِ الدُّنْيَا فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَهَا»

(دنیا بر پیامبر اکرم ﷺ عرضه شد، پس خودداری کرد از این که آن را بپذیرد.)

در روایات شیعه و سنی آمده است که فرشته‌ای از طرف خدا کلیدهای زمین را برای پیامبر اسلام ﷺ آورد و به آن حضرت عرضه داشت: اینها کلیدهای گنجینه‌های زمین است؛ ولی پیغمبر اکرم ﷺ آنها را نپذیرفت.^(۲) این است که می فرماید: «وَعُرِضَتْ عَلَيْهِ الدُّنْيَا»: و دنیا بر پیامبر ﷺ عرضه شد «فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَهَا»: ولی از پذیرفتن آن خودداری کرد.

علت قبول نکردن هم این بود که با این عمل پیامبر به دنیا مشغول می شد و از هدف اصلی که انذار و تبشیر و تبلیغ بود باز می ماند. در سوره احزاب آمده است: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهِ﴾^(۳) «خداوند در درون انسان دو قلب قرار نداده است.» کنایه از این که انسان نمی تواند همزمان دو رویکرد متفاوت یا متعارض داشته باشد. روی آوردن به دنیا و وابستگی به آن و مظاهر آن، می تواند عاملی برای دوری وی از آخرت باشد.

۱- منهاج البراعة، ج ۹، ص ۳۹۶ تا ۳۹۹.

۲- الکافی، ج ۲، ص ۱۲۹، حدیث ۸؛ المسند احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۴۸۹.

۳- سوره احزاب (۳۳)، آیه ۴.

«وَعَلِمَ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَبْغَضَ شَيْئًا فَأَبْغَضَهُ»

(و دانست همانا خداوند سبحان چیزی را دشمن داشته است، پس او هم آن را دشمن داشت.)
 «سُبْحَانَهُ» مصدر و مفعول مطلق نوعی برای فعل محذوف «سَبَّحْتُ» است.
 «سُبْحَانَهُ»، «سُبْحَانُكَ» یا «سُبْحَانَ اللَّهِ» همه مصدر هستند؛ یعنی من خدا را تنزیه می‌کنم تنزیهی که لایق و شایسته حال خداست. به این معنا که خداوند را با تمام معنا تنزیه می‌کنم.

«عَلِمَ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَبْغَضَ شَيْئًا»: پیامبر ﷺ دانست که خداوند از دنیا بدش می‌آید «فَأَبْغَضَهُ»: پس او هم از دنیا بدش آمد.

«وَحَقَّرَ شَيْئًا فَحَقَّرَهُ»

(و چیزی را خوار دانسته است، پس او هم آن را خوار دانست.)

پیامبر اکرم ﷺ می‌دانست که خداوند دنیا را حقیر و خوار حساب کرده است، او هم آن را حقیر و خوار حساب کرد. مال و مقام و امکانات دنیا، همه در مقابل آخرت خوار و ناچیز است.

«وَصَغَّرَ شَيْئًا فَصَغَّرَهُ»

(و چیزی را کوچک شمرد، پس او هم آن را کوچک شمرد.)

خداوند دنیا را کوچک شمرد، پس پیامبر ﷺ نیز آن را کوچک به شمار آورد. این عبارت در حقیقت تأکید جمله قبلی است.

ناسازگاری دنیا دوستی با فرمان الهی

«وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِينَا إِلَّا حُبُّنَا مَا أَبْغَضَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَتَعْظِيمُنَا مَا صَغَّرَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، لَكُنْفِي بِهِ شِقَاقًا لِلَّهِ وَ مُحَادَّةً عَنْ أَمْرِ اللَّهِ»

(و اگر نبود در ما مگر دوستی ما آنچه را که خدا و رسولش دشمن داشته، و بزرگ شمردن ما آنچه را که خدا و رسولش کوچک شمرده، هر آینه آن کافی بود برای ناسازگاری با خداوند و مخالفت از فرمان الهی.)

«شِقَاق» به معنای مخالفت و جدایی و ناسازگاری است. در قرآن کریم که آمده است: «وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ...»^(۱) به این معناست که کسی در راهی غیر از راه رسول می‌رود. و «مُحَادَّةً» به معنای مخالفت همراه با عناد است.

اگر در ما هیچ خصلت بدی وجود نداشت مگر این که آنچه را خداوند از آن بدش می‌آید ما آن را خوش می‌داریم، همین دلیل بر این است که روش ما مخالف خدا و پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است. «وَلَوْ لَمْ يَكُنْ فِينَا»: و اگر نبود خصلتی در ما «إِلَّا حُبُّنَا»: مگر این که دوست داریم «مَا أَبْغَضَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ»: آن چیزی را که خدا و رسول او دشمن می‌دارند - مثلاً ما از کاخ و خانه کذایی و ماشین آخرین سیستم و مقام خوشمان می‌آید - «وَتَعْظِيمُنَا مَا صَغَرَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ»: و بزرگ می‌شماریم آن چیزی را که خدا و رسولش آن را کوچک شمرده‌اند؛ اگر هیچ چیز دیگر جز همین نکته وجود نداشت «لَكَفَى بِهِ شِقَاقًا لِلَّهِ»: همین دلیل کافی بود که ما با خداوند هماهنگ نبوده و در مخالفت با او گام برمی‌داریم «وَمُحَادَّةً عَنِ أَمْرِ اللَّهِ»: و با عناد از امر خدا مخالفت می‌کنیم.

روش پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در زندگی

«وَلَقَدْ كَانَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْكُلُ عَلَى الْأَرْضِ»

(و قسم به خداوند به تحقیق پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر روی زمین غذا می‌خورد.)

۱-سورۃ نساء (۴)، آیه ۱۱۵.

در گذشته نهج البلاغه را کتاب «نقد الدنیا» تعبیر می‌کردیم. بیشتر خطبه‌های حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ در مذمت دنیا و دل بستگی به آن است. «وَلَقَدْ كَانَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ «ل» در آغاز جمله در حقیقت توطئه قسم است؛ یک قسم در اینجا حذف شده و در اصل «وَاللَّهِ لَقَدْ كَانَ» بوده است. یعنی به خدا قسم که پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «يَأْكُلُ عَلَى الْأَرْضِ»: روی زمین می‌نشست و غذا می‌خورد. این که برای پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تشریفاتی باشد و برای آن حضرت تشک و متکایی بیاورند این طور نبود، بلکه روی زمین می‌نشست و غذای خود را مانند رعیت‌ها و کشاورزها و فقرا می‌خورد.

«وَيَجْلِسُ جَلْسَةَ الْعَبْدِ»

(و می‌نشست چون نشستن بنده.)

اعیان و اشراف معمولاً به طور مخصوص می‌نشینند، ولی پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مانند بندگان و بردگان می‌نشست. «جَلْسَةَ الْعَبْدِ» مفعول مطلق نوعی است؛ یعنی مانند نشستن بردگان. هرگاه شخص تازه واردی که آن حضرت را نمی‌شناخت از خارج وارد جلسه پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌شد، به علت این که آن حضرت با دیگران به طور خودمانی نشسته بود متوجه نمی‌شد پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کدام یک از این افراد است، از این رو می‌پرسید: محمّد کدام یک از شماست؟ چون افراد به طور دایره‌وار می‌نشستند و تشخیص داده نمی‌شد که پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کدامین آنهاست.

«وَيَخْصِفُ بِيَدِهِ نَعْلَهُ»

(و به دست خود کفشش را پینه می‌دوخت.)

وقتی گوشه‌ای از کفش پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پاره می‌شد تکبر نمی‌کرد و خودش آن را پینه می‌دوخت.

«وَيَرْفَعُ بِيَدِهِ تَوْبَهُ»

(و با دست خود جامه‌اش را وصله می‌کرد.)

وقتی قسمتی از لباس پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پاره می‌شد خودش آن را می‌دوخت و وصله می‌کرد.

«وَيَرْكَبُ الْحِمَارَ الْعَارِيَّ، وَيُرْدِفُ حَلْفَهُ»

(و بر الاغ برهنه سوار می‌شد، و پشت سر خود سوار می‌کرد.)

وقتی مثلاً الاغ او پالان نداشت همان را سوار شده و شخص دیگر یا یک کودکی را پشت سر خود سوار می‌کرد. البته الاغ برهنه سوار شدن امتیاز یا کمال نیست، ولی برای پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که می‌توانست بهترین مرکب‌ها را با بهترین تجهیزات سوار شود، نشانه تواضع و عدم تکلف و تکبر است.

در گذشته زمانی برای شرکت در مراسم فاتحه مرحوم آیت‌الله کوهستانی می‌خواستیم به شمال برویم. من پیشنهاد کردم که با همین مینی‌بوس که همه می‌روند برویم. آقایان دیگر گفتند نه، با مینی‌بوس نمی‌شود رفت چون سوار شدن ما در مینی‌بوس خلاف شأن ماست! و باید حتماً با یک ماشین سواری برویم. باید کسی را پیدا کنیم که ماشین دارد و از او بخواهیم ما را به مراسم فاتحه آیت‌الله کوهستانی ببرد. در صورتی که ما روحانیون نباید خود را مقید و ملتزم به این چیزها کنیم. زمان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سوار الاغ برهنه شدن و دیگری را پشت سر خود سوار کردن، برای عده‌ای از طبقات جامعه کسر شأن به شمار می‌آمده است. بنابراین همان‌طور که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ این تشریفات را قبول نداشت و مراعات نمی‌کرد، ما هم باید اهل تشریفات نباشیم. به عنوان مثال وقتی می‌خواهیم به تهران برویم و ماشین سواری وجود ندارد، نباید تکبر کرده و بگوییم سوار اتوبوس شدن کسر شأن است؛ اینها همه غلط است، بلکه باید مانند دیگر مردم سوار اتوبوس شویم و آن را کسر شأن ندانیم.

حضرت می فرماید: «وَيَزَكُّبُ الْحَمَارِ الْعَارِي» و پیامبر اکرم ﷺ چه بسا که الاغ برهنه را سوار می شد «وَيُزِدُّ خَلْفَهُ» و فرد دیگری را پشت سر خود سوار می کرد.

پرهیز پیامبر ﷺ از زر و زیور دنیا

«وَ يَكُونُ السُّتْرُ عَلَى بَابِ بَيْتِهِ فَتَكُونُ فِيهِ التَّصَاوِيرُ، فَيَقُولُ: يَا فُلَانَةَ - لِأُخْدِي أَرْوَاجِهِ - غَيْبِيهِ عَنِّي»

(و بر در خانه اش پرده ای بوده که در آن تصویرهایی وجود داشت، پس به یکی از همسران خود فرمود: ای فلانی، این پرده را از من پنهان کن.)

شاید به ذهن بیاید که منظور حضرت از تصویر بر روی پرده، تصویر حیوانات باشد؛ نظر فقها در این زمینه مختلف است که آیا تصویر حیوانات جایز است یا جایز نیست؛ البته این اختلاف تنها در مورد کشیدن تصاویر است، ولی پس از آن که تصویر کشیده شد استفاده از آن تصاویر جایز است. در روایات شیعه و سنی نقل شده است که اگر کسی صورت جنبنده، حیوان یا انسانی را بکشد در روز قیامت به او می گویند آنچه را درست کرده ای باید جان بدهی و جاندار کنی در حالی که نمی تواند آنها را جاندار کند.^(۱) برخی از این تعبیرات استفاده کرده اند که به تصویر کشیدن حیوانات جایز نیست. اما فقها می گویند: اگر کسی حیوانی را تصویر کرد، خریدن و استفاده از آن اشکال ندارد. و کشیدن تصویر غیر حیوانات مانند درخت و کوه و دریا بی اشکال است. با این وجود پیامبر اکرم ﷺ به یکی از همسران خود می فرماید آن پرده ای را که بر در خانه اش آویزان است بردارد.

در اینجا مقصود حضرت از یکی از همسران پیامبر ﷺ که با تعبیر «یا فُلَانَةَ»

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۹۷، باب ۹۴ از ابواب مایکتسب به، حدیث ۶.

آمده است و نام او ذکر نشده، شاید عایشه باشد. در روایاتی که اهل سنت در این باره آورده‌اند، نام آن زن عایشه ذکر شده است.^(۱) چون عایشه جوان و تازه عروس بود و به این لحاظ پرده‌ای به اتاق خود آویزان کرده بود.

این است که می‌فرماید: «وَ يَكُونُ السُّتْرُ عَلَى بَابِ بَيْتِهِ»: و بر در خانه یا در اتاق او پرده زده بودند «فَتَكُونُ فِيهِ التَّصَاوِيرُ»: که در آن پرده تصاویری بود. البته در اینجا ذکر نشده که تصویر از حیوانات بوده یا غیر آن. اما به هر حال تصویر درخت و کوه و جنگل هم جاذبه دارد. «فَيَقُولُ: يَا فَلَانَةُ - لِأَخِي أَزْوَاجِهِ»: پس پیامبر ﷺ به یکی از همسران خود که در اینجا نام او را ذکر نکرده فرمود: «غَيْبِيهِ عَنِّي»: این پرده را از جلوی چشمان من پنهان کن. این تعبیر دلالت می‌کند که تصاویر پرده حرام نبوده و گرنه می‌فرمود: پرده را پاره کن و دور بینداز. در برخی روایات آمده است که وقتی پیامبر ﷺ تصاویر حیوانات را مشاهده می‌کرد می‌فرمود: سر آن تصویر را جدا کنید.^(۲) البته شاید علت این سختگیری از این باب بوده که در آن زمان این تصاویر یا مجسمه‌ها مظاهر بت و بت پرستی بوده و انسانها را در معرض آن قرار می‌داده است.

«فَإِنِّي إِذَا نَظَرْتُ إِلَيْهِ ذَكَرْتُ الدُّنْيَا وَ زَخَّارِهَا»

(پس همانا من هنگامی که به آن می‌نگرم، دنیا و زیورهای آن را به یاد می‌آورم.)

انسان خواهی نخواهی از زیبایی‌ها خوشش می‌آید و برایش جاذبه دارد. به عنوان مثال یک ساختمان بسیار زیبا و آینه کاری و نقاشی شده با یک ساختمان ساده بسیار تفاوت دارد و توجه انسان را به خود جلب می‌کند. پیامبر اکرم ﷺ مقید بودند که به سراغ آنچه در دنیا جاذبه دارد نروند و آن را نداشته باشند، و از دنیا به اندازه ضرورت و نیاز استفاده و به آن اکتفا کنند. «فَإِنِّي إِذَا نَظَرْتُ إِلَيْهِ» پیامبر ﷺ می‌فرمودند: وقتی

۱- صحیح البخاری، ج ۷، ص ۶۶.

۲- السنن الکبری، بیهقی، ج ۷، ص ۲۶۹ و ۲۷۰.

به این پرده نگاه می‌کنم «ذَكَرْتُ الدُّنْيَا وَ زَخَّارِفَهَا»: دنیا و زر و زیور آن را به یاد می‌آورم.

دوری راستین پیامبر ﷺ از دنیا

«فَأَعْرَضَ عَنِ الدُّنْيَا بِقَلْبِهِ»

(پس با دل خود از دنیا روی گرداند.)

پیغمبر خدا ﷺ با قلب و دل و با همه وجود خود از دنیا دوری کرد؛ و بی‌اعتنایی او به دنیا ظاهر سازی و به عنوان ریا نبود، بلکه واقعی بود.

از این عبارت معلوم می‌شود که اگر کسی بخواهد واقعاً در راه پیغمبر ﷺ بوده و به شیوه آن حضرت زندگی کند، باید حتی وسایلی را که جاذبه دنیوی دارد و انسان را به هوس می‌اندازد و برای انسان یک نوع دلچسبی دارد رها کند؛ چون وقتی انسان مقداری به دنبال دنیا حرکت کرد بتدریج حرکت خود را به طرف دنیا سرعت می‌بخشد، اما اگر از همان ابتدا خود را از دنیا کنار کشید برای همیشه راحت می‌شود.

«وَأَمَاتَ ذِكْرَهَا مِنْ نَفْسِهِ»

(و یاد آن را در جان خود میراند.)

پیامبر ﷺ یاد دنیا را از جان خود بیرون کرد و آن را میراند که دیگر به فکر دنیا نباشد.

«وَ أَحَبَّ أَنْ تَغِيبَ زِينَتَهَا عَنْ عَيْنِهِ»

(و دوست داشت که آرایش دنیا از چشمش پنهان باشد.)

بالاخره اگر چشم ببیند دل می‌خواهد و به دنبالش می‌رود؛ این است که پیامبر ﷺ می‌خواهد زینت دنیا از چشم او به دور باشد و آن را نبیند.

«لِكَيْلَا يَتَّخِذَ مِنْهَا رِيَاشًا»

(برای این که از دنیا لباس فاخر نگیرد.)

«ریاش» جمع «ریش» به معنای لباس زیبا و فاخر است.

پیامبر ﷺ می‌خواهد دنبال زر و زیور دنیا یا لباس زیبا و فاخر نرود؛ چون اگر انسان به دنبال زیبایی رفت، ابتدا از لباس زیبا شروع کرده و سپس به چیزهای دیگر دنیا روی می‌آورد.

«وَلَا يَعْتَقِدْهَا قَرَارًا»

(و آن را به عنوان آرامگاه باور نکنند.)

پیامبر ﷺ اعتقاد نداشت که دنیا محل قرار و آرامش است. انسان باید مانند آن حضرت بداند که جای قرار و آرامگاه ما جای دیگری است و همه ما از دنیا می‌رویم. انسان وقتی به دنیا دلبستگی پیدا کرد بتدریج تصور می‌کند که دنیا همیشگی است و برای او باقی خواهد ماند.

«وَلَا يَرْجُو فِيهَا مُقَامًا»

(و ماندگاری در دنیا را امید نداشته باشد.)

«مقام» به معنای اقامت و پایداری همیشگی است.

پیامبر ﷺ می‌خواست که امید به ماندگاری همیشگی در دنیا نداشته باشد. مانند برخی از ما نبود که بخواهد همیشه در دنیا زنده بماند.

«فَأَخْرَجَهَا مِنَ النَّفْسِ، وَأَشْخَصَهَا عَنِ الْقَلْبِ، وَغَيَّبَهَا عَنِ الْبَصَرِ»

(پس دنیا را از خود بیرون ساخت، و آن را از دل جدا کرد، و از چشم پنهان گردانید.)

«اشخاص» به معنای جدا کردن است.

حضرت علی علیه السلام در اینجا تصریح می‌فرماید که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از روی ریا و برحسب ظاهر از دنیا اعراض نکرد؛ بلکه «أَخْرَجَهَا مِنَ النَّفْسِ»: واقعاً دوستی دنیا را از نفس خود خارج ساخت «وَ أَشْخَصَهَا عَنِ الْقَلْبِ»: و دنیا را از قلب خود جدا کرد «وَ غَيَّبَهَا عَنِ الْبَصَرِ»: و از دیدگان خویش پنهان گردانید. برای این که هر چه جلوی دیدگان باشد، دل هم به آن گرایش پیدا می‌کند.

«وَ كَذَلِكَ مَنْ أَبْغَضَ شَيْئاً أَبْغَضَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ، وَ أَنْ يُذَكَّرَ عِنْدَهُ»

(و چنین است کسی که چیزی را دشمن می‌دارد، بدش می‌آید به آن بنگرد، و این که نزد او از وی

یاد شود.)

شما اگر از چیزی بدتان بیاید، وقتی به آن می‌رسید نگاهش نکرده و از آن فرار می‌کنید. دنیا در نظر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم چنین بود. «وَ كَذَلِكَ مَنْ أَبْغَضَ شَيْئاً»: و این چنین است کسی که از چیزی بدش می‌آید «أَبْغَضَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ»: بدش می‌آید که به آن نگاه کند «وَ أَنْ يُذَكَّرَ عِنْدَهُ»: و این که اسم آن پیش او برده شود. توجه و عنایت آن حضرت به عالم آخرت و وظایف خدایی و امثال آن بوده و دنیا را رها کرده بود. البته به اندازه ضرورت از دنیا استفاده می‌کرد، چون حفظ حیات لازم است.

«وَ لَقَدْ كَانَ فِي رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله و سلم مَا يَدُلُّكَ عَلَى مَسَاوِي الدُّنْيَا وَ عُيُوبِهَا»

(و سوگند به خدا به تحقیق در رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم وجود داشت آنچه تو را بر بدی‌ها و زشتی‌های

دنیا راهنمایی می‌کند.)

«ل» در «لَقَدْ» به اصطلاح لام توطئه است و گویا قسم حذف شده است. می‌فرماید: «وَ لَقَدْ كَانَ فِي رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله و سلم مَا يَدُلُّكَ»: قسم به خدا که در پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم رفتاری وجود داشت که تو را دلالت و راهنمایی می‌کند «عَلَى مَسَاوِي الدُّنْيَا»: بر بدی‌های دنیا «وَ عُيُوبِهَا»: و بر عیب‌ها و زشتی‌های آن.

«إِذْ جَاعَ فِيهَا مَعَ خَاصَّتِهِ»

(زیرا آن حضرت در دنیا با خواص خویش گرسنه به سر می‌برد.)

«خَاصَّتِهِ» به معنای خواص و خویشان نزدیک پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است؛ مانند حضرت امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ و حضرت فاطمه زهرا عَلَيْهَا السَّلَامُ که نسبت به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بسیار خصوصی بودند. البته مرحوم عبده و به دنبال آن صبحی صالح معنای دیگری کرده و می‌گویند: «خَاصَّتِهِ» در اینجا اسم فاعلی است که معنای مصدری دارد؛ یعنی «مَعَ خُصُوصِيَّتِهِ وَ فَضْلِهِ عِنْدَ رَبِّهِ» یعنی با این که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دارای ویژگی و فضیلت بود دنیا را رها کرد. ^(۱) اما دیگران «خَاصَّتِهِ» را به معنای خواص و خویشان نزدیک پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معنا کرده‌اند که آنان نسبت به حضرت بسیار خصوصی بودند. «إِذْ جَاعَ فِيهَا مَعَ خَاصَّتِهِ»: برای این که آن حضرت همراه با خواص خود در دنیا زندگی را با گرسنگی گذراند.

روایات متعددی از شیعه و سنی نقل شده است که خویشان و اهل بیت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز همچون آن حضرت از دنیا دوری گزیده و در بسیاری از حالات در گرسنگی به سر می‌بردند. ^(۲) مهم‌تر از روایات، سوره دهر است که در شأن حضرت امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ و حضرت فاطمه عَلَيْهَا السَّلَامُ و امام حسن و امام حسین عَلَيْهِمَا السَّلَامُ نازل شده است.

«وَ زُوِيَتْ عَنْهُ زَخَارِفُهَا مَعَ عَظِيمِ زُلْفَتِهِ»

(و با بزرگی مقام و منزلت او، زینت‌های دنیا از آن حضرت دور شد.)

«زَوِيَ» یعنی کنار زد و دور کرد؛ و «مُنْزَوِي» هم از همین ماده است. و «زُلْفَةُ» به

معنای مقام و مرتبت و نزدیکی است.

۱- نهج البلاغه عبده، ج ۲، ص ۷۵.

۲- روضة المتقين، محمد تقی مجلسی، ج ۱۳، ص ۲۶۲.

«مَعَ عَظِيمِ زُلْفَتِهِ»: با این که مقام و منزلت پیامبر ﷺ نزد خداوند بسیار زیاد بود «زُويَتْ عَنْهُ زَخَارِفُهَا»: زینت‌های دنیا از آن حضرت دور شده بود. و او به اصطلاح دنیا را سه طلاقه کرده بود.

تکریم خداوند از پیامبر ﷺ

«فَلْيَنْظُرْ نَاطِرٌ بِعَقْلِهِ أَكْرَمَ اللَّهِ مُحَمَّدًا بِذَلِكَ أَمْ أَهَانَهُ؟»

(پس باید نگرنده با خرد خویش بنگرد که آیا خداوند محمد ﷺ را به آن حالت گرامی داشته یا خوار کرده است؟)

پس باید نگرنده به عقل خود بنگرد آیا خداوند که دنیا را به پیامبر اکرم ﷺ نداد نسبت به او اهانت کرده یا او را گرامی داشته است؟ به طور یقین خداوند نمی خواهد به پیامبر خود اهانت کرده و او را خوار کند. «فَلْيَنْظُرْ نَاطِرٌ بِعَقْلِهِ»: پس باید انسان عاقل به عقل خودش نظر کند که «أَكْرَمَ اللَّهُ مُحَمَّدًا بِذَلِكَ أَمْ أَهَانَهُ»: آیا خداوند حضرت محمد ﷺ را گرامی داشته که دنیا را از او گرفته یا وی را خوار کرده است؟

«فَإِنْ قَالَ: أَهَانَهُ، فَقَدْ كَذَبَ وَ أَتَى بِالْأَفْكِ الْعَظِيمِ»

(پس اگر بگوید: خدا او را خوار کرده، به تحقیق دروغ گفته و بهتانی بزرگ آورده است.)

«فَإِنْ قَالَ أَهَانَهُ»: پس اگر بگوید خداوند پیامبر را خوار کرده «فَقَدْ كَذَبَ»: قطعاً دروغ گفته «وَ أَتَى بِالْأَفْكِ الْعَظِيمِ»: و بهتان بزرگی زده است.

خواری دنیاداران

«وَ إِنْ قَالَ: أَكْرَمَهُ، فَلْيَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهَانَ غَيْرَهُ»

(و اگر بگوید: او را گرامی داشته، پس باید بداند همانا خداوند غیر آن حضرت را خوار کرده است.)

و اگر انسان بگوید خداوند چون دوستدار پیامبر بوده و او را گرامی داشته است دنیا را به او ارزانی نداشته «فَلْيَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهَانَ غَيْرَهُ»: پس باید بداند که خداوند دیگران را خوار کرده است.

«حَيْثُ بَسَطَ الدُّنْيَا لَهُ وَ زَوَّاهَا عَنْ أَقْرَبِ النَّاسِ مِنْهُ»

(از آنجا که دنیا را برای غیر پیامبر ﷺ گسترش داده و آن را از نزدیک ترین مردمان به خود دور کرده است.)

هنگامی که خداوند دنیا را به کسی می دهد و او را سرگرم دنیا می کند، باید بداند که خداوند به او اهانت کرده و او را خوار شمرده است.

در روایت آمده است: کسانی که مال حرام در زندگی شان راه پیدا کند، خداوند ساختمان و آب و گل را بر آنان مسلط می کند؛ «مَنْ كَسَبَ مَالًا مِنْ غَيْرِ حِلِّهِ سَلَطَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْبِنَاءَ وَالْمَاءَ وَالطِّينَ».^(۱) به این معنا که مشغول ساختمانهای چند طبقه و کاخهای متعدد می شوند. خداوند پیغمبر خود را دوست داشت که دنیا را به او نداده و سرگرم به دنیا نکرد.

حضرت می فرماید: «فَلْيَعْلَمْ»: پس باید بداند «أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهَانَ غَيْرَهُ»: همانا خداوند دیگران را خوار شمرده «حَيْثُ بَسَطَ الدُّنْيَا لَهُ»: از آنجا که دنیا را برای آنان گسترش داده است «وَ زَوَّاهَا عَنْ أَقْرَبِ النَّاسِ مِنْهُ»: و دور کرده است آن را از نزدیک ترین بندگان به خود. که مقصود پیامبر اکرم ﷺ و اهل بیت  می باشند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۱- الکافی، ج ۶، ص ۵۲۱، حدیث ۲؛ وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۳۳۹، باب ۲۵ از ابواب احکام المساکن، حدیث ۶.

﴿ درس ۲۶۹ ﴾

خطبه ۱۶۰

(قسمت پنجم)

ذکر دو نکته به مناسبت عید قربان

۱- عید قربان و معنای آن

۲- نمایش مراسم حج، و قربانی در منا

شباهت زندگی حضرت داوود علیه السلام با حضرت علی علیه السلام

لزوم پیروی از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نشانه ای از قیامت

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم هم بشیر بود و هم نذیر

ساده زیستی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

عظمت نعمت وجود پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

پیشوایی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و پیروی از او

بی اعتنایی حضرت علی علیه السلام به دنیا

فواید گرسنگی

۱- صفای دل

۲- درک لذت مناجات

۳- تواضع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۶۰ - قسمت پنجم »

«فَتَأْسَى مُتَأَسِّبِنِيهِ، وَافْتَصَّ أَثْرَهُ، وَوَلَجَ مَوْلَجُهُ، وَإِلَّا فَلَا يَأْمَنُ الْهَلَكَةَ. فَإِنَّ اللَّهَ جَعَلَ مُحَمَّدًا ﷺ عَلَمًا لِلسَّاعَةِ، وَمُبَشِّرًا بِالْجَنَّةِ، وَمُنْذِرًا بِالْعُقُوبَةِ. خَرَجَ مِنَ الدُّنْيَا خَمِيصًا، وَوَرَدَ الْآخِرَةَ سَلِيمًا، لَمْ يَضَعْ حَجْرًا عَلَى حَجْرٍ حَتَّى مَضَى لِسَبِيلِهِ وَاجَابَ دَاعِيَ رَبِّهِ. فَمَا أَكْبَرَتْ مِنَّةَ اللَّهِ عِنْدَنَا حِينَ أَنْعَمَ عَلَيْنَا بِهِ، سَلَفًا تَتَّبِعُهُ، وَقَائِدًا نَطَأُ عَقْبَهُ. وَاللَّهِ لَقَدْ رَفَعْتُ مِذْرَعَتِي هَذِهِ حَتَّى اسْتَحْيَيْتُ مِنْ رَاقِعِهَا. وَلَقَدْ قَالَ لِي قَائِلٌ: أَلَا تَنْبِذُهَا عَنْكَ؟ فَقُلْتُ: اغْرُبْ عَنِّي، فَعِنْدَ الصَّبَاحِ يَحْمَدُ الْقَوْمُ الشَّرِيءَ.»

ذکر دو نکته به مناسبت عید قربان^(۱)

عید بزرگ قربان را - که در آن قرار داریم - به شما برادران و خواهران حاضر و به همه برادران و خواهران مسلمان جهان تبریک عرض می‌کنم؛ و امیدوارم خداوند به برکت این عید برکات خود را بر مسلمانان نازل فرماید و شر دشمنان و کسانی را که به اسلام و مسلمانان ضربه می‌زنند برطرف کند. و ان شاء الله فرج حضرت ولی عصر (عجل الله تعالی فرجه) را نزدیک گرداند.

۱- زمان انجام درس فوق مصادف با عید قربان بوده است و از این رو مرحوم استاد (ره) کمی درباره آن عید اسلامی صحبت کرده‌اند.

۱- عید قربان و معنای آن

کلمه «عید» عربی و در اصل «عَوْد» بوده و از ماده «عَوْد» به معنای بازگشت است. و او در «عَوْد» تبدیل به یاء و در نتیجه «عید» شده است.

عید قربان بازگشت به یک حرکت تاریخی است که حضرت ابراهیم علیه السلام آن را انجام داد. خداوند به او فرمان داد که فرزندش حضرت اسماعیل علیه السلام را قربانی کند. البته این فرمان یک امر آزمایشی بود که خداوند می خواست حضرت ابراهیم علیه السلام را آزمایش کند و در واقع نمی خواست حضرت اسماعیل علیه السلام کشته شود. حضرت ابراهیم علیه السلام آنچه را باید انجام دهد انجام داد و حضرت اسماعیل علیه السلام را آماده قربانی ساخت و او را مانند یک قربانی بر روی زمین خوابانید و کارد را زیر گلویش گذاشت و آن را کشید، ولی به فرمان و اراده خداوند کارد نبرید؛ و بعد گوسفندی از جانب خدا برای حضرت اسماعیل علیه السلام فدیة آمد و قربانی شد. ^(۱) قرآن کریم می فرماید: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ﴾ ^(۲) «و قربانی بزرگی را فدای او کردیم».

مسلمانان به عنوان بزرگداشت اقدام حضرت ابراهیم علیه السلام، این روز را عید گرفته و محترم می شمارند؛ و سازمان ملل نیز این عید اسلامی و همچنین عید سعید فطر را محترم و بزرگ شمرده است.

۲- نمایش مراسم حج، و قربانی در منا

در این روز ما مسلمانان با تعطیل کردن کسب و کار خود، درصدد پیروی و یادآوری آن روحیه فداکاری و خلوص و بندگی حضرت ابراهیم علیه السلام هستیم؛ و چون مراسم حج در حقیقت نمایش و تکرار اعمالی است که حضرت ابراهیم علیه السلام در آن

۱- الکافی، ج ۴، ص ۲۰۷، حدیث ۹. ۲- سوره صافات (۳۷)، آیه ۱۰۷.

شرایط انجام داده‌اند، به نظر ما باید همه اجزاء و ارکان این نمایش در همان مکانی انجام شود که آن حضرت انجام داد.

بنابراین لازم می‌دانیم حتماً قربانی در منا انجام شود و نمی‌توان آن را در وطن و خانه خود قربانی کرد. در روایات ما نیز آمده است که قربانی باید در منا انجام شود.^(۱) البته اهل سنت معتقدند که مکه و همه کوههای اطراف آن، محل قربانی است و آنان قربانی کردن در اطراف مکه را (گرچه در منا نباشد) جایز و کافی می‌دانند.

به هر حال نظر ما این است که چون حج در حقیقت نمایشی از کارهای حضرت ابراهیم علیه السلام در آن روز است که هر سال باید تکرار و یادآوری شود، واجب است این نمایش بزرگ در همان جاهایی که اتفاق افتاده است توسط حاجیان صورت گیرد؛ و نمی‌توان یک قسمت از این نمایش را در مکه انجام داد و قسمت دیگر آن را در آذربایجان یا تهران و مناطق دیگر. پس برای یادآوری فداکاری حضرت ابراهیم علیه السلام باید ذبح در روز عید قربان و در همان مکان محقق شود، و نیز در همان مکانی که شیطان سه مرتبه جهت فریب حضرت ابراهیم علیه السلام اقدام کرد «رَمَى جَمَرَات» صورت گیرد، و نیز سعی بین صفا و مروه - که یادآور تلاش و دویدن حضرت هاجر است و در آن روز برای تهیه آب از این کوه به آن کوه و باز از آن کوه به این کوه دوید تا بالاخره به واسطه جای پای حضرت اسماعیل علیه السلام آب از زمین جوشید^(۲) - باید در همان محل باشد و نمی‌توان گفت اگر سعی صفا و مروه را مثلاً در کوه خضر قم انجام دهیم صحیح است. همه اجزای این نمایش باید در جای خود تکرار شود و به نمایش درآید.

و این که برخی می‌گویند برای جلوگیری از اتلاف گوشت قربانی در وطن نیز

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۸۸، باب ۴ از ابواب الذبح، حدیث ۱.

۲- الکافی، ج ۴، ص ۲۰۱ و ۲۰۲، حدیث ۱.

می شود قربانی حج را انجام داد، صحیح نیست؛ برای این که حضرت ابراهیم علیه السلام آن را در منا انجام داد و مناسک حج باید به همان گونه که دستور داده شده عمل شود. البته باید برنامه ریزی شود که گوشت قربانی تلف نشود، ولی اگر به ناچار تلف هم شد دلیل بر آن نیست که این رکن حج تغییر کند. قربانی رکن و جزء حج است. الآن هم تلاش می کنند که مقدمات کار را فراهم کنند تا قربانی ها را به جای دیگری منتقل کرده و از تلف شدن آن جلوگیری کنند.

شباهت زندگی حضرت داوود علیه السلام با حضرت علی علیه السلام

در روزهای گذشته خطبه ۱۶۰ از نهج البلاغه عبده را می خواندیم که حضرت علی علیه السلام درباره پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و حضرات موسی و عیسی و داوود علیهم السلام و شیوه زندگانی آن بزرگواران سخن می گفتند.

آنچه در این خطبه در مورد حضرت داوود علیه السلام گفته شد با آنچه در قرآن آمده است و آن حضرت را دارای قدرت و حاکمیت می داند منافاتی ندارد؛ زیرا حضرت داوود علیه السلام در زندگی شخصی خود مانند امیرالمؤمنین علیه السلام زندگی می کرد. امیرالمؤمنین علیه السلام با این که خلیفه شده بود و بیت المال را در اختیار داشت و به دیگران می داد، ولی در زندگی شخصی خود مقید بود که از همان کارکرد خود استفاده و برای خود غذا تهیه کند. حضرت علی علیه السلام به ما می آموزد که اگر کسی در رأس بیت المال قرار گرفت، تصور نکند که بیت المال مال شخصی اوست و دیگران حقی ندارند و او می تواند بدون حساب ریخت و پاش کند.

در روایت آمده است که وقتی حضرت علی علیه السلام در کوفه بودند از «یَبْنِع» درآمدهایی داشتند که دستور می دادند آن درآمدها را بیاورند و خرج زندگی خود می کردند.^(۱) حضرت نسبت به خود و خویشان خود بسیار سختگیری کرده و از

۱- بحار الأنوار، ج ۶۳، ص ۵۶.

بیت‌المال برای این موارد برداشت و مصرف نداشتند. نمونه معروف آن، داستان عقیل برادر آن حضرت است که با چشمانی نابینا و با فقر و تنگدستی، فرزندان خود را برای کمک گرفتن خدمت حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ آورد. آن حضرت در وصف فرزندان عقیل می‌فرماید: «وَرَأَيْتُ صَبِيَّانَهُ شُعْتَ الشُّعُورِ، غُبْرَ الْأَلْوَانِ مِنْ فَقْرِهِمْ كَأَنَّمَا سُودَتْ وُجُوهُهُمْ بِالْعِظْمِ»^(۱) و کودکانش را از پریشانی دیدم با موهای ژولیده و رنگ‌های تیره، مانند آن که رخسارشان با نیل سیاه شده بود.

زمانی که این اتفاق پیش آمد و عقیل از برادرش علی عَلَيْهِ السَّلَامُ کمک خواست، بیت‌المال در اختیار حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ بود. با وجود این به عقیل می‌گوید: پیشنهاد می‌کنم که شبانه به بازار کوفه برویم و با کمک یکدیگر مغازه یا خانه‌ای را غارت کنیم و بیاوریم تا از فقر و فلاکت نجات پیدا کنی. عقیل با تعجب می‌گوید: مال مردم را غارت کنیم؟! حضرت در پاسخ می‌فرماید: بیت‌المال نیز مال مردم است و من امانتدار آنان می‌باشم؛ پس چگونه برداشتن از بیت‌المال و خیانت در امانت مردم را به من پیشنهاد کردی؟!^(۲) در مورد حضرت داوود عَلَيْهِ السَّلَامُ نیز هیچ منافات ندارد که ایشان صاحب قدرت باشد ولی زندگی شخصی خود را با سختی و مرارت بگذرانند.

لزوم پیروی از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

«فَتَأْسَىٰ مُتَأَسِّسِ بِنَبِيِّهِ، وَاقْتَصَّ أَثَرَهُ، وَوَلَجَ مَوْلَجَهُ»

(پس پیروی‌کننده، از پیامبر خود پیروی کرده، و در پی نشانه او رفته، و وارد شده بر جای

ورود او.)

حضرت امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ پس از آن که مقداری از شیوه زندگی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و بی‌اعتنایی آن حضرت به دنیا را بیان کردند، در ادامه می‌فرمایند: پس اقتدا کننده به

۱- نهج البلاغه عبده، خطبه ۲۲۴. ۲- بحار الأنوار، ج ۴۱، ص ۱۱۲.

پیامبر خود اقتدا و تأسی کند. اینجا حضرت با این که امر می فرمایند، از فعل ماضی استفاده کرده‌اند. چون «جمله خبریه» در مقام «انشاء» تأکید بیشتری را می‌رساند. در اصول فقه خواندیم که گاهی جمله خبریه را به جای امر و نهی می‌آورند و این تأکیدش بیشتر است. برای این که در جمله انشائیه، انسان امر می‌کند که مخاطب کاری را انجام دهد؛ ولی اگر گفته شود این آقا کار مورد نظر را انجام داده است تأکید بیشتری را می‌رساند، و می‌فهماند آن کار به اندازه‌ای مهم بوده که مخاطب هنوز امر نشده آن را انجام داده است. به عبارت دیگر آن امری را که می‌خواهیم فرمان انجامش را بدهیم، در عالم خارج محقق شده است و من خبر تحقق آن را می‌دهم. این نکته در مورد فعل ماضی و مضارع یکسان است.

به عنوان مثال وقتی می‌خواهیم به فرزند خود بگوییم فلان کار را انجام بده، به جای آن می‌گوییم: فرزند من پسر خوبی است و خودش بدون این که کسی بگوید می‌رود نان می‌خرد و می‌آید. شما می‌خواهید به پسر خود بگویید که نان بخرد ولی آن را به صورت جمله خبریه و در قالب فعل مضارع می‌آورید. این گونه سخن گفتن، تأکید بیشتری را می‌رساند و در نفس انسان نیز بهتر تأثیر می‌گذارد.

می‌فرماید: «فَتَأْسَى مُتَأْسِي بِنَبِيِّهِ»: پس اقتدا کننده به پیغمبر خود اقتدا کرده است «وَأَقْتَصَّ أَثَرَهُ»: و اثر و نشانه پیغمبر را پیروی کرده و به دنبال آن حضرت رفته است «وَوَلَّجَ مَوْلِجَهُ»: و وارد شده است در جای ورود پیامبر. به این معنا که همان جایی رفته که پیامبر نیز همان جا رفته است.

«وَإِلَّا فَلَا يَأْمَنُ الْهَلَكَةَ»

(وگرنه از تباہ شدن ایمن نباشد.)

«وَإِلَّا» در این عبارت استثناء نیست که بحث کنیم استثنای منفصل است یا منقطع، بلکه اصل «إِلَّا» در اینجا «إِنْ لَا» به معنای «اگر نه» است، یعنی اگر به پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تأسی

نکند «فَلَا يَأْمَنُ الْهَلَكَةَ»: از هلاکت ایمن نباشد. زیرا عمل نکردن به حلال و حرام خداوند که توسط پیامبر ﷺ بیان شده موجب هلاکت است. انسان ابتدا سراغ حلال دنیا می رود و پس از آن و بتدریج وارد متشابهاات شده و در آخر از این آقا و آن آقا سؤال می کند تا به تصور خود حرام را حلال کرده و بالاخره مرتکب حرام شده و در دام شیطان سقوط می کند.

پیامبر ﷺ نشانه ای از قیامت

«فَإِنَّ اللَّهَ جَعَلَ مُحَمَّدًا ﷺ عَلَمًا لِلسَّاعَةِ»

(که همانا خداوند محمد ﷺ را قرار داد نشانه برای قیامت.)

«فَإِنَّ اللَّهَ» که همانا خداوند تبارک و تعالی «جَعَلَ مُحَمَّدًا ﷺ عَلَمًا لِلسَّاعَةِ»: پیغمبر اسلام ﷺ را نشانه قیامت قرار داد. بنا به روایتی صد و بیست و چهار هزار پیغمبر از جانب خداوند آمده اند^(۱) که آخرین آنان پیغمبر اسلام ﷺ است. پس آخرین بودن پیامبر اکرم ﷺ دلیل بر این است که پس از او پیامبر دیگری مبعوث نخواهد شد و پیامبری او به قیامت متصل می شود. البته حوصله و صبر خداوند زیاد است و ممکن است چند هزار سال تا قیامت طول بکشد، ولی در هر صورت پیامبر اکرم ﷺ یکی از نشانه های قیامت بوده و پس از او پیامبر دیگری مبعوث نخواهد شد.

پیامبر ﷺ هم بشیر بود و هم نذیر

«وَمُبَشِّرًا بِالْجَنَّةِ»

(و مژده دهنده به بهشت.)

۱- الإختصاص، شیخ مفید، ص ۲۶۴.

بارها عرض کرده‌ام که اصل لغت «جَنَّة» به معنای پوشش است. لغت «مجنون» نیز از همین ریشه است و وی را به علّت این که عقلش پوشیده است مجنون می‌گویند. «جَنین» نیز به این اعتبار است که در شکم مادر خود پوشیده است. سپر را هم به لحاظ این که انسان را از خطر دشمن حفظ می‌کند و می‌پوشاند «جَنَّة» می‌گویند. «جَنَّة» و یا بهشت به معنای باغ است. باغ به لحاظ این که پوشیده از درخت است به «جَنَّة» تعبیر شده، و جمع آن «جَنان» و «جَنّات» است.

حضرت در اینجا می‌فرمایند: پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بشارت دهنده به بهشت است و خداوند او را برای این جهت قرار داده است. «مُبَشِّرًا» عطف بر «عَلَمًا» است.

«وَمُنْذِرًا بِالْعُقُوبَةِ»

(و ترساننده از کیفر.)

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بشیر و نذیر [بشارت دهنده و ترساننده] است. به همین جهت به آقایان اهل علم که منبر می‌روند و مردم را موعظه می‌کنند سفارش شده است که تنها آیات رحمت یا تنها آیات عذاب را بیان نکنند؛ بلکه همه جانبه باشند. هم مردم را از عذاب خدا بترسانند و هم به نعمت‌ها و بهشت جاوید او بشارت دهند.

در نجف آباد شخصی بود که به مسجد نمی‌رفت و کار خلاف هم انجام می‌داد، تا این که یکی از دوستانش او را به مناسبتی به مسجد می‌برد و به روحانی مسجد سفارش می‌کند که امروز فلان شخص در مسجد است و شما روی منبر مقداری صحبت کن؛ آن آقا هم روی منبر کارهای خلاف آن شخص را یکی یکی بیان کرده و مجازات آنها را توضیح داده بود، و مردم نیز هر بار به آن شخص نگاه می‌کردند؛ تا این که فرد مورد نظر گفته بود: همان بهتر که دیگر به مسجد نیایم.

خلاصه باید آیات بشارت و رحمت خدا همراه با آیات عذاب خوانده شود. برای

این که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هم بشارت می‌داد و هم انذار می‌کرد.

ساده‌زیستی پیامبر ﷺ

«خَرَجَ مِنَ الدُّنْيَا حَمِيصًا، وَوَرَدَ الْآخِرَةَ سَلِيمًا»

(با شکم گرسنه از دنیا رفت، و با سالم ماندن به آخرت وارد شد.)

پیامبر اکرم ﷺ با شکم گرسنه از دنیا رفت و به آخرت وارد شد در حالی که معصوم از خطا و گناه بود و از همه چیز به سلامت گذشت.

«لَمْ يَضَعْ حَجْرًا عَلَى حَجَرٍ حَتَّى مَضَى لِسَبِيلِهِ وَ أَجَابَ دَاعِيَ رَبِّهِ»

(سنگی بر سنگی نگذاشت تا این که راه خود را پیمود و داعی پروردگارش را اجابت کرد.)

سنگ در این عبارت به عنوان مثال است؛ زیرا مکه کوهستانی بوده است و معمولاً وقتی می‌خواستند چیزی بسازند بیشتر از سنگ استفاده می‌کردند و خشت و آجر کمتر مصرف می‌شده است. حضرت علی عليه السلام سنگ را ذکر فرموده، ولی شامل آجر، خشت و دیگر مصالح ساختمانی نیز می‌شود و منظور این است که پیامبر اسلام ﷺ برای خودش در این دنیا کاخ و ساختمانی بنا نکرد.

در چند روایت آمده است که خداوند آب و گل را بر کسانی مسلط می‌کند که مال حرام در زندگی آنان وارد شده است؛ «سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْبِنَاءَ وَالْمَاءَ وَالطِّينَ»^(۱) خداوند ساختمان و آب و گل را بر او مسلط می‌کند.

معنای تسلط آب و گل این است که آن شخص پولهای حرام خود را برای ساختن ساختمانهای بزرگ مصرف می‌کند. ساختمانهایی که فرصت سکونت در آنها را پیدا نکرده و روز قیامت هم باید پاسخگو باشد. واجبات مالی خود را نمی‌پردازد و به فقرا کمک نمی‌کند و پولهای حرام را برای ساختن ساختمانهای چند طبقه خرج کرده و بسا در آخر فرصت بهره‌برداری و استفاده از آن را هم پیدا نمی‌کند.

۱- الکافی، ج ۶، ص ۵۳۱، حدیث ۲.

«لَمْ يَضَعْ حَجْرًا عَلَى حَجَرٍ»: پیغمبر سنگی را روی سنگ نگذاشت و در سادگی زندگی کرد «حَتَّى مَضَى لِسَبِيلِهِ»: تا این که راه خودش را گذراند و به پایان رساند. کنایه از این که رحلت کرد و از دنیا رفت. «وَ أَجَابَ دَاعِيَ رَبِّهِ»: و اجابت کرد داعی پروردگار خود را.

در این که «داعی پروردگار» چه کسی است دو احتمال وجود دارد: احتمال اول: خود خدا مقصود باشد؛ زیرا در حقیقت خداوند داعی است. احتمال دوم: مقصود حضرت عزرائیل باشد؛ زیرا عزرائیل از جانب خدا دعوت کننده است.

نظیر «تَوْفَى» یا گرفتن جان که در قرآن کریم هم به خود خدا و هم به حضرت عزرائیل و فرشته مرگ نسبت داده شده است. در آیه‌ای می‌خوانیم: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾^(۱) «خداوند جانها را به هنگام مرگ آنها می‌گیرد و [نیز] آن را که نمرده است در خوابش». در این آیه «تَوْفَى» یا گرفتن جان، به خداوند نسبت داده شده است. در صورتی که در آیه دیگری می‌فرماید: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾^(۲) «بگو: آن فرشته مرگی که بر شما گماشته شده است جان شما را می‌گیرد». در این آیه «تَوْفَى» به ملک الموت نسبت داده شده است. البته همه کارها به دست خداست، ولی خداوند جنود و لشکریانی دارد. به همین جهت گاهی می‌گوییم خدا روزی‌رسان است، و گاهی می‌گوییم میکائیل مسئول رساندن روزی است؛ یا این که جبرئیل را مسئول رساندن علم و دانش به پیامبران می‌دانیم. پس همه کارها را می‌توان به خداوند و یا به فرشته‌ای مخصوص نسبت داد.

۱-سوره زمر (۳۹)، آیه ۴۲.

۲-سوره سجده (۳۲)، آیه ۱۱.

عظمت نعمت وجود پیامبر ﷺ

«فَمَا أَعْظَمَ مِنَّةَ اللَّهِ عِنْدَنَا حِينَ أَنْعَمَ عَلَيْنَا بِهِ»

(پس چه بسیار بزرگ است نعمت گرانقدر خدا نزد ما، وقتی که نعمت وجود پیامبر را به ما ارزانی داشت.)

حضرت علی رضی الله عنه می فرماید: چه بزرگ است نعمت گرانقدر خداوند نزد ما که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را برای ما فرستاده است. «فَمَا أَعْظَمَ مِنَّةَ اللَّهِ»: پس چه بسیار بزرگ است نعمت گرانقدر خدا «عِنْدَنَا»: نزد ما «حِينَ أَنْعَمَ عَلَيْنَا بِهِ»: وقتی که نعمت وجود پیامبر را به ما ارزانی داشت.

خداوند در آیه شریفه می فرماید: «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ»^(۱) «به راستی خداوند بر مؤمنان مَنّت نهاد آنگاه که میان آنها پیامبری از خودشان برانگیخت.»

خداوند معمولاً بر اعطای نعمت‌های خود مَنّت نمی‌گذارد، ولی برای این که اهمیت فرستادن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را برای مردم یادآوری کند از آن به «مَنّت بر مؤمنین» تعبیر کرده است.

پیشوایی پیامبر ﷺ و پیروی از او

«سَلَفًا تَتَّبِعُهُ، وَ قَائِدًا نَطَأُ عَقِبَهُ»

([پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم] پیشروی است که ما از او پیروی می‌کنیم، و پیشوایی است که پا بر جای پای او می‌گذاریم.)

۱-سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۶۴.

«سَلَفٌ» به معنای پیشرو، و «نَطَأٌ» از مادهٔ «وَطَأَ» به معنای پا گذاشتن است؛ و «عَقِبٌ» یعنی پاشنهٔ پا.

زمانی که کسی از دیگری کاملاً پیروی کند مانند این است که پای خود را جای پای او می‌گذارد. مثل این است که او پاشنهٔ پای خود را برمی‌دارد و ما پایمان را به جای پای او می‌گذاریم.

حضرت می‌فرماید: «سَلَفًا تَتَّبِعُهُ، وَ قَائِدًا نَطَأُ عَقِبَهُ»: پیامبر ﷺ پیشروی است که ما از او پیروی می‌کنیم، و پیشوایی است که ما دنبال پاشنهٔ پای او پای خود را می‌گذاریم و در حقیقت دنباله‌رو او هستیم.

بی‌اعتنایی حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ به دنیا

«وَاللَّهِ لَقَدْ رَقَعْتُ مِدْرَعَتِي هَذِهِ حَتَّى اسْتَحْيَيْتُ مِنْ رَاقِعِهَا»

(سوگند به خدا به تحقیق این لباس پشمی خود را چندان وصله کردم تا این که از وصله‌کنندهٔ آن

شرمنده شدم.)

«مِدْرَعَةٌ» به معنای پیراهن، از مادهٔ «دِرْع» به معنای پوشش بدن است؛ و نیز به نوعی جامهٔ پشمین گفته می‌شود.

حضرت در اینجا پیروی خود از پیامبر ﷺ و دوری خود از دنیا را مثال آورده و می‌فرماید: این لباس و یا عبایی پشمی که آن را می‌پوشم، به اندازه‌ای پاره شده و وصله خورده است که دیگر از دوزنده و وصله‌کنندهٔ آن خجالت می‌کشم. لباس حضرت این گونه بوده است، ولی برخی از ما گاهی هنوز قبايمان پاره نشده می‌خواهیم قباي مُد روز بپوشیم. این کار درستی نیست و موجب زدگی مردم می‌شود. بر فرض امکانات هم داشته باشیم، باید به یک طلبهٔ بدبختی بدهیم که قبا ندارد. چه انگیزه‌ای وجود دارد که هر بار قباي نو بپوشیم؟ بارها عرض کرده‌ام که چه بسا بعضی از

حلالهای خدا هم برای اهل علم حرام باشد. برای این که موجب اعراض و دوری مردم می شود. در هر صورت یا انسان نباید خود را در معرض روحانیت و جایگاه انتظارات مردم قرار دهد، یا باید زندگی اش به گونه ای باشد که برای مردم الگو شود نه این که مردم ایراد بگیرند.

«وَاللَّهِ»: به خدا قسم «لَقَدْ رَقَعْتُ مِدْرَعَتِي هَذِهِ»: این لباس پشمی خود را به اندازه ای وصله کردم «حَتَّى اسْتَحْيَيْتُ مِنْ رَاقِعِهَا»: تا این که از وصله کننده آن شرمنده شدم.

«وَلَقَدْ قَالَ لِي قَائِلٌ: أَلَا تَنْبِذُهَا عَنْكَ؟»

(و گوینده ای به من گفت: آیا آن را از خود دور نمی کنی؟)

«وَلَقَدْ قَالَ لِي قَائِلٌ»: و شخصی به من گفت: «أَلَا تَنْبِذُهَا عَنْكَ؟»: دیگر نمی خواهی

این لباس وصله دار و کهنه را از خودت دور بیندازی؟

«فَقُلْتُ: اغْرُبْ عَنِّي، فَعِنْدَ الصَّبَاحِ يَحْمَدُ الْقَوْمُ السُّرِيَّ»

(پس گفتم: از من دور شو، که مردمان هنگام بامداد می ستایند شب روی را.)

«يَحْمَدُ» به صیغه معلوم صحیح است؛ برای این که «الْقَوْمُ» فاعل و «السُّرِيَّ» مفعول آن است. بنابراین باید «يَحْمَدُ الْقَوْمُ السُّرِيَّ» خوانده شود. و این که در بعضی از نسخه ها و شرحها «يُحْمَدُ» به صیغه مجهول آمده است^(۱) به نظر من غلط است. زیرا اگر عبارت را «يَحْمَدُ» بخوانیم «السُّرِيَّ» مفعول است، یعنی مردم ستایش می کنند سیر در شب را. اما اگر «يُحْمَدُ» خوانده شود تکلیف «السُّرِيَّ» معلوم نیست. «سُرِيَّ» به سیر در شب گفته می شود.

در مسافرت افراد تنبل همان سرشب می خوابند و می گویند: ای بابا چه کسی شب راه می رود؟ باید شب خوابید و روز راه رفت؛ اما انسانهایی که همّت و اراده دارند شبانه حرکت کرده و تا صبح به مقصد می رسند و می گویند: اگر ما در اینجا بخوابیم یک روز کارمان تأخیر افتاده و این اشتباه است. «أَسْرَى» باب افعال از همین فعل «سُرِيَ» است - به معنای سیر در شب - که در قرآن کریم آمده است: «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى»^(۱) «منزه است خدایی که بنده خود را شبی از مسجدالحرام تا مسجدالاقصی سیر داد».

کسانی که در شب حرکت کرده و بامداد به مقصد می رسند، هم خودشان خود را ستایش کرده و می گویند: الحمدلله که به مقصد رسیدیم و بیابان مرگ نشدیم، و هم دیگران آنان را ستایش کرده و می گویند: خوش به حال آنان که به مقصد رسیدند و ما همچنان در بیابان مانده ایم. آنان افراد با همّتی بودند که شبانه حرکت کرده و از خطرها نترسیده و بامداد به خانه و زندگی خود رسیدند. این مثال معروفی در عرب بوده است؛ و منظور اصلی این است که ما نیز در حال حرکت و سیر به طرف عالم آخرت هستیم، پس باید طوری حرکت کنیم که به مقصد و به بهشت برسیم و دنیا و مظاهر آن ما را فریفته خود نکند، آنگاه وقتی که به مقصد رسیدیم درباره ما بگویند: آفرین بر این افراد که به مقصد رسیدند و به بهشت نائل شدند.

فواید گرسنگی

کتاب «منهاج البراعة» - که شرح نهج البلاغه است - از کتاب «إحياء العلوم»^(۲) غزالی، حدود ده فایده برای گرسنگی نقل کرده است - البته با تغییر و تصرّفاتی در

۱-سورة إسرائ (۱۷)، آیه ۱.

۲-منهاج البراعة، ج ۹، ص ۳۹۶؛ إحياء علوم الدّین (إحياء العلوم)، غزالی، ج ۳، ص ۱۲۸ تا ۱۳۵.

بعضی موارد- و در پایان آن خود مؤلف محترم نیز یک ویژگی را اضافه کرده است، کسانی که علاقه مند هستند به طور مفصل با آن آشنا شوند به آن کتاب مراجعه کنند. اکنون به طور خلاصه به چند مورد از آنها اشاره می‌کنیم:

۱- صفای دل

«صَفَاءُ الْقَلْبِ وَ إِيقَادُ الْقَرِيحَةِ وَ إِنفَاذُ الْبَصِيرَةِ»؛ فایده اول گرسنگی این است که دل انسان صاف می‌شود و قریحه انسان روشن و بصیرت او نافذ و تیزبین می‌گردد؛ «فَإِنَّ الشَّبَّعَ يُورِثُ الْبِلَادَةَ وَ يُعْمِي الْقَلْبَ...» زیرا وقتی انسان سیر باشد کُند ذهن شده و دلش می‌میرد و به اصطلاح یک نوع بدمستی در انسان پیدا می‌شود.

«قال رسول الله ﷺ: أَحْيُوا قُلُوبَكُمْ بِقَلَّةِ الضَّحْكِ وَ قَلَّةِ الشَّبَّعِ» پیامبر ﷺ فرمود: دل‌های خود را به کم خندیدن و کم سیر شدن زنده کنید؛ «وَ طَهَّرُوهَا بِالْجُوعِ تَصْفُوْ وَ تَرِقُّ»^(۱) و دل‌های خود را با گرسنگی پاک کنید که در این صورت دل شما صفا پیدا کرده و رقیق می‌شود.

«وَ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ:» و حضرت لقمان به پسرش گفت: «يَا بُنَيَّ إِذَا امْتَلَأْتَ الْمِعْدَةَ نَامَتِ الْفِكْرَةُ وَ خَرَسَتِ الْحِكْمَةُ وَ قَعَدَتِ الْأَعْضَاءُ عَنِ الْعِبَادَةِ» فرزندم! اگر معده پر باشد، فکر به خواب رفته و حکمت لال گردیده و اعضای بدن از عبادت باز می‌مانند.

۲- درک لذت مناجات

«رِقَّةُ الْقَلْبِ وَ صَفَاؤُهُ الَّذِي بِهِ يَتَهَيَّأُ لِادْرَاكِ لَذَّةِ الْمُنَاجَاةِ وَ...»؛ فایده دوم گرسنگی

۱- این حدیث در هیچ یک از مصادر حدیثی اهل سنت و شیعه نیامده است؛ و «حافظ ابوالفضل عراقی» که مصدريابی احاديث كتاب إحياء العلوم را انجام داده است، در پاورقی کتاب تصریح می‌کند که این حدیث در منابع حدیثی اهل سنت یافت نشد؛ و همچنین الفتنی در کتاب تذكرة الموضوعات، ص ۱۵۱، به همین نکته تصریح می‌کند.

این است که انسان دل شکسته شده و به خدا توجه پیدا می‌کند؛ و حالت گریه برایش پیدا شده و لذت مناجات با خدا را درک می‌کند. اما کسی که شکمش پر است، هنگامی که به دعا و راز و نیاز مشغول می‌شود، رنج حاصل از پرخوری مانع از توجه او به روح دعا می‌شود و به فکر است که چگونه غذا را هضم کند.

۳- تواضع

«الْإِنْكَسَارَ وَ الذُّلَّ وَ زَوَالَ الْبَطْرِ وَ الْأَشْرَ وَ الْفَرْحَ...»؛ سوّمین فایده گرسنگی این است که حالت تواضع و انکسار در انسان پیدا شده و آن حالت بدمستی از انسان برطرف می‌گردد. خداوند در این باره می‌فرماید: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ * أَنْ رَأَاهُ اسْتَعْنَى»^(۱) «انسان بی‌گمان سر به طغیان برآورده، از این که خود را بی‌نیاز ببیند.» انسان حتی اگر از غذا هم بی‌نیاز و شکم پر باشد، یک حالت بدمستی و سنگولی پیدا می‌کند.

و در ادامه آن آمده است: «و لِيُذَكِّرَ أَنْ النَّبِيَّ لَمَّا جَاءَهُ جِبْرَائِيلُ» و به همین جهت وقتی جبرئیل نزد پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمد «و عَرَّضَ عَلَيْهِ خَزَائِنَ الدُّنْيَا وَ أَبِي مِنْ قَبُولِهَا» و گنجینه‌های دنیا را بر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عرضه کرد و آن حضرت از پذیرفتن آنها امتناع کرد «قَالَ لِيُذَكِّرَ: دَعْنِي أَجُوعٌ يَوْمًا وَ أَشْبَعٌ يَوْمًا» خطاب به جبرئیل گفت: بگذار تا یک روز گرسنه و روز دیگر سیر باشم «فَالْيَوْمَ الَّذِي أَجُوعٌ فِيهِ أَتَضَرَّعُ إِلَى رَبِّي وَ أَسْأَلُهُ، وَ الْيَوْمَ الَّذِي أَشْبَعٌ فِيهِ أَشْكُرُ رَبِّي وَ أَحْمَدُهُ» پس آن روز که گرسنه‌ام در قلب من حالت مناجات پیدا شده و در پیشگاه خدا تضرع می‌کنم، و آن روزی که سیر می‌شوم شکر خدا را کرده که امروز یک لقمه نان پیدا کرده و آن را برای رفع گرسنگی خورده‌ام؛

۱-سوره علق (۹۶)، آیات ۶ و ۷.

«فَقَالَ لَهُ جِبْرِئِيلُ: وَفَقَّتْ لِكُلِّ خَيْرٍ»^(۱) جبرئیل عَلَيْهِ السَّلَامُ در پاسخ پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گفت: تو بر هر خیری توفیق پیدا کردی، و بر همه خوبی‌ها دست یافته‌ای.

و در آخرین قسمت حدیثی را از پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از کتاب «عدة الداعی» نقل کرده است، که در آخر این حدیث آمده است: «فَلْيَكُنِ الثُّلُثُ لِلطَّعَامِ وَالثُّلُثُ لِلشَّرَابِ وَالثُّلُثُ لِلنَّفْسِ»^(۲) انسان باید یک‌سوم معده خود را برای غذا بگذارد، و یک‌سوم دیگر را برای آب، و یک‌سوم آخر را برای هوا که راحت نفس بکشد.

نقل می‌کنند که همین مطلب را به عنوان سفارش برای کسی بیان کردند، او در پاسخ گفت: ما که همه شکم خود را پراز غذا می‌کنیم، آب هم که روان است و بالاخره جای خود را پیدا می‌کند، نفس و هوا هم چندان مهم نیست، می‌خواهد بیاید می‌خواهد نیاید!

خداوند به ما توفیق پیروی از محمد و آل محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عنایت فرماید.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۱- این حدیث این‌گونه که در کتاب منهاج البراعة ذکر شده، در مصادر حدیثی اهل سنت و شیعه نیامده است؛ و فقط در بحار الأنوار، ج ۴۲، ص ۲۷۶، از یک کتاب قدیمی بدون ذکر نام آن نقل شده است. ولی شبیه این حدیث با کمی اختلاف در کلمات آن در مصادر حدیثی فریقین مسنداً ذکر شده است: الکافی، ج ۸، ص ۱۳۱، حدیث ۱۰۲؛ عیون أخبار الرضا، شیخ صدوق، ج ۱، ص ۲۳، حدیث ۳۶؛ المسند احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۲۵۴؛ سنن الترمذی، ج ۴، ص ۶.

۲- این حدیث بدون ذکر سند در کتاب عدة الداعی، ابن فهد حلی، ص ۷۴ نقل شده؛ ولی در کتابهای اهل سنت با ذکر سند آمده است: الطبقات الكبرى، ابن سعد، ج ۱، ص ۴۱۰؛ سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۱۱۱.

﴿ درس ۲۷۰ ﴾

خطبه ۱۶۱

(قسمت اول)

دیگر فواید گرسنگی

۴- یادآوری رنج گرسنگان

۵- یادآوری گرسنگی و تشنگی روز قیامت

۶- فروکش کردن خواهش‌های نفسانی

۷- کم کردن خواب

۸- مراقبت از عبادات

۹- سلامتی بدن

۱۰- کاهش هزینه زندگی

۱۱- توانایی بر ایشار

مقدمه‌ای بر خطبه

بعثت پیامبر اکرم ﷺ

بهترین خاندان

میلاذ پیامبر اکرم ﷺ و رسالت آن حضرت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۶۱ - قسمت اول »

وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«بَعَثَهُ بِالنُّورِ الْمُضِيِّ، وَ الْبُرْهَانَ الْجَلِيِّ، وَ الْمِنْهَاجِ الْبَادِي، وَ الْكِتَابِ الْهَادِي. أُسْرَتْهُ خَيْرُ أُسْرَةٍ، وَ شَجَرَتْهُ خَيْرُ شَجَرَةٍ؛ أَغْصَانُهَا مُعْتَدِلَةٌ، وَ ثَمَارُهَا مُتَهَدِّلَةٌ. مَوْلِدُهُ بِمَكَّةَ، وَ هِجْرَتُهُ بِطَبِيبَةَ. عَلَا بِهَا ذِكْرُهُ، وَ ائْتَدَّ بِهَا [مِنْهَا] صَوْتُهُ. أُرْسِلَهُ بِحُجَّةٍ كَافِيَةٍ، وَ مَوْعِظَةٍ شَافِيَةٍ، وَ دَعْوَةٍ مُتَلَافِيَةٍ. أَظْهَرَ بِهِ الشَّرَائِعَ الْمَجْهُولَةَ، وَ قَمَعَ بِهِ الْبِدَعَ الْمَدْخُولَةَ، وَ بَيَّنَّ بِهِ الْأَحْكَامَ الْمَفْصُولَةَ.»

دیگر فواید گرسنگی

در خطبه گذشته که آن را در جلسه قبل تمام کردیم، حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ پیرامون روش پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ در بی اعتنایی به دنیا و ساده زیستی آن حضرت سخن گفتند. به مناسبت این سخنان حضرت، نکته‌هایی را از کتاب «منهاج البراعة» به نقل از «إحياء العلوم»^(۱) درباره گرسنگی و فایده‌های آن خواندیم. در درس گذشته به سه فایده گرسنگی اشاره کردیم و اکنون ادامه آن را می‌خوانیم.

۴- یادآوری رنج گرسنگان

«التَّذَكُّرُ بِجُوعِهِ جُوعَ الْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ وَ الْمُحْتَاجِينَ...»؛ چهارمین فایده گرسنگی

۱- منهاج البراعة، ج ۹، ص ۳۹۶ تا ۴۰۰؛ إحياء علوم الدین، ج ۳، ص ۱۲۸ تا ۱۲۵.

این است که انسان به یاد گرسنگان و نیازمندان می‌افتد. وقتی خود انسان گرسنه باشد معنای گرسنگی را می‌فهمد. به همین جهت در روایات یکی از فایده‌های روزه را یادآوری گرسنگان و نیازمندان دانسته‌اند.^(۱) انسان تا وقتی سیر باشد، به‌ویژه ثروتمندان که همیشه غذایشان مرتب است، تصویری از گرسنگی ندارند؛ ولی وقتی روزه بگیرند، می‌فهمند گرسنگی یعنی چه! بنابراین اگر انسان خود درد گرسنگی را بچشد، به یاد فقرا و نیازمندان افتاده و ممکن است به آنان کمک کند.

در ادامه آن آمده است: «وَلذَلِكَ قِيلَ لِيُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لِمَ تَجُوعُ وَ فِي يَدَيْكَ خَزَائِنُ الْأَرْضِ» به حضرت یوسف عليه السلام گفته شد: شما چرا به خود گرسنگی داده و آن را تحمل می‌کنید در حالی که گنجینه‌های زمین در اختیار شماست؟ «فَقَالَ: أَخَافُ أَنْ أَشْبَعَ فَأَنْسِيَ الْجَائِعِ» حضرت یوسف عليه السلام پاسخ داد: می‌ترسم شکم سیر شده آنگاه گرسنه‌ها را فراموش کنم. به همین جهت مسئولان و متصدیان امور مردم، باید در زندگی شخصی خود گرفتاری و مشکلات اقتصادی داشته باشند تا وقتی به آنان گفته می‌شود به فکر جوانان و بیچاره‌ها باشید درک کرده و کاری انجام دهند. حضرت علی عليه السلام در یکی از خطبه‌هایشان می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَرَضَ عَلَى أُمَّةِ الْعَدْلِ أَنْ يُقَدِّرُوا أَنْفُسَهُمْ بِضَعْفَةِ النَّاسِ كَيْلًا يَتَّبِعَ بِالْفَقِيرِ فَقْرَهُ»^(۲) «همانا خدای تعالی بر پیشوایان دادگر واجب فرموده که خود را با مردمان ناتوان و ضعیف برابر نهند تا فقر و نداری فقیر را به طغیان نکشاند.»

۵- یادآوری گرسنگی و تشنگی روز قیامت

«الْتَذَكُّرُ بِهِ جُوعَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ عَطَشَهُ...»؛ پنجمین فایده گرسنگی آن است که انسان به یاد گرسنگی و تشنگی روز قیامت می‌افتد. در روایات آمده که روز قیامت روز

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۰، ص ۷، باب اول از ابواب وجوب الصوم و نیته، حدیث ۱.

۲- نهج البلاغه عبده، خطبه ۲۰۹.

گرسنگی و روز عطش است و یک روز آن پنجاه هزار سال طول می‌کشد. انسان باید با گرسنگی کشیدن بفهمد که چنین روزی را در پیش دارد و باید خود را مهیا و مجهز کند.

«قال في عِدَّةِ الدَّاعِي قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَكْثَرُ النَّاسِ شَبْعاً أَكْثَرُهُمْ جُوعاً يَوْمَ الْقِيَامَةِ»؛^(۱) بیشتر کسانی که در دنیا سیر بوده‌اند در روز قیامت گرسنگی طولانی دارند. بنابراین کسی که به فکر گرسنگی روز قیامت می‌افتد، ترس از خدا پیدا کرده و نفس اماره خود را کنترل می‌کند.

۶- فروکش کردن خواهش‌های نفسانی

«السادسة: و هِيَ أَعْظَمُ الْفَوَائِدِ كَثْرَةَ شَهَوَاتِ الْمَعَاصِي كُلِّهَا وَ الْإِسْتِيْلَاءِ عَلَى النَّفْسِ»؛ ششمین فایده گرسنگی که بزرگترین فایده است، فروکش کردن میل شدید نفس بر ارتکاب گناهان است که به انسان قدرت و تسلط بر نفس می‌بخشد. شکم پر بتدریج برای انسان یک حالت مستی به وجود آورده و قوای شهوانی انسان طغیان می‌کند؛ اما وقتی که انسان گرسنه باشد، طغیان نفس کمتر می‌شود؛ و همان گونه که جنبنده چموش را نمی‌توان کنترل کرد مگر با گرسنگی دادن، نفس اماره انسان را هم که چموش است بایستی یک مقدار گرسنگی داد تا اندازه‌ای از چموشی خارج شود. «و لِذَلِكَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنْ ابْنِ آدَمَ مَجْرَى الدَّمِ فِي الْعُرُوقِ» و از همین رو پیامبر اکرم ﷺ فرمود: همان گونه که خون در رگهای انسان جریان می‌یابد، شیطان نیز همه جا بر انسان مسلط است و در افکار و روحیات و

۱- در کتاب عده الداعی، ص ۷۴، این حدیث بدون ذکر سند نقل شده است و به جای «أكثرهم جوعاً»، «أطولهم جوعاً» آمده است؛ و نیز در سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۱۱۲، حدیث ۳۳۵۱، با همین عبارت آمده است؛ ولی در الأمالی شیخ طوسی، ص ۳۴۶، حدیث ۷۱۵، با ذکر سند و به لفظ «أكثرهم جوعاً» ذکر شده است؛ و همچنین است در عیون أخبار الرضا، ج ۱، ص ۴۲، حدیث ۱۱۳.

اعمال او جریان دارد؛ «فَضَيَّقُوا مَجَارِيَهُ بِالْجُوعِ»^(۱) پس مجاری شیطان را به وسیله گرسنگی تنگ کنید. این عبارت به این معناست که شیطان در روح و اندیشه‌های انسان نفوذ دارد و باید نفوذ او را با گرسنگی کم کرد.

۷- کم کردن خواب

«دَفْعُ النَّوْمِ وَ دَوَامُ السَّهْرِ...»؛ هفتمین اثر گرسنگی این است که خواب را برطرف می‌کند و بیداری را دوام می‌بخشد. زمانی که شکم انسان پر باشد، زیاد خوابیده و صبح نیز حال بلند شدن ندارد؛ در صورتی که اگر کمتر غذا خورده باشد، اذان صبح بیدار می‌شود و احیاناً پیش از اذان نماز شب خوانده و با خدا راز و نیاز کرده و سخن می‌گوید.

۸- مراقبت از عبادات

«تَيْسِيرُ الْمُوَاطَّئَةِ عَلَى الْعِبَادَاتِ...»؛ هشتمین فایده گرسنگی این است که مراقبت انسان برای عبادات راحت‌تر می‌شود. شکم گرسنه حال بیشتر و بهتری دارد که عبادت کند یا قرآن و نماز بخواند، در حالی که انسان با شکم پر بی حال افتاده و حال خواندن چیزی را هم ندارد.

۱- متن این حدیث به این صورت، در مصادر حدیثی فریقین ذکر نشده و فقط در کتاب عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۲۷۳ و ۳۲۵ آمده است؛ و در بحار الأنوار، ج ۶۰، ص ۲۶۸، قسمت اول حدیث تا «فی العروق» به نقل از کتاب شهاب ذکر شده است؛ و البته در پاورقی آن آمده است که این حدیث در کتاب شهاب که چاپ شده است یافت نشد. قسمت اول این حدیث «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنْ أَدَمِ مَجْرَى الدَّمِ» در ضمن داستانی از پیامبر ﷺ نقل شده که ربطی به گرسنگی ندارد و در اکثر منابع حدیثی اهل سنت با ذکر سند آمده است؛ مثل صحیح البخاری، ج ۲، ص ۲۵۸ و ۲۵۹؛ و در کشف الخفاء عجلونی، ج ۱، ص ۲۲۱ آمده است که این حدیث در إحياء العلوم غزالی ذکر شده و از قول عراقی آورده است که قسمت اول حدیث متفق علیه است ولی دنباله حدیث «فَضَيَّقُوا مَجَارِيَهُ بِالْجُوعِ» را صوفی‌ها به حدیث اضافه کرده‌اند.

البته توجه داشته باشید که بحث ما درباره فقر نیست که گاهی باعث بی دینی و تن دادن به همه گناهان می شود و در روایات مذمت شده است،^(۱) بلکه بحث این است که انسان با اختیار و اراده به خود گرسنگی بدهد.

۹- سلامتی بدن

«صِحَّةُ الْبَدَنِ وَ السَّلَامَةُ مِنَ الْأَمْرَاضِ»؛ نهمین فایده گرسنگی سلامتی بدن و دفع بیماریهاست. وقتی انسان کمتر غذا بخورد بدنش سالم شده و از بیماریها نجات پیدا می کند، «فَإِنَّ سَبَبَهَا كَثْرَةُ الْأَكْلِ...» زیرا سبب بیشتر بیماریها زیاد خوردن است. نقل شده است که سقراط خیلی کم غذا می خورد «فَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ» پس به او گفته شد که چرا شما این اندازه کم خوراک هستید؟ «فَأَجَابَ إِنَّ الْأَكْلَ لِلْحَيَاةِ وَ لَيْسَ الْحَيَاةُ لِلْأَكْلِ» جواب داد: همانا خوردن برای این است که انسان زندگی کند، و زندگی برای خوردن نیست. «قال المحدث الجزائري في زهر الربيع: ورد في الحديث: أَنَّ حَكِيمًا نَضْرَانِيًّا دَخَلَ عَلَى الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ» محدث جزایری در کتاب «زهر الربيع» نقل کرده است که^(۲) یک حکیم مسیحی خدمت امام صادق علیه السلام آمد. در گذشته به اطباء و پزشکان «حکیم» می گفتند، چون طب را هم یکی از اقسام حکمت می دانسته اند. «حکمت» به معنای علم به موجودات و حقایق اشیاء و صفات آنهاست که یکی از مراحل آن همان علم

۱- الکافی، ج ۲، ص ۳۰۶، حدیث ۴.

۲- زهر الربيع، سيد نعمت الله جزایری، ص ۲۵۷؛ و در آن آمده است: «والحمية منه أصل كل دواء». البته به نظر می رسد که در اینجا اشتباهی صورت گرفته است، چرا که این حدیث در منابع حدیثی ذکر نشده است؛ ولی در تفسیر الثعلبی، ج ۴، ص ۲۳۰، که قدیمی ترین کتابی است که در آن این داستان آمده است و نویسنده آن در اوایل قرن پنجم هجری فوت کرده است، بدون ذکری از امام صادق علیه السلام چنین آمده است: طبیب هارون الرشید که مسیحی بود از علی بن الحسین بن واقد این سؤال را کرده است و او نیز جوابی را که در بالا ذکر شد به او داده است. و نظیر این حکایت در مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۴۵، ذیل آیه «كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا» نیز آمده است.

طب است. به هر حال می‌گوید: یک حکیم یا پزشک مسیحی خدمت حضرت امام صادق علیه السلام آمد «فقال: أفي كتاب ربكم أم في سنة نبيكم شيء من الطب؟» آیا در کتاب پروردگار شما یا در سنت پیغمبر شما (قرآن و حدیث) درباره علم طب مطلبی آمده است؟ «فقال: أما في كتاب ربنا فقولهُ تَعَالَى: ﴿كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لَا تُسْرِفُوا﴾»^(۱) پس امام صادق علیه السلام فرمود: در کتاب پروردگار ما آمده است: بخورید و بیاشامید ولی اسراف نکنید. «و أما في سنة نبينا: الأِسْرَافُ في الأَكْلِ رَأْسُ كُلِّ دَاءٍ وَ الْحَمِيَّةُ مِنْهُ رَأْسُ كُلِّ دَوَاءٍ» و اما در سنت پیامبر ما آمده: اسراف در خوردن منشأ هر بیماری، و پرهیز از آن منشأ هر دوايي است. البته این حدیث به این صورت هم نقل شده است: «الْبِطْنَةُ رَأْسُ كُلِّ دَاءٍ وَ الْحَمِيَّةُ رَأْسُ كُلِّ دَوَاءٍ»^(۲) پری شکم منشأ هر بیماری، و پرهیز منشأ هر دوايي است. «فَقَامَ النَّصْرَانِي وَ قَالَ: وَاللَّهِ مَا تَرَكَ كِتَابَ رَبِّكُمْ وَ لَا سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ شَيْئاً مِنَ الطَّبِّ لِجَالِينوس» پس آن فرد مسیحی بلند شد و گفت: به خدا سوگند کتاب پروردگار شما و نیز سنت پیامبرتان، از علم طب هیچ مطلب دیگری برای جالینوس باقی نگذاشته است. انسان اگر دقت کند واقعاً همین طور است که پر خوری منشأ هر درد، و کم خوری منشأ هر دوايي است. پس با رعایت این قاعده کلی، چیز دیگری برای طب جالینوس باقی نمی‌ماند. جالینوس همان طبیب بزرگ یونانی است که نام او ژالین بوده و بعد که عربی‌اش کرده‌اند جالینوس شده است. گفته می‌شود کتاب «قانون» بوعلی سینا ترجمه همان طب ژالین است. بوعلی سینا نوشتن این کتاب را از شانزده سالگی شروع و در هجده سالگی به اتمام رساند. معروف است در زمانی که صنعت چاپ اختراع شد این کتاب چهل بار در اروپا، آن هم در مدت یک سال، چاپ شد؛ برای این که کتاب درسی دانشگاه‌های اروپا شده بود.

۱-سورة أعراف (۷)، آیه ۳۱.

۲- این حدیث هم در منابع حدیثی نیامده است؛ همان‌گونه که عراقی در پاورقی إحياء العلوم غزالی به این نکته تصریح کرده است.

«قال: و رُوي عَنْهُ عليه السلام: أَنَّهُ لَوْ سُئِلَ أَهْلُ الْقُبُورِ عَنِ السَّبَبِ وَالْعِلَّةِ فِي مَوْتِهِمْ» و نیز از امام صادق عليه السلام روایت شده است که: اگر از اهل قبور و مردگان سبب و علت مرگشان سؤال شود «لَقَالَ أَكْثَرُهُمُ التَّخَمَّةُ»^(۱) بیشتر آنان می‌گویند: چون زیاد خورده بودیم و ترش می‌کردیم و معده نمی‌توانست غذا را هضم کند.

۱۰- کاهش هزینه زندگی

«خِفَةُ الْمَوْتَةِ، فَإِنَّ مَنِ اعْتَادَ قَلَّةَ الْأَكْلِ كَفَاهُ الْقَلِيلُ مِنَ الطَّعَامِ وَالْيَسِيرُ مِنَ الْمَالِ»؛
دهمین فایده گرسنگی و کم‌خوری این است که خرج زندگی کاهش می‌یابد. بعضی از افراد اعتراض می‌کنند که حقوق یا شهریه‌مان کم است و پول نداریم، برای این که می‌خواهند چلوکباب و دیگر غذاهای رنگین بخورند؛ در صورتی که اگر به یک نان خالی یا نان با پنیر قانع بودند بسیاری از این نگرانی‌ها پیش نمی‌آمد. البته در گذشته وقتی می‌خواستند غذای ساده و ارزان را مثال بزنند می‌گفتند نان و پنیر، ولی در زمان ما که پنیر هم گران شده است.

خدا مرحوم محمد ما را رحمت کند. ایشان به کار و فعالیت خیلی مقید بود و هیچ وقت به زندگی شخصی و شکم خود نمی‌رسید. یک مقدار نان خشک داخل جیب خود ریخته و هرگاه گرسنه می‌شد دو لقمه از آن را می‌خورد. صاحب منهاج البراعة می‌فرماید: یکی از فایده‌های گرسنگی این است که خرج زندگی انسان کاهش می‌یابد. برای این که اگر کسی به کم خوردن عادت کرد، غذای اندک و پول کم کفایت خرجی و

۱- این حدیث هم به مانند حدیث قبلی از کتاب زهر الزبیع، ص ۲۵۸ نقل شده و در آن اشتباهی صورت گرفته است؛ چرا که چنین روایتی از امام صادق عليه السلام در هیچ کتاب حدیثی نیامده است، ولی در کتاب غریب الحدیث ابن قتیبة، ج ۲، ص ۲۹، به نقل از بعضی‌ها چنین آمده است: «و قال بعضهم: لو سئل أهل القبور ما سبب آجالهم؟ لقالوا: التخم.» و زمخشری در تفسیر الکشاف، ج ۳، ص ۱۱۷، این گفته را از قول حکما آورده است.

زندگی او را می‌کند؛ «بِخِلَافٍ مَنْ تَعَوَّدَ الْبِطْنَةَ فَإِنَّ بَطْنَهُ صَارَ غَرِيماً لَهُ أَخِذاً بِخِنَاقِهِ...» برخلاف کسی که می‌خواهد شکم خود را کاملاً سیر کند، این شکم طلبکار انسان شده و گلوی او را می‌گیرد و وادارش می‌کند هر روز از این طرف و آن طرف یا از این رفیق و آن خویشاوند پول بگیرد تا مثلاً چلوکبابش تأمین شود.

۱۱- توانایی بر ایثار

«هَذَا كُلُّهُ مُضَافاً إِلَى مَا فِي قَلَّةِ الْأَكْلِ مِنَ التَّمَكُّنِ مِنَ الْإِثَارِ وَ التَّصَدُّقِ بِفَاضِلِ قُوْتِهِ عَلَى الْفُقَرَاءِ وَ الْمَسَاكِينِ...»؛ افزون بر همه موارد فوق، کم‌خوری و کم‌خرجی در زندگی شخصی باعث می‌شود که انسان بتواند از بقیه درآمدش به فقیران و نیازمندان صدقه داده و ایثار و گذشت کند.

این یازده فایده‌ای بود که در کتاب منهاج البراعة^(۱) در رابطه با فواید گرسنگی آمده بود و ما اینجا به آنها اشاره کردیم؛ و اکنون خطبه ۱۶۱ را آغاز می‌کنیم.

مقدمه‌ای بر خطبه

مرحوم سید رضی می‌فرماید: «وَمِنْ حُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ این «مِنْ» که در عبارت آمده «مِنْ» تبعیضیه است، یعنی بخش‌هایی از خطبه حضرت ذکر می‌شود. البته اگر تبعیضیه هم نبود معلوم و مشخص بود که سید رضی تمام خطبه را ذکر نکرده است؛ چون معمولاً سخنان و خطبه‌های حضرت علی عليه السلام با حمد و ستایش خداوند و درود بر پیامبر خدا صلى الله عليه وآله وسلم آغاز می‌شود؛ در صورتی که این خطبه با عبارت «بَعَثَهُ بِالنُّورِ الْمُضِيِّ» شروع شده است. این جمله اشاره به پیغمبر اکرم صلى الله عليه وآله وسلم بوده و معلوم است که قبل از آن، مطالبی در مورد آن حضرت آمده و یا حداقل نام او ذکر شده است.

۱- منهاج البراعة، ج ۹، ص ۳۹۶ تا ۴۰۰.

برخی از خطبه‌های حضرت علی عليه السلام که در نهج البلاغه نیامده و یا اصل خطبه آمده ولی بخش‌هایی از آن حذف شده است، در کتاب «نهج السعادة» توسط جناب آقای محمودی جمع‌آوری و چاپ شده است؛ که خود ایشان در هشت جلد چاپ کرده و برای ما هم فرستاده بود، ولی شنیده‌ام که توسط وزارت ارشاد در یازده جلد چاپ شده است.

بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم

«بَعَثَهُ بِالنُّورِ الْمُضِيِّ»

(خداوند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را با نور روشنی بخش برانگیخت.)

نسخه‌های نهج البلاغه «بَعَثَهُ» و «ابْتَعَثَهُ» هر دو را نقل کرده‌اند و هر دو صحیح است.

کلمه «مُضِي» به معنای روشنی‌بخش است و به صورت «مُضِي» هم خوانده شده است که همزه قلب به یاء می‌گردد.

برخی از شرح‌کنندگان نهج البلاغه ^(۱) گفته‌اند: مقصود از این نور مضی، همان قرآن است که با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌باشد؛ ولی در شرح ابن میثم و کتاب منهاج البراعة ^(۲) گفته شده که نور روشنی‌بخش، همان نور نبوت است. وجود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و رفتار و گفتار آن حضرت، نور روشنی‌بخش است؛ چون اگر مقصود از نور روشنی‌بخش قرآن بود، نباید در ادامه مطلب «وَالْكِتَابِ الْهَادِي» را بیان می‌فرمود. پس مقصود از نور روشنی‌بخش در اینجا قرآن نیست، بلکه نور نبوت است.

«وَالْبُرْهَانَ الْجَلِيَّ»

(و دلیل آشکار.)

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۲۳۷. ۲- منهاج البراعة، ج ۹، ص ۴۰۶.

«جَلِيٍّ» به معنای روشن و آشکار است.

مقصود از برهان جلی، دلایل محکم و روشن و نیز معجزات پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است. معجزاتی که دلیل بر نبوت آن حضرت می‌باشند.

«وَالْمِنْهَاجِ الْبَادِي، وَالْكِتَابِ الْهُدَايِ»

(و راه روشن و پیدا، و کتاب هدایت کننده.)

«مِنْهَاج» به معنای راه روشن و واضح است. «بادی» از ماده «بدا، يَبْدُو» به معنای ظاهر بودن است.

مقصود از راه روشن و آشکار در اینجا اسلام است که همان صراط مستقیم می‌باشد. پس خداوند پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را با اسلام و قرآن هدایت‌کننده مبعوث فرمود.

بهترین خاندان

«أُسْرَتُهُ خَيْرُ أُسْرَةٍ»

(خاندان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بهترین خاندان می‌باشند.)

«أُسْرَةٍ» به طایفه و خویشان نزدیک گفته می‌شود، که نوعاً به وسیله آنها شخص نیرومند و تقویت می‌شود.

در اینجا مقصود از خاندان و خویشان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ همه کسانی نیست که با آن حضرت نسبت خانوادگی داشته‌اند؛ بلکه تنها مقصود عترت معصوم آن حضرت، یعنی امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ و حضرت فاطمه عَلَيْهَا السَّلَامُ و امامان معصوم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ هستند.

در حدیث ثقلین هم که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند: «كِتَابُ اللَّهِ وَ عِترَتِي»^(۱) مقصود از عترت، تنها اهل بیت معصوم آن حضرتند که عدل قرآن و اسوه و سرمشق

۱- وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۳۳، باب ۵ از ابواب صفات القاضی و مایجوز أن یقضی به، حدیث ۹.

مسلمانان معرفی شده‌اند. و اگر مقصود از خاندان، همه وابستگان نسبی و فامیلی پیامبر ﷺ می‌بود، در میان آنان کسانی چون ابولهب نیز وجود داشت که قطعاً بهترین نبودند بلکه از بدترین انسانها و دشمنان اسلام به‌شمار می‌آمدند.

«و شَجَرَتُهُ خَيْرُ شَجَرَةٍ»

(و درخت پیامبر ﷺ بهترین درخت است.)

حضرت در اینجا وجود پیامبر ﷺ را به درخت تشبیه کرده است و می‌فرماید: و درخت وجود پیامبر بهترین درخت است.

«أَغْصَانُهَا مُعْتَدِلَةٌ»

(شاخه‌های آن درخت راست است.)

در اینجا حضرت فرزندان و نسل پیامبر ﷺ را به شاخه‌های درخت تشبیه کرده است. شاخه‌های درختان دو گونه‌اند: گاهی شاخه‌های درخت با یکدیگر و با خود درخت کاملاً متناسب‌اند، و گاهی بر عکس متناسب نیستند و مثلاً شاخه‌ای زیاد بلند شده یا کج رفته است و باغبان باید آن را ببرد و دور ببندد که بیش از این درخت را خراب نکند. می‌فرماید: شاخه‌های درخت پیامبر ﷺ همه معتدل بوده و در بین آنان منحرفی وجود نداشت. البته ابولهب عموی پیامبر و امثال او منحرف بوده‌اند، ولی آنان جزء شجره پیامبر به حساب نمی‌آیند؛ زیرا مقصود از شاخه‌ها در اینجا اولاد پیامبر ﷺ به‌ویژه عترت و ائمه معصومین علیهم‌السلام می‌باشند.

«و ثَمَارُهَا مُتَهَدَّلَةٌ»

(و میوه‌های آن آویخته و در دسترس.)

«مُتَهَدَّلٌ» به معنای آویخته و در دسترس همگان بودن است.

پیامبر ﷺ تشبیه به درختی شده که شاخه‌هایی داشته و خاندان و فرزندان او شاخه‌هایش می‌باشند و این شاخه‌ها میوه‌هایی دارند. میوه‌های این درخت، همان علوم و معارفی است که از طریق امیرالمؤمنین و ائمه اطهار علیهم السلام به دست مردم رسیده است. «ثَمَارُهَا»: میوه‌های این درخت که همان علوم و معارف باشد «مُتَهَدِّلَةٌ»: آویزان به طرف پایین و در دسترس همگان است. همان‌طور که انسان به راحتی یک خوشه انگور را چیده و می‌خورد، علوم اهل بیت نیز در دسترس مردم بوده و می‌توانند به راحتی از آن استفاده کنند.

میلاذ پیامبر اکرم ﷺ و رسالت آن حضرت

«مَوْلِدُهُ بِمَكَّةَ، وَ هِجْرَتُهُ بِطَيْبَةَ»

(زادگاهش به مکه است، و هجرتش به مدینه.)

محل تولد پیامبر ﷺ در مکه معظمه و هجرت ایشان به مدینه منوره بوده است. نام «مدینه» در ابتدا «یثرب» بود و پیامبر اکرم ﷺ اسم آن را «طیبه» گذاشتند.

«عَلَا بِهَا ذِكْرُهُ، وَأَمْتَدَّ بِهَا [مِنْهَا] صَوْتُهُ»

(در آنجا نام او بلند شد، و آوازه دعوتش از آنجا منتشر گردید.)

مشركان مکه در مدت سیزده سالی که پیامبر ﷺ در آن شهر بود نگذاشتند صدای آن حضرت اوج بگیرد و به جایی برسد، ولی هنگامی که به مدینه هجرت فرمود از همان ابتدا انصار با آن حضرت بیعت کردند و صدای پیامبر ﷺ در مدینه بلند شد و به اطراف رسید؛ و آن چنان این صدا رسا شد و امتداد یافت که به گوش پادشاهان جهان رسید، و آن حضرت از مدینه بود که به پادشاهان زمان خود نامه نوشتند.

«أَرْسَلَهُ بِحُجَّةٍ كَافِيَةٍ، وَ مَوْعِظَةٍ شَافِيَةٍ، وَ دَعْوَةٍ مُتَلَافِيَةٍ»

(خداوند پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را فرستاد با دلیل کافی، و پند شفا بخش، و دعوت تدارک کننده.)

«أَرْسَلَهُ بِحُجَّةٍ كَافِيَةٍ»: خداوند پیامبر خود را با دلیل و حجّت کافی فرستاد. که مهم ترین آن قرآن کریم است. خداوند درباره قرآن می فرماید: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾^(۱) «آیا برای ایشان کافی نیست که ما بر تو این کتاب را فرو فرستادیم؟» «وَ مَوْعِظَةٍ شَافِيَةٍ»: و در قرآن پند وجود دارد؛ پندهایی که شفا دهنده دردهاست. موعظه در اینجا علاوه بر موعظ قرآنی می تواند موعظ شخصی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را نیز شامل گردد.

«وَ دَعْوَةٍ مُتَلَافِيَةٍ»: و دعوتی که تلافی و جبران می کند کمبودهای مردم را. به این معنا که مردم نسبت به بسیاری از اصول عقاید، اخلاق، احکام و مسائلی مانند آن جاهل بودند و پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با دعوت خود این کمبودها را جبران کرد.

«أَظْهَرَ بِهِ الشَّرَائِعَ الْمَجْهُولَةَ»

(به واسطه او احکام ناشناخته را آشکار ساخت.)

«شريعة» در اصل به معنای راهی است که از آن خود را به آب می رسانند. مثلاً «شريعة فرات» به آن جای مخصوص که افراد را به آب فرات می رساند گفته می شود؛ برای این که آب فرات در گودی قرار دارد و از همه جا نمی توان وارد آن شد. و چون احکام الهی برای انسان راه رسیدن به کمال و قرب حق تعالی است، به آن احکام «شریعت» می گویند. حضرت می فرماید: خداوند به واسطه پیامبر خود شرایع مجهول را آشکار ساخت. به این معنا که احکام و قوانینی که مایه حیات انسان است و برای مردم بیان نشده بود به واسطه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بیان و آشکار شد.

۱-سوره عنکبوت (۲۹)، آیه ۵۱.

«وَقَمَعَ بِهِ الْبِدَعَ الْمَدْخُولَةَ»

(و به وسیله او بدعت‌های راه یافته را نابود کرد.)

مردم بدعت‌هایی در دین خدا آورده بودند که خداوند آنها را به وسیله پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برطرف و سرکوب کرد. از جمله بدعت‌هایی که در دوران جاهلیت بین مردم رواج داشت توجه به بت‌ها بود؛ آنهایی که منکر خدا نبودند می‌گفتند: این بت‌ها ما را به خدا نزدیک می‌کند. این بدعت‌ها به غلط در دین وارد شده بود که خداوند آنها را به وسیله پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نابود ساخت.

«وَوَيَّنَّ بِهِ الْأَحْكَامَ الْمَفْصُولَةَ»

(و به سبب او احکام گوناگون را بیان فرمود.)

«احکام مفصوله» یعنی احکام گوناگون و جدا از هم که از ناحیه خداوند معین و جدا شده بود و پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در دوران رسالتش برای مردم بیان کردند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۷۱ ﴾

خطبه ۱۶۱

(قسمت دوم)

عواقب پیروی نکردن از دین اسلام

توکل امیر المؤمنین علیه السلام بر خدا

سفارش به تقوا

ترهیب و ترغیب مردم توسط خداوند

معنای دنیا و ویژگی های آن

لزوم اعراض از دنیا

از گرفتاری ها و سرگرمی های دنیا چشم برگیرید

پس بترسید از دنیا

عبرت از پیشینیان

تسلط بر نفس

آشکار بودن راه حق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ١٦١ - قسمت دوم »

«فَمَنْ يَتَّبِعْ [يَتَّبِعْ] غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا تَتَحَقَّقُ شِقْوَتُهُ، وَتَنْفَصِمَ عُرْوَتُهُ، وَتَعْظُمَ كِبَوْتُهُ، وَيَكُنْ مَأْبَهُ إِلَى الْحُزْنِ الطَّوِيلِ وَالْعَذَابِ الْوَبِيلِ. وَآتَوَكَّلُ عَلَى اللَّهِ تَوَكُّلَ الْإِنَابَةِ إِلَيْهِ. وَاسْتَرْشِدُهُ السَّبِيلَ الْمُوَدِّيَّةَ إِلَى جَنَّتِهِ، الْقَاصِدَةَ إِلَى مَحَلِّ رَغْبَتِهِ.

أَوْصِيكُمْ عِبَادَ اللَّهِ بِتَقْوَى اللَّهِ وَطَاعَتِهِ، فَإِنَّهَا النَّجَاةُ غَدًا وَالْمَنْجَاةُ أَبَدًا. رَهَبٌ فَأَبْلَغُ، وَرَغَبٌ فَأَسْبَغُ. وَوَصَفَ لَكُمْ الدُّنْيَا وَانْقِطَاعَهَا وَزَوَالَهَا وَانْتِقَالَهَا. فَأَعْرِضُوا عَمَّا يُعْجِبُكُمْ فِيهَا لِقَلَّةِ مَا يَصْحَبُكُمْ مِنْهَا. أَقْرَبُ دَارٍ مِنْ سَخَطِ اللَّهِ، وَأَبْعَدُهَا مِنْ رِضْوَانِ اللَّهِ. فَعُضُّوا عَنْكُمْ عِبَادَ اللَّهِ غُمُومَهَا وَأَشْغَالَهَا، لِمَا قَدْ أَيْتَنْتُمْ بِهِ مِنْ فِرَاقِهَا وَتَصَرُّفِ حَالَاتِهَا. فَاحْذَرُواهَا حَذَرَ الشَّفِيقِ النَّاصِحِ، وَالْمُجِدِّ الْكَادِحِ. وَاعْتَبِرُوا بِمَا قَدْ رَأَيْتُمْ مِنْ مَصَارِعِ الْقُرُونِ قَبْلَكُمْ: قَدْ تَزَايَلَتْ أَوْصَالُهُمْ، وَزَالَتْ أَبْصَارُهُمْ وَأَسْمَاعُهُمْ، وَذَهَبَ شَرَفُهُمْ وَعِزُّهُمْ، وَانْقَطَعَ سُورُهُمْ وَنَعِيمُهُمْ. فَبَدَّلُوا بِقُرْبِ الْأَوْلَادِ فَقْدَهَا، وَبِصُحْبَةِ الْأَزْوَاجِ مُفَارَقَتَهَا، لَا يَتَفَاخَرُونَ، وَلَا يَتَنَاسَلُونَ، وَلَا يَتَزَاوَرُونَ، وَلَا يَتَجَاوَرُونَ. فَاحْذَرُوا عِبَادَ اللَّهِ حَذَرَ الْغَالِبِ لِنَفْسِهِ، الْمَانِعِ لَشَهْوَتِهِ، النَّاطِرِ بِعَقْلِهِ. فَإِنَّ الْأَمْرَ وَاضِحٌ، وَالْعَلَمَ قَائِمٌ، وَالطَّرِيقَ جَدُّ، وَالسَّبِيلَ قَصْدٌ.»

در درس قبل خطبه ١٦١ نهج البلاغه که درباره پیامبر اسلام ﷺ بود مطرح شد،

و به اینجا رسید که:

عواقب پیروی نکردن از دین اسلام

«فَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا تَتَحَقَّقُ شِقْوَتُهُ»

(پس کسی که دینی غیر از اسلام را طلب کند، بدبختی اش محقق است.)

عبارت نسخه‌های نهج البلاغه در اینجا متفاوت است، بعضی از آنها نوشته‌اند: «فَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا» یعنی پس کسی که غیر اسلام دین دیگری را طلب کند. بعضی از نسخه‌ها نیز «فَمَنْ يَتَّبِعُ...» دارند، یعنی پس کسی که دینی غیر از اسلام را پیروی کند.

به نظر می‌رسد با توجه به این که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾^(۱) «و هر کس غیر از اسلام دینی را بطلبد هرگز از او پذیرفته نمی‌شود» «یَتَّبِعُ» مناسب‌تر باشد؛ چون ظاهراً حضرت از قرآن اقتباس کرده‌اند؛ و این که گفته می‌شود حضرت در اینجا عبارتی متفاوت با قرآن آورده‌اند خلاف ظاهر است.

بنابراین حضرت می‌فرمایند: هر کس غیر از اسلام دین دیگری را که دوران آن گذشته است طلب یا پیروی کند، شقاوت و بدبختی اش آشکار و تحقق یافته است. برای این که دین حق و راه راست را رها کرده و به بیراهه رفته است.

در برخی از نسخه‌ها به جای «تَتَحَقَّقُ»، «تَتَحَقَّقُ» آمده است. در صورت اول «فَمَنْ يَتَّبِعُ...» شرط و «تَتَحَقَّقُ...» جزای آن به شمار می‌آید؛ اما در صورت اخیر «فَمَنْ يَتَّبِعُ...» مبتدا و «تَتَحَقَّقُ...» خبر آن می‌باشد.^(۲) و این نکته در مورد «تَنْفِصِمُ» و «تَعْظُمُ» در دو عبارت بعدی نیز صادق است.

۱-سوره آل عمران (۳)، آیه ۸۵.

۲- ممکن است گفته شود احتمال اول با کلام حضرت ﷺ مناسبت بیشتری دارد؛ زیرا در صورت شرط و جزا بودن، میان مفهوم و محتوای آن دو ملازمه برقرار خواهد بود؛ در حالی که در فرض دوم چنین ملازمه‌ای نخواهد بود.

«وَتَنْفِصِمُ عُرْوَتَهُ»

(و دست آویز او گسیخته گردد.)

«عُرْوَةٌ» به معنای دستگیره یا دست آویز است. اگر انسان دست خود را به دستگیره‌ای بگیرد که پاره شود و به زمین سقوط کند، معلوم می‌شود این دستگیره محکم و قابل اطمینان نبوده است؛ و اگر آن دست آویز دینی باشد که انسان برای نجات خود به آن چنگ زده است، معلوم می‌شود دین باطلی بوده و نجات بخش او نیست، بلکه پاره شده و به جهنم سقوط می‌کند. «تَنْفِصِمُ عُرْوَتَهُ» یعنی دست آویز این شخص بریده شود.

«وَتَعْظُمُ كَبْوَتَهُ»

(و به رو درافتادش سخت است.)

سقوط کسی که اسلام را رها کند بسیار بزرگ است. زیرا گاهی انسان از بلندی به زمین سقوط می‌کند ولی فاصله او تا زمین کوتاه است و آسیب چندانی به شخص نمی‌رسد، اما وقتی کسی دینی غیر از اسلام را برگزیند این فرد تا قعر جهنم سقوط می‌کند.

«كَبْوَةٌ» از ماده «كَبَا، كَبُوًّا و كُبُوًّا» به معنای به رو در افتادن و سقوط کردن است. «كَبَى الْفَرَسَ» یعنی اسب سقوط کرد. در اینجا هم «تَعْظُمُ كَبْوَتَهُ» به این معناست که سقوط چنین کسی سقوط سخت و بزرگی است.

معنای لغوی «اسلام» تسلیم حق و تسلیم خدا بودن است؛ بر اساس این معنا همه ادیان الهی را می‌توان اسلام نامید، و حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَامُ نیز که قرن‌ها قبل از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده مسلمان به شمار می‌آید. قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ

مُسْلِمُونَ»^(۱) «و ابراهیم پسرانش را به همان آیین سفارش نمود، و یعقوب نیز چنین کرد، [و هر یک گفتند:] ای پسران من، خداوند این دین را برای شما برگزیده است؛ پس نمیرید مگر آن که مسلمان باشید.» و اساساً «اسلام» در قرآن ظاهراً به همین معنای تسلیم خدا بودن است؛ به دلیل این که در مورد پیامبران دیگری نیز چون حضرت نوح و حضرت موسی و حضرت لوط عَلَيْهِمُ السَّلَامُ یا پیروانشان این تعبیر به کار رفته است.^(۲)

اما در هر صورت تسلیم خدا بودن زمانی تحقق می یابد که وقتی حجت عقلی یا شرعی برای انسان اقامه شد که خدا از او خواسته است که به شریعت اسلام و پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ایمان آورد، روی برنگرداند و بپذیرد. پس در این زمان برای کسی که حقانیت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برای وی روشن است، شرط تسلیم بودن در برابر خدا زمانی تحقق می یابد که به آن حضرت ایمان آورد.

«وَ يَكُنْ مَأْبَهُ إِلَى الْحُزْنِ الطَّوِيلِ وَالْعَذَابِ الْوَبِيلِ»

(و بازگشت او یا پایان کارش به اندوه بسیار است و عذاب هلاک کننده.)

عبارت «يَكُنْ مَأْبَهُ...» که به صورت مجزوم آمده، می تواند قرینه باشد بر این که در جملات پیشین هم احتمال شرط و جزا مناسب تر است؛ چون این عبارات به یکدیگر عطف شده اند.

انسانی که سراغ دین باطل و غیر اسلام برود دچار هلاکت شده، و در نتیجه عاقبت و پایان کار او یا بازگشتش در روز قیامت همراه با حزن و اندوه همیشگی است. همیشه غصه می خورد که چرا راه کج رفته و دین باطل را انتخاب کرده است. چنین

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۱۳۲.

۲-در مورد حضرت نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وَأْمُرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» سوره یونس (۱۰)، آیه ۷۲؛ و در مورد حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ» سوره یونس (۱۰)، آیه ۸۴؛ و «فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ» سوره زاریات (۵۱)، آیه ۳۶.

فردی علاوه بر حزن و ناراحتی همیشگی، دچار عذاب سختی است. «وَبِئِلٍ» یعنی وخیم، هلاک کننده و شدید.

توکل امیر المؤمنین علیه السلام بر خدا

«وَ اتَّوَكَّلُ عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلِ الْإِنْبَاءَ إِلَيْهِ»

(و به خدا توکل می‌کنم، توکلی که بازگشت به سوی اوست.)

«إنابة» به معنای بازگشت است و این که تمام توجه انسان به سوی باشد به گونه‌ای که هر چیز دیگر را از یاد برده و به آن بی توجه باشد. در آیه شریفه قرآن به همین معنا اشاره شده است که می‌فرماید: «وَ أَنْبِئُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَ اسْلِمُوا لَهُ»^(۱) (و به سوی پروردگارتان بازگردید و در برابر او تسلیم شوید.)

هنگامی بازگشت انسان راستین است که مردد نباشد و با همه دل متوجه خداوند گردد. حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: من توکل بر خدا می‌کنم؛ اما نه یک توکل ناقص و ظاهری، بلکه تمام توکل و توجه و همه اطمینانم به خداوند است و به غیر خدا توجه ندارم. «تَوَكَّلِ الْإِنْبَاءَ إِلَيْهِ» مفعول مطلق نوعی است، یعنی آن نوع توکل و اطمینانی که بازگشت به سوی خدا باشد.

«وَ اسْتَرْشِدُهُ السَّبِيلَ الْمُوَدِّيَّةَ إِلَى جَنَّتِهِ، الْقَاصِدَةَ إِلَى مَحَلِّ رَغْبَتِهِ»

(و از او راه می‌جویم راهی را که رساننده است به بهشت او، راهنمایی‌کننده است به جایگاه

خواست او.)

«سبیل» هم به عنوان مذكر استعمال شده و هم به عنوان مؤنث، و در اینجا ضمیر مؤنث به آن بازگشته است.

۱-سوره زمر (۳۹)، آیه ۵۴.

«قاصِدة» به معنای راه معتدل و جاده مستقیم است که دارای خم و چم نیست. این کلمه در اینجا با «إِلَى» متعدی شده، زیرا معنای توجّه و عنایت در آن وجود دارد، یعنی راهی که انسان را به محل رغبت خدا می‌رساند.

حضرت می‌فرماید: و از خداوند طلب هدایت می‌کنم به راهی که انسان را به بهشت می‌رساند، و راهی که انسان را راهنمایی کرده و به محل رغبت خدا می‌رساند. یعنی به جایی می‌رساند که خدا خواسته و موجب رضایت و خشنودی او باشد.

سفارش به تقوا

«أَوْصِيكُمْ عِبَادَ اللَّهِ بِتَقْوَى اللَّهِ وَ طَاعَتِهِ»

(بندگان خدا، شما را به تقوای الهی و فرمانبرداری او سفارش می‌کنم.)

«وصیّت» به معنای سفارش است و مخصوص حال احتضار و یا برای مرگ نیست، بلکه شامل سفارشهای انسان زنده و سر حال نیز می‌گردد. البته به لحاظ این که بیشتر مسلمانان در حال احتضار و برای پس از مرگ وصیّت می‌کنند، به نظر می‌آید که وصیّت فقط مخصوص حال مرگ است. به عنوان مثال شهید ثانی در کتاب «الوصیّة» شرح لمعه، نقل می‌کند که برخی «وصیّت» را به معنای «وصل» دانسته و گفته‌اند چون انسان در وصیّت مرگ خود را به دنیا متصل می‌کند به آن وصیّت می‌گویند.^(۱) به نظر من این معنا و توجیه خلاف ظاهر است؛ و وصیّت اختصاص به حال مرگ ندارد.

در اینجا نیز که حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام می‌فرماید: «أَوْصِيكُمْ عِبَادَ اللَّهِ بِتَقْوَى اللَّهِ وَ طَاعَتِهِ» نمی‌خواهند بفرمایند چون من در حال مرگ هستم به شما وصیّت می‌کنم که پس از مرگ این کارها را انجام دهید، بلکه می‌فرمایند: شما را در همه حال به تقوا و حفظ حریم خدا و پیروی از او سفارش می‌کنم.

۱- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، شهيد ثانی، ج ۵، ص ۱۱.

«فَإِنَّهَا النَّجَاةُ عَدَاً وَ الْمُنْجَاةُ أَبَدًا»

(پس همانا آن نجات فرداست و سبب رهایی همیشگی.)

تقوا وسیله نجات انسان در فردای قیامت است؛ یعنی آنچه در قیامت و روز رستاخیز به کار انسان می آید تقوا و پرهیزکاری و اطاعت از فرمان خداوند است. و در ادامه می فرماید: و تقوا سبب نجات همیشگی است.

ترهیب و ترغیب مردم توسط خداوند

«رَهَّبَ فَأَبْلَغَ»

(خداوند ترسانید، پس آن را به نهایت رسانید.)

خداوند مردم را به وسیله پیامبران عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ترسانده، و اوست که هم بشارت داده و هم می ترساند. بشیر و نذیر بودن که صفت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است، در حقیقت کار خداوند است؛ زیرا خداوند فرمان داده است به پیامبر که بترساند و بشارت دهد. «رَهَّبَ»: خداوند مردم را ترسانده است «فَأَبْلَغَ»: پس این ترساندن را کامل کرده و به نهایت رسانده است. چون خداوند درباره حساب و کتاب و قیامت و جهنم بسیار سخن گفته است.

«وَ رَغَّبَ فَأَسْبَغَ»

(و ترغیب کرد، پس آن را کامل نمود.)

«إسبغ» به معنای کامل کردن و وسعت بخشیدن است.

خداوند مردم را به بهشت تشویق و ترغیب فرمود و آن را به طور کامل انجام داد. هم ترهیب و هم ترغیب خداوند کامل بوده و هیچ کدام به صورت ناقص نبوده است.

معنای دنیا و ویژگی‌های آن

«وَصَفَ لَكُمْ الدُّنْيَا وَانْقَطَاعَهَا وَزَوَالَهَا وَانْتِقَالَهَا»

(و برای شما توصیف فرمود دنیا را و جداگشتن و نابود گردیدن و جابجا شدن آن را.)

«دنیا» که مؤنث «أدنی» است، یا از ماده «دنائت» به معنای پستی است و یا از ماده «دُنُو» به معنای نزدیکی است؛ و هر دو معنا می‌تواند صحیح باشد؛ زیرا دنیا در مقابل آخرت، هم پست و بی‌ارزش است و هم نزدیک می‌باشد. چرا که دنیا قبل از آخرت است.

«وَصَفَ لَكُمْ الدُّنْيَا»: و خداوند برای شما توصیف کرده است دنیا را «وَانْقَطَاعَهَا»: و جداگشتن دنیا را «وَزَوَالَهَا»: و زوال و نابودی آن را «وَانْتِقَالَهَا»: و انتقال آن را. عالم دنیا سپری می‌شود و شما از آن به عالم برزخ و عالم قیامت منتقل می‌گردید.

خداوند در قرآن کریم در موارد متعددی دنیا را برای من و شما توصیف و تشریح کرده است. ^(۱) از باب نمونه فرموده است: «إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ» ^(۲) «جز این نیست که زندگانی دنیا بازیچه و سرگرمی است.»

لزوم اعراض از دنیا

«فَاعْرِضُوا عَمَّا يُعْجِبُكُمْ فِيهَا لِقَلَّةٍ مَّا يَصْحَبُكُمْ مِنْهَا»

(پس روی بگردانید از آنچه شما را در دنیا به شگفتی می‌آورد، برای کمی آنچه از آن همراه شما

می‌ماند.)

۱- رجوع کنید به سوره یونس (۱۰)، آیه ۲۴؛ سوره کهف (۱۸)، آیه ۴۵؛ سوره عنکبوت (۲۹)، آیه ۶۴؛ و سوره حدید (۵۷)، آیه ۲۰. ۲- سوره محمد (۴۷)، آیه ۲۶.

از آنچه در دنیا بسیار خوششان می آید روی بگردانید و به دنبال آن ندوید. به عنوان مثال از قدرت و مقام دنیا خیلی خوششان می آید، ولی نباید به دنبال آن باشید. البته گاهی اتفاق می افتد کاری واجب است اداره شود و غیر از شما کسی نیست که عهده دار آن گردد، در چنین موردی از باب واجب کفایی لازم است شما آن را بپذیرید؛ ولی چنانچه افراد دیگری هستند که متصدی آن کار شوند و انجام آن منحصر به شما نیست، به دنبال آن نباشید.

همچنین شما از مالی خیلی خوش می آید، از این مال صرف نظر کن و اگر از شما گرفتند ناراحت نشو؛ چون اگر اکنون از شما نگرفتند، بالاخره انسان در وقت مرگ باید آن را رها کند، در حالی که در قیامت باید پاسخگو باشد؛ و اگر به دنبال مال و مقام نباشد و سراغ آن نرود، مسئولیت پاسخگویی هم ندارد.

ابن عباس می گوید: بر امیرالمؤمنین علیه السلام در ذی قار وارد شدم و آن حضرت در حال دوختن نعلین خود بودند؛ پس رو کرد به من و فرمود: «مَا قِيَمَةٌ هَذِهِ النَّعْلِ؟ فَقُلْتُ: لَا قِيَمَةَ لَهَا». قیمت و ارزش این کفش چند است؟ عرض کردم ارزشی ندارد؛ «فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَاللَّهِ لَهِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَمْرَتِكُمْ إِلَّا أَنْ أُقِيمَ حَقًّا أَوْ أَدْفَعَ بَاطِلًا»^(۱) حضرت فرمود: سوگند به خدا، این کفش نزد من از امارت بر شما محبوبتر است، مگر این که حقی را بر پاسازم یا باطلی را براندازم.

امیرالمؤمنین علیه السلام شوخی نمی کند، بلکه حقیقتی را می گوید. چون کفش رفع حاجت می کند، اما حکومت بر مردم بجز مسئولیت و پاسخگویی چیز دیگری نیست. البته همان طور که عرض کردم گاهی پذیرفتن مسئولیت ضرورت داشته و انسان در آن شرایط باید قبول کند، از این رو حضرت در ادامه سخنان خود می فرماید: «إِلَّا أَنْ أُقِيمَ حَقًّا أَوْ أَدْفَعَ بَاطِلًا»: مگر این که حقی را به پا دارم یا باطلی را براندازم.

حضرت می فرماید: «فَأَعْرِضُوا»: پس روی بگردانید «عَمَّا يُعْجِبُكُمْ فِيهَا»: از آنچه شما را به شگفتی واداشته و از آن خوشتان می آید. حال چرا باید از دنیا دوری کرد؟ حضرت در ادامه، پاسخ آن را می دهد: «لِقَلَّةِ مَا يَصْحَبُكُمْ مِنْهَا»: برای این که همراهی این چیز با شما خیلی کم بوده و زود از دست شما می رود.

«أَقْرَبُ دَارٍ مِنْ سَخَطِ اللَّهِ، وَ أْبَعْدَهَا مِنْ رِضْوَانِ اللَّهِ»

([دنیا] نزدیک ترین سرا به خشم خداوند است، و دورترین آن از خشنودی خدا.)

دنیا نزدیک ترین خانه به خشم خداوند است، و دورترین خانه از رضایت خداوند است؛ به تعبیر دیگر خداوند هیچ گاه از دنیا خوشش نمی آید مگر این که دنیا به عنوان وسیله آخرت باشد. البته در این صورت، دیگر دنیا، دنیا نیست؛ بلکه وسیله آخرت است. مولوی در این باره می گوید:

چیست دنیا؟ از خدا غافل بُدَن نی قماش و نقده و میزان و زن
مال را کز بهر دین باشی حَمول «نِعْمَ مَالٌ صَالِحٌ» خواندش رسول^(۱)

اگر دنیا برای انسان هدف باشد به طوری که نسبت به آن دلبستگی داشته باشد، مال باشد یا مقام و زن و یا چیز دیگر، ناپسند است و باید از آن دوری کرد؛ ولی اگر وسیله آخرت باشد، به اندازه وسیله بودنش ممدوح است.

از گرفتاری ها و سرگرمی های دنیا چشم برگیرید

«فَعُضُّوا عَنْكُمْ عِبَادَ اللَّهِ غُمُومَهَا وَ أَشْغَالَهَا»

(پس چشم برگیرید ای بندگان خدا از غم ها و کارهای دنیا.)

۱- مثنوی معنوی، دفتر اول.

«غَضٌّ» به معنای شکستن چشم است؛ نه به معنای بستن چشم. آیه شریفه که می‌فرماید: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾^(۱) «به مؤمنان بگو نگاهشان را بشکنند» «يَغُضُّوا» به معنای چشم بستن نیست، بلکه به این معناست که چشم و نگاهتان را بشکنید و چشم برگیرید. «غَضَّ صَوْتٌ» نیز به همین معناست؛ یعنی شکستن صدا. اگر صدا بسیار بلند باشد، آن صدا «غَضَّ» نشده است؛ اما اگر صدا را یواش و آهسته کردید، این «غَضَّ صدا» است.

انسان نمی‌تواند هیچ غصه‌ای نداشته باشد و یا اصلاً به کاری مشغول نباشد؛ برای این که بالاخره هر کسی باید کاری انجام دهد، اما باید به اندازه نیاز خود سراغ کارهای دنیا برود و خیلی به دنبال آن نباشد. بنابراین حضرت می‌فرماید: «فَغُضُّوا عَنْكُمْ»: پس چشم برگیرید و بشکنید از خودتان «عِبَادَ اللَّهِ»: ای بندگان خدا «غُمُومَهَا»: غم و غصه‌های دنیا را «وَأَشْغَالَهَا»: و کارهای آن را. یعنی برای خودتان خیلی کار درست نکنید. این که بیست و چهار ساعت بدوید و بخواهید مال جمع کنید و نماز، دین، محبت و زندگی خانوادگی خود را روی جمع‌آوری مال بگذارید، کار درستی نیست. البته نمی‌فرماید هیچ کاری نداشته باشید؛ بلکه منظور این است که همه چیز را فدای دنیا و دستاوردهای آن نکنید.

«لِمَا قَدْ أَيَقْتَنُمُ بِهِ مِنْ فِرَاقِهَا وَ تَصَرُّفِ حَالَاتِهَا»

(برای آنچه به تحقیق یقین دارید به آن از جدایی دنیا و دگرگونی احوال آن.)

در این جمله حضرت در پاسخ شما که سؤال می‌کنید: چرا بشکنیم؟ می‌فرماید: برای این که می‌دانید سرانجام از دنیا رفتنی هستید. انسان میلیاردر هم که بشود آخرش رفتنی است و تنها زحمت و وبال دارایی‌هایش به گردن اوست و روز قیامت

۱-سوره نور (۲۴)، آیه ۳۰.

باید پاسخ دهد. پس این چه کاری است که انسان برای گردآوری مال زحمت بکشد ولی از آن استفاده نکند و در آخرت هم پاسخ آن را بدهد؟! بنابراین وقتی قرار است مال دنیا از دست انسان برود باید به کم قناعت کند.

«لَمَّا أُيْتِنْتُمْ بِهِ»: به واسطه آنچه یقین کرده‌اید به آن «مِنْ فِرَاقِهَا»: از این که دنیا از شما جدا می‌شود. رئیس جمهور دنیا هم که بشوید، چهار سال یا ده سال است و بالاخره از شما جدا می‌شود. «وَوَصَّرُفِ حَالَاتِهَا»: و احوال دنیا دگرگون می‌شود. یک روز دست شما و یک روز هم دست دیگری است.

پس بترسید از دنیا

«فَاخْذَرُواهَا حَذَرَ الشَّفِيقِ النَّاصِحِ، وَ الْمُجِدِّ الْكَادِحِ»

(پس برحذر باشید از دنیا چون برحذر بودن انسان مهربان پنددهنده، و انسان تلاشگر

سخت‌کوش.)

«شَفِيقٌ» هم به معنای انسان مهربان و هم به معنای انسان بیمناک است؛ و «نَاصِحٌ» به معنای انسان خیرخواه است. «مُجِدٌّ» نیز به کسی گفته می‌شود که کوشش و تلاش می‌کند؛ و «كَادِحٌ» یعنی سخت‌کوش و زحمت‌کش.

کسی که مهربان و خیرخواه دیگری باشد با احتیاط و مواظبت رفتار می‌کند. حضرت می‌فرماید: شما باید نسبت به خود، با هوشیاری و احتیاط رفتار کنید. «فَاخْذَرُواهَا»: پس از دنیا حذر کرده و هوشیار باشید «حَذَرَ الشَّفِيقِ النَّاصِحِ»: مانند هوشیاری و برحذر بودن شخص مهربان و خیرخواه. همان‌طور که فرد مهربان و خیرخواه نسبت به دیگری با احتیاط رفتار می‌کند، شما نیز نسبت به خود خیرخواه باش و با احتیاط رفتار کن. «وَ الْمُجِدِّ الْكَادِحِ»: و مانند انسان تلاشگر سخت‌کوش. فردی که نسبت به کاری جدیت دارد با احتیاط رفتار می‌کند. بنابراین

شما هم که برای آخرت خود تلاش دارید، باید نسبت به دنیا مانند انسان مهربان و خیرخواه و انسان کوشنده‌ای که رنج و سختی می‌کشد احتیاط کنید و به آن دلبستگی نداشته باشید.

عبرت از پیشینیان

«وَاعْتَبِرُوا بِمَا قَدْ رَأَيْتُمْ مِنْ مَصَارِعِ الْقُرُونِ قَبْلَكُمْ»

(و عبرت بگیرید به آنچه به تحقیق از پرتگاههای روزگارهای قبل از خود دیدید.)

از گذشته‌ها عبرت بگیرید؛ انسانهای زیادی پیش از شما باغ و کاخ و مقام داشتند، ولی پس از چندی مردند و رفتند. بدانید عزرائیل عَلَيْهِ السَّلَامُ فقط سراغ آنها نمی‌رود؛ بلکه سراغ من و شما هم می‌آید. این است که می‌فرماید: «وَاعْتَبِرُوا»: و عبرت بگیرید «بِمَا قَدْ رَأَيْتُمْ مِنْ مَصَارِعِ الْقُرُونِ قَبْلَكُمْ»: به آنچه شما از محل سقوط و پرتگاههای قرنهای پیش دیده‌اید. علما، بزرگان، پادشاهان، ثروتمندان و دیگران همه رفتند.

«قَدْ تَزَايَلَتْ أَوْصَالُهُمْ»

(همانا بندهای بدنشان از هم گسیخته است.)

شخصیت‌های پیشین که شما خود مشاهده کرده‌اید چه اندازه قدرت و شوکت داشتند، بندهای دست و پایشان از بین رفته است. محل وصل و پیوند استخوانها و اعضای آنها که محکم بود، جدا شده و همه پوسیده‌اند. «قَدْ تَزَايَلَتْ أَوْصَالُهُمْ»: به تحقیق بندهای بدنشان از یکدیگر جدا شده است. شما در این زمان، رضاخان و محمدرضاخان و دیگران را دیدید که چه قدرتی داشتند، ولی همه از بین رفتند.

«وَ زَالَتْ أَبْصَارُهُمْ وَ أَسْمَاعُهُمْ»

(و چشم‌ها و گوش‌هاشان از بین رفته است.)

و چشم‌ها و گوش‌های آنان از بین رفته، پوسیده و خاک شده است که دیگر با چشم و گوش مادی نه می‌بینند و نه می‌شنوند.

«وَذَهَبَ شَرَفُهُمْ وَعِزُّهُمْ»

(و شرف و عزت ایشان از دست رفته است.)

آن شرافت و عزتی که داشتند: اعلیٰ حضرت، قدر قدرت، قوی شوکت و امثال این القاب، همه تمام شد و رفت و هیچ چیز باقی نماند.

«وَ انْقَطَعَ سُورُهُمْ وَ نَعِيمُهُمْ»

(و شادی‌ها و خوشگذرانی‌های آنان جدا شده است.)

آن خوشی و نعمت‌هایی که داشتند همه از دست رفته است. حالا در قبر یا در عالم برزخ به سر می‌برند و هیچ چیز دیگر برایشان باقی نمانده و دست آنها از دنیا کوتاه شده است.

«فَبَدَّلُوا بِقُرْبِ الْأَوْلَادِ فَقْدَهَا، وَ بِصُحْبَةِ الْأَزْوَاجِ مُفَارَقَتَهَا»

(پس عوض داده شدند به جای نزدیک بودن با فرزندان، از دست دادن آنان را؛ و به جای

همنشین بودن با همسران، جدا شدن از آنها را.)

باء در «بِقُرْبِ» و «بِصُحْبَةِ» برای مقابله است.

منظور این است که همنشینی و همدمی با همسر و فرزندان در این دنیا، با مرگ انسانها تبدیل به فراق و جدایی از آنها می‌شود؛ و انسانها در عالم قبر یا برزخ، از همسر و فرزندان خود که این همه به آنها نزدیک بودند مفارقت پیدا کرده و تنها به سر می‌برند.

«لَا يَتَفَاخَرُونَ، وَ لَا يَتَنَاسَلُونَ، وَ لَا يَتَزَاوَرُونَ، وَ لَا يَتَجَاوَرُونَ»

(به یکدیگر فخر نمی‌کنند، و فرزند نمی‌آورند، و به دیدار یکدیگر نمی‌روند، و همسایه همدیگر

نمی‌شوند.)

پیش از مرگ نسبت به یکدیگر فخر می‌کردند؛ او می‌گفت من از تو مهم‌تر هستم، و دیگری افتخارات خود را برمی‌شمرد؛ ولی حالا دیگر همه چیز تمام شده و تنها و جدا در قبر افتاده‌اند و افتخاری ندارند.

«لَا يَتَفَاخِرُونَ»: دیگر آن تفاخری که نسبت به یکدیگر داشتند ندارند.

«وَلَا يَتَنَاسَلُونَ»: و دیگر فرزندی نمی‌آورند. پیش از این به دنبال پیدا کردن فرزند بودند تا نسل آنان باقی بماند یا بر آنان افتخار کنند، ولی اکنون نسل و فرزند پیدا نمی‌کنند.

«وَلَا يَتَزَاوَرُونَ»: و به دیدار یکدیگر نمی‌روند. در دنیا که بودند به دیدن همدیگر رفته و با یکدیگر احوالپرسی می‌کردند و از سلامتی دوستان و خویشان جویا می‌شدند، ولی حالا همه اینها تمام شده است و به زیارت همدیگر نمی‌روند.

«وَلَا يَتَجَاوَرُونَ»: و همسایه همدیگر نمی‌شوند. در این دنیا کنار یکدیگر و همسایه هم بوده و همدیگر را می‌دیدند، ولی در عالم برزخ و در قبر همسایگی به معنای رفت‌وآمد ندارند و همدیگر را نمی‌بینند. در بعضی از نسخه‌ها «لَا يَتَحَاوَرُونَ» آمده که به معنای گفت‌وشنود است؛ یعنی با هم گفت‌وشنود و یا همنشینی ندارند.

تسلط بر نفس

«فَاَحْذَرُوا عِبَادَ اللَّهِ حَذَرَ الْغَالِبِ لِنَفْسِهِ، الْمَانِعِ لَشَهْوَتِهِ، النَّاطِرِ بِعَقْلِهِ»

(پس ای بندگان خدا! برحذر باشید چون برحذر بودن مسلط بر نفس خود، بازدارنده از شهوت خویش، نگرنده با خرد خود.)

«عِبَادَ اللَّهِ» منادا و منصوب است که یاء آن حذف شده است.

«فَاَحْذَرُوا عِبَادَ اللَّهِ»: پس ای بندگان خدا بترسید و احتیاط کنید «حَذَرَ الْغَالِبِ لِنَفْسِهِ»: نوع ترسیدن و احتیاط کردن فردی که بر نفس خود تسلط دارد. اگر انسان بر

نفس خود غالب و مسلط باشد، دنبال هوای نفس خود نرفته و آن را مهار می‌کند؛ اما اگر انسان مغلوب نفس خود باشد، هر کاری که نفس بخواهد آن را انجام می‌دهد. حضرت می‌فرماید: شما مانند کسی که مغلوب هوای نفس خود است نباشید، بلکه بترسید و احتیاط کنید مانند احتیاط کردن کسی که بر نفس خود تسلط داشته و به دنبال هوای نفس نیست.

«الْمَنَاعِ لِشَهْوَتِهِ»: و احتیاط کنید و بترسید همانند احتیاط کردن و ترسیدن کسی که شهوتش را مهار کرده و به دنبال خواهش‌های نفسانی خود نیست. اگر می‌بیند چیزی حرام است از آن پرهیز می‌کند. انسان باید به اندازه ضرورت پاسخگوی شهوت جنسی و سایر شهوات خود باشد، و نباید شهوت نفس بر انسان تسلط داشته و انسان همیشه و همه جا به دنبال خواسته‌های نفسانی خود باشد. آن مقدار شهوت و غضبی که با نظر عقل به کار گرفته شود، نه تنها مذموم نیست بلکه ممدوح است و برای زندگی ضرورت دارد؛ مانند بقای نسل؛ ولی زائد بر آن، صحیح نیست و انسان نباید به دنبال آن باشد.

«الْتَأْتِ بِعَقْلِهِ»: و احتیاط کنید و بترسید مانند ترسیدن و احتیاط کردن کسی که با عقل خود نگاه می‌کند و شهوت و غضب بر او حاکم نیست.

آشکار بودن راه حق

«فَإِنَّ الْأَمْرَ وَاضِحٌ، وَالْعَلَمَ قَائِمٌ، وَالطَّرِيقَ جَدِّدٌ، وَالسَّبِيلَ قَصْدٌ»

(پس همانا واقع امر آشکار است، و نشانه برپا، و مسیر هموار، و راه نمایان و راست.)

«أمر» در اینجا یعنی واقع امر. «فَإِنَّ الْأَمْرَ وَاضِحٌ»: پس همانا واقع امر روشن و آشکار است.

«عَلَم» به علامتی گفته می‌شود که سبب می‌شود انسان راه را پیدا کند. «جَدَد» به

معنای صاف و هموار است؛ و «جاده» نیز به معنای وسط راه که صاف و هموار است می‌آید. «قصد» به معنای اعتدال، و در مقابل اعوجاج و انحراف است. چرا می‌گویم احتیاط کنید و از خدا بترسید؟ چون راه آشکار است؛ راه بهشت و جهنم به دو دلیل روشن است: اول: عقل انسان به او می‌فهماند و راه را از چاه و حق را از باطل تشخیص می‌دهد. دوم: خداوند با فرستادن پیامبران و نزول کتابهای آسمانی، راه حق را مشخص کرده است.

«وَ الْعَلَمَ قَائِمٌ»: و آن علامت و نشانه‌ای که حق را نشان می‌دهد برپاست.

«وَ الطَّرِيقَ جَدِّدٌ»: و راه و جاده صاف و هموار است.

«وَ السَّبِيلَ قَصْدٌ»: و راه حق معتدل و نمایان است. پس در راه حق قرار گرفته و به طرف آخرت حرکت کنید. «قصد» در آیه شریفه نیز به همین معنا آمده است و کلام حضرت نیز اشاره است به این آیه شریفه که می‌فرماید: ﴿وَ عَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَ مِنْهَا جَائِزٌ وَ لَوْ شَاءَ لَهْدِيكُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(۱) «و [بیان] راه میانه و معتدل با خداوند است، و بعضی از آن [راه]ها بیراهه است؛ و اگر خدا می‌خواست همگی شما را هدایت می‌کرد.»

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۷۲ ﴾

خطبه ۱۶۲

(قسمت اول)

پرسش یکی از اصحاب: چرا شما را برکنار کردند؟

پاسخ حضرت علی علیه السلام

حق خویشاوندی و حق پرسش

بخل دسته‌ای و سخاوت دسته‌ای دیگر

عدم استشهاد حضرت به جریان غدیر

حکمت خداوند در روز قیامت

استشهاد حضرت به داستان امرؤ القیس

معاویه، مصیبت بزرگ

خاموش کردن نور خدا

اقدام حضرت علی علیه السلام در صورت پیروزی یا شکست

ابن ابی الحدید و ذکر یک داستان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۶۲ - قسمت اول »

وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِيَعُضَ أَصْحَابِهِ وَقَدْ سَأَلَهُ: كَيْفَ دَفَعَكُمْ قَوْمُكُمْ عَنْ هَذَا الْمَقَامِ وَ أَنْتُمْ أَحَقُّ بِهِ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

« يَا أَحَا بَنِي أَسَدٍ، إِنَّكَ لَقَلْبُ الْوَضِيِّينَ، تُرْسِلُ فِي غَيْرِ سَدَدٍ! وَ لَكَ بَعْدُ ذِمَامَةُ الصَّهْرِ وَ حَقُّ الْمَسْأَلَةِ، وَ قَدْ اسْتَعْلَمْتَ فَأَعْلَمَ: أَمَّا الْأِسْتِبْدَادُ عَلَيْنَا بِهَذَا الْمَقَامِ - وَ نَحْنُ الْأَعْلَوْنَ نَسَبًا، وَ الْأَشْدُونَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَوْطًا - فَإِنَّهَا كَانَتْ أَثْرَةً شَحَّتْ عَلَيْهَا نُفُوسُ قَوْمٍ وَ سَخَّتْ عَنْهَا نُفُوسُ آخَرِينَ، وَ الْحَكْمُ لِلَّهِ وَ الْمَعُودُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

وَ دَعَّ عَنْكَ نَهْبًا صَبِيحَ فِي حَجْرَاتِهِ، وَ هَلُمَّ الْخَطْبَ فِي ابْنِ أَبِي سُفْيَانَ! فَلَقَدْ أَضْحَكَنِي الدَّهْرُ بَعْدَ ابْنِكَ، وَ لَا غَرْوَ وَاللَّهِ فَيَا لَهُ خَطْبًا يَسْتَفْرِغُ الْعَجَبَ وَ يُكْثِرُ الْأُودَ. حَاوَلَ الْقَوْمُ إِطْفَاءَ نُورِ اللَّهِ مِنْ مِصْبَاحِهِ، وَ سَدَّ قَوَارِهِ مِنْ يَنْبُوعِهِ، وَ جَدَحُوا بَيْنِي وَ بَيْنَهُمْ شَرْبًا وَ بَيْئًا. فَإِنْ تَرْتَفِعَ عَنَّا وَ عَنْهُمْ مِحْنُ الْبَلْوَى أَحْمِلُهُمْ مِنَ الْحَقِّ عَلَى مَحْضِهِ، وَ إِنْ تَكُنِ الْأُخْرَى ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ (۱).»

این خطبه را قبل از سید رضی رحمته الله شیخ صدوق رحمته الله در کتابهای «امالی» و «علل الشرایع»، (۲) و نیز شیخ مفید رحمته الله در کتاب «ارشاد» (۳) با تفاوتی نقل کرده‌اند.

۱-سوره فاطر (۳۵)، آیه ۸.

۲-الأمالی، ص ۷۱۶، حدیث ۵؛ علل الشرایع، ج ۱، ص ۱۴۶.

۳-الارشاد، ج ۱، ص ۲۹۴.

و به نظر می‌رسد که این خطبه در جنگ صفین بیان شده است؛ همان‌گونه که در روایت شیخ صدوق این‌گونه آمده است: در هنگامه سخت و بحرانی جنگ صفین، یکی از اصحاب موقعیت شناس، از حضرت علی علیه السلام سؤال می‌کند: چگونه قوم شما، شما را از مقام خلافت برکنار کردند، در صورتی که شما نسبت به این مقام سزاوارتر بودید؟ حضرت ابتدا به او گوشزد می‌کند که سؤال شما در وقت و شرایط مناسبی مطرح نشده است، ولی با این حال حضرت سؤال وی را پاسخ داده‌اند.

پرسش یکی از اصحاب: چرا شما را برکنار کردند؟

«وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عليه السلام لِبَعْضِ أَصْحَابِهِ وَ قَدْ سَأَلَهُ:»

(از سخنان آن حضرت عليه السلام است [در جنگ صفین] به یکی از اصحاب خود که از ایشان

پرسید:

«كَيْفَ دَفَعَكُمْ قَوْمُكُمْ عَنْ هَذَا الْمَقَامِ»

(چگونه قوم شما، شما را از این مقام باز داشتند؟)

یکی از معانی «قوم» عشیره و خویشان است. اگر برای این اساس جمله را معنا کنیم، سؤال‌کننده از حضرت علی علیه السلام می‌پرسد: چگونه قوم و خویشان شما، شما را از مقام خلافت و جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم کنار زدند؟ چون برخی از کسانی که خلافت را غصب کردند و حضرت علی علیه السلام را کنار زدند از قریش بودند. ولی ممکن است «قوم» در اینجا به معنای گروهی از مردم باشد.

«وَأَنْتُمْ أَحَقُّ بِهِ»

(در حالی که شما به آن سزاوارتر بودید.)

امیرالمؤمنین علیه السلام از نظر نسبت با پیامبر صلی الله علیه و آله و از نظر علم و دانش و سوابق مبارزات و مجاهدتهایی که در راه اسلام و در دفاع از آن داشت، نسبت به دیگران لایق تر و برای رهبری امت سزاوارتر بود. سنی و شیعه این جمله را درباره آن حضرت آورده‌اند که: «أَوَّلُ ذَكَرٍ آمَنَ بِرَسُولِ اللَّهِ»^(۱) اولین مردی که به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله ایمان آورد علی علیه السلام بود. حالا این شخص از حضرت سؤال می‌کند که چگونه با این سوابق، مقام خلافت را از شما گرفتند؟

پاسخ حضرت علی علیه السلام

«فَقَالَ علیه السلام: يَا أَخَا بَنِي أَسَدٍ، إِنَّكَ لَقَلْبُ الْوَضِيِّينَ»

(پس حضرت علیه السلام فرمود: ای برادر اسدی، همانا تنگ [مركب] تو ناستوار است.)

«قَلْبُ» به معنای مضطرب و ناستوار است. «وَضِيِّينَ» به معنای تنگی است که به بار

شتر می‌بستند تا نیفتند.

حضرت می‌فرماید: ای برادری که از قبیلۀ بنی‌اسد می‌باشی، تنگ تو محکم نیست. وقتی تنگ شتر محکم نباشد و آن را سست بسته باشند، بار کج شده و ممکن است از روی شتر بیفتد؛ پس باید تنگی که به بار شتر می‌بندند محکم بوده و اضطراب نداشته باشد. در حقیقت حضرت می‌خواهد بگوید: تو تنگ دهان خود را نمی‌توانی به موقع حفظ کنی و بیجا و نسنجیده سخن می‌گویی؛ چون هر سخن جایی و هر نکته مکانی دارد. گفته‌اند: این پرسش در شرایط جنگ بوده که باید بحران جنگ را اداره کرد و طرح چنین سؤالی به صلاح نبوده است. البته حضرت جوابش را داده که توضیح خواهیم داد.

۱- السیرة النبویة (سیرة ابن هشام)، ج ۱، ص ۱۶۲؛ تاریخ طبری، ج ۳، ص ۸۵۷.

«تُرْسِلُ فِي غَيْرِ سَدَدٍ»

(مهار را در جای غیر محکم رها می‌کنی.)

یکی از معانی «إرسال» رها کردن است؛ و مقصود از «إرسال» در این عبارت رها کردن حیوان است. انسان وقتی اسب یا شتر یا حیوان دیگری را سوار می‌شود، باید مواظب باشد آن را در جای غیر محکم رها نکند، تا خرابی به بار نیورد و تلف نشود؛ و اگر آن را بدون مواظبت کامل رها کند، ممکن است حیوان در چاه، آب و یا درّه سقوط کند. این تشبیه است. یعنی زبان را که در اختیار انسان است، نباید رها کرد تا بدون حساب باز شود و حرفی زده شود که صلاح نیست. عدم بلاغت همین است که گاهی انسان حرفی می‌زند که تناسب ندارد. انسان ابتدا باید فکر و اندیشه کند که سخن او بیجا نباشد و بعد آن سخن را بگوید.

حضرت می‌فرماید: «تُرْسِلُ»: زبان یا حیوانی را که سوار می‌شوی رها می‌کنی «فِي غَيْرِ سَدَدٍ»: در غیر جای محکم و استوار. جایی او را رها می‌کنی که ممکن است سقوط کند و تلف شود.

حق خویشاوندی و حق پرسش

«وَلَكَّ بَعْدُ ذِمَامَةُ الصَّهْرِ وَ حَقُّ الْمَسْأَلَةِ، وَ قَدْ اسْتَعْلَمْتَ فَأَعْلَمُ»

(و بعد، از برای تو است حرمت خویشاوندی و حق پرسش، و به تحقیق از من درخواست

دانستن کردی پس بدان:)

«ذِمَامَةُ» به معنای حرمت، کفایت و حمایت است.

حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ پس از آن که دهان سُستی و نابجا بودن زمان و محل پرسش را به

آن فرد یادآوری کرد، به دو علت پاسخش را بیان فرمود:

۱- حرمت خویشاوندی

حضرت می‌فرماید: «وَلَا لَكَ»: و از برای تو و یا حق تو است «بَعْدُ»: بعد از این که سؤال خود را بی‌مناسبت مطرح کرده‌ای «ذِمَامَةُ الصُّهْرِ»: حرمت خویشاوندی. به تعبیر دیگر ما با هم خویشاوندی سببی داریم. البته در این که خویشاوندی حضرت با قبیله بنی‌اسد به چه صورت بوده است اختلاف وجود دارد. ابن‌ابی‌الحدید و دیگران می‌گویند: به لحاظ این که زینب بنت جحش یکی از زنان پیامبر ﷺ و از قبیله بنی‌اسد بوده است، حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام بنی‌اسد را از خویشان خود می‌داند.

قطب راوندی که یکی از علمای شیعه بوده، قبل از ابن‌ابی‌الحدید شرحی بر نهج البلاغه نوشته است که در آن می‌نویسد: از اینجا معلوم می‌شود که حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام دختری از بنی‌اسد گرفته و خویشاوندی آن حضرت با بنی‌اسد از این جهت بوده است. ^(۱)

ابن‌ابی‌الحدید این مطلب را که از شرح راوندی می‌بیند به او حمله کرده و می‌گوید: معلوم می‌شود که شما [راوندی] از تاریخ بی‌اطلاع هستید. برای این که در هیچ کتاب تاریخی نوشته‌اند که یکی از زنان حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام از قبیله بنی‌اسد بوده است. ابن‌ابی‌الحدید برای اثبات مطلب، تمام همسران حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام و فرزندان آنها را ذکر کرده و می‌گوید: در هیچ کجا ندیده‌ایم که حضرت فرزندی داشته باشد که مادرش را از قبیله بنی‌اسد ذکر کرده باشند. ^(۲)

ابن میثم در پاسخ ابن‌ابی‌الحدید و در حقیقت به دفاع از قطب راوندی می‌نویسد: مگر نام همه زنان امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام را در تاریخ نوشته‌اند؟ شاید آن حضرت زنی از بنی‌اسد گرفته که از آن فرزندی نداشته و در تاریخ نام او را ننوشته باشند. بنابراین زنان و فرزندان که شما [ابن‌ابی‌الحدید] ذکر کرده‌اید، آنانی هستند که نامشان در تاریخ

۱- منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة، راوندی، ج ۲، ص ۱۲۳.

۲- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۲۴۲.

نوشته شده و شما آنها را می‌شناسید، ولی این دلیل نمی‌شود که حضرت زن دیگری نداشته است.^(۱) اما به هر حال این قطب راوندی است که باید برای ادعای خود دلیل ارائه کند.

احتمال دیگری هم وجود دارد و آن این‌که خویشاوندی حضرت با سؤال کننده از آن باب باشد که بنی‌اسد یکی از طایفه‌های قبیله قریش به‌شمار می‌آیند و قرشیان به نوعی خویشاوند یکدیگر به‌شمار می‌آیند.^(۲)

۲- حق پرسش و یا حق دانستن

دلیل دومی که حضرت برای جواب دادن بیان کرده‌اند حق سؤال کردن است؛ «وَحَقُّ الْمَسْأَلَةِ»: و انسان حق دارد سؤال کند. هر کس حق سؤال دارد و می‌تواند بپرسد. قرآن کریم می‌فرماید: «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^(۳) «پس اگر نمی‌دانید از اهل ذکر بپرسید.» مطلبی را که انسان نمی‌داند، باید از اهل ذکر و کسانی که می‌دانند سؤال کند.

«وَقَدْ اسْتَعْلَمْتُمْ فَأَعْلَمُوا»: و از من درخواست دانستن کردی، پس بدان.

بخل دسته‌ای و سخاوت دسته‌ای دیگر

«أَمَّا الْإِسْتِبْدَادُ عَلَيْنَا بِهَذَا الْمَقَامِ - وَ نَحْنُ الْأَعْلَوْنَ نَسَبًا، وَ الْأَشْدُّونَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَوْطًا - فَإِنَّهَا كَانَتْ أَثَرَةً شَحَّتْ عَلَيْهَا نَفُوسُ قَوْمٍ وَ سَخَّتْ عَنْهَا نَفُوسُ آخَرِينَ»

۱- شرح ابن میثم، ج ۳، ص ۲۹۴.

۲- قریش از مهم‌ترین قبایل عرب در حجاز بوده است که لقب «نضر بن کنانه» جدّ دوازدهم پیامبر اکرم ﷺ یا «فهر بن مالک» جدّ دهم آن حضرت بوده است. برخی مورخان بیست و پنج طایفه بزرگ عرب را از طوایف قریش شمرده‌اند؛ که از آن جمله‌اند: بنی‌هاشم، بنی‌امیه، بنی‌نوفل، بنی‌اسد، بنی‌عبدالدار، بنی‌مخزوم، بنی‌خریمه و...؛ ر.ک: معجم قبائل العرب، عمر رضا کحالة، ج ۳، ص ۹۷۴.

۳- سوره نحل (۱۶)، آیه ۴۳.

(اما خودکامگی بر ما به این مقام - و حال آن که ما از جهت نَسَب برتر، و از جهت وابستگی به رسول خدا ﷺ استوارتریم - برای آن است که خلافت امتیازی بود که نفوس گروهی به آن بخل ورزید و نفوس دیگران از آن چشم پوشی کرد.)

«نَوُط» به معنای وابستگی و تعلق است؛ این که می گویند مطلب منوط به آن است، یعنی وابسته به آن است.

«أَثَرَةٌ» یعنی کسی خود را نسبت به چیزی مقدم بر دیگران بداند؛ «یستأثر نفسه علی غیره» یعنی خود را بر دیگران مقدم می دارد.

«شَحَّت» یعنی بخل ورزید؛ عرب وقتی کلمه «شَحَّ» را به کار می برد که بخل به همراه آز و حرص باشد، هم مال خود را به کسی ندهد و هم بخواهد مال و حق دیگران را بخورد.

«سَخَّت» از «سَخَى» متضمن معنای إعراض است، چون به «عَنْ» متعدی شده است. یعنی گروه دیگری از آن چشم پوشیدند و دوری کردند.

می فرماید: «أَمَّا الْإِسْتِبْدَادُ عَلَيْنَا»: این که بر ما خودسری کردند «بِهَذَا الْمَقَامِ»: به این مقام، و خلافت را گرفته و ما را کنار گذاشتند؛ «وَوَ نَحْنُ الْأَعْلَوْنَ نَسَبًا»: با وجود این که ما اهل بیت از جهت نَسَب بالاتر و برتر بوده، و من پسر عمو و داماد پیامبر ﷺ هستم و فاطمه علیها السلام تنها یادگار و سفارش شده آن حضرت بودند؛ «وَوَ الْأَشْدُونَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَوُطًا»: و به پیامبر ﷺ بیشتر وابسته هستیم و پیوندمان با آن حضرت استوارتر است؛ «فَإِنَّهَا كَانَتْ أَثَرَةً»: پس از آن جهت که خلافت یک امتیازی بود «شَحَّتْ عَلَيْهَا نَفُوسُ قَوْمٍ»: نفوس عده ای بخل کرد نسبت به آن و نخواستند در اختیار اهل بیت پیامبر ﷺ باشد «وَوَ سَخَّتْ عَنْهَا نَفُوسُ آخَرِينَ»: و گروه دیگر از آن اعراض و دوری کرد و سخاوت به خرج داد.

مقام خلافت چیزی است که معمولاً افراد به آن علاقه و رغبت دارند؛ بنابراین یک عده جلو می‌افتند و می‌خواهند آن را در اختیار خود بگیرند.

ابتدا انصار می‌خواستند سعد بن عباده را در سقیفه خلیفه قرار دهند، ولی عده‌ای از مهاجرین آمدند و ابوبکر را معین کردند؛ و در آغاز تنها پنج نفر با ابوبکر بیعت کردند و بعد هم با تهدید و ارعاب و شانتاژ آن را تثبیت کردند. هم انصار می‌خواستند خلافت را در اختیار خود بگیرند و هم مهاجرین می‌خواستند خلافت به دست امیرالمؤمنین علیه السلام نرسد.

حضرت علی علیه السلام وقتی دیدند درگیری است و با این درگیری اصل اسلام به خطر می‌افتد از آن صرف نظر کردند، زیرا نخواستند نزاع و اختلاف در کار باشد.

عدم استشهاد حضرت به جریان غدیر

در اینجا بعضی‌ها پرسیده‌اند: چرا امیرالمؤمنین علیه السلام به جریان غدیر خم اشاره نکرد و فرمود: با وجود این که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مرا به جانشینی خود معین کرد، آنان دستور پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را که مجری حکم خدا بود نادیده گرفتند؟^(۱) در جواب باید گفت: هر چند اصل داستان غدیر مورد اتفاق و به صورت متواتر نقل شده است، اما غاصبان خلافت آن را مطابق میل خود و مطابق سیاست‌های خود توجیه می‌کردند. شاید اگر حضرت به جریان غدیر خم استدلال می‌فرمود بعضی‌ها نپذیرفته و آن را توجیه یا مورد چون و چرا قرار می‌دادند. بنابراین حضرت به مطالبی استدلال می‌فرماید که هیچ قابل توجیه و جای چون و چرا نداشته باشد. به تعبیر دیگر حضرت نخواستند است مخاطب را در بحث طلبگی بیندازد و به مطلبی استدلال کند که مفاد و نتیجه آن مورد پذیرش همه نباشد.

۱- منهاج البراعة، ج ۱۰، ص ۱۲ و ۱۳.

حکمت خداوند در روز قیامت

«وَ الْحَكْمُ لِلَّهِ وَ الْمَعْوَدُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»

(و داور خداوند است و بازگشت به سوی او روز قیامت است.)

«مَعْوَدُ» اسم مکان یا مصدر میمی است. اگر مصدر میمی باشد به معنای بازگشت به سوی خداست؛ و اگر آن را اسم مکان دانستیم به معنای محل عَوْد یا محل بازگشت است.

«يَوْمَ الْقِيَامَةِ» ظرف است؛ ولی اگر «يَوْمُ الْقِيَامَةِ» خوانده شد خبر «الْمَعْوَدُ» است. محل بازگشت (محل عود) روز قیامت است؛ یا بازگشت به سوی او (عود إليه) روز قیامت می باشد، که ظرف معنا شود. «يَوْمُ» هم می تواند به عنوان ظرف منصوب باشد و هم می تواند به عنوان خبر مرفوع خوانده شود. البته بعضی نهج البلاغه ها «يَوْمُ» ندارد، ولی معنا روشن است.

حضرت عليه السلام می فرماید: خداوند بین ما و آنان که این کار را انجام دادند حکم است، و روز قیامت باید پاسخگوی آن باشند.

استشهاد حضرت به داستان امرؤ القیس

«وَ دَعَّ عَنْكَ نَهْبًا صَبِيحَ فِي حَجْرَاتِهِ»

(و واگذار از خود آن غارتگری را که در اطراف آن فریاد برآورده شد.)

«حَجْرَات» به معنای اطراف است.

این عبارت یک مصراع از شعر «امرؤ القیس» است که به دنبال حادثه‌ای که برای او پیش آمد سروده است. داستان امرؤ القیس این است که او پس از این که پدرش را

کشتند، از قبیله خود بیرون رفت و در بین طوایف عرب به دنبال پناهگاه و جایی برای زندگی می‌گشت. برای این که پدرش در بین قبیله‌اش کشته شده بود و طاقت زندگی در بین آنان را نداشت. به هر حال بر یکی از افراد قبیله «بنی جدیله» وارد شد که به او «طریف» می‌گفتند. طریف مدتی از امرؤالقیس پذیرایی کرد، ولی او به این پذیرایی‌ها قانع نبود و می‌خواست سهمی از بیابانهای اطراف را به او بدهند تا شتران خود را در آنجا بچرانند. اما به خاطر این که امرؤالقیس از آن طایفه نبود او را به بازی نگرفتند و سهمی از بیابانها و کوههای اطراف را به او ندادند. او هم نزد «خالد بن سدوس» که از طایفه دیگری بود رفت. امرؤالقیس هم شتر سواری داشت و هم شتر بارکش. زیرا معمولاً کسانی که مقداری ثروتمند بودند یک شتر مخصوص برای سواری داشتند و شترهای دیگری هم برای حمل بار داشتند. در هر صورت از قبیله بنی جدیله که ابتدا بر آنان وارد شده بود، آمدند و شتر سواری امرؤالقیس را غارت کردند. امرؤالقیس نزد خالد شکایت برد. خالد گفت: شترهای بارکش خود را بده تا من سوار آنها شوم و بروم شترت را پس بگیرم. خالد شترهای بارکش امرؤالقیس را سوار شد و پیش قبیله بنی جدیله رفت و گفت: این چه کاری بود شما انجام دادید؟ امرؤالقیس مهمان و پناهنده ماست و شما شترش را دزدیده‌اید. آنها گفتند: او پناهنده تو نیست. خالد جواب داد: به خدا قسم او در پناه من است و این هم شترهای اوست. گفتند: این شتران هم از آن اوست؟ خالد گفت: آری. پس آمدند و این شتران را هم از او گرفتند. خالد پس از این اتفاق بازگشت و به امرؤالقیس گفت: ما رفتیم شترت را پس بگیریم شترهای بارکشت را هم به یغما بردند.

امرؤالقیس پس از آن این شعر را سرود که: «دَعَّ عَنْكَ نَهْبًا صِيحَ فِي حَجْرَاتِهِ»: رهاکن آن غارتی را که در اطراف و پیرامونش یک سروصدایی شد. به لحاظ این که وقتی شتر اول مرا غارت کردند، بالاخره شکایت و سروصدا کردم و گفتم شتر مرا

بردند؛ «وَهَاتِ حَدِيثًا مَا حَدِيثُ الرَّوَاحِلِ»: و لکن به یاد آور حدیث تازه‌ای را که آن حدیث رواحل است. به تعبیر دیگر این که شترهای بارکش مرا بردند بیشتر باعث ناراحتی است تا این که شتر اول مرا بردند. برای این که در اطراف غارت اول، حد اقل سروصدایی شد و همه فهمیدند؛ ولی درباره غارت دوم که بیشتر دل انسان را می‌سوزاند، سروصدا و حرفی زده نشد.

حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ با اشاره به این شعر امرؤالقیس می‌خواهند بفرمایند: ابوبکر، عمر و امثال آنان که در ابتدا حق ما را گرفتند، حد اقل این بود که آنان صحابه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بودند و سروصدایش هم راه افتاد؛ آن مسأله تا اندازه‌ای قابل تحمل بود؛ اما این که امثال معاویه بخواهند با من مبارزه کنند و معاویه خود را در مقابل علی عَلَيْهِ السَّلَامُ قرار دهد، این بیشتر باعث ناراحتی انسان می‌شود.

«وَدَعَّ عَنْكَ نَهْبًا صِيحَ فِي حَجْرَاتِهِ»: و رها کن آن غارتی را که در اطراف آن سروصدا و صیحه‌هایی شد. برای این که آنچه ناگوارتر است، این مصیبت دوم می‌باشد. بعضی از نهج البلاغه‌ها اشاره به فرد دوم کرده‌اند، ولی ابن‌ابی‌الحدید می‌گوید: لازم نیست ما به دنبال آن مصیبت یا فرد دوم باشیم. برای این که خود حضرت داستان معاویه را به عنوان مصیبت یا فرد دوم ذکر می‌کند.

معاویه، مصیبت بزرگ

«وَهَلُمَّ الْخَطْبَ فِي ابْنِ أَبِي سُفْيَانَ! فَلَقَدْ أَضْحَكَنِي الدَّهْرُ بَعْدَ إِبْكَائِهِ»

(و بیابشون امر مهم را در مورد پسر ابی سفیان! پس به تحقیق روزگار پس از گریاندنش مرا به

خنده آورد.)

وقتی عرب می‌خواهد کسی را به چیزی بخواند و دعوت کند از کلمه «هَلُمَّ» استفاده می‌کند؛ و نوعاً گفته‌اند مفرد و تشبیه و جمع و مذکر و مؤنث آن یکسان است.

«خَطْبُ» به حادثه یا امر مهم و بزرگی گفته می‌شود که پیرامون آن سخن زیاد باشد؛ چنان‌که در سوره حجر می‌فرماید: ﴿فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾^(۱).

حالا حضرت در اینجا می‌خواهند بفرمایند: ابوبکر و عمر و دیگران به جای خود، آنچه مصیبت بزرگ است داستان معاویه پسر ابوسفیان است؛ هر آینه پس از آن که روزگار به خاطر مصیبت اول مرا گریاند به خنده واداشت. انسان از این که معاویه آمده و می‌خواهد خود را در ردیف علی عَلَيْهِ السَّلَامُ بداند خنده‌اش می‌گیرد.

«وَلَا غَرْوَ وَاللَّهِ فَيَا لَهُ خَطْبًا يَسْتَفْرِغُ الْعَجَبَ وَ يُكْثِرُ الْأَوْدَ»

(و سوگند به خدا که جای شگفتی نیست، پس شگفتا از این امر مهم که شگفتی را از بین می‌برد و

ناراستی را بسیار می‌گرداند.)

«غَرْو» به معنای تعجب است؛ «لَا غَرْو» یعنی «لَا عَجَب». «أَوْد» هم به معنای

انحراف و ناراستی است.

گاهی انسان از یک مصیبت تعجب می‌کند، ولی گاهی مصیبت یا مطلب به قدری بزرگ و گریه‌آور است که دیگر جای تعجب نبوده و فوق تعجب است. در اینجا حضرت می‌فرماید: «لَا غَرْوَ وَاللَّهِ»: به خدا قسم تعجبی نیست «فَيَا لَهُ خَطْبًا»: این کار معاویه که خود را هم ردیف علی عَلَيْهِ السَّلَامُ قرار داده است مصیبت بزرگی است که «يَسْتَفْرِغُ الْعَجَبَ»: همه تعجب‌ها را از بین می‌برد و دیگر جای تعجب باقی نمی‌گذارد «و يُكْثِرُ الْأَوْدَ»: و ناراستی را زیاد می‌کند. برای این که فرض کنیم در قضیه سقیفه و انتخاب ابوبکر توجیهی داشتند و می‌گفتند مثلاً علی عَلَيْهِ السَّلَامُ جوان و ابوبکر پیرمرد و قابل احترام است، اما این که معاویه ضد اسلام و ضد پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یکدفعه بیاید جانشین آن حضرت شود بسیار مهم و فوق تعجب است.

۱-سوره حجر(۱۵)، آیه ۵۷.

خاموش کردن نور خدا

«حَاوَلَ الْقَوْمُ إِطْفَاءَ نُورِ اللَّهِ مِنْ مِصْبَاحِهِ»

(گروهی از روی مکر و حيله خواهان خاموش نمودن نور خدا از چراغ آن بودند.)

«حَاوَلَ» به معنای درخواست چیزی از روی مکر و حيله است. و مقصود از «قوم» در این عبارت یا ابوبکر و عمر (اولی‌ها) بوده و یا معاویه و اطرافیانش (دومی‌ها) می‌باشند. البته با دومی‌ها که معاویه و اطرافیانش باشند بیشتر تناسب دارد. آنان می‌خواستند نور خدا را از چراغ آن خاموش کنند.

«وَسَدَّ قَوَارِهِ مِنْ يَنْبُوعِهِ»

(و بستن محل جوشش آب را از چشمه‌اش.)

«قَوَارٍ» به جایی از چشمه یا آب می‌گویند که فوران داشته باشد؛ «قَوَارِهِ» هم به همین معناست. حضرت عَلَيْهِ السَّلَامُ می‌فرماید: معاویه و طرفدارانش می‌خواستند نور خدا را از همان جا که فوران دارد ببندند. فوران دانش پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از خانه امیرالمؤمنین و اهل بیت عصمت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بود.

«سَدَّ» در این عبارت عطف به «إِطْفَاءً» است. یعنی می‌خواستند محل فوران نور خدا را از سرچشمه ببندند تا دیگر چشمه علم و دانش پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فوران نکرده و نور خدا از آن نجوشد.

«وَجَدَحُوا بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ شَرِبًا وَبَيْئًا»

(و میان من و خودشان آبشخور و با آوری را درآمیختند.)

«جَدَحَ» یعنی مخلوط کرد؛ «شَرِبًا» به معنای آبشخور و بهره و نصیبی است که از آب برده می‌شود؛ و «وَبَيْئًا» به معنای و با آوری است.

حضرت علیه السلام می فرماید: بین من و خودشان یک آبخور و با آوری را مخلوط و در هم کردند. به این معنا که کاری کردند تا همیشه جنگ و ستیز برپا باشد.

اقدام حضرت علی علیه السلام در صورت پیروزی یا شکست

«فَإِنْ تَرْتَفِعَ عَنَّا وَ عَنْهُمْ مِحْنُ الْبُلُوْیِ أَحْمِلُهُمْ مِنَ الْحَقِّ عَلَی مَحْضِهِ»

(پس اگر از ما و ایشان محنت‌های امتحان برطرف شود، آنان را به حق خالص می‌کشانم.)

این خطبه درباره جنگ صفین است. حضرت می فرماید: «فَإِنْ تَرْتَفِعَ عَنَّا وَ عَنْهُمْ مِحْنُ الْبُلُوْیِ»: اگر محنت‌های آزمایش و امتحان الهی از ما و از بنی امیه برطرف شد و ما پیروز شدیم به حساب آنان رسیدگی می‌کنم «أَحْمِلُهُمْ مِنَ الْحَقِّ عَلَی مَحْضِهِ»: و بر حق خالص و محض وادارشان می‌کنم و هر جا حقی ضایع شده باشد آن را به صاحبش باز می‌گردانم.

«وَ إِنْ تَكُنِ الْأُخْرَى ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ إِنْ اللّٰهُ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾»

(و اگر به گونه دیگری شود، «پس نباید جان تو برایشان به حسرت برود، همانا خداوند به آنچه

انجام می‌دهند داناست.»)

در اینجا حضرت نمی‌خواهد شکست احتمالی خود را مستقیماً مطرح کند و به زبان بیاورد. این است که می‌فرماید: «وَ إِنْ تَكُنِ الْأُخْرَى»: و اگر در کار ما احتمال دیگری بود و جور دیگری شد و ما پیروز نشدیم ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ﴾: پس نباید جان تو به خاطر این موضوع حسرت بخورد؛ برای این که ﴿إِنَّ اللّٰهُ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾^(۱) همانا خداوند به آنچه انجام می‌دهند داناست. پس در حقیقت شکست ما و پیروزی ظاهری آنان نباید باعث ناراحتی و مایه تأسف و حسرت شود.

۱-سوره فاطر (۳۵)، آیه ۸.

ابن‌أبي‌الحديد و ذکر یک داستان

ابن‌أبي‌الحديد در پايان اين خطبه داستان مفصّلي دارد^(۱) که ديگران، از جمله صاحب کتاب «مصادر نهج‌البلاغه» آن را از ابن‌أبي‌الحديد نقل می‌کند؛ و ما مطلب را در اینجا از همان کتاب برای شما می‌خوانيم.^(۲)

ابن‌أبي‌الحديد می‌نويسد: من نزد يحيى بن محمد علوی - که رئيس سادات بصره يا به اصطلاح نقيب سادات و شيعه مذهب بود - نهج‌البلاغه را می‌خواندم. وقتی به اين خطبه رسيديم از او سؤال کردم مقصود حضرت علي عليه السلام که فرمود: نسبت به مقام خلافت بر ما استبداد و خودسری کردند، چیست؟ آیا مراد حضرت از اين فرمايش جريان سقيفه بود که ابوبکر را انتخاب کرده و علي عليه السلام را کنار گذاشتند، يا مقصود حضرت روزی است که عمر کشته شد و در شورایی که تشکيل دادند عثمان را بر علي عليه السلام مقدم داشتند؟ يحيى بن محمد علوی که شيعه عاقل و باانصافی بود در پاسخ گفت: مقصود حضرت از اين فرمايش، همان جريان سقيفه است که ابتدا پنج نفر با ابوبکر بيعت کردند و بعد با تهديد و تبليغ و شانناژ خلافت را تثبيت کردند.

دنباله داستان جالب است که در درس بعد آن را می‌خوانيم.

والسّلام عليكم و رحمة الله و بركاته

۱- شرح ابن‌أبي‌الحديد، ج ۹، ص ۲۴۸.

۲- مصادر نهج‌البلاغه و أسانيد، سيّد عبدالزهراء حسيني، ج ۲، ص ۳۷۳.

﴿ درس ۲۷۳ ﴾

خطبه ۱۶۲

(قسمت دوم)

مروری بر درس گذشته

پرسش و مناظره ابن ابی الحدید

صحابه و مخالفت با پیامبر ﷺ در سقیفه

بررسی ادعای بی توجهی پیامبر ﷺ به امر خلافت

مناظره‌ای دیگر

نادرستی ادعای سکوت پیامبر ﷺ در امر خلافت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۶۲ - قسمت دوم »

مروری بر درس گذشته

خطبه‌ای را که شرح می‌دادیم در جلسه گذشته تمام شد. خلاصه مطلب این بود که در یک موقعیت نامناسب و شرایط سخت، فردی از قبیله بنی‌اسد از حضرت پرسید: چطور شد که قوم شما، شما را با این که نسبت به مقام خلافت سزاوارتر بودید کنار زدند؟ حضرت در پاسخ، پس از مقدماتی فرمودند: «فَإِنَّهَا كَانَتْ أَثَرَةً شَحَّتْ عَلَيْهَا نُفُوسُ قَوْمٍ، وَ سَخَّتْ عَنْهَا نُفُوسُ آخِرِينَ وَ الْحَكْمُ لِلَّهِ». این که ما را کنار زدند برای این بود که خلافت برگزیده‌ای بود و امتیاز محسوب می‌شد، بنابراین گروهی نسبت به آن بخل ورزیده و نگذاشتند در اختیار اهل بیت علیهم‌السلام باشد، و گروهی دیگر بخشش کردند و از آن چشم پوشیدند؛ و حکم خداوند است.

عبارتی که صدوق در کتاب «علل الشرایع» آورده است به جای «أَثَرَةً»، «إِمْرَةً» است. در این صورت معنا روشن‌تر می‌شود، زیرا «أَثَرَةً» به معنای امتیاز و «إِمْرَةً» به معنای حکومت است.

به هر حال در پایان درس گذشته گفتیم که داستان جالبی را ابن‌ابی‌الحدید نقل کرده است و امروز آن را می‌خوانیم. این داستان را کتاب «مصادر نهج‌البلاغه»^(۱) و کتاب «منهاج البراعة» از «ابن‌ابی‌الحدید»^(۲) نقل کرده‌اند.

۱- مصادر نهج‌البلاغه و آسانیده، ج ۲، ص ۳۷۳.

۲- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۲۴۸.

پرسش و مناظره ابن‌ابی‌الحدید

«قال الشّارح المعتزلی بعد الفراغ من شرح هذا الكلام» شارح معتزلی که همان ابن‌ابی‌الحدید باشد پس از شرح این خطبه می‌گوید: «و سألت أبا جعفر یحیی بن محمّد العلوی نقیب البصرة» و از ابا جعفر یحیی بن محمّد علوی که نقیب سادات بصره بود سؤال کردم.

در گذشته و زمان خلفا همه سادات شجره‌نامه داشتند، و علاوه بر شجره‌نامه معمولاً یک نقیب یا واسطه بین آنان و دولت وجود داشت که اگر بودجه، خمس و یا تقسیمی پیدا می‌شد این نقیب سادات واسطه بود و آمار سادات را به دولت می‌داد؛ که تقریباً یک منصب دولتی به شمار می‌آمد و همه او را به عنوان رئیس سادات می‌شناختند. یحیی بن محمّد علوی نقیب و رئیس سادات بصره بود که ابن‌ابی‌الحدید او را به عنوان شیعه با انصاف و دارای عقل بسیار معرفی می‌کند.

و می‌گوید: وقتی که من این خطبه یا این بخش از نهج‌البلاغه را نزد او می‌خواندم پرسیدم: «مَنْ یَعْنی ٱللّٰه بِقوله: کانت أثرة شحّت علیها نفوس قوم و سخت عنها نفوس آخرین؟» مقصود امیرالمؤمنین علیه‌السلام از این جمله چیست که می‌فرماید: عده‌ای نسبت به امارت و حکومت پس از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بخل ورزیدند و عده‌ای هم سخاوت کرده و نسبت به آن گذشت کردند. و در حقیقت گروهی جلوی حکومت را گرفتند و ما محترمانه کنار رفتیم؛ زیرا اگر کنار نمی‌رفتیم جنگ و نزاع می‌شد و این جنگ و نزاع باعث می‌گشت اسلام از بین برود.

آیا مقصود حضرت از این فرمایش اشاره به جریان سقیفه است و می‌خواهند بفرمایند: در سقیفه من و اهل حق را کنار زدند؛ و یا مقصود حضرت آن شورای شش نفره می‌باشد که عمر آنها را برگزید و آنان هم عثمان را انتخاب کردند؟

صحابه و مخالفت با پیامبر ﷺ در سقیفه

«فقال: يوم السَّقِيفَةِ» یحیی بن محمد علوی گفت: مقصود این است که ما اهل بیت را در سقیفه بنی ساعده کنار زدند. «فقلت: انّ نفسی لاتسامحنی أن أنسب إلى الصّحابه عصیان الرّسول ﷺ و دفع النّص» ابن ابی الحدید در پاسخ یحیی بن محمد علوی می گوید: دل و روح من اجازه نمی دهد که معصیت و مخالفت با پیامبر ﷺ را به صحابه آن حضرت نسبت دهم؛ و بپذیرم که امثال ابوبکر و عمر در سقیفه جمع شدند و نصّ پیامبر ﷺ را درباره امامت و جانشینی علی علیه السلام نادیده گرفته و با پیامبر ﷺ مخالفت کردند.

به تعبیر دیگر ابن ابی الحدید می گوید: شما شیعه ها معتقدید که پیامبر اکرم ﷺ در غدیر خم و در موارد دیگر صریحاً علی علیه السلام را به جانشینی خود برگزید، از جمله نخستین بار در حدیث «یوم الدّار» بود، زمانی که آیه شریفه ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾^(۱) نازل شد، پیامبر ﷺ به امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود قوم و خویشان را به میهمانی فرا خوانند و غذایی هم تهیه فرمودند و پس از خوردن غذا خطاب به همه آنان فرمود: هر کس از شما اول با من بیعت کند او وصی و جانشین من است. و از آن میان تنها امیرالمؤمنین علیه السلام که ده ساله بود بیعت کرد. این مطلب را طبری، ابن اثیر و دیگران نقل کرده اند.^(۲)

البته اهل سنت برای هر کدام از این موارد توجیهی دارند، ولی ما شیعیان معتقدیم در همه این موارد پیامبر اکرم ﷺ صراحتاً حضرت علی علیه السلام را به جانشینی خود برگزیده است.

۱-سوره شعراء (۲۶)، آیه ۲۱۴.

۲-تاریخ طبری، ج ۳، ص ۸۶۶؛ الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۶۲ و ۶۳؛ السیره الحلبیه، حلبی، ج ۱، ص ۳۲۱.

بنابراین ابن ابی الحدید می‌گوید: به او گفتم: همانا دل و روح من به من اجازه نمی‌دهد که بپذیرم صحابه پیامبر ﷺ در سقیفه جمع شده و با آن حضرت و با نص او مخالفت کردند.

بررسی ادعای بی‌توجهی پیامبر ﷺ به امر خلافت

«فقال: و أنا فلا تسامحني أيضاً نفسي أن أنسب الرسول ﷺ إلى إهمال أمر الإمامة و أن يترك الناس سدى مهملين» پس یحیی بن محمد علوی در پاسخ گفت: نفس من نیز اجازه نمی‌دهد که بپذیرم پیامبر ﷺ حاضر شود از دنیا رحلت کند و امر مهم امامت را مهمل و بلا تکلیف بگذارد و هیچ سخنی در آن باره نگوید؛ «و قد كان لا يغيب عن المدينة إلا و يؤمر عليها أميراً و هو حتى ليس بالبعيد عنها» در صورتی که پیامبر اکرم ﷺ وقتی از مدینه بیرون می‌رفت یک جانشین و یا امیری معین می‌کرد، با این که دوری آن حضرت از مدینه زیاد نبود و چندان هم طول نمی‌کشید؛ «فكيف لا يؤمر و هو ميت لا يقدر على استدراك ما يحدث؟» پس چگونه پیامبر اکرم ﷺ پس از خود امیر و جانشینی معین نکند در صورتی که می‌دانست وقتی از دنیا برود دیگر نمی‌تواند کاری انجام دهد و ضربه‌های وارد شده را جبران کند؟!

در ادامه مطلب، ابن ابی الحدید شرح مفصّلی درباره پیامبر اکرم ﷺ از قول یحیی بن محمد علوی دارد که در ضمن آن می‌گوید: پیامبر اسلام ﷺ کسی است که حتی افراد غیر مسلمان، عاقل بودن او را قبول دارند. مسیحیان، یهودیان و حتی مخالفان آن حضرت می‌گویند: او فردی عاقل، دانا و فهمیده بوده است. بنابراین چگونه می‌توان پذیرفت که چنین فرد عاقل و مدبری که یک حکومت برپا کرده و همه به عقل و درایتش اقرار دارند، حضرت علی عليه السلام و فرزند خود حضرت زهرا عليها السلام و حسنین عليهم السلام را که علاقه‌مند به آنان بوده است در بین این مردم رها کند و به نحوی آنان را پس از خود حمایت نکند؟!

در صورتی که می‌داند از یک طرف رسم مردم عرب این است که وقتی کسی از قبیله و طایفه آنان به قتل رسید باید قاتل را پیدا کرده و بکشند، و اگر دسترسی به قاتل پیدا نکردند سراغ خویشاوندان او می‌روند، و حتی اگر کسی از خویشاوندان قاتل را هم نیافتند بالاخره یک نفر از قبیله قاتل را به قتل می‌رسانند. این رسمی است که در بین عرب جاهلیت رواج داشت و دین اسلام نیز نتوانست به طور کلی آن را ریشه کن کند. از طرف دیگر حضرت علی علیه السلام بسیاری از سران قبایل عرب را - که به مقابله با اسلام و مسلمانان پرداخته بودند - به درک واصل کرده است و قبایل کینه‌توز و انتقامجوی آنان در صددند که به هر صورت ممکن از حضرت علی علیه السلام و همسر و فرزندان او انتقام بگیرند.

پس اگر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با آگاهی از این مسائل، حاضر شود که پس از رحلت خود حکومت به دست علی علیه السلام و فرزندان او نباشد و به دست دیگران بیفتد، در حقیقت به کشته شدن علی علیه السلام و فرزندان او راضی شده و حتی به انجام این کار کمک کرده است. زیرا قدرت و حکومت در اختیار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بود و آن حضرت حاضر شد پس از خود حکومت در دست دیگرانی بیفتد که نسبت به علی علیه السلام و فرزندان او حسادت و حس انتقامجویی داشتند، و تلاش نکرد تا علی علیه السلام را خلیفه و جانشین خود قرار دهد تا علی و همسر و فرزندان آنان زیر دست دیگران واقع شوند و حضرت زهرا علیها السلام برای گذراندن زندگی خود محتاج کمک دیگران باشد. به هر حال می‌گوید: من نمی‌توانم از پیامبر عاقل و با درایت، چنین چیزی را باور کنم.

ایشان پس از حدود یک صفحه مطلب که من آن را خلاصه کردم می‌گوید: ^(۱) «ألا يعلم هذا العاقل الكامل أنه إذا تركه و ترك بنیه و أهله سوقة و رعیتة فقد عرّض دماءهم للاراقه بعده؟» آیا این پیامبر عاقل و کامل نمی‌داند که وقتی علی علیه السلام و

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۲۴۹.

فرزندانش را مانند دیگر افراد و شهروندان رها کرده و از آنان حمایت نکند، خون آنان را در معرض ریخته شدن قرار داده است؟! «بل یکون هو الذی قتله و أشاط بدمائهم» بلکه او قاتل علی علیه السلام بوده و خون عترت خود را هدر داده است. «لأنهم لا یعتصمون بعده بأمر یحمیهم» زیرا علی علیه السلام و فرزندانش بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در پناه حمایت کننده‌ای نیستند.

در ادامه مطلب و برای روشن تر شدن آن مثالی مطرح کرده و می‌گوید: اگر فرض کردیم پادشاه بغداد یا یکی از کشورهای دیگر عده‌ای را کشته و آنان از دست او ناراحت و عصبانی باشند، آیا وقتی از بغداد یا کشور خود به جای دیگری می‌رود می‌تواند جانشینی برای خود تعیین نکند که ادامه دهنده برنامه‌های او بوده و پناه خانواده و دوستان او باشد و همه این کارها را به مردم واگذار کند؟ در صورتی که می‌داند اگر کارها را به مردم واگذار کند، آنان برای اداره امور خود کسانی را انتخاب می‌کنند که پادشاهی او را از بین برده و اهل بیت و وابستگان او را طرد کرده یا می‌کشند. آیا اگر پادشاهی چنین کند می‌توان او را پادشاه عاقلی دانست؟

پس از بیان مطالب فوق می‌گوید: «أفتیری ذهب عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم هذا المعنی؟ أم أحب أن یستأصل أهله و ذریته من بعده؟» آیا به نظر تو پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از چنین مطلبی غافل بوده است؟ یا این که می‌خواسته مردم خود جانشین او را انتخاب و دشمنان اهل بیت آنان را ریشه کن کنند؟ همان‌گونه که خلافت به دست دیگران افتاد و دیدیم چگونه با اهل بیت و خانواده پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم رفتار کردند. «و این موضع الشفقة علی فاطمة العزیزة عنده الحبیبة إلى قلبه؟» و کجاست موضع مهربانی بر حضرت زهرا علیها السلام که مورد محبت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بوده است؟

«أتقول: أنه أحب أن یجعلها کواحدة من فقراء المدينة تتکفف الناس؟» آیا شما می‌گویید که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دوست داشت حضرت زهرا علیها السلام را مانند یکی از فقراى مدینه

رها کرده تا از مردم گدایی کند؟! «و أن يجعل علياً المكرّم المعظم عنده الذي كانت حاله معه معلومة كأبي هريرة الدوسي و أنس بن مالك الأنصاري يحكم الأمراء في دمه و عرضه و نفسه و ولده فلا يستطيع الامتناع؟» و آیا پیامبر ﷺ می خواست علی را که نزد او دارای کرامت و احترام و بزرگی بود همچون ابوهریره و انس بن مالک قرار دهد، و حاکمان در جان و مال او و فرزندانش هرگونه بخواهند حکم کنند و علی توانایی دفاع از خود را نداشته باشد؟

خلاصه می گوید: نمی توان گفت پیامبر ﷺ از این مسأله مهم غافل بوده است؛ پیامبری که وقتی می خواهد از مدینه به جای دیگری برود نایب و جانشین معین می کند، چگونه به فکر جانشینی پس از رحلت خود نبوده است؟! پیامبری که نسبت به موارد جزئی و کوچک سفارش می کند، چگونه است که نسبت به این مطلب بسیار مهم وصیت و سفارشی نداشته است؟! پیامبر اکرم ﷺ که برای چنین امر مهمی بیست و سه سال زحمت کشید و خون دل خورد و دین اسلام را پایه گذاری کرد، آیا ممکن است مردم را به حال خود واگذاشته باشد و معتقد باشد اگر دین هم از بین رفت اشکال ندارد؟! آیا می توان پیامبر ﷺ را فردی دانست که این مطلب را تشخیص ندهد و نسبت به آن بی تفاوت باشد؟!

این مطالب را یحیی بن محمد علوی در جواب پرسش ابن ابی الحدید که نزد او درس می خوانده گفته و بدین گونه مجابش کرده است. ادامه مطلب نیز جالب است که آقایان خود مطالعه کنند.

البته باید توجه داشت دلیل این که خداوند به پیامبر اکرم ﷺ دستور داد تا حضرت علی را به امامت و حکومت منصوب کند، این مواردی نیست که یحیی بن محمد علوی در پاسخ به ابن ابی الحدید گفته است؛ بلکه شایستگی های آن حضرت و جایگاه علمی و معنوی ایشان است که دلیل این فرمان الهی بوده است.

نکته دیگر این که این گونه نبوده است که خلافت و حکومت ابوبکر بر اساس رضایت و خواست اکثریت مردم شکل بگیرد؛ این تصمیمی بود که یک عده محدودی گرفتند و بعد با جنجال و شانتاژ و ارباب عده‌ای و تطمیع عده‌ای دیگر حرف خود را بر کرسی نشانند. شواهد این مطلب در تاریخ منعکس است و مهم‌ترین شاهد آن تهدید و اجبار برخی از صحابه به بیعت با ابوبکر است. حتی در منابع اهل سنت به روشنی تصریح شده است که کسانی چون علی عَلِيٍّ را با اکراه یا اجبار به بیعت کشانیدند.^(۱)

مناظره‌های دیگر

در کتاب «ولایة الفقیه» داستانی را نقل کرده‌ام که مربوط به همین نکته است.^(۲) خلاصه داستان این است که یکی از علمای بزرگوار شیعه به بلاد اهل سنت و به منزل یکی از علمای آنان وارد می‌شود. آنان نیز از این عالم شیعه استقبال خوبی کرده و از او می‌خواهند که شب مهمان آنان باشد. این عالم شیعه می‌گوید: دعوت شما را به شرطی می‌پذیرم که نخواهید بحث مذهبی کنید. آنان شرط را پذیرفته و به این آقا احترام گذاشته و از او پذیرایی می‌کنند. ولی بالاخره عالم اهل سنت طاقت نیاورده و وارد بحث می‌شود و خطاب به مهمان شیعه می‌گوید: به نظر شما ابوبکر چطور آدمی بوده است؟ آن عالم شیعه پاسخ می‌دهد: ابوبکر یکی از صحابه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، پدر زن، همسفر و یار غار او بوده است؛ ابوبکر بسیاری از کمالات را داشته است، ولی از همه مهم‌تر این که عاقل‌تر از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده است.

وقتی این جمله را می‌گوید عالم سنی با تعجب می‌پرسد: چه می‌گویید؟ چطور

۱- العقد الفرید، ابن عبد ربّه اندلسی، ج ۵، ص ۱۳.

۲- دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۴۷؛ و ترجمه آن: مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۱، ص ۱۳۷.

عقل ابوبکر از عقل پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بیشتر بوده است؟ عالم شیعه می‌گوید: برای این که ابوبکر تنها دو سال و نیم خلافت و حکومت کرد، ولی پیش از مرگ خود وصیت کرد که عمر خلیفه و جانشین او باشد؛ بنابراین عقل ابوبکر او را به این نتیجه صحیح رساند که وقتی از دنیا می‌رود مسلمانان احتیاج به حاکم و رهبر و هدایت کننده دارند. اما پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با این که بیست و سه سال زحمت کشید و دین اسلام را گسترش داد و جنگ‌های بسیاری در این راه کرد و بهترین یاورانش به شهادت رسیدند، عقلش نرسید که پس از خود کسی را معین کند و بگوید این شخص پس از من خلیفه و هادی شماست.

در حقیقت عالم شیعی چیزی را گفته که اهل سنت معتقدند و می‌گویند که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کسی را به جانشینی خود تعیین نکرده است. بالاخره آن عالم سنی به این نتیجه رسید که سخن این عالم شیعی از روی حساب است و جواب ندارد. در هر صورت این داستان هم مؤید داستان یحیی بن محمد علوی شیعی است که می‌گوید: نفس من به من اجازه نمی‌دهد که بپذیرم پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با همه این زحمتهایی که برای گسترش دین اسلام تحمل کرد، کسی را برای جانشینی خود معین نکرده باشد؛ پس حتماً کسی را معین فرموده است؛ و مخالفان خلافت حضرت علی عَلِيٌّ و فرزندان عَلِيٍّ پاسخی برای این گونه استدلالها ندارند.

نادرستی ادعای سکوت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در امر خلافت

در اینجا دلیل دیگری را به مطلب اضافه می‌کنم و آن این است که خود پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: «من مات بلا وصیة مات میتة جاهلیة»^(۱) «هر کس بدون وصیت از دنیا برود به مرگ جاهلیت مرده است.» پس چگونه بپذیریم که آن حضرت

۱- الرسائل العشر، شیخ طوسی، ص ۳۱۷.

در مورد مسألهٔ خلافت که بسیار مهم است سکوت کامل فرموده است؟! و اهل سنت نیز نگفته‌اند که پیامبر ﷺ ابوبکر را به جانشینی خود معین کرده است، بلکه می‌گویند مردم ابوبکر را در سقیفه انتخاب کردند. ما شیعیان معتقدیم که پیامبر ﷺ علی را به جانشینی خود معین فرمود. بنابراین اگر پیامبر ﷺ به عقیدهٔ اهل سنت کسی را به جانشینی خود معین نکرده باشد، به قول آن عالم شیعی ابوبکر عقلش بیشتر از پیامبر ﷺ بوده است؛ و اگر هم بنا به عقیدهٔ ما کسی را معین کرده باشد، آن شخص نمی‌تواند کسی جز علی را باشد.

باید توجه داشت که روایات نقل شده از طریق اهل سنت دربارهٔ تعیین حضرت علی منحصراً به جریان غدیر نیست که آن را توجیه کنند. در جریان غدیر پیامبر ﷺ فرمود: «من كنت مولاه فهذا علي مولاه»^(۱) «هرکس که من مولای او هستم پس این علی مولای اوست.»

بعضی از اهل سنت در توجیه این حدیث می‌گویند: مقصود از «مولا» دوست است؛ یعنی علی را دوست بدارید. در صورتی که اولاً: «ولی» و «مولا» به معنای دوستی تنها نیست، بلکه مقصود از «مولا» دوستی است که صاحب اختیار و یاور انسان باشد؛ و ثانیاً: در روایات خود اهل سنت آمده که پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «علي وليكم من بعدی»^(۲) «علی ولی شما پس از من است.» در این حدیث عبارت «من بعدی» (پس از من) آمده است و اگر «ولی» و «مولا» به معنای دوستی تنها بود، دیگر «پس از من» گفتن معنا نداشت؛ چون در زمان حیات پیامبر ﷺ نیز می‌توان و باید علی را دوست داشت.

در کتاب «سنن ترمذی» دربارهٔ حدیث بالا آمده است: پس از این که عده‌ای از

۱- المسند احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۸۴، ۱۱۸، ۱۱۹ و ۱۵۲؛ سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۴۵؛ سنن الترمذی، ج ۵، ص ۲۹۷. ۲- همان.

رزمندگان اسلام از جنگ یمن بازگشته بودند و از علی عَلِيٌّ نزد پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شکایت بردند، آن حضرت از آنان ناراحت شده و می‌فرماید: «ما تُرِيدُونَ مِن عَلِيٍّ؟ ما تُرِيدُونَ مِن عَلِيٍّ؟ ما تُرِيدُونَ مِن عَلِيٍّ؟ إِنَّ عَلِيًّا مِنِّي وَأَنَا مِنْهُ وَهُوَ وَلِيٌّ كُلِّ مُؤْمِنٍ مِّنْ بَعْدِي»^(۱)

«از علی چه می‌خواهید؟ از علی چه می‌خواهید؟ از علی چه می‌خواهید؟ هر آینه علی از من است و من از اویم، و او ولی هر مؤمنی پس از من است.»

پس معلوم می‌شود که سفارش پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ درباره علی عَلِيٌّ تنها مسأله دوستی نیست، برای این که دوستی امروز و فردا ندارد، بلکه مقصود این است که علی عَلِيٌّ پس از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جانشین آن حضرت است.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۱- سنن الترمذی، ج ۵، ص ۲۹۶؛ و نیز رک: دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۱، ص ۴۵ و ۵۷.

﴿ درس ۲۷۴ ﴾

خطبه ۱۶۳

(قسمت اول)

مروری اجمالی بر خطبه

بیان ابن ابی الحدید درباره حضرت علی علیه السلام

انتقاد منهاج البراعة از ابن ابی الحدید

تقدم مفضل بر فاضل به خاطر مصلحت!

علوم عقلی و فلسفی در خطبه

ماهیت، وجود و عدم

امتیاز واجب الوجود از دیگر موجودات

ستایش خداوند

ازلی و سرمدی بودن خداوند

خشوع و اقرار به وحدانیت خداوند

محدودیت موجودات

وجود نامحدود ذات خداوند

نامحدود بودن زمانی خداوند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۶۳ - قسمت اول »

وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

الْحَمْدُ لِلَّهِ خَالِقِ الْعِبَادِ، وَ سَاطِحِ الْمِهَادِ، وَ مُسِيلِ الْوِهَادِ، وَ مُخْصِبِ النَّجَادِ.
لَيْسَ لِأَوْلِيِّهِ ابْتِدَاءٌ، وَ لَا لِزَلِيَّتِهِ انْقِضَاءٌ، هُوَ الْأَوَّلُ لَمْ يَزَلْ، وَ الْبَاقِي بِلاَ أَجَلٍ، خَرَّتْ لَهُ
الْجِبَاهُ، وَ وَحَدَّثَهُ الشَّفَاءُ. حَدَّ الْأَشْيَاءِ عِنْدَ خَلْقِهِ لَهَا إِبَانَةٌ لَهُ مِنْ شِبْهَهَا، لَا تُقَدَّرُهُ الْأَوْهَامُ
بِالْحُدُودِ وَ الْحَرَكَاتِ، وَ لَا بِالْجَوَارِحِ وَ الْأَدْوَاتِ. لَا يُقَالُ لَهُ: مَتَى؛ وَ لَا يُضْرَبُ لَهُ أَمَدٌ
بِحَتَّى.»

مروری اجمالی بر خطبه

این خطبه مانند بیشتر خطبه‌هایی که مرحوم سید رضی از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام نقل کرده، تقطیع شده و تنها برخی عبارتهای آن نقل شده است. و آنچه از این خطبه در نهج البلاغه آمده متضمن دو بخش است: بخش اول درباره تعظیم و تمجید خداوند است، و بخش دوم درباره انسان است.

بخش اول دارای سه اصل است:

اصل اول؛ خداوند واجب الوجود است و با موجودات دیگر امتیاز ذاتی دارد و هم‌سنخ دیگر موجودات نیست.

اصل دوم؛ درباره مراحل علم خداوند است.

اصل سوم؛ درباره مراحل قدرت خداوند است.

حدود ده تا پانزده خطبه در نهج البلاغه وجود دارد که حضرت علی علیه السلام در مورد خداوند و صفات او بحث کرده است. مباحث آن حضرت در این خطبه‌ها مانند مباحث کسی است که همه مبانی فلسفی فلاسفه عالم را در مورد واجب الوجود و صفات او خوانده و از آن با اطلاع است. با این که در محیط عربستان آن روز و یا در عراق و کوفه دانشگاهی نبوده و مسائل فلسفی و این گونه علوم تدریس نمی‌شده است، ولی حضرت علی علیه السلام این گونه عمیق و ریشه‌ای در مورد این مسائل بحث کرده که واقعاً یک معجزه است.

بیان ابن‌ابی‌الحدید درباره حضرت علی علیه السلام

به لحاظ همین دقت و موشکافی حضرت پیرامون مسائل فلسفی است که ابن‌ابی‌الحدید در مورد امیرالمؤمنین علیه السلام قلم فرسایی کرده و مطالبی را در مورد آن حضرت آورده که حیف است خوانده نشود. ابن‌ابی‌الحدید می‌گوید: ^(۱)

«و اعلم انّ هذا الفنّ هو الذی بان به امیرالمؤمنین علیه السلام عن العرب فی زمانه قاطبة» و بدان که این مهارت در بیان معارف امتیازی است که حضرت علی علیه السلام را از همه مردم عرب زمان خود جدا می‌کند. همین که حضرت معارف بلند عقلی را با زبان بسیار ساده و رسا بیان کرده، مهارت و علمی است که هیچ کس دیگر در آن زمان و حتی پس از آن این امتیاز را نداشته است؛ «و استحقّ به التّقدم والفضل علیهم أجمعین» و حضرت به واسطه این فن و مهارت بر همه آنان مقدم است و فضیلت دارد.

«و ذلك لانّ الخاصّة الّتی یتمیّز بها الانسان عن البهائم هی العقل و العلم» چون تفاوت انسان با دیگر حیوانات همان عقل و علم اوست که می‌تواند مطالب عقلی را با بیان رسا توضیح دهد. انسان از جهت بدن و برخی مشاعر و حواس مانند دیگر حیوانات است و تنها امتیاز بین آنها در عقل انسان است که دیگر حیوانات از آن

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۲۵۶.

بی‌بهره‌اند. «ألا ترى أنه يشاركه غيره من الحيوانات في اللحمية و الدّمويه و القوّة و القدرة و الحركة الكائنة على سبيل الارادة و الاختيار؟» آیا مشاهده نمی‌کنید که انسان با دیگر حیوانات از جهت گوشت، خون، قدرت و حرکت ارادی و اختیاری مشترک می‌باشند؟ حیوانات نیز برخی حرکات اختیاری و ارادی را دارند. به عنوان مثال حیوان همانند انسان قصد می‌کند که به باغ یا چراگاهی برود و می‌رود و رفتنش هم ارادی و اختیاری است. «فليس الامتياز إلا بالقوّة النّاطقة، أي العاقلة العالمة» بنابراین امتیاز انسان تنها به نیروی ناطقه اوست، یعنی همان نیروی تعقل او که انسان را از دیگر حیوانات جدا کرده است. البته مقصود از «ناطق» بودن انسان، تنها حرف زدن او نیست؛ بلکه مقصود این است که می‌تواند مسائل عقلی و علمی را که در مافی الضمیر و درون خود دارد بیان کند. پس در حقیقت «ناطق» در تعریف انسان، به معنای «عاقل» است.

«فكلّمنا كان الانسان أكثر حظّاً منها كانت إنسانيته أتمّ» پس هر چه بهره و نصیب انسان از نیروی عقل بیشتر باشد انسانیت او کامل‌تر است. «و معلوم أنّ هذا الرّجل انفراد بهذا الفنّ» و معلوم و مشخص است که این مرد یعنی حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام نسبت به این فن و مهارت (علم اصول و عقاید) یگانه‌تاز و بی‌نظیر است. «و هو أشرف العلوم لأنّ معلومه أشرف المعلومات» و این علم معارف و عقاید، شریف‌ترین دانش‌هاست؛ زیرا شرف هر علمی به شرف معلوم آن بستگی دارد. و معلوم علم معارف و عقاید، خداوند و صفات او و مجرداتند که شریف‌ترین معلومات هستند.

«و لم ينقل عن أحد من العرب غيره في هذا الفنّ حرف واحد» و از غیر امیرالمؤمنین علیه السلام در میان مردم عرب در این مسائل عقلی و فلسفی هیچ کلمه و حرفی همانند آن حضرت نقل نشده است. «و لا كانت أذهانهم تصل إلى هذا و لا يفهمونه» و ذهن دیگران از آنها به این مطالب نرسیده و نمی‌فهمیدند. آنان که به اصطلاح شاعر و عالم بودند اگر شعر و یا مطلبی می‌گفتند بیشتر در مورد زن، جاه و شترشان بود و درباره معلومات عقلی سخن شعر و یا نثری نداشتند.

«بهذا الفن فهو منفرد فيه و بغيره من الفنون و هي العلوم الشرعية مشارك لهم و راجح عليهم» پس حضرت علی علیه السلام نسبت به علوم عقلی و بیان معارف و اصول عقاید بی نظیر است، و نسبت به دیگر علوم اسلامی با دیگران شریک است اما از آنها افضل و دانشمندتر است. «فكان أكمل منهم» پس امیرالمؤمنین علیه السلام از تمامی بشر آن روز کامل تر بود؛ «لأننا قد بينا انّ الأعلّم أدخل فی صورة الانسانية و هذا هو معنی الأفضلية» زیرا ما بیان کردیم که هر کس داناتر و دانشمندتر از دیگران باشد در شکل و حقیقت انسانیت واردتر است، و این معنای افضلیت و برتر بودن است.

این عبارات کلام ابن ابی الحدید است که شیعه مذهب هم نیست. او درباره حضرت می گوید: امیرالمؤمنین علیه السلام نسبت به اصول عقاید و بیان آن و خدانشناسی و صفات خداوند و امثال آنها منحصر به فرد است و در بین مردم عرب بی نظیر می باشد؛ و درباره سایر علوم شرعی (مانند فقه، اخلاق و...) با دیگران مشارکت دارد، ولی از همه آنان برتر است.

انتقاد منهاج البراعة از ابن ابی الحدید

مرحوم خوئی در شرح خود بر نهج البلاغه به نام «منهاج البراعة» بعد از نقل این قسمت از شرح ابن ابی الحدید می نویسد: ^(۱) «أقول: قد مرّ غیر مرّة أنّه بعد الاعتراف و الازعان بكونه علیه السلام أفضل و أكمل من غیره کیف یجوز تقدیم غیره علیه؟» بارها گذشت که ابن ابی الحدید پس از اعتراف و قبول این که حضرت نسبت به دیگران فاضل تر و کامل تر بوده است، چگونه مقدّم داشتن دیگران را نسبت به او روا و جایز می داند؟ ابن ابی الحدید در ابتدا و در مقدمه شرح نهج البلاغه خود، جواب مؤلف منهاج البراعة را به نظر خود داده است. آنجا که می گوید: «الحمد لله الذی... قدّم المفضول علی الأفضل لمصلحة» ستایش و حمد مخصوص خداوندی است که به خاطر مصلحت، مفضول را بر فاضل مقدّم داشت.

۱- منهاج البراعة، ج ۱۰، ص ۲۰.

تقدّم مفضول بر فاضل به خاطر مصلحت!

البته سخن و ایراد مؤلف منهاج البراعة بجاست؛ زیرا اولاً: خداوند مفضول را بر فاضل مقدّم نداشته است، بلکه تنها عده‌ای به روشهای مختلف این کار را کردند و مردم را نیز به این راه کشاندند؛ و ثانیاً: این چه مصلحتی است که باید به خاطر آن اعلم و داناتر را کنار گذاشت و دیگری را که به قول مؤلف منهاج البراعة معنای یک کلمه از قرآن را نمی‌داند مقدّم داشت؟! اگر مصلحتی وجود داشت بهتر بود ابن‌ابی‌الحدید به آن اشاره می‌کرد.

«و بعد الاقرار باختصاص العلم الالهی به ﷺ و باشتراکه مع غیره و رجحانه علیهم فی سائر العلوم کیف یسوّغ القول بحقیقة إمامة غیره؟» او که اقرار دارد علم و معارف الهی منحصر به علی ﷺ است و در علوم دیگر نیز نسبت به همگان رجحان و برتری دارد، چگونه روا و جایز می‌داند که امامت دیگران را بپذیرد؟ «و الحال انّ ترجیح المرجوح علی الزّاجح قبیح عقلاً علی أصول العدلیة» در حالی که ترجیح و برتری دادن مرجوح بر راجح بنا بر اصول عدلیه از نظر عقل قبیح و ناپسند است. امامیه و معتزله قائل به عدالت خداوند بوده و می‌گویند: خداوند بر طبق عدالت رفتار می‌کند؛ ولی اشاعره بر این عقیده نیستند و می‌گویند: هر چه خسرو کند شیرین بود، هر چه خداوند انجام دهد همان عدالت است. پس چگونه ابن‌ابی‌الحدید که معتزلی است، جایز می‌داند خداوند مفضول را بر فاضل مقدّم بدارد؟! در حالی که این حرف با اصول عدلیه و معتزله مخالف است.

«فضلاً عن الثقل» افزون بر این که نقل و آیه شریفه نیز تقدّم مفضول بر فاضل را رواندانسته است. «قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(۱) «بگو آیا کسانی که می‌دانند با کسانی که نمی‌دانند برابرند؟». «و قال أيضاً: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي

۱-سورة زمر (۳۹)، آیه ۹.

إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ»^(۱) «پس آیا کسی که به سوی حق هدایت می‌کند سزاوارتر است از او پیروی شود یا کسی که راه نمی‌یابد مگر این که راهنمایی شود؟ شما را چه شده است؟ چگونه داوری می‌کنید؟» «لَا يَهْدِي» باب افتعال است و اصلش «لَا يَهْتَدِي» بوده؛ یعنی قبول هدایت نکرده و باید دیگران هدایتش کنند.

پس هم عقل و هم نقل، تقدّم مفضول بر فاضل و جاهل بر عالم را روا ندانسته‌اند؛ ولی شما آن را جایز می‌دانید.

«فيا عجباً عجباً يقوم بالخلافة من لا يعرف معنى عنباً و أباً» پس شگفت و بسیار جای شگفت است که کسی امر خلافت و حکومت را به دست گیرد و بر آن قیام کند که معنای «عنباً و أباً» را نمی‌داند. البته در اینجا صاحب منهاج البراعة ظاهراً اشتباه کرده و مقصودش «فَاكِهَةٌ وَ أَبَاً» است. ما در قرآن «عنباً و أباً» نداریم؛ بلکه «وَ عِنْبًا وَ قَضِبًا»^(۲) و «وَ فَاكِهَةٌ وَ أَبَاً»^(۳) بیان شده است. در تاریخ آمده است وقتی ابوبکر به خلافت رسید از او درباره معنای آیه شریفه «وَ فَاكِهَةٌ وَ أَبَاً» (و میوه و چراگاه) پرسیدند و ابوبکر در پاسخ گفت: معنای «أباً» را نمی‌دانم.^(۴) «و يعتزل في جنح بيته من عنده علم الكتاب و له الفضل على غيره من كل باب» چطور ابوبکر خلیفه می‌شود اما امیرالمؤمنین عليه السلام که علم کتاب نزد اوست و در هر بابی از علوم بر دیگران برتری دارد خانه‌نشین می‌شود؟!!

«و إلى الله الشكوى من دهر يربى الجهل و الضلال، و يمحق الفضل و الكمال» و به خداوند باید شکایت برد از روزگاری که نادانی و گمراهی را پرورش داده و فضل و کمال را نابود می‌کند.

۱-سوره یونس (۱۰)، آیه ۳۵. ۲-سوره عبس (۸۰)، آیه ۲۸.

۳-همان، آیه ۳۱.

۴-الإرشاد، ج ۱، ص ۲۰۰؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۶۹۲ تا ۶۹۴؛ الدر المنثور، ج ۶، ص ۳۱۷؛ مناقب آل ابی طالب، ابن شهر آشوب، ج ۲، ص ۳۲.

علوم عقلی و فلسفی در خطبه

در هر صورت این خطبه از خطبه‌هایی است که ابن‌ابی‌الحدید در مورد آن اعجاب داشته است. البته خطبه‌ای که حضرت در مورد علوم عقلی و فلسفی سخن می‌گوید منحصر به این خطبه نیست، بلکه خطبه اول و امثال آن نیز انسان را به شگفتی می‌آورند که چگونه در شرایط زمانی و مکانی آن زمان که دانشگاه و درسی درباره این مسائل وجود نداشته، حضرت آن‌چنان دقیق و عمیق درباره مسائل عقلی و فلسفی سخن گفته‌اند.

این خطبه به طور خلاصه از دو قسمت تشکیل می‌شود که در قسمت اول آن سه اصل مورد بحث قرار گرفته است. اصل اول این است که خداوند واجب‌الوجود است و سخن وجود خدا با دیگر موجودات و با وجود مخلوقات او تفاوت دارد.

ماهیت، وجود و عدم

در فلسفه گفته می‌شود که ما سه مفهوم کلی داریم که عبارتند از: ماهیت، وجود و عدم.

«عدم» به معنای نیستی است و چیزی نیست که در مورد آن بتوان بحث کرد. «ماهیت» به معنای حدود و جودات است. به تعبیر دیگر از جودهای محدود، حدی انتزاع می‌شود که به آن ماهیت گفته می‌شود. به عنوان مثال وقتی می‌گوییم این انسان است، یعنی جودی است که در حد انسانیت بوده و ویژگی‌های انسانیت را داشته و ویژگی‌های نوع دیگری را ندارد. باز وقتی می‌گوییم این درخت است، یعنی خصوصیات درخت را داشته و خصوصیات چیزهای دیگر را ندارد. پس جودات محدود، ماهیت دارند؛ و ماهیت همان حدود و جودات است. بنابراین ماهیت داشتن

تنها مربوط به وجودات محدود است؛ و هستی غیر متناهی که فقط هستی است و هیچ عدم و نیستی در آن راه ندارد، وجود ذات باری تعالی است.

امتیاز واجب‌الوجود از دیگر موجودات

البته باید توجه داشته باشیم ذات باری تعالی به لحاظ این که غیر متناهی است، علم و قدرت و اراده غیر متناهی نیز می‌باشد؛ و با این که از هر جهت غیر متناهی است، حقیقتی تنهاست که دوّم ندارد: «حقیقة واحدة و لا ثانی له». چون اگر ثانی داشته و دو تا باشند، هر دو محدود می‌شوند و هر کدام کمال دیگری را ندارد؛ پس چون حقیقت واحد است، همه کمالات به او برمی‌گردد. زیرا در گذشته عرض کرده‌ام که سایر کمالات مانند علم، قدرت و اراده که جزء کمالات وجودی‌اند حقیقت دارند؛ و به لحاظ این که ما حقیقتی غیر از هستی نداریم، پس همه این حقیقت‌ها به هستی باز می‌گردند. بنابراین هر هستی در حدّ خودش دارای علم، قدرت، حیات و دیگر صفات است.

البته وجود غیر متناهی که ذات باری تعالی باشد علاوه بر وجود خود، دارای جلوه و پرتو می‌باشد؛ مانند نور که دارای پرتو است. خورشید یک نور و یک پرتو دارد. نور خورشید همان است که به همه جا می‌تابد. علاوه بر آن در سایه‌ها که خورشید و نور آن مستقیماً نمی‌تابد، پرتو و جلوه‌های نور خورشید وجود دارد و روشن‌تر از شب است که نور خورشید به طور کلی در آنجا نمی‌تابد. به هر حال موجودات دیگر، جلوه و پرتو جلوه حق بوده که به «وجود منبسط» تعبیر می‌شود. «وجود منبسط» یعنی یک وجود کش‌دار و گسترده که جلوه حق است. «منبسط» که می‌گوییم برای این است که انسان و حیوان و همه موجودات را شامل بشود. به تعبیر دیگر یک خدا داریم با یک جلوه و یک پرتو؛ این پرتو همان وجود منبسط است که به واسطه آن همه ماهیات تجلی یافته‌اند.

خلاصه ذات باری تعالی حقیقت غیر متناهی است که حقیقت هستی بوده؛ و دارای علم، قدرت و سایر صفات کمالیه غیر متناهی است. حضرت در این خطبه مطالب فوق را با تعبیرات مختلف بیان می فرمایند. گاهی از این دیدگاه بحث می کنند که خداوند ذاتاً نسبت به دیگر موجودات امتیاز دارد، زیرا او واجب الوجود است و دیگر موجودات پرتو او می باشند؛ گاهی نیز از جهت احاطه علمی و قدرت او نسبت به همه موجودات بحث می کنند.

ستایش خداوند

«الْحَمْدُ لِلَّهِ خَالِقِ الْعِبَادِ، وَ سَاطِحِ الْمَهَادِ، وَ مُسَيِّلِ الْوَهَادِ، وَ مُخْصِبِ النَّجَادِ»

(سپاس خداوندی راست که آفریننده بندگان است، و گستراننده زمین، و به جریان اندازنده زمین های پست، و سرسبزکننده زمین های بلند.)

الف و لام در «الحمد» برای جنس و مفید استغراق است؛ و لام در «لله» برای اختصاص است.

«سَطَّحَ» یعنی گسترانید؛ و «سَاطِحَ» اسم فاعل آن است. «مِهَاد» به معنای فراش بوده، و جمع آن «مُهَد» و «أْمُهَدَة» است. و «وَهَاد» جمع «وَهْدَة» به معنای گودال و زمین پست است.

«نِجَاد» نیز به زمین های بلند و مرتفع گفته می شود، که در مقابل «وَهَاد» است. سرزمین عربستان هم به همین دلیل «نَجْد» گفته می شود که مرتفع تر از دیگر جاها بوده و از سطح دریا بالاتر است. «خِصْب» هم به معنای سرسبزی و فراوانی است.

«الْحَمْدُ لِلَّهِ»: جنس ستایش ها یا همه ستایش ها مخصوص خداوند است. هر ستایشی در مقابل کمال بوده و فرض این است که کمال مطلق خداوند است و دیگر کمالات که به ظاهر در جاهای دیگر وجود دارد جلوه کمال او هستند؛ در نتیجه آن که

دارای کمال است حق تعالی بوده و ستایش نیز فقط در برابر کمال انجام می‌شود؛ پس جنس ستایش مخصوص خداوند است.

«خَالِقِ الْعِبَادِ»: خلق کننده بندگان است. البته «عِبَاد» در اینجا تنها انسانها نیستند، بلکه اعم از انس و جن و ملائکه می‌باشند.

«وَ سَاطِحِ الْمِهَادِ»: و گستراننده فراش. فراش را گسترده و بستر قرار داده است؛ که مقصود از فراش در اینجا زمین است. قرآن کریم نیز می‌فرماید: «أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا»^(۱) «آیا زمین را گسترده و بستر قرار نداده‌ایم؟»

در هر صورت زمین مانند فراش و بستر گسترده‌ای است که همه انسانها، حیوانات و دیگر موجودات زنده و خاکی روی آن قرار داده شده‌اند، به طوری که همه آنها با هم روی زمین زندگی کرده و نیازمندیهای خود را از آن تأمین می‌کنند. بر اثر بارش باران درختان و گیاهان رشد کرده و بارور می‌شوند، و در نتیجه انسانها و حیوانها از آن بهره‌مند شده و به حیات خود ادامه می‌دهند.

وقتی خداوند زمین را برای انسانها و دیگر موجودات خاکی گسترده ساخت، آنها برای ادامه حیات خود نیاز به آب دارند؛ این است که می‌فرماید: «وَمُسْبِلِ الْوِهَادِ»: و به جریان اندازنده زمین‌های پست. خداوند زمین‌های پست را به جریان انداخت. البته زمین جریان نداشته و آب است که جریان دارد؛ بنابراین تعبیر فوق یک تعبیر مجازی است. مانند مثالی که در مطوّل مطرح شده که می‌گوید: «سَالِ الْمِيزَابِ»: ناودان جاری شد. ناودان که واقعاً جاری نمی‌شود، بلکه مقصود از آن آبی است که در ناودان جاری است. اینجا نیز تعبیر مجازی به کار رفته که می‌فرماید: «مُسْبِلِ الْوِهَادِ» یعنی خدایی که وادی‌ها و زمین‌های پست را به جریان می‌اندازد. زمین‌هایی که آب در آنها جمع می‌شود و یا مانند درّه‌ها که نسبت به کوه‌ها پست هستند. به هر حال زمین‌هایی که

۱-سوره نبا (۷۸)، آیه ۶.

خداوند آب را در آنها به جریان می‌اندازد و مورد استفاده واقع می‌شود. «وَ مُخْصِبِ النَّجَادِ»: و خداوند سرسبز کننده و فراوانی دهنده به زمین‌های بلند و کوه‌هاست. هر چند آب در درّه‌ها و زمین‌های پست جاری می‌گردد، ولی درخت‌ها و سبزه‌ها در روی زمین‌های مرتفع و کوه‌ها می‌رویند و سرسبزی آن بر سر کوه‌ها و زمین‌های مرتفع آشکار می‌شود.

ازلی و سرمدی بودن خداوند

«لَيْسَ لِأَوَّلِيَّتِهِ ابْتِدَاءٌ، وَلَا لِأَزَلِّيَّتِهِ انْقِضَاءٌ»

(برای اولیت او آغازی نیست، و نه برای ازلیت او پایانی.)

«لَيْسَ لِأَوَّلِيَّتِهِ ابْتِدَاءٌ»؛ خداوند اول است، یعنی قبل از او چیزی فرض نمی‌شود. این که بگوییم اول است، بدین معنا نیست که چند میلیون سال پیش بوده است، چون تعبیرات زمانی به این صورت برای خداوند غلط است؛ زیرا «زمان» مقدار حرکت و واحد سنجش حرکت است و حرکت از شئون ماده می‌باشد، و به لحاظ این که خداوند ماده نیست بلکه قبل از ماده و برتر از آن می‌باشد، حرکت و زمان در مورد او معنا ندارد. بنابراین معنای اول نداشتن خداوند، اول زمانی نیست؛ بلکه به این معناست که قبل از خداوند هیچ چیز فرض نمی‌شود و موجودی نبوده است.

«وَلَا لِأَزَلِّيَّتِهِ انْقِضَاءٌ»؛ «أَزَلٌّ» معمولاً در موردی به کار می‌رود که چیزی ابتدا یا اول نداشته باشد؛ و اگر چیزی واقعاً اول و آغاز نداشته باشد، قطعاً آخر و پایان ندارد؛ چون موجود ازلی قدیم است و آغازی نسبت به آن تصور نمی‌شود؛ و چون قدیم و همیشگی بوده است، نتیجه می‌گیریم که عدم نسبت به آن راه نداشته و دارای علت نیست؛ زیرا اگر علتی نسبت به آن قابل تصور بود، قدیم و اول فرض نمی‌شد. و موجودی که اول و قدیم باشد و نسبت به او علت فرض نشود، قطعاً سرمد است و

پایانی برای او متصور نیست؛ و همان‌طور که گفتیم ازلی بودن به معنای اول بودن و علت نداشتن است، در نتیجه عدم در او راه نداشته و سرمد است.

خلاصه ازلی بودن چیزی، سرمدی بودن آن را ثابت می‌کند؛ چون اگر چیزی دارای علت نبود و مقدم بر همه موجودات تصور شد، در نتیجه چیزی در او مؤثر نیست که او را از بین ببرد، پس سرمد هم هست.

وقتی چیزی احتیاج به علت در تحقق و به وجود آمدنش نداشت و یا به تعبیر دیگر علت در تحقق آن مؤثر نبود، قهراً در عدم تحقق و نبودنش نیز مؤثر نخواهد بود؛ پس همیشه باقی است.

بنابراین می‌توان گفت این عبارت تأیید همان عبارت پیشین است؛ اما اینجا می‌خواهد بفرماید سرمدی هم هست، و افزون بر آن که خداوند اول ندارد آخر هم ندارد.

«هُوَ الْأَوَّلُ لَمْ يَزَلْ، وَ الْبَاقِي بِلاَ أَجَلٍ»

(اوست اول که همیشه بوده است، و پاینده بدون پایان.)

خداوند اول موجودات است و پیوسته و همیشه به همین صورت بوده و بدون این که مدت و پایانی داشته باشد همیشه باقی است. این عبارت نیز تعبیر دیگری از همان مضمون قبلی است.

حضرت در این عبارتها می‌خواهد بفرماید که خداوند فوق عمود زمان و مکان است و در نتیجه هم ازلی است و هم ابدی.

خشوع و اقرار به وحدانیت خداوند

«خَرَّتْ لَهُ الْجِبَاهُ»

(پیشانی‌ها برای او خاشع‌اند.)

«جِبَاه» جمع «جَبْهَة» به معنای پیشانی است. و «خَرَّ» به معنای سقوط، و در اینجا به معنای خشوع است.

جبهه‌ها و پیشانی‌ها، همه در مقابل خداوند از روی اطاعت یا رغبت و اشتیاق خاشع‌اند.

«وَوَحَّدْتُهُ الشُّفَاهُ»

(و لب‌ها یگانگی او را فریادگرند.)

«شِفَاه» جمع «شَفَه» به معنای لب است.

می‌فرماید: لب‌ها به وحدت خداوند قائل بوده و او را به یگانگی می‌شناسند. البته مقصود لب نیست، بلکه مقصود انسان‌هاست که به زبان می‌گویند: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ». «وَوَحَّدْتُهُ الشُّفَاهُ»: و لب‌ها وحدت او را فریاد می‌کنند.

محدودیت موجودات

«حَدَّ الْأَشْيَاءَ عِنْدَ خَلْقِهِ لَهَا إِبَاتَةٌ لَهُ مِنْ شَبِهَا»

(برای هر یک از اشیاء هنگام آفرینش آن حدّ معین فرمود، برای جدا نمودن خود از شباهت به اشیاء.)

همه موجودات محدودند و اساساً ماهیات حدود وجودات بوده و خداوند به لحاظ این که محدود نیست ماهیت ندارد.

البته ماهیت دو اصطلاح دارد: در اصطلاح اول ماهیت یعنی «ما هُوَ هُوَ»؛ آنچه سبب حقیقت شیء است؛ (ما بِهِ الشَّيْءُ هُوَ هُوَ). خداوند به این معنا دارای ماهیت است. برای این که ماهیت در این معنا شامل وجود و ماهیت اصطلاحی هر دو می‌شود. این که حاجی سبزواری رحمته الله در منظومه می‌گوید: «وَالْحَقُّ مَاهِيَّتَهُ»

إِنِّيْتَهُ»^(۱) «و ماهیّت حق تعالی همان وجود اوست» مقصودش از ماهیّت، همان ماهیّت «ما هُوَ هُوَ» است.

معنای دوّم ماهیّت همان است که اصطلاحاً گفته می‌شود: «ما یقال فی جواب ما هو». این ماهیّت در مقابل وجود است، و خداوند این ماهیّت را که به معنای محدودیت شیء است ندارد.

البته در اینجا باید توجه داشته باشیم که «حَدَّ الْأَشْيَاءَ عِنْدَ خَلْقِهِ لَهَا» به این معنا نیست که خداوند علاوه بر خلقت موجودات، محدودیت آنها را نیز خلق فرمود؛ بلکه خداوند تنها موجودات را خلق کرده که قهراً نامتناهی نیستند و محدود می‌باشند. به عنوان مثال خداوند جفت بودن را برای عدد چهار خلق نکرده، بلکه خداوند عدد چهار را خلق می‌کند که قهراً زوجیّت و جفت بودن همراه آن است.

در هر صورت خداوند اشیاء را وقتی خلق کرد محدود قرار داد. به این معنا که وجودات ظلّی که پرتو وجود خداوند هستند، قهراً محدود قرار داده شده‌اند.

حال سؤال این است که محدودیت اشیاء برای چیست؟ می‌فرماید: برای این که خداوند علّت اشیاء است و موجودات دیگر معلول؛ او واجب الوجود است و موجودات دیگر ممکن الوجود؛ و باید بین واجب و ممکن تباین و جدایی باشد.

«إِبَانَةٌ لَهُ مِنْ شَبْهَاتِهَا»: برای این که خداوند می‌خواسته خود را از شباهت داشتن به اشیای دیگر جدا کند. می‌خواسته مشخص شود که او واجب الوجود، و موجودات دیگر پرتو او هستند. او وجود، و بقیه فیء و سایه او هستند.

وجود نامحدود ذات خداوند

«لَا تُقَدَّرُهُ الْأَوْهَامُ بِالْحُدُودِ وَالْحَرَكَاتِ، وَلَا بِالْجَوَارِحِ وَالْأَدْوَاتِ»

(اندیشه‌ها خداوند را سنجیدن نتوانند با حدود و حرکات، و نه با اعضاء و ابزار.)

۱- شرح المنظومة، قسمت حکمت و فلسفه، ص ۲۱، غرر فی أن الحق تعالی إِنِّيْتَهُ صرفه.

واهمه‌ها نمی‌توانند برای خداوند اندازه معین کنند. واهمه‌های ما مخلوق خداوند بوده و به اجسام و معانی مربوط به موجودات تعلق می‌گیرند؛ مانند این که می‌گوییم این گوسفند می‌ترسد یا بچه‌اش را دوست دارد.

«لَا تُقَدَّرُهُ الْأَوْهَامُ»: اوهام نمی‌توانند خدا را اندازه‌گیری کنند «بِالْحُدُودِ وَالْحَرَكَاتِ»: به وسیله حدود و حرکات. زیرا حرکت مربوط به عالم ماده است و خداوند حرکت ندارد. «وَلَا بِالْجَوَارِحِ وَالْأَدْوَاتِ»: و نه به وسیله اعضاء و جوارح و ابزار و آلات. اوهام ما نمی‌توانند برای خداوند دست، سر، گوش و امثال آن فرض کنند. خدا می‌شنود، اما شنیدن با گوش نیست، زیرا گوش ندارد. می‌بیند، اما دیدنش با چشم نیست.

نامحدود بودن زمانی خداوند

«لَا يُقَالُ لَهُ: مَتَى؛ وَلَا يُضْرَبُ لَهُ أَمَدٌ بِحَتَّى»

(برای او گفته نمی‌شود: در چه زمانی بوده است؛ و برای او مدتی تعیین نمی‌گردد که تا چه زمانی خواهد بود.)

«مَتَى» برای سؤال از زمان است. «مَتَى» و «حَتَّى» هر دو مربوط به زمان است. زمان واحد سنجش حرکت بوده و حرکت هم مخصوص ماده است؛ بنابراین همه این تعبیرات فقط در عالم ماده معنا دارد؛ در حالی که خداوند فوق عالم ماده است. حضرت می‌فرماید: نسبت به خدا نمی‌توانیم بگوییم از کی و تا کی و چه وقت بوده است. «وَلَا يُضْرَبُ لَهُ أَمَدٌ بِحَتَّى»: و به وسیله «حَتَّى» مدت و یا مهلتی برای او تعیین نمی‌گردد. این بیانات تقریباً تکرار همان مطالب قبل است.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۷۵ ﴾

خطبه ۱۶۳

(قسمت دوم)

سه مفهوم کلیدی در فلسفه

ماهیت و وجود

اصالت ماهیت یا اصالت وجود؟

تباین یا وحدت در حقیقت وجود؟

مراتب وجود

معنای وحدت وجود

عدم، دلیل بر وحدت وجود

خلاصه بحث فلسفی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۶۳ - قسمت دوم »

سه مفهوم کلیدی در فلسفه

در این خطبه که حضرت درباره خداوند و صفات او بحث کرده، سخن از «ماهیت»، «وجود» و «عدم» شد که یکی از آقایان در مورد «وحدت وجود» سؤال کردند. جای این مسأله و امثال آن در فلسفه است که باید به طور مفصل بررسی و تحقیق شود و لابد آقایان در جای خود خوانده‌اند؛ ولی اینجا به مناسبت این خطبه و برای روشن شدن مطلب، به طور اجمال عرض می‌کنم که ما در فلسفه سه مفهوم داریم که زیاد از آن بحث می‌شود:

مفهوم اول: وجود و هستی است.

مفهوم دوم: عدم که نقیض وجود است.

مفهوم سوم: ماهیت است. حدود وجودات را ماهیت می‌گویند؛ و وجود حق تعالی را به لحاظ این که غیرمتناهی است و حد ندارد، دارای ماهیت نمی‌دانند.

به عنوان مثال ما یک موجود خاصی هستیم که انسان نامیده می‌شویم و با درخت و دیگر موجودات فرق می‌کنیم. در جمله «الإنسان موجود» دو لفظ داریم که از آن دو مفهوم فهمیده می‌شود: یکی ماهیت انسان و دیگری موجودیت او. وجود هر چیزی به معنای هستی خارجی آن چیز است. بنابراین «الإنسان موجود» به این معناست که انسان در خارج و عالم واقع متحقق است. به همین لحاظ اگر در مقابل «الإنسان

موجود» تعبیر کردیم که «الْعَنْقَاءُ معدوم»، به این معناست که عنقا خارجیت و تحقق ندارد.

در اینجا چند بحث فلسفی و کلیدی وجود دارد که به آنها اشاره می‌شود:

ماهیت و وجود

آیا ماهیت و وجود یک معنا دارند؟ به تعبیر دیگر آیا «انسان» و «موجود» در «الْإِنْسَانُ موجود» به یک معناست؟ بعضی از اشاعره بر این عقیده‌اند که اساساً ماهیت و وجود یکی بوده و حتی از جهت مفهوم نیز تعدد ندارند؛ در حقیقت تعبیر به «الْإِنْسَانُ موجود» مانند تعبیر به «الْإِنْسَانُ إِنْسَانٌ» یا «الْمَوْجُودُ موجود» است. این سخن و عقیده به طور کلی باطل و ناصحیح است.

مرحوم حاجی سبزواری درباره بطلان این سخن چنین می‌گوید: «إِنَّ الوجود عارض المهيبة؛ تصوراً و اتحاداً هويّة». ^(۱) از نظر هویت خارجی و تحقق در عالم واقع، بین ماهیت و وجود تفاوتی نیست، ولی مفهوم آن دو چیز است. به تعبیر دیگر به لحاظ تصور و مفهوم، ما دو چیز داریم که یکی بر دیگری عارض است؛ به این معنا که وجود، عارض ماهیت بوده و عین آن نیست. پس این نکته روشن است و نیاز به بحث بیشتر ندارد.

اصالت ماهیت یا اصالت وجود؟

حال این پرسش پیش می‌آید که آیا ماهیت و وجود که به لحاظ مفهوم دو چیز هستند از نظر حقیقت و واقعیت نیز دو چیز می‌باشند؟ به تعبیر دیگر آیا ما دو حقیقت یا دو اصیل داریم، یا این که تنها یکی از آنها اصیل و دارای واقعیت و خارجیت است و دیگری امری است انتزاعی؟ پاسخ این پرسش هم چندان دشوار نیست؛ به نظر

۱- شرح المنظومة، قسمت حکمت و فلسفه، ص ۱۸، غرر فی زیادة الوجود علی المهيبة.

می‌رسد که ما در بحث ماهیت و وجود، بیشتر از یک حقیقت و بیشتر از یک تحقق خارجی نداریم؛ هر کدام از ما یک هویت و یک حقیقت بیشتر نیستیم. وقتی قرار شد ماهیت و وجود، دو چیز یا دو حقیقت خارجی نباشند و تنها مفهوم آنها تفاوت داشته باشد، آیا کدام یک از آن دو حقیقت و خارجیت دارند و کدام یک امر انتزاعی است؟ آیا ماهیت حقیقت خارجی دارد یا وجود؟ از این بحث در فلسفه تعبیر به مسأله «إصالة الوجود یا إصالة الماهیة» می‌کنند.

در مورد بحث فوق که مسأله «إصالة الوجود یا إصالة الماهیة» بود باز دو نکته و دو سؤال مطرح است و آن این‌هاست که:

الف - در مقام تحقق و خارجیت چه چیزی اصالت دارد؟ ماهیت یا وجود؟
 ب - در مقام جعل و ایجاد، اصالت با چیست؟ به عبارت دیگر جاعل یا خداوند، ماهیت را جعل و افاضه فرموده یا وجود را؟ یا به تعبیر دیگر آیا خداوند جعل ماهیت کرده و وجود از آن انتزاع شده، یا وجود را جعل و افاضه فرموده و ماهیت از آن انتزاع می‌شود؟

ما در اینجا نمی‌خواهیم ادله اصالة الوجود را به طور مفصل بحث کنیم، ولی اگر انسان دقت کند متوجه می‌شود که اگر پای وجود و هستی در کار نباشد ماهیت معنا نداشته و چیزی نیست. به عنوان مثال «الإنسان موجود» در مقابل «الإنسان معدوم» است؛ یعنی انسان واقعیت دارد و در خارج دارای تحقق است. بنابراین وجود و هستی حقیقت و اصالت داشته، و ماهیت حدی است که از این وجود خاص انتزاع می‌شود. پس در حقیقت اثر جعل جاعل، همان وجود است؛ و ماهیت یک امر انتزاعی است.

تباین یا وحدت در حقیقت وجود؟

ماهیات به طور یقین با هم متفاوت و متباین هستند؛ مثلاً ماهیت انسان با ماهیت حجر و شجر متفاوت است، و ماهیت حجر و شجر هم با یکدیگر تفاوت دارند. حال

سؤال این است که آیا وجودات نیز با یکدیگر متفاوت و متباین اند؟ به عبارت دیگر وقتی ما می‌گوییم: انسان و سنگ و درخت موجودند، معنایش این است که وجود هر کدام از اینها با وجود دیگری، مانند ماهیت آنها، متفاوت و متباین است؟

در پاسخ این پرسش باید گفت ما یک مفهوم وجود داریم و یک حقیقت وجود. مفهوم وجود، همان چیزی است که وقتی لفظ وجود گفته می‌شود به ذهن می‌آید؛ اما بحث ما درباره مفهوم وجود نیست، بلکه در مورد حقیقت وجود یا سر حقیقت هستی خارجی است. پس سؤال این است که آیا وجودات مانند ماهیات امور متباین هستند؟ مشابیه به این سؤال پاسخ مثبت داده و می‌گویند: وجودات، حقایق متباین اند. در مقابل، حکمای فهلوی (به اصطلاح حاجی سبزواری)^(۱) می‌گویند: نه؛ بلکه حقیقت وجود، حقیقت واحدی است که دارای مراتب است؛ زیرا اگر قرار باشد وجودات حقایق متباین باشند، لفظ «موجود» که بر ماهیات مختلف اطلاق می‌شود در حقیقت مشترک لفظی است؛ به این معنا که باید بگوییم این لفظ معانی متباینی دارد؛ در صورتی که این خلاف ظاهر است و ما از لفظ «موجود» که در جمله «الْإِنْسَانُ موجودٌ» است همان معنا را می‌فهمیم که مثلاً از جمله «الشَّجَرُ موجودٌ» می‌فهمیم. جمله «انسان هست» یا «الْإِنْسَانُ موجودٌ» به این معناست که انسان یک حقیقت خارجی بوده و در عالم خارج تحقق دارد، همین معنا را نیز از جمله «درخت هست» یا «الشَّجَرُ موجودٌ» می‌فهمیم، و همین طور از همه چیزهایی که از آن تعبیر به «موجود» یا «هست» می‌کنیم. از «الشَّجَرُ موجودٌ» همان معنا را می‌فهمیم که از «الْحَجَرُ موجودٌ» می‌فهمیم، یعنی درخت و یا سنگ یک حقیقت خارجی است. در مقابل «وجود» که مفهوم واحد و حقیقت واحد است، «عدم» که نقیض آن است نیز مفهوم واحد می‌باشد.

۱- همان، ص ۲۲، غرر فی بیان الأقوال فی وحدة حقیقة الوجود و کثرتها.

مراتب وجود

همان‌گونه که بیان شد وجودات حقایق متباین نبوده بلکه حقیقت کشدار هستند. وجود مانند نور یک حقیقت مقول به تشکیک و دارای مراتب است. در تعریف نور می‌گویند: «هو الظاهر بذاته، المظهر لغيره»^(۱) نور چیزی است که ذاتاً آشکار بوده و چیزهای دیگر را نیز آشکار و ظاهر می‌سازد. نور یک حقیقت است؛ نور خورشید نور است، نور چراغ هم نور است و نور شمع نیز نور است. این نورها حقایق متباین نیستند بلکه همه آنها یک سنخ بوده و همه مصداق همان تعریف «الظاهر بذاته و المظهر لغيره» می‌باشند. پس همین طور که نور حقیقت واحدی است اما دارای مراتب شدید و ضعیف است و به اصطلاح منطق، مقول به تشکیک می‌باشد، حقیقت هستی هم همین‌گونه است. هستی یعنی همان واقعیت خارجی. بنابراین خدا واقعیت خارجی دارد، انسان هم واقعیت خارجی دارد و هیولا^(۲) نیز دارای واقعیت خارجی است؛ البته واقعیت و هستی آنها در مراتب مختلف است.

این که می‌گوییم وجود در خارج، حقیقت واحد دارای مراتب است به این معنا نیست که وجود، یک فرد است؛ بلکه یک حقیقت کشدار می‌باشد. و همان‌طور که نور یک حقیقت کشدار است، وجود نیز یک وجود کشدار است. به عنوان مثال نور خورشید نوری است که ابتدا در این اتاق منعکس شده و از این اتاق هم به صندوقخانه انعکاس می‌یابد؛ نور این اتاق و صندوقخانه هر دو نور و هر دو نیز از خورشید بوده، ولی دارای مراتب می‌باشند. نوری که در حیاط خانه است قوی‌تر،

۱- همان.

۲- «هیولا» در اصطلاح فلسفی، خمیرمایه تمام موجودات مادی است که قوه و توان پذیرش صورتهای گوناگون، مانند صورت آب، صورت خاک، صورت نفت، سنگ آهک، گیاه، حیوان و دیگر صور را دارد.

و آن نوری که در اتاق منعکس می‌شود ضعیف‌تر از نور حیاط خانه ولی قوی‌تر از نور صندوقخانه است.

در همین مثال نور خورشید، اگر تصور کنیم که نور اتاق از طریق شیشه‌های رنگی به درون اتاق منعکس شده است، باز هم نور است ولی به رنگ‌های گوناگون، که از نور خورشید گرفته شده است. به هر حال همه نورها یک سنخ ولی دارای مراتب می‌باشند، و به تعبیر دیگر مقول به تشکیک است و شدت و ضعف دارد و بعضی از آن جلوه بعضی دیگر است. نور صندوقخانه جلوه نور اتاق، و نور اتاق جلوه نور حیاط است؛ اما همه آنها به لحاظ این که نور هستند تفاوتی ندارند. البته هر چه جنبه نوریّت ضعیف‌تر باشد، جنبه ظلمت آن قوی‌تر است. در حقیقت وقتی نور کم و ضعیف شود، مانند این است که نور و تاریکی با هم مخلوط شده باشند؛ زیرا نور پانصد شمعی در مقایسه با نور پنج شمعی از جهت نور بودن تفاوتی ندارند و هر دو نورند؛ ولی گویا ظلمت، نور پنج شمعی را بیشتر از نور پانصد شمعی احاطه کرده است؛ اما نور غیرمتناهی، هیچ ظلمتی ندارد.

مرحوم حاجی سبزواری در منظومه خود برای بیان این مطلب می‌گوید:

«الفهلویون الوجود عندهم	حقیقة ذات تشکک تعمّ
مراتباً غنی و فقراً تختلف	کالتور حیث ما تقوی و ضعف
و عند مشائیة حقائق	تباینت و هولدئ زاهق
لأنّ معنی واحداً لا یتنزع	مما لها توحد ما لم یقع» ^(۱)

وجود [البته حقیقت وجود و نه مفهوم آن] نزد حکمای فهلوی به عنوان حقیقتی دارای تشکیک شناخته شده و عمومیت دارد، اما مراتب این حقیقت به لحاظ

۱- شرح المنظومة، قسمت حکمت و فلسفه، ص ۲۲ تا ۲۵، غرر فی بیان الأقوال فی وحدة حقیقة الوجود و کثرتها.

بی‌نیازی و نیازمندی متفاوتند. یک مرتبه آن غنی و کامل است که ذات باری تعالی است، و دیگر مراتب آن فقیرند. یک مرتبه وجود شدید و مرتبه دیگر آن ضعیف است، ولی بالاخره یک حقیقت می‌باشد. بنابراین دیدگاه صحیح که حکمای فهلوی نیز به آن اعتقاد داشته‌اند این است که: «وجود» یک حقیقت دارای مراتب است. اما مشایین این دیدگاه را نپذیرفته و وجودات را حقایق متباین می‌دانند؛ از این رو حاجی سبزواری در ادامه می‌گوید: و وجود از نظر فلاسفه مشایی حقایق متباین‌اند؛ که البته این عقیده از نظر من باطل و غلط است. چرا این دیدگاه باطل است؟ برای این که اگر حقایق وجود متباین بوده و یک جنبه مشترک نداشته باشند، نمی‌توان معنای واحدی از آنها انتزاع کرد. ما به همه اینها لفظ «وجود» اطلاق کرده و می‌گوییم: الله موجود، انسان موجود، هیولا و شجر و حجر هم موجود؛ پس یک مفهوم است که از همه اینها انتزاع شده، و مفهوم واحد حکایت از حقیقت واحد می‌کند.

معنای وحدت وجود

«وحدت وجود» به معنای وجود یک فرد نیست؛ بلکه مقصود این است که وجود، یک حقیقت کشدار و دارای مراتب است که از غیرمتناهی شروع می‌شود. اگر فرض کردیم حقیقتی داریم که فقط حقیقت است و نیستی و ظلمت به هیچ عنوان در آن راه ندارد، آن حقیقت همان حقیقت واجب‌الوجود است که غیرمتناهی است؛ و اگر هستی موجودی مشوب به نیستی باشد، آن موجود غیر از واجب‌الوجود است.

و چون همه موجودات دیگر ظل و پرتو پروردگارند، قهراً محدود و متناهی بوده و در نتیجه از وجود آنها ماهیت انتزاع می‌شود. اما خداوند ماهیت ندارد؛ برای این که ماهیت، حدّ وجود است و خداوند حدّ ندارد و وجود خداوند غیرمتناهی است؛ به

این معنا که همه‌اش وجود است و هیچ جنبه نیستی در آن راه ندارد. اما عقول^(۱) چون مخلوق خدایند، دارای وجودهای متناهی و محدود می‌باشند. البته با این که وجود آنها محدود و متناهی است، ولی باز هم وجودشان در مقایسه با وجود من و شما بسیار قوی است.

معنای وحدت وجود این است که وجود در خارج یک حقیقت دارای مراتب و کشدار بوده، و این مراتب وجودی از جهت شدت و ضعف و بی‌نیازی و نیازمندی (غنا و فقر) با یکدیگر متفاوتند. این طور نیست که بگوییم تنها یک وجود داریم و آن ذات حق تعالی است و چیزهای دیگر هیچ می‌باشند. ذات باری تعالی حقیقت هستی است، ولی این حقیقت هستی دارای جلوه و پرتو است؛ مانند خورشید - بلا تشبیه - که جلوه و پرتو دارد. البته جلوه خورشید در اختیار و اراده خورشید نیست، در صورتی که جلوه خداوند به اختیار خود اوست؛ ولی بالاخره جلوه حق تعالی خود او نیست، بلکه جلوه اوست. به این جلوه اصطلاحاً «وجود منبسط» گفته می‌شود. و چون جلوه حق تعالی یک حقیقت کشدار است، نمی‌توان آن را حقایق دانست؛ بلکه یک حقیقت است ولی همین یک حقیقت، کشدار و منبسط و گسترده است؛ یک حقیقت دارای مراتب می‌باشد.

به تعبیر دیگر اگر «ماسوی الله» را در مجموع یک کاسه لحاظ کردیم، می‌شود وجود منبسط؛ ولی اگر آن را تکه تکه و بخش بخش در نظر گرفتیم، یک قسمت آن وجود عقل و قسمت دیگرش وجود انسان و بخشی از آن وجود درخت و سنگ و دیگر ماهیات می‌شود.

۱- مقصود از عقول در فلسفه، موجوداتی تمام مجردند که هم در مرتبه ذات خود و هم در مرتبه فاعلیت و تأثیرگذاری و کارکردشان هیچ وابستگی و حاجتی به ماده و ابزار مادی ندارند. این موجودات، در اصطلاح متون دینی، ملائکه مقرب نام گرفته‌اند.

آیه شریفه ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾^(۱) «و فرمان ما جز یکی نیست» را غالباً این طور معنا می کنند که فرمان خدا که جلوه حق تعالی است به وسیله «کُن» محقق می شود. البته مقصود از «کُن» لفظ نیست، بلکه مقصود از آن وجودی است که یک حقیقت کشدار و دارای مراتب است.

پس ما در عالم در حقیقت دو وجود داریم: یکی وجود غیرمتناهی حق تعالی، و دیگری جلوه و پرتو او. البته این جلوه و پرتو، یک وجود کشدار و دارای مراتب است؛ چنان که در مورد خورشید می گوئیم یک خورشید است و یک سلسله نور که این سلسله نور دارای مراتب و به هم پیوسته است؛ به این معنا که از یک سنخ می باشند.

بنابراین اگر وحدت وجود را به این معنا گرفتیم - که به همین معنا هم هست - کفرآور نیست. و این که معمولاً قائلین به وحدت وجود را لعن و نفرین و یا تکفیر می کردند، به این دلیل بوده که غالباً مطلب را نمی فهمیدند و معنای صحیح وحدت وجود را درک نمی کردند.

نقل می کنند که روزی مرحوم ملامحسن فیض کاشانی به زیارت امیرالمؤمنین علیه السلام می رود. در آنجا و بر سر قبر آن حضرت مشاهده می کند که یک نفر می گوید: «اللهم العن ملامحسن فیض، اللهم العن ملامحسن فیض». ملامحسن به طور ناشناس از او می پرسد که چرا ملامحسن را لعن می کنی؟ او در پاسخ می گوید: چون این ملعون قائل به وحدت واجب الوجود شده است! متأسفانه این فرد و امثال او تفاوت وحدت وجود و وحدت واجب الوجود را نمی فهمیدند و معنای وحدت وجود را نیز درک نمی کردند، زیرا واجب الوجود که قهراً واحد است.

۱-سوره قمر (۵۴)، آیه ۵۰.

در هر صورت معنای وحدت وجود، وحدت فردی نیست؛ بلکه وحدت سنخی است؛ یعنی همه وجودات و موجودات از یک سنخ هستند؛ چون مفهوم وجود مفهوم واحد است، بنابراین حقیقت وجود هم حقیقت واحد است، برای این که نمی شود یک مفهوم از حقایق متباین «بما أنَّها متباین» حکایت کند. چنان که ملاهادی سبزواری می گوید:

لِأَنَّ مَعْنَى وَاحِدًا لَا يَنْتَزِعُ مِمَّا لَهَا تَوْحُّدٌ مَا لَمْ يَقَعُ^(۱)

عدم، دلیل بر وحدت وجود

دلیل دیگری که برای وحدت وجود ذکر می کنند این است که نقیض وجود، عدم است؛ بنابراین به لحاظ این که نمی توان عدم را حقایق متباین دانست، نتیجه می گیریم نقیض آن که وجود است نیز نمی تواند حقایق متباین باشد. «عدم» به معنای نیستی است، و در مقابل آن «وجود» به معنای هستی و واقعیت و خارجیت قرار دارد که همه عبارات متفاوتی هستند و از یک حقیقت حکایت می کنند. پس آن چیزی که واقعیت و خارجیت دارد وجود است.

البته این وجود یا غیرمتناهی بوده که ذات باری تعالی است، و یا متناهی بوده که جلوه حق تعالی است. این وجود متناهی و جلوه حق را نیز می توان به دو صورت لحاظ کرد: گاهی ما این جلوه را یک کاسه حساب می کنیم و در نظر می گیریم که به آن «وجود منبسط» گفته می شود؛ گاهی هم آن را بخش بخش کرده و به صورت تکه تکه لحاظ می کنیم، در این فرض دوّم است که وجود من و شما و دیگر موجودات جدای از هم فرض می شوند و نیز با توجه به این فرض دوّم است که موجودات را از عقل

۱- شرح المنظومة، قسمت حکمت و فلسفه، ص ۲۴ و ۲۵، غرر فی بیان الأقوال فی وحدة حقیقة الوجود و کثرتها.

اول تا هیولا تقسیم‌بندی می‌کنند. پس همان‌طور که عقل وجود دارد و قوی است، هیولا هم وجود دارد هر چند ضعیف است؛ وجود هیولا بسیار ضعیف است تا جایی که می‌گویند هیولا در صف نعال^(۱) عدم قرار گرفته است؛ یعنی وجود هیولا آن اندازه ضعیف است که اگر یک قدم دیگر بردارد به دیار عدمستان می‌رود، ولی بالاخره هیولا هم یک درجه از وجود است. هیولا را می‌توان به یک لامپ یک شمعی مثال زد که وجود یا نورش بسیار ضعیف است و مشوب و مخلوط بودن آن با ظلمت نیز زیاد می‌باشد.

خلاصه بحث فلسفی

مسائل و پرسش‌های فلسفی طرح شده در این درس عبارتند از:

- ۱- ماهیت و وجود دو مفهوم بوده و یکی نیستند.
 - ۲- آیا هر دو مفهوم ماهیت و وجود حقیقت، خارجیت و اصالت دارند یا تنها یکی از آنها اصیل و دیگری اعتباری است؟ از شیخ احساسی نقل می‌کنند که گفته است: ماهیت و وجود هر دو حقیقت دارند؛ ولی نوعاً می‌گویند: یکی از این دو حقیقت و اصالت داشته و دیگری اعتباری است.
- مرحوم صدرالمتهین و بیشتر فیلسوفان اسلامی، وجود را دارای حقیقت و اصالت می‌دانند؛ یعنی آنچه منشأ اثر است و خارجیت دارد وجود است. به عنوان مثال این وجود شیرینی و شکلات است که بچه را آرام می‌کند، وگرنه بچه با گفتن شکلات که آرام نمی‌شود؛ پس معلوم می‌شود آنچه حقیقت داشته و منشأ اثر است

۱- «نعال» جمع «نعل» است یعنی کفش. «صف نعال» یعنی محل کفش‌ها، و چون جای کفش‌ها در پایین آن محل قرار دارد وجود هیولا نیز که در مرتبه پایین نظام وجود قرار دارد تشبیه به صف نعال شده است.

وجود و هستی است. البته چون این وجودات هر کدام وجود خاصی هستند، ماهیت از آن انتزاع می‌شود.

۳- بحث دیگری که مطرح شد این است که آیا وجود اصیل و منشأ اثر، تنها در مقام تحقق اصیل بوده یا در مقام جعل نیز اصیل است؟ به این معنا که آیا خداوند اصالت و منشأ اثر بودن را جعل کرده، یا این که خداوند وجود را جعل فرموده که البته هر مرتبه از وجود آثار خاص خود را دارد؟ حقیقت این است که خداوند وجود را افاضه فرموده است؛ به تعبیر شیخ الرئيس: «ما جعل الله المشمشة مِشْمِشَةً بَلْ أَوْجَدَهَا» خداوند مِشْمِشَه را مِشْمِشَه نکرده، بلکه آن را موجود کرده است.^(۱) البته این وجودی را که حق تعالی جعل فرموده یک حقیقت دارای مراتب است، و هر مرتبه‌ای از آن آثار خاص خود را دارد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۱- «مِشْمِشَه» در فارسی به زردآلو گفته می‌شود.

﴿ درس ۲۷۶ ﴾

خطبة ۱۶۳

(قسمت سوّم)

مفهوم و حقیقت وجود

وجود، حقیقتی واحد اما دارای مراتب

سنخیت خداوند با موجودات

خاطره‌ای از زمان مرحوم آیت‌الله العظمی بروجردی

بیان مرحوم آیت‌الله العظمی خمینی از وحدت وجود

حقیقت هستی و پرتویا جلوة آن

بازگشت به شرح خطبة ۱۶۳

آشکار بودن خداوند

پنهان بودن خداوند

جسم نبودن خداوند

عدم امکان احاطه بر خداوند

نزدیکی و دوری خداوند به اشیاء

پنهان نبودن بندگان بر خداوند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبه ۱۶۳ - قسمت سوّم »

«الظَّاهِرُ لَا يُقَالُ: مِمَّا، وَالْبَاطِنُ لَا يُقَالُ: فِيمَا، لَا شَيْحٌ فَيَتَقَضَى، وَلَا مَحْجُوبٌ فَيُحْوَى، لَمْ يَقْرُبْ مِنَ الْأَشْيَاءِ بِالتِّصَاقِ، وَ لَمْ يَبْعُدْ عَنْهَا بِافْتِرَاقٍ. لَا يَخْفَى عَلَيْهِ مِنْ عِبَادِهِ شَخُوصٌ لِحُطَّةٍ، وَلَا كُرُورٌ لَفُظَةٍ، وَلَا اِزْدِلَافٌ رُبُوعٍ، وَلَا اِنْبِسَاطٌ حُطُوعٍ فِي لَيْلٍ دَاجٍ، وَلَا غَسَقٍ سَاجٍ.»

این روز بزرگ و عید سعید غدیر^(۱) را که از اعیاد بزرگ اسلامی است به شما برادران و خواهران و به همه مسلمانان و شیعیان جهان تبریک و تهنیت می‌گویم. خداوند به من و شما خواهران و برادران توفیق عنایت فرماید که در دنیا پیرو امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ باشیم و در آخرت نیز به شفاعت آن حضرت نائل شویم. خدایا! به حق محمد و آل محمد عَلَيْهِمُ السَّلَامُ و به برکت این روز، برکاتت را بر مسلمانان نازل بفرما. حاجت‌های ملت‌مسان دعا را برآور. شفای عاجل به مریضان عنایت بفرما. در فرج امام زمان تعجیل بفرما. عاقبت همه ما را ختم به خیر بفرما. ما هر روز در این ساعت بحث نهج‌البلاغه داریم که امروز هم آن را ادامه می‌دهیم.

مفهوم و حقیقت وجود

در درس گذشته عرض کردیم که ما یک مفهوم وجود داریم و یک حقیقت وجود.

۱- درس فوق مصادف با عید سعید غدیر بوده است و از این رو مرحوم استاد (ره) مطالبی را در این مورد مطرح نموده‌اند.

مفهوم وجود همان معنایی است که از لفظ وجود در ذهن شما می‌آید. وقتی واژه وجود یا هستی و یا موجود را می‌شنویم، مفهومی در ذهن من و شما می‌آید که این مفهوم واحد است. به تعبیر دیگر چه بگویید «اللّه موجود» و چه بگویید «الإنسان موجود» و یا «الشَّجَرُ موجود»، در هر صورت و در هر سه جمله فوق یک معنا به ذهن شما می‌آید. «اللّه موجود» یعنی خدا هست و واقعیت دارد؛ «الإنسان موجود» نیز یعنی انسان در خارج هست و واقعیت دارد؛ پس لفظ «موجود» همه جا یک مفهوم در ذهن پدید می‌آورد و بیشتر از یک معنا در ذهن نمی‌آید. بنابراین نتیجه می‌گیریم که مفهوم وجود مفهوم واحد است.

البته مشایین که یک عده از فلاسفه‌اند می‌گویند: حقایق وجودی، حقایق متباین هستند. اما دیگران همانند: حکیمان فهلوی، اشراقی و... می‌گویند: حقیقت هستی در واقع حقیقت واحد است و تمام حقایق وجودی در واقع یک سنخیت دارند؛ گرچه یک حقیقت مقول به تشکیک دارای مراتب شدت و ضعف می‌باشند.

وجود، حقیقتی واحد اما دارای مراتب

حاجی سبزواری می‌گوید:

الفهلویون الوجود عندهم
مراتباً غنی و فقراً تختلف
حقیقة ذات تشکک تعم
کالتور حیث ما تقوی و ضعف^(۱)

نور یک حقیقت است و این حقیقت مقول به تشکیک است؛ نور خورشید نور است، نور لامپ پانصد شمعی هم نور است، نور لامپ پنج شمعی یا یک شمعی هم نور است. همه یک حقیقت و مصداق تعریف نور هستند که: «هو الظاهر بذاته، المظهر لغيره»^(۲) چیزی که ذاتاً آشکار است و آشکارکننده غیر می‌باشد. البته همین

۱- شرح المنظومة، قسمت حکمت و فلسفه، ص ۲۲ تا ۲۴، غرر فی بیان الأقوال فی وحدة حقیقة الوجود و کثرتها.
۲- همان، ص ۲۲.

نور که یک حقیقت است، شدت و ضعف دارد. وهستی و وجود نیز همین گونه است؛ پس وجود یک حقیقت است. و ما در گذشته در این باره به دلایل زیر اشاره کردیم:

الف - از همه آن چیزهایی که تعبیر به موجود می‌کنیم مفهوم واحد انتزاع می‌شود، و مفهوم واحد حکایت از حقیقت واحد می‌کند؛ برای این که انتزاع مفهوم از خارج، بی‌ملاک و بی‌مناسبت نیست. این که از حقیقت خدا تعبیر به وجود می‌کنیم و از وجود شما و درخت و امثال آن نیز تعبیر به وجود می‌کنیم، برای آن است که مفهوم وجود مفهوم واحد است و حکایت از این حقایق می‌کند. پس معلوم می‌شود این حقیقت‌ها یک سنخ هستند که یک مفهوم از آنها حکایت می‌کند. مرحوم حاجی سبزواری می‌گوید:

لأنَّ معنىً واحداً لا ينتزع ممّا لها توحد ما لم يقع^(۱)

از حقایقی که هیچ جهت اشتراک و وحدتی نداشته باشند، مفهوم واحد انتزاع نمی‌شود.

ب - «وجود» نقیض «عدم» است. پس همان‌طور که عدم مفهوم واحد است، نقیض آن که وجود باشد نیز مفهوم واحد است. به تعبیر دیگر این‌طور نیست که عدم انسان با عدم شجر یا عدم حجر و امثال آن تفاوت کند؛ عدم همان عدم است؛ آنگاه نقیض عدم، وجود است؛ و «نقیض الواحد واحد»: چیزی که واحد است نقیضش هم واحد است.

سنخیت خداوند با موجودات

ممکن است به نتیجه این مطلب اعتراض شده و گفته شود: لازمه این سخن آن است که وجود خدا با وجودهای دیگر از یک سنخ باشند. ما می‌گوییم: چه اشکال دارد همه آنها با هم سنخیت داشته باشند؟ این مطلب نه تنها اشکال ندارد، بلکه لازم

۱- همان، ص ۲۴ و ۲۵.

است و باید همین طور باشد؛ چون خداوند وقتی می‌تواند علت موجودات محسوب شود که با آنها از یک سنخ باشند؛ در غیر این صورت نمی‌توان خداوند را علت موجودات دیگر دانست؛ برای این که محال است دو امر متباین و بی‌ارتباط با هم، یکی از آنها علت دیگری باشد. علت بی‌ملاک و بی‌مناسبت نیست و باید بین علت و معلول یک سنخیتی در کار باشد. اگر قرار بود علت بی‌ملاک باشد، هر چیزی می‌توانست علت هر چیزی باشد. از این که آتش علت حرارت است، معلوم می‌شود که آتش و حرارت یک گونه سنخیت دارند؛ به تعبیر دیگر این که حرارت اثر آتش و برودت اثر آب است، روی حساب و ملاک است.

بنابراین از همین نکته که موجودات جلوه و پرتو حق هستند، معلوم می‌شود که بین آنها و حضرت حق یک سنخیتی وجود دارد که آنها از او تراوش کرده‌اند؛ و اگر قرار بود وجود موجودات با وجود خداوند متباین بوده و هیچ سنخیتی با هم نداشته باشند، نمی‌توان یکی از آنها را علت و دیگری را معلول دانست. همین علت و معلولیت دلیل بر یک گونه سنخیت و ارتباط است. البته وجود خداوند یک وجود یا هستی غیر متناهی است و وجودهای دیگر وجودهای محدودند، و چون محدودند ماهیات از آنها انتزاع می‌شود، چون ماهیات حد و حدودات است.

آن چیزی که حقیقت و خارجیت دارد وجود و هستی است، و آن نیز حقیقت واحد است. البته این حقیقت مقول به تشکیک و دارای مراتب است. مرتبه غیر متناهی این وجود که هیچ حدی ندارد وجود خداوند است که دارای علم مطلق، قدرت مطلق و حیات مطلق هم می‌باشد و هر چه کمال است به او باز می‌گردد؛ و همه وجودات دیگر ظل و پرتو اویند. به تعبیر فلاسفه نمی‌توانیم بگوییم که وجودات دیگر مرتبط با خدایند، برای این که با این تعبیر تصور می‌شود که این وجودات هر کدام برای خود چیزی بوده و وجود دارند و بعد با خدا مرتبط شده‌اند. این تعبیر «مرتبط با خدا» صحیح نیست، چون حقیقت ذات وجودات عین ارتباط و یا عین ربط

به حق تعالی است؛ به این دلیل که اگر ربط این موجودات را با خداوند قطع کنید، هیچ چیز برای آنان باقی نمی‌ماند. ذاتی چیزی آن است که اگر از آن چیز گرفته شود فانی گردد؛ و اگر ارتباط این وجودات از خداوند قطع شود نابود می‌گردند. به تعبیر دیگر یک وجود حقیقی و معنای اسمی داریم که آن وجود خداست، و همه موجودات دیگر عین ربط به حق و یا عین ارتباط به اویند.

خاطره‌ای از زمان مرحوم آیت‌الله العظمی بروجردی

در اینجا به مناسبت مطلب و این که بعضی افراد به خاطر بد فهمیدن مسائل فلسفی، مردم و حتی بزرگان را به فلسفه بدبین ساخته‌اند، خاطره‌ای از زمان مرحوم آیت‌الله العظمی بروجردی نقل می‌کنم. در آن زمان من درس منظومه‌ای در مسجد امام^(۱) می‌گفتم که حدود چهارصد پانصد شاگرد هم داشتم. مرحوم علامه طباطبایی هم یک درس شفا داشتند. مرحوم آیت‌الله بروجردی از این دو درس ناراحت بودند و می‌خواستند این درسها تعطیل شود. به همین جهت خدمت آیت‌الله بروجردی رسیدم تا رفع نگرانی و ناراحتی کنم و مخصوصاً مسأله درس شفای مرحوم علامه طباطبایی را حل کنم؛ که البته همان جلسه و صحبت با ایشان، تقریباً باعث حل مسأله شد. ایشان می‌فرمودند: من در اصفهان که درس می‌خواندم یک طلبه‌ای از درس آخوندکاشی آمده بود و در صحن مدرسه ادعا می‌کرد که من یک پاره از خدا هستم. به او گفتیم: چگونه تو پاره‌ای از خدا هستی؟ جواب داد: برای این که فلاسفه می‌گویند: «وجود» واحد و یک حقیقت است و آن وجود واحد خداوند است، از طرف دیگر من مشاهده می‌کنم که خودم نیز وجود دارم پس معلوم می‌شود که من یک پاره از خدا هستم.

۱- مسجد حضرت امام حسن عسگری علیه السلام در قم، نزدیک حرم مطهر.

مرحوم آیت‌الله بروجردی فرمودند: من از این نگرانم که یک طلبه‌ای پیدا شود و در درس فلسفه شما آقایان مطلب را درک نکند و نفهمد و چنین سخنانی بگوید، از این جهت است که من با درس شما آقایان خیلی موافق نیستم.

بیان مرحوم آیت‌الله العظمی خمینی از وحدت وجود

من خودم منظومه را نزد مرحوم آیت‌الله العظمی خمینی خواندم، و همین مباحث وجود و دیدگاه فهلویون را که در این درسها توضیح دادم ایشان بیان می‌کرد. ایشان خیلی خوش بیان بود و با همان بیان رسا و خوب خود، واحد بودن حقیقت هستی را توضیح می‌داد. ایشان می‌فرمود: وجود از نظر فهلویون حقیقت واحدی است که دارای مراتب است؛ مانند نور که یک حقیقت است ولی مراتب دارد. نور خورشید نور است، نور این چراغ هم نور است، نور لامپ یک شمعی هم نور است؛ همه اینها نور و از یک سنخ می‌باشند، ولی در عین حال نمی‌خواهیم بگوییم یک فرد است که آن طلبه بگوید: من یک پاره از خدا هستم! من به ایشان عرض کردم: آقا! پس این مسأله وحدت وجود که این اندازه قائلین به آن را تکفیر می‌کنند تکفیر کردن ندارد؛ برای این که وحدت وجود به این معنا، یک حقیقت و معنای واضح و روشنی است. ایشان فرمودند: سرّ بسیاری از این تکفیرها این است که آقایان فلسفه را نزد استاد نمی‌خوانند و برای خود مطالعه می‌کنند؛ در نتیجه وقتی لفظ «وحدت» را می‌شنوند، خیال می‌کنند که مقصود از آن یک فرد خارجی است، آنگاه می‌گویند اگر قرار باشد حقیقت وجود، واحد و آن نیز خداوند باشد، پس وجود من و شما هم پاره‌ای از وجود خدا می‌شود! در صورتی که ما می‌گوییم: وجود و حقیقت آن یکی است، ولی در عین حال دارای مراتب و شدت و ضعف است؛ مرتبه غیرمتناهی آن ذات باری تعالی است، و مراتب دیگر آن تا مرتبه هیولا ادامه دارد. یک مرتبه از وجود عالم

عقول بوده که مرتبه وجودی آنها قوی است، و وجود از عالم عقول تا عالم نفوس و عالم ماده ادامه می‌یابد تا برسد به عالم هیولا، که هیولا را می‌گویند در صف نعال وجود قرار دارد.

در هر صورت وحدتِ سنخی وجود که فلاسفه می‌گویند، نه تنها موجب کفر نمی‌شود بلکه یک امر روشن و واضحی است که اگر افراد فلسفه را نزد استاد بخوانند و از عبارت «وحدت وجود» وحدتِ سنخی بفهمند و نه وحدت فردی و شخصی، مشکلی پیش نمی‌آید.

حقیقت هستی و پرتو یا جلوه آن

خلاصه حقیقت هستی ذات باری تعالی، هستی غیر متناهی است و برای آن حقیقت دومی فرض نمی‌شود؛ چون اگر دوم فرض شود، نمی‌توان دو حقیقت مستقل وجودی را غیر متناهی دانست. برای این که اگر دو تا باشند، این یکی کمال و هستی دیگری را ندارد و دیگری هم کمال و هستی اولی را ندارد و هر دو متناهی می‌شوند. پس حقیقت غیر متناهی یک فرض بیشتر نداشته که آن هم ذات باری تعالی است. البته این ذات دارای جلوه و پرتو بوده که این جلوه و پرتو به اختیار خودش می‌باشد؛ و جلوه حق تعالی همین وجودِ منبسطی است که شامل همه موجودات شده است.

بازگشت به شرح خطبه ۱۶۳

اما مطالب حضرت در این بخش از خطبه سه فصل است:

فصل اول - درباره وجود مطلق خداوند.

فصل دوم - درباره علم مطلق خداوند.

فصل سوم - درباره قدرت مطلق خداوند.

در فصل اوّل می‌فرماید: خداوند همه کمالات را داراست و هیچ محدودیتی ندارد؛ برخلاف دیگر موجودات که همه آنها دارای محدودیت بوده و همان محدودیت را ماهیت می‌خوانند؛ ماهیتی که از شیء انتزاع می‌شود. به عنوان مثال وجود اگر در حدّ خاصی باشد به اسم انسان نامیده شده، و اگر در حدّ خاص دیگری باشد به نام شجر خوانده می‌شود، و یکی هم به اسم حجر، و همین طور دیگر اشیاء هر کدام به نامی خوانده می‌شوند که حدّ خاص آنها را مشخص می‌کند؛ در صورتی که باری تعالی به تنهایی واجد همه کمالات این موجودات است، چون همه موجودات دیگر مخلوق او بوده و اگر کمالی هم داشته باشند از خداوند است.

این که تعبیر می‌کنند و می‌گویند: «بسیط الحقیقة کلّ الأشیاء و لیس بشیء منها»^(۱) به همین معناست؛ یعنی خدایی که بسیط الحقیقة است، در حقیقت همه اشیاء است و همه کمالات وجودی در ذات او منطوی است؛ ولی در عین حال نمی‌توانیم بگوییم خدا انسان است، زیرا اگر بگوییم خدا انسان است یعنی حدّ انسانیت را دارد؛ اما چون همه موجودات پرتو ذات اویند، خداوند کمال وجودی همه را داراست؛ و همچنین چون همه موجودات جلوه حق می‌باشند، در حقیقت علم حق هم هستند، به این معنا که عین حضور عند الحق می‌باشند.

البته خداوند دو علم دارد که عبارتند از:

۱- علم ذاتی حضرت حق که عین ذات اوست.

۲- علم فعلی حضرت حق که عین فعل اوست.

همه افعال، حضور عند الحق دارند؛ نظیر صورتی که شما در ذهن خود تصور می‌کنید. شما اینجا که نشسته‌اید یک کوه برف یا کوه طلا تصور می‌کنید؛ این کوه برف یا کوه طلا که مخلوق نفس شماست، علم نفس شما هم می‌باشد؛ همان چیزی که

۱- الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۳۶۸؛ وج ۶، ص ۱۱۰.

مخلوق شماست، علم شما هم به شمار می‌آید. در مورد حق تعالی نیز همین طور است؛ به این معنا که همه عالم، علم حق است؛ برای این که همه آنها عین حضور عند الحق هستند. البته مقصود از این علم، علم فعلی حق تعالی بوده و علم ذاتی او نیست. ^(۱) ولی عبارتی که در خطبه‌های قبل بود و حضرت فرمود: «عَالِمٌ إِذْ لَا مَعْلُومٌ» ^(۲) «خداوند عالم است وقتی که معلومی نبوده است» درباره علم ذاتی حضرت حق است. یعنی با قطع نظر از موجودات و معلومات فعلی حق، در ذات حق تعالی علم به همه اشیاء وجود دارد؛ چون همه این موجودات از آن ذات تراوش کرده و همه اینها در آن ذات منطوی هستند.

به هر حال فصل اول از بخش اول این خطبه را می‌خواندیم که درباره خدا و کمالات او بود، عبارت نهج البلاغه به اینجا رسید:

آشکار بودن خداوند

«الظَّاهِرُ لَا يُقَالُ: مِمَّا»

(آشکار است [ولی] گفته نمی‌شود از چه چیزی آشکار شده است.)

خداوند آشکار است، زیرا هر کس اندکی تأمل کند درمی‌یابد که خود این عالم حکایت از یک قدرت و علم مطلق می‌کند. به عنوان مثال شما به چشم خود توجه کنید. در این چشم کوچک چقدر ریزه کاریهایی وجود دارد که چه بسا یک پرفسور سالها زحمت می‌کشد ولی باز هم نمی‌تواند به همه ریزه کاریهای آن آگاه شده و پی ببرد. پس چگونه می‌شود پذیرفت که اتمها، الکترونها و پروتونهای کور و کر،

۱- مقصود از علم فعلی، خود موجودات نظام آفرینش هستند که فعل و مخلوق خداوند متعال می‌باشند و به ذات و وجود خارجی خود در پیشگاه او حاضرند. این علم در مقابل علم ذاتی حق تعالی به خود و اشیای دیگر است که فراتر از مرتبه فعل و مخلوقات بوده و عین ذات حق تعالی می‌باشد.
۲- نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲.

برحسب تصادف به یکدیگر چسبیده و یک چشم شده‌اند. پس نتیجه می‌گیریم که خود عالم با همه خصوصیاتش، از یک علم مطلق و قدرت مطلق حکایت کرده که آن علم و قدرت مطلق ذات باری تعالی است.

البته امام حسین علیه السلام پا را فراتر گذاشته و در دعای عرفه خود می‌فرماید: «كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِمَا هُوَ فِي وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ. أَيْكُونُ لِعَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرُ لَكَ. مَتَى غَبَّتَ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ وَ مَتَى بَعُدْتَ حَتَّى تَكُونَ الْأَثَرُ هِيَ الَّتِي تُوصِلُ إِلَيْكَ.»^(۱)

از دیدگاه امام حسین علیه السلام انسان باید بسیار غافل باشد که موجودات را ببیند و خدا را مشاهده نکند و بعد بخواهد از طریق موجودات و با استدلال به آنها به خدا برسد. پس خداوند به ذات خود آشکار است و نیازی به این موجودات ندارد که ما از طریق آنها آشکار بودن خداوند را دریابیم. البته دقت در آفرینش موجودات، می‌تواند انسانهای ناقص را به سوی خدا و قدرت و علم او رهنمون کند.

حضرت می‌فرماید: «الظَّاهِرُ»: خدا برای همه نمایان و آشکار است «لَا يُقَالُ: مِمَّا»: گفته نمی‌شود از چه چیزی ظاهر شد. در مورد چیزهای دیگر مثلاً می‌گوییم خرما از درخت خرما ظاهر شد، ولی در مورد خداوند نمی‌توان گفت او از چیز دیگری پدید آمده و ظاهر گشته است. ذات حق برای عقول بشر واضح و روشن است؛ نه این که خدا از چیز دیگری آشکار شده باشد.

پنهان بودن خداوند

«وَالْبَاطِنُ لَا يُقَالُ: فِيمَا»

(و پنهان است [ولی] گفته نمی‌شود در چه چیزی پنهان گردیده است.)

۱- مفاتیح الجنان، دعای عرفه.

خداوند با این که آشکار است پنهان هم می‌باشد؛ چون ما علم به خداوند داریم، ولی به کُنه ذات او احاطه نداریم و کُنه ذات خداوند برای ما آشکار نیست. پنهان بودن خداوند به این معنا نیست که در چیزی نفوذ کرده باشد؛ بلکه به این معناست که چون خداوند غیرمتناهی است و ما محدود و متناهی می‌باشیم، نمی‌توانیم نسبت به ذات او احاطه پیدا کنیم. پس باطن بودن خداوند از این جهت است که نسبت به ما پنهان است. حاجی سبزواری می‌گوید:

يا من هو اختفى لفرط نوره الظاهر الباطن في ظهوره^(۱)

البته ما در شرح خطبه‌های پیشین درباره آشکار و نهان بودن خداوند به طور مفصل سخن گفته‌ایم و دیگر تکرار نمی‌کنیم، بلکه عبارات را به طور تحت اللفظی معنا می‌کنیم. «وَالْبَاطِنُ لَا يُقَالُ: فِيمَا»: و خداوند پنهان است، اما نسبت به خدا نمی‌توان گفت در چه چیزی پنهان است.

جسم نبودن خداوند

«لَا شَيْحٌ فَيَتَقَصَّى»

(نه کالبد است که دارای نهایت باشد.)

بعضی از نسخه‌ها «يَتَقَصَّى» دارد که به معنای منقضى شدن و تمام شدن است؛ و بعضی دیگر از نسخه‌ها «يَتَقَصَّى» دارد که به معنای پی بردن به نهایت می‌باشد، زیرا «تَقَصَّى» از ماده «أَقَصَّى» است.

اگر «يَتَقَصَّى» بخوانیم، یعنی خدا جسم و شیخ و کالبد و مانند آن نیست تا مثلاً بگوییم قد و طول او ده متر است و بعد تمام می‌شود. و اگر «يَتَقَصَّى» بخوانیم،

۱- شرح المنظومة، مقدمة قسمت حکمت و فلسفه، ص ۵.

یعنی خداوند شبح و کالبد و جسمی نیست که به پایان و اقصای او پی ببریم؛ چون خداوند در اصل از سنخ عالم ماده یا هر عالمی که زمان و مکان و اندازه داشته باشد نیست.

عدم امکان احاطه بر خداوند

«وَلَا مَحْجُوبٌ فَيُحَوِّي»

(و نه دربرگرفته چیزی است تا احاطه شود.)

خدا محجوب نیست. آب در کوزه محجوب و پنهان است، اما خدا محجوب نیست؛ که در نتیجه بگوییم آن چیز دربردارنده خداست. کوزه حاوی آب بوده و آب محوی کوزه است، اما خداوند این گونه نیست که مثلاً گفته شود خداوند در این قسمت از آسمان محجوب است و تختی که بر او نشسته حاجب اوست. معنای آیه شریفه ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(۱) هم این نیست که خداوند بر تختی نشسته و تخت یا عرش محتوی حق تعالی باشد؛ بلکه تخت در اینجا کنایه از قدرت است. وقتی می خواهند بگویند پادشاهی بر کشور خود مسلط است، تعبیر می کنند که او بر تخت خود تسلط دارد. در آیه هم می فرماید: خداوند بر همه عالم و موجودات سلطه و نفوذ دارد. «وَلَا مَحْجُوبٌ فَيُحَوِّي»: و خداوند در بر گرفته چیزی نیست تا آن چیز در برگیرنده خدا باشد.

نزدیکی و دوری خداوند به اشیاء

«لَمْ يَفْرُبْ مِنَ الْأَشْيَاءِ بِالتَّصَاقِ، وَ لَمْ يَبْعُدْ عَنْهَا بِالتَّرَاقِ»

(نزدیک نیست به اشیاء با چسبیدن، و دور نیست از آنها با جدا بودن.)

۱-سوره طه (۲۰)، آیه ۵.

«لَمْ يَقْرُبْ مِنَ الْأَشْيَاءِ بِالتَّصَاقِ»: این طور نیست که وقتی می‌گوییم خداوند نسبت به اشیاء نزدیک است به آنها چسبیده باشد. خداوند در همه جا هست و همه جا نفوذ دارد، ولی نفوذ او مانند نفوذ روغن کنجد در کنجد نیست که در آن نفوذ داشته باشد و بتوانیم مثلاً روغن آن را بگیریم. میرفندرسکی می‌گوید: «حق جان جهان است و جهان جمله بدن».

روح و جان شما که قابل انکار نیست، زیرا در بردارنده همه اعضا و جوارح بدن شماست، اما نفوذ روح در بدن به این معنا نیست که روح در بدن باشد و با چاقو بتوان آن را پیدا کرد، که آن جراح مادی مسلک گفته بود: من زیر چاقوی تشریح خود، روح مجرد نیافتم. زیرا روح مجردی که ما می‌گوییم فوق ماده است و زیر چاقو نمی‌آید. دست بدون روح حرکت ندارد، چشم بدون روح بینایی ندارد، تمام اعضا و جوارح بدن انسان به واسطه روح حرکت می‌کند؛ ولی در عین حال روح داخل بدن نیست که بتوان آن را پیدا کرد، چون روح فوق عالم ماده است و بر عالم ماده احاطه دارد.

خداوند هم نسبت به جهان همین‌گونه است و در همه جا حضور داشته و هر جا باشید خداوند با شماست؛ «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ».^(۱) اما خداوند مجرد است و ما از ماده‌ایم. او نسبت به ما احاطه قیومی دارد؛^(۲) ولی با این همه، نزدیک بودن خداوند نسبت به اشیاء به این صورت نیست که به آنها چسبیده باشد.

«وَلَمْ يَبْعُدْ عَنْهَا بِالتَّرَاقِ»: و این طور هم نیست که خداوند از موجودات جدا و بیگانه باشد. این طور نیست که بتوان گفت از مجلس خارج شده و غایب است. برای این که «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ».

۱-سوره حدید (۵۷)، آیه ۴.

۲- مقصود از احاطه قیومی، سیطره وجودی حق تعالی بر یکایک موجودات نظام آفرینش است؛ به گونه‌ای که هر یک از آنها در تار و پود خود قائم و وابسته به او بلکه عین وابستگی و فقر و نیاز به او و پرتو نور اویند و از خود هیچ استقلالی ندارند و تنها اوست که موجودی مستقل بوده و برپا دارنده همه نظام هستی است.

حضرت در خطبه‌های دیگر نهج البلاغه نیز چنین تعبیراتی دارند که ابن‌ابی‌الحدید می‌گوید: ^(۱) این مرد [حضرت علی علیه السلام] سخنانی را بیان می‌کند که هیچ یک از صحابه و بزرگان دیگر آنها را نمی‌دانستند.

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در گفتار دیگری می‌فرماید: «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ، وَغَيْرِ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ» ^(۲) خداوند با هر چیز هست اما نه به معنای چسبیدن به آن، و غیر از هر چیزی است اما نه به گونه‌ای که جدای از آن باشد. باز حضرت در خطبه دیگری می‌فرماید: «لَيْسَ فِي الْأَشْيَاءِ بِوَالِحٍ وَلَا عَنْهَا بِخَارِجٍ» ^(۳) نه در اشیاء فرو رفته و نه از آن خارج شده است.

حضرت در چند جای نهج البلاغه تعبیرات گوناگون دارند که مضمون همه آنها این است که خداوند در همه جا هست و بر همه چیز و همه جا احاطه قیومی دارد؛ ولی مانند جسمی نیست که در جسم دیگر نفوذ می‌کند. خداوند فوق جسم است؛ روح و عالم مجردات نیز فوق جسم می‌باشند.

آیه شریفه قرآن می‌فرماید: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ * وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ ^(۴) «و در زمین نشانه‌هایی برای اهل یقین هست، و نیز در خود شما؛ پس چرا نمی‌نگرید؟!»

خودتان را در نظر بگیرید که در لحظه مرگ تمام سلولها و اجزای بدن شما همچنان بدون کم و کاست باقی است، اما دیگر روح مجرد وجود ندارد. آن وقتی که روح هست، در همه جای بدن وجود داشته و همه بدن را اداره می‌کند؛ اما وقتی روح از بدن جدا شد، بدن مانند یک لاشه شده و هیچ تحرکی ندارد.

در هر صورت حضرت نسبت به خداوند می‌فرماید: «لَمْ يَقْرُبْ مِنَ الْأَشْيَاءِ»:

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۶، ص ۳۷۱. ۲- نهج البلاغه عبده، خطبه ۱.
۳- همان، خطبه ۱۸۶. ۴- سوره زاریات (۵۱)، آیات ۲۰ و ۲۱.

خداوند به اشیاء نزدیک نیست «بِالتَّصَاقِ»: به گونه‌ای که به آنها چسبیده باشد؛ «وَلَمْ يَبْعُدْ عَنْهَا بِافْتِرَاقٍ»: و از اشیاء هم دور نیست به گونه‌ای که از آنها جدا باشد. خداوند همه جا هست و مجرد از ماده است و مجرد بر ماده احاطه داشته و آن را اداره می‌کند؛ ولی زیر چاقوی تشریح نمی‌آید؛ برای این که مجرد و فوق ماده است.

پنهان نبودن بندگان بر خداوند

«لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ مِنْ عِبَادِهِ شَيْءٌ لَّحِظَةً»

(بر او پنهان نیست از بندگانش خیره نگریستن.)

حضرت در فصل دوم به بیان علم خداوند پرداخته و می‌فرماید: خداوند به همه موجودات احاطه علمی داشته و همه موجودات عین علم حق هستند؛ یعنی عین حضورند؛ زیرا علم عبارت از حضور معلوم نزد عالم است؛ همان‌گونه که صورتهای ذهنی شما هم علم شما بوده و هم مخلوق ذهن شماست، نظام عالم نسبت به خدا مانند نظام معلومات شما نسبت به نفس شماست.

«لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ مِنْ عِبَادِهِ»: مخفی و پنهان نیست بر خداوند از بندگانش «شُخُوصٌ لَّحِظَةً»: خیره نگریستن. چشم انسان وقتی به این طرف و آن طرف گردش می‌کند از آن تعبیر به «طرف عین» می‌کنند، ولی وقتی انسان به جایی چشم دوخته و بدون این که چشم را ببندد و پلک بزند به چیزی خیره شود از آن تعبیر به «شُخُوصٌ» می‌کنند.

«وَلَا كُرُورٌ لَّفُظَةً»

(و نه تکرار سخنی.)

«کُرُورٌ» به معنای تکرار و رجوع است. بنابراین اگر حرف خوبی بزنید و یا سخن زشتی بگویید و آنها را تکرار کنید، از نظر خداوند مخفی نیست.

«وَلَا اِزْدِلَافُ رَبُّوَةٍ»

(و نه نزدیک شدن به تپه‌ای.)

«إِزْدِلَافُ» به معنای نزدیک شدن می‌آید، و اصل آن «إِزْتِلَافُ» است؛ «زَلْفٌ» که به باب افتعال می‌رود «إِزْتَلَفَ» شده، و تاء قلب به دال و در نتیجه «إِزْدِلَفُ» می‌شود. «رَبُّوَةٍ» و «رَبُّوَةٍ» هر دو به معنای زمین بلند و تپه است. حضرت می‌فرماید: از نظر خداوند نزدیک شدن به یک تپه بلند هم مخفی و پنهان نیست.

شرح کنندگان نهج البلاغه این عبارت را مختلف معنا کرده‌اند؛ اما بهترین است که آن را به گونه‌ای معنا کنیم که «إِزْدِلَافُ» صفت باشد برای بندگان نه این که صفت برای تپه؛ چرا که حضرت در عبارات قبل صفت بندگان را ذکر می‌فرمود؛ عبارت «شُخُوصٌ لِحِطَّةٍ» و «كُرُورٌ لِفُطَّةٍ» مربوط به انسانها بود؛ بنابراین در اینجا هم باید جمله را طوری معنا کنیم که با سیاق عبارت هماهنگی داشته باشد. پس باید بگوییم: انسانی که به تپه نزدیک شده و بالا و نزدیک تپه می‌رود، خدا هم از آن غافل نیست؛ به تعبیر دیگر اگر شما بالای تپه هم بروید خداوند شما را می‌بیند و شما نمی‌توانید بگویید از تپه یا از کوه بالا می‌روم و خدا مرا نمی‌بیند.

«وَلَا اِنْبِسَاطُ خُطْوَةٍ فِي لَيْلٍ دَاجٍ»

(و نه فراخ نهادن گامی در شب تاریک.)

«خُطْوَةٌ» به معنای گام و قدم است.

می‌فرماید: و فراخ نهادن و انبساط یک گام هم در شب تاریک بر خداوند پنهان نیست. شما به عنوان مثال یک قدم در زمین مردم گذاشتید، همین از نظر خدا پنهان نیست و شما نمی‌توانید بگویید شب تاریک و تیره بود و من قدم خلافی

برداشتیم و از خدا پنهان ماند. هیچ چیز از خدا پنهان نیست؛ حتی گذاشتن یک قدم در شب تیره.

«وَلَا غَسَقِ سَاجٍ»

(و نه در تاریکی ساکن.)

«ساج» از «سَجِی» به معنای ساکن است. ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى﴾^(۱) «و سوگند به شب چون ساکن شود.» نور متحرک است، ولی ظلمت حالت سکون دارد؛ چون تاریکی چیزی نیست، بلکه همان عدم النور می باشد که یک امر عدمی است، و امر عدمی نمی تواند حرکت داشته باشد. از این رو حضرت می فرماید: «وَلَا غَسَقِ سَاجٍ»: و به اندازه یک گام هم که در تاریکی و ظلمت ساکن برداشته شود بر خداوند مخفی و پنهان نیست.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۱-سوره ضحی (۹۳)، آیه ۲.

﴿ درس ۲۷۷ ﴾

خطبه ۱۶۳

(قسمت چهارم)

علم خداوند و تفاوت آن با علم انسان
هیچ تغییر و تحولی بر خداوند پنهان نیست
فوق زمان و مکان بودن خدا
برتری خداوند از صفات اجسام
نامحدود بودن خداوند
عدم آفرینش موجودات از اصول ازلیه
قدیم ذاتی و قدیم زمانی
حدوث ذاتی و حدوث زمانی
آفرینش و تعیین حدود آن
اطاعت تکوینی از خداوند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۶۳ - قسمت چهارم »

«يَتَفَيَّأُ عَلَيْهِ الْقَمَرُ الْمُنِيرُ، وَ تَعْقِبُهُ الشَّمْسُ ذَاتُ النُّورِ فِي الْأُقُولِ وَالْكَرُورِ، وَ تَقْلُبُ الْأَزْمِنَةَ وَالْدُّهُورِ، مِنْ إِقْبَالِ لَيْلٍ مُقْبِلٍ، وَإِدْبَارِ نَهَارٍ مُدْبِرٍ. قَبْلَ كُلِّ غَايَةٍ وَ مُدَّةٍ، وَ كُلِّ إِحْصَاءٍ وَ عِدَّةٍ، تَعَالَى عَمَّا يَنْحَلُهُ الْمُحَدِّدُونَ، مِنْ صِفَاتِ الْأَقْدَارِ، وَ نِهَايَاتِ الْأَقْطَارِ، وَ تَأْتِلُ الْمَسَاكِينِ، وَ تَمَكِّنُ الْأَمَاكِينِ، فَالْحَدُّ لِحَلْقِهِ مَضْرُوبٌ، وَ إِلَى غَيْرِهِ مَنْسُوبٌ. لَمْ يَخْلُقِ الْأَشْيَاءَ مِنْ أُصُولٍ أَرْزَلِيَّةٍ، وَ لَا مِنْ أَوَائِلٍ أَبَدِيَّةٍ، بَلْ خَلَقَ مَا خَلَقَ فَأَقَامَ حَدَّهُ، وَ صَوَّرَ مَا صَوَّرَ فَأَحْسَنَ صُورَتَهُ، لَيْسَ لِشَيْءٍ مِنْهُ امْتِنَاعٌ، وَ لَا لَهُ بِطَاعَةٌ شَيْءٍ انْتِفَاعٌ.»

علم خداوند و تفاوت آن با علم انسان

در اواخر درس گذشته بخشی از این خطبه را خواندیم که حضرت علی عليه السلام درباره علم خداوند سخن گفتند. و بیان شد که علم پیدا کردن ما انسانها و دیگر موجودات، با علم خداوند تفاوت دارد. ما اگر بخواهیم به چیزی علم پیدا کنیم از راه حواس است. به عنوان مثال برای دیدن چیزی باید آن چیز در مقابل دیدگان ما قرار گیرد و عکس آن چیز در نقطه زرد افتاده و به نقطه مغزی که مربوط به دیدن است منتقل گردد، و بعد از همه این مقدمات به فرمایش صدرالمتألهین: نفس مجرد در صقع خود مانند آن شیء را ایجاد کند و پس از آن علم به شیء حاصل می شود. ^(۱) زیرا ما ذاتاً به اشیاء خارجی

۱- الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۱۷۹ و ۱۸۰.

علم نداشته و آنها توسط وسایل به ما منتقل می‌شود.

بنابراین وقتی علم خداوند به وسیله آلات و جوارح نبود، «بصیر» بودن خداوند به این معناست که مبصرات نزد خداوند حاضر است؛ چون خداوند چشم ندارد تا عکس چیزی در چشم او منعکس شود. سرّ مطلب این است: همان‌طور که در فلسفه گفته می‌شود: «صفحات الأعیان عند الله، كصفحات الأذهان عندنا»^(۱) حضور موجودات خارجی نزد خدا، مانند حضور موجودات ذهنی نزد ماست. صفحات ذهنی ما که در ذهنمان هستند، از یک طرف مخلوق نفسمان می‌باشند و از طرف دیگر چون مخلوق نفس بوده نزد نفس حاضرند؛ که به این حضور علم می‌گوییم.

البته ما یک معلوم بالذات داریم و یک معلوم بالعرض. معلوم بالعرض ما چیزهایی است که در خارج بوده و با دیدنشان به آنان علم پیدا می‌کنیم؛ و آن صورت ذهنی اشیاء که مخلوق نفس ما بوده و مطابق با خارج است، در حقیقت معلوم بالذات ما می‌باشد. پس مخلوقاتِ ذهن ما معلوم بالذات ما بوده، و آن اشیاء خارجی که مقدمه برای علم ما شده‌اند معلوم بالعرض می‌باشند؛ ولی از آن جا که خداوند چشم و گوش و دیگر ابزار و حواس را ندارد، همه موجودات خارجی معلوم بالذات اویند. زیرا همه آنها مخلوق و مصنوع او بوده و همه آنها در پیشگاه او حاضرند. بنابراین هیچ چیز از نظر خداوند مخفی نیست و خود اشیاء علم خداوند هستند. البته همه اینها علم فعلی حق تعالی بوده، و علم ذاتی خداوند بحث جداگانه‌ای دارد.

هیچ تغییر و تحولی بر خداوند پنهان نیست

با توجه به این نکات است که حضرت فرمود: یک نگاه آنی و لحظه‌ای و نیز

۱- «... فان صفحات نفس الأمر بالنسبة إليه تعالى، كصفائف الأذهان بالنسبة إلینا من وجه...»؛ شرح المنظومة، قسمت حکمت و فلسفه، ص ۱۴۲، غرر فی العلم. و «صحایف الأعیان بالنسبة إلى الحق تعالی كصفائف الأذهان بالنسبة إلینا»؛ همان، قسمت منطق، ص ۱۲۱.

چند بار سخن گفتن بندگان بر خداوند پنهان نیست؛ «وَلَا أَنْبَسَاطُ خُطْوَةٍ فِي لَيْلٍ دَاجٍ»: و همچنین فراخ نهادن گامی در شب تاریک بر او مخفی نیست «وَلَا غَسَقِي سَاجٍ»: و نه در تاریکی ساکن.

سپس عبارت خطبه به اینجا رسید که می فرماید:

«يَتَفَيَّأُ عَلَيْهِ الْقَمَرُ الْمُنِيرُ»

(که ماه روشنی بخش بر آن سایه می اندازد.)

«يَتَفَيَّأُ» از ماده «فَءَ» به معنای سایه است، و «فَءَ» هم از ماده «فَءَ» به معنای «رَجَعَ» یا برگشتن است؛ چون سایه در حقیقت چیزی است که برمی گردد. از آنجا که سایه بر نور عارض می شود، حضرت از مطلق حرکت نور و آمدن نور، جای تاریکی و نیز تاریکی جای نور، تعبیر به «تَفَيَّأُ» فرموده است.

«يَتَفَيَّأُ عَلَيْهِ الْقَمَرُ الْمُنِيرُ»: ماه روشنی بخش بر تاریکی رجوع کرده و عارض می شود و در تاریکی می آید.

«وَتَعْقُبُهُ الشَّمْسُ ذَاتُ النُّورِ فِي الْأَفُولِ وَالْكَرُّورِ»

(و خورشید دارای نور در پی آن می آید در نهان شدن و بازگردیدن [غروب و طلوع].)

«وَتَعْقُبُهُ»: و به دنبال نور ماه می آید «الشَّمْسُ ذَاتُ النُّورِ»: خورشیدی که دارای نور و روشنایی است. در حقیقت خدا در تاریکی هم اشیاء را می بیند، اما خصوصیت این تاریکی این است که پس از آن روز می شود و خورشید روشنی بخش می آید. تاریکی همان طور که گفتم امر عدمی است، و ماه نورانی و خورشید روشنایی بخش امور وجودی هستند. «فِي الْأَفُولِ وَالْكَرُّورِ»: یعنی غروب کرده و بعد دوباره رجوع و طلوع می کند و باز غروب کرده و طلوع می کند؛ و شب روز، و روز شب می شود. و هیچ یک از این تحولات بر خداوند پنهان نیست.

«وَتَقَلُّبِ الْأَزْمِنَةِ وَالدُّهُورِ، مِنْ إِقْبَالِ لَيْلٍ مُقْبِلٍ، وَإِدْبَارِ نَهَارٍ مُدْبِرٍ»

(وگردش زمانها و روزگاران، از آمدن شب روی آورنده، و رفتن روز روی گردان.)

«أزمنة» جمع «زمان»، و «دهور» جمع «دهر» است. «مِنْ» در این عبارت بیانیه است. زمانها و روزگاران همیشه در حال قلب و انقلاب می‌باشند؛ به این معنا که همیشه شب شده و روز می‌شود یا روز شده و شب می‌گردد و همه اینها به وسیله قدرت خداوند است و خداوند بر همه اینها احاطه دارد.

«مِنْ إِقْبَالِ لَيْلٍ مُقْبِلٍ»؛ یعنی گردش روزگار به این است که شب رو آورنده (لَیْلٍ مُقْبِلٍ) می‌آید. این عبارت توضیح «الْأَفُولِ» در جمله قبل است. «وَإِدْبَارِ نَهَارٍ مُدْبِرٍ»: و پشت کردن روز مدبر و پشت‌کننده. این جمله هم توضیح «الْكَرُّورِ» در جمله قبل است. در حقیقت اینجا حضرت لَفَّ و نشر مرتب به کار برده‌اند.

البته به یک معنا دو عبارت نیست، بلکه هر دو یکی هستند. اقبال شب به این است که روز می‌رود، و ادبار روز هم به همین معناست. پس هر دو عبارت تقریباً مساوی هستند. بالاخره حضرت می‌خواهند با عبارتهای گوناگون و با سجع و قافیه و فصاحت و بلاغت، تحولات روزگار را بیان فرمایند.

فوق زمان و مکان بودن خدا

«قَبْلَ كُلِّ غَايَةٍ وَ مَدَّةٍ، وَ كُلِّ إِحْصَاءٍ وَ عِدَّةٍ»

(خداوند بوده است قبل از هر پایان و مدتی، و هر شمردن و شماری.)

بعضی از شرح‌کنندگان نهج البلاغه، این عبارتها را مربوط به تحولات شب و روز دانسته‌اند که در جملات قبل از آن بحث شد.^(۱) ولی خلاف ظاهر است؛ بلکه از اینجا

۱- ترجمه گویا و شرح فشرده‌ای بر نهج البلاغه، محمد جعفر امامی و محمد رضا آشتیانی، ج ۲، ص ۱۸۵.

مطلب جدا شده و به اصل مطلب که درباره صفات خداوند بود مربوط می شود؛ زیرا حضرت صفات خدا و از جمله علم حق تعالی را با عبارت «لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ» آورده، و در ادامه یکی دیگر از صفات او را بیان می فرمایند که فوق زمان بودن حق تعالی است.

حضرت می فرمایند: وجود خداوند پیش از هر نهایت و قبل از هر مدتی است. خداوند در عمود زمان نیست که زمان داشته باشد، بلکه فوق زمان و مکان است؛ زیرا «زمان» مقدار حرکت و به اصطلاح چوب‌گز حرکت بوده و حرکت مربوط به ماده است و چون خداوند ماده را آفریده و فوق آن است بنابراین وجود خداوند پیش از هر نهایت و قبل از هر مدتی است.

به تعبیر دیگر نباید خداوند را در عمود زمان قرار داده و بگوییم اول یا آخر زمان است؛ بلکه پیش از آن که زمان و نهایت و مدت آفریده شود، خداوند وجود داشته است. «قَبْلَ كُلِّ غَايَةٍ وَ مَدَّةٍ، وَ كُلِّ إِحْصَاءٍ وَ عِدَّةٍ». شمارش نیز مربوط به عالم زمان است؛ یک سال، ده سال، یک میلیون یا چند میلیارد سال مربوط به همین عالم زمان بوده و خداوند فوق عالم زمان است؛ همان طور که فوق مکان هم می باشد. خداوند در آسمان اول و دوم یا هفتم، یا در این کهکشان و آن کهکشان نیست، بلکه فوق همه اینها می باشد.

برتری خداوند از صفات اجسام

«تَعَالَىٰ عَمَّا يُنْحَلُهُ الْمُحَدِّدُونَ»

(بلندمرتبه است از آنچه محدودکنندگان او را نسبت ناروا می دهند.)

«تَعَالَىٰ» از ماده «عُلُوٌّ» و به معنای بلند مرتبه است. «نَحَلٌ» به معنای نسبت

نارواست.

«تَعَالَى»: بلندمرتبه است «عَمَّا يَنْحَلُهُ»: از آنچه نسبت ناروا می‌دهند «الْمُحَدِّدُونَ»:
 آنهایی که خدا را محدود می‌کنند.

یک عده از حنبلی‌ها و دیگران، ظواهر آیات و روایات را حجت گرفته و در نتیجه
 از بعضی آیات قرآن استفاده می‌کنند که خداوند روی تخت بزرگی نشسته است و یا
 در روز قیامت یک عده با چشم خود خداوند را مشاهده می‌کنند. آنان به این آیات
 استشهاد می‌کنند که می‌فرماید: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»^(۱) «خداوند رحمان بر
 عرش استیلا یافت.» به نظر این افراد یک تخت بزرگی در آسمان هفتم وجود دارد که
 خداوند بر روی آن قرار گرفته و نشسته است. یا از آیه دیگری که می‌فرماید: «وَجُوهُ
 يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ»^(۲) «چهره‌هایی در آن روز شادابند، و به پروردگارشان
 می‌نگرند» می‌خواهند استفاده کنند که خدا در قیامت قابل مشاهده است!
 حضرت در اینجا می‌خواهند بفرمایند که: خداوند فوق دیده شدن و فوق زمان و
 مکان است. زیرا همه این چیزها که شما به ناروا درباره خداوند می‌گویید مربوط به
 عالم اجسام و عالم اندازه‌ها بوده، و خداوند بالاتر از این چیزهاست.
 بعضی از این نسبت‌های ناروا عبارتند از:

«مِنْ صِفَاتِ الْأَقْدَارِ، وَ نِهَائِيَاتِ الْأَقْطَارِ»

(از صفت‌های اندازه‌ها، و نهایت‌های قطرها.)

«أقْدَار» جمع «قَدَر» به معنای اندازه است؛ و «أقْطَار» جمع «قُطْر» است.

خدا را به صفت‌های زمانی و اندازه‌گیری محدود می‌کنند. اندازه‌هایی که به عنوان
 مثال عبارتند از: ده متر، صد متر، هزار و یا دهها هزار متر و اندازه‌هایی که طول و
 عرض و عمق دارند برای خدا درست می‌کنند؛ در صورتی که نسبت به خداوند،
 نمی‌توان دوری و نزدیکی و اندازه‌ای تصور کرد.

۱-سوره طه (۲۰)، آیه ۵.

۲-سوره قیامة (۷۵)، آیات ۲۲ و ۲۳.

«وَتَأْتِلُ الْمَسَاكِينَ، وَتَمَكِّنُ الْأَمَاكِينَ»

(و به دست آوردن مسکن‌ها، و قرار گرفتن در مکان‌ها.)

«تَأْتِلُ» هم به معنای «تَأْصُلُ» یعنی ریشه‌دار شدن، و هم به معنای «اِكْتِسَابُ» است. البته در اینجا معنای دوّم مناسب‌تر است و در کتاب «منهاج البراعة» نیز همین معنا را ترجیح داده است؛^(۱) یعنی خداوند بلندمرتبه است از این که برای خود مسکن‌هایی را به دست آورد و در مکان‌هایی قرار گیرد.

در بعضی از روایت‌هایی که نوعاً حنابله نقل کرده‌اند صفت‌های مکانی برای خداوند به میان آورده، و چنین آمده است که خداوند در شب‌های جمعه روی پشت بام خانه‌ها قرار می‌گیرد به گونه‌ای که مشرف بر خانه‌ها باشد. در صورتی که ما با ادلّه عقلی ثابت کرده‌ایم که خداوند فوق این تصورات است. البته خداوند بر همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها احاطه دارد ولی از سنخ موجودات مادّی و یا زمانی و مکانی نیست تا بگوییم خدا روی پشت بام خانهٔ ماست یا در خانهٔ ما قرار دارد و یا دارای زمان و مکان است.

«وَتَأْتِلُ الْمَسَاكِينَ»: از این که برای خود مسکن‌هایی را کسب کند «وَتَمَكِّنُ

الْأَمَاكِينَ»: و در مکان‌هایی قرار گیرد.

نامحدود بودن خداوند

«فَالْحَدُّ لِحَلْقِهِ مَضْرُوبٌ، وَ إِلَىٰ غَيْرِهِ مَنْسُوبٌ»

(پس حدّ و اندازه برای آفریدهٔ او گذاشته شده است، و به غیر او نسبت داده شده.)

«فَالْحَدُّ لِحَلْقِهِ مَضْرُوبٌ»: پس حدّ برای خلق خدا زده شده و معین گردیده است.

۱- منهاج البراعة، ج ۱۰، ص ۲۳.

که مثلاً گفته می‌شود کهکشانشان یا خورشید چه اندازه بوده و زمین چه مقدار است. «وَإِلَىٰ غَيْرِهِ مَنُشُوبٌ»: و حدّ به غیر خدا نسبت داده شده و خدا حدّ ندارد.

عدم آفرینش موجودات از اصول ازلیه

«لَمْ يَخْلُقِ الْأَشْيَاءَ مِنْ أُصُولِ أَزَلِيَّةٍ، وَلَا مِنْ أَوَائِلِ أَبَدِيَّةٍ»

(اشیاء را از اصول ازلیه نیافرید، و نه از نمونه‌های ابدی.)

بسیاری از فلاسفه می‌گفتند: از قدیم و قبل از به وجود آمدن جهان، اصول ازلیه‌ای وجود داشته است که خداوند آن اصول ازلیه را ترکیب کرده و مثلاً موجودات و جهان آفرینش را آفریده است. بر اساس دیدگاه آنان خداوند موجودات را از اتمها که به صورت پراکنده از ابتدا وجود داشته‌اند خلق کرده است. گاهی نیز می‌گویند: خداوند موجودات را از آب به اعتبار این که آب سیال و در حال جریان بوده آفریده است. در حقیقت آنان آب را به اعتبار سیال بودنش از اتمها و اجزای پراکنده آن متفاوت نمی‌دانند و می‌گویند: ذرات اولیه این عالم قدیم بوده و از ابتدا وجود داشته‌اند و خداوند آنها را به وجود نیاورده، بلکه تنها کاری که انجام می‌دهد این است که این ذرات پراکنده و ازلی را ترکیب و جفت و جور کرده و موجودات مختلف را به وجود می‌آورد. این گروه از فلاسفه چون نمی‌توانستند منکر اصل خدا شده و بگویند ذرات پراکنده اتمها و الکترونها و پروتونها بر حسب اتفاق و تصادف گرد هم آمده و تشکیل موجود زنده داده‌اند و مثلاً به گونه‌ای یک چشم شده‌اند که این همه ریزکارها در ساختمان وجودی آن به کار رفته است، بنابراین اصل وجود خدا را قبول کرده‌اند ولی می‌گویند: درست است که ماده کر و کور خودش نمی‌تواند بر حسب اتفاق و تصادف جفت و جور شده و مثلاً تشکیل مغز آدمی بدهد، ولی اصول ازلیه‌ای بوده است که خدا با استفاده از آنها چشم و گوش و مغز انسان و خود انسان و دیگر موجودات را به

این‌گونه در آورده است. آنان خدا را نظیر بنایی تصور کرده‌اند که خشت و سیمان و آجرش را که در خارج وجود دارد جفت و جور کرده و خانه می‌سازد؛ و وقتی چشم ما به یک خانه می‌افتد و می‌بینیم منظم ساخته شده و اتاق و هال و حیاط آن بجا و مناسب است، نتیجه می‌گیریم و می‌فهمیم که پس علم و شعوری در کار بوده است که این خانه منظم ساخته شده است، و یک موجود دارای علم و قدرتی این خانه را ساخته است؛ ولی موادّ اولیه آن را بنا درست نکرده، بلکه آجر و سیمان و گچ و امثال آن در خارج وجود داشته و بنا آنها را با یکدیگر جفت و جور کرده است. این عده از فلاسفه - نعوذ باللّه - چنین تصویری از خدا داشتند که او مانند یک بنا که با فکر و شعور خود اجزاء را با هم جفت و جور کرده و ساختمانی را می‌سازد، خداوند هم ذرات ازلی یا اتمهایی را که در جوّ لایتناهی شناور بوده است به صورت کهکشانها، خورشید، ماه، زمین، آسمان، انسان و حیوان درآورده و درست کرده است.

البته آقایان توجه دارند که این سخن ما نیست؛ این گفته بعضی از فلاسفه است که ذرات جهان را ازلی و قدیم می‌دانستند. ما می‌گوییم: این سخنان صحیح نیست؛ چون همه چیز و از جمله همین ذرات مخلوق خداوند است. البته ما منکر وجود ذرات نیستیم، زیرا همه اجسام از این ذرات ترکیب و درست شده است و با جفت و جور شدن همین اتمها به صورت خورشید، ماه، کهکشانها و ستاره‌ها درآمده‌اند. اما اینها همه وابسته به اراده حق بوده، و با صرف نظر از اراده حق حتی ذرات ازلی هم وجود ندارند. پس خداوند قبل از ذرات ازلی هم هست و این ذرات در عرض خدا نبوده و همه اینها مخلوق و وابسته به خدایند. حضرت در این عبارت نمی‌خواهند وجود ذرات را منکر شوند، بلکه ازلیت و قدمت ذاتی آنها را منکر می‌شوند.

این اصول ازلیه را بعضی شرح کنندگان نهج البلاغه مورد بحث قرار داده‌اند، که

مقصود از آن چیست؟

مرحوم مجلسی آنها را به هیولا و صورت مثال زده و می‌نویسد: به دلیل این که فلاسفه می‌گویند هر چیزی مرکب از هیولا و صورت است و ماده و قوه دارد؛ و بعضی از آنان معتقد شده‌اند که هیولا، صورت، ماده و قوه، ازلی و قدیم بوده و خداوند آنها را با یکدیگر جفت و جور کرده است.^(۱)

به نظر ما هیولا و صورت را اصول ازلیه نمی‌گویند، بلکه اصول ازلیه بیشتر به همان اتمها و ذراتی گفته می‌شود که دیمکریت (ذیمقراطیس) قائل به آنها بوده است. حضرت می‌خواهند بفرمایند: چنین نیست که اصول ازلیه یا چیزهای قدیمی وجود داشته باشد که خداوند با ترکیب و جفت و جور کردن آنها، موجودات را آفریده باشد؛ بلکه نفس آنها مخلوق خدا بوده، و با قطع نظر از اراده الهی هیچ چیزی وجود نخواهد داشت. «لَمْ يَخْلُقِ الْأَشْيَاءَ مِنْ أُصُولٍ أَزَلِيَّةٍ، وَلَا مِنْ أَوَائِلٍ أَبَدِيَّةٍ»؛ خداوند اشیاء را از اصولی که ازلی و قدیم هستند خلق نکرده است. خلق کردن و آفرینش خدا مانند ساختن و یا کاربنا نیست که چیزهای موجود را با یکدیگر ترکیب و جفت و جور کند؛ بلکه نفس نظام وجود از ابتدا تا انتها، حتی این چیزهایی که بعضی آنها را اصول ازلیه می‌دانند - ولی ازلی نیستند - وابسته به اراده حق می‌باشد.

قدیم ذاتی و قدیم زمانی

این که می‌گوییم: حتی این اصول ازلیه هم وابسته به اراده حق است، معنایش این نیست که حتماً زمانی بوده که آنها وجود نداشتند و بعد خداوند آنها را خلق کرده، بلکه ممکن است قدیم زمانی هم باشند، ولی قدیم ذاتی نیستند. «قدیم زمانی» آن است که موجودات همیشه به اراده حق بوده باشند، و «قدیم ذاتی» به این معناست که خودشان مستقل از علت و بدون در نظر گرفتن اراده خداوند موجود باشند.

۱- بحار الأنوار، ج ۵۴، ص ۲۴۱ و ۲۵۹؛ ج ۴، ص ۳۰۸.

هیچ یک از موجودات این جهان و یا به اصطلاح «ما سوی الله» قدیم ذاتی نیستند و همه آنها به حق وابسته‌اند، ولی در عین حال ممکن است بعضی از موجودات قدیم زمانی باشند.

در ذهن من و شما ابتدا این طور تصور می‌شود که باید مدّتی خدا باشد و آفرینشی نداشته باشد و بتدریج موجودات را بیافریند، تا ما قدیم نبودن موجودات را تصور کنیم؛ در صورتی که منافات ندارد که خداوند فیّاض علی الاطلاق باشد و این اشیاء و موجودات مسبوق به عدم زمانی نباشند. برای این که گفتیم خود زمان از حرکت پدید می‌آید و حرکت وابسته به ماده است؛ پس نمی‌توانیم بگوییم مدّتی چیزی نبوده است، زیرا «مدّت» بدون وجود موجودات مادّی معنا ندارد. در نتیجه هیچ اشکال ندارد که بگوییم خداوند که از ازل وجود دارد، از ازل هم ماده، صورت، کهکشان و دیگر موجودات وجود داشته باشند.

درست مانند نور خورشید که وابسته به خورشید و معلول آن است. اگر خورشید نبود این نور هم وجود نداشت، چون نور خورشید وابسته به آن است. در این صورت اگر فرض کردیم خورشید از یک میلیون سال پیش تاکنون بوده، نور آن هم از یک میلیون سال پیش شروع شده و تاکنون ادامه یافته است. حال اگر فرض کردیم خورشید از ازل وجود داشته است، باید فرض کنیم که نور آن هم ازلی است؛ چون نور خورشید وابسته به خورشید است؛ ولی به لحاظ این که نور خورشید در هر صورت جلوه و پرتو خورشید است، عقل حکم می‌کند که خورشید مقدم بر این نور و مقدم بر جلوه خود باشد. البته این تقدّم زمانی نیست، بلکه تقدّم رتبی است.

با توجه به این مثال، می‌توان موجودات جهان را نسبت به خداوند این طور فرض کرد؛ پس لازم نیست بگوییم خداوند یک مدّت دست روی دست گذاشته و به کار

خلقت و آفرینش موجودات نپرداخته است و بعد به این اندیشه افتاده که خلق کند. نه، چنین فرضی لازم نیست تا ما قدیم ذاتی نبودن موجودات و جهان هستی را اثبات کنیم؛ بلکه حتی اگر فرض کردیم که این نظام با همین اصول ازلیه و صورتهای آن و کهکشانش و دیگر موجوداتش از ازل هم وجود داشته‌اند، باز هم منافات ندارد که خداوند بر همه اینها تقدّم داشته باشد؛ که در فلسفه از این تقدّم به تقدّم ذاتی تعبیر می‌شود.

خلاصه در یک کلام، لازم نیست ما خداوند را نسبت به جهان هستی دارای تقدّم زمانی بدانیم؛ بلکه همان تقدّم ذاتی کافی است.

حدوث ذاتی و حدوث زمانی

البته به این نکته هم باید توجه داشت که عالم مادّه، عالم حرکت و تدرّج است و اشیاء آن بتدریج و یکی بعد از دیگری به وجود خواهند آمد. پس مجموع عالم هستی از نظر زمانی قدیم است، ولی واحد واحد آن حدوث زمانی دارند. بنده حدوث زمانی دارم، چون بابای من قبل از من است؛ بابای من هم حدوث زمانی دارد، چون بابایش قبل از اوست. هر مرتبه‌ای از جهان را که شما به طور جداگانه روی آن دست بگذارید، حدوث زمانی دارد. اما لازم نیست که مجموع عالم را نیز دارای حدوث زمانی بدانیم، زیرا معنای حدوث زمانی همه عالم این است که بگوییم یک زمانی عالم و یا به تعبیر دیگر هیچ موجودی نبود و بعد خلق شد. خود زمان همان طور که گفته شد از مادّه انتزاع شده و مربوط به عالم مادّه می‌باشد. بنابراین معنا ندارد بگوییم زمانی بود که عالم نبود.

پس اگر گفتیم خداوند همیشه بوده است و خداوندی که همیشه بوده است فیاض علی الاطلاق است، اما فیاض بودن خداوند به این است که نظام عالم و حتی اصول

ازلیه آن وابسته به وجود حق تعالی است، باز هم مجموع عالم حادث ذاتی است اگر چه تک تک موجودات عالم حادث زمانی می باشد. عقل می گوید: «وُجِدَ فَوْجِدًا» یعنی خدا موجود شد، پس عالم هستی به وجود آمد. مانند نور خورشید که پس از خورشید به وجود آمده است. البته این فاء در عبارت «وُجِدَ فَوْجِدًا» فای زمانی نیست بلکه فای رتبی است. به این معنا که می خواهیم بگوییم نور خورشید، متأخر از خورشید و جلوه آن است.

در هر صورت ما نمی خواهیم بگوییم همه عالم حدوث زمانی دارد. البته بعضی ها چنین ادعایی کرده اند، ولی با فیاض علی الاطلاق بودن خداوند نمی توان آن را صحیح دانست. نمی توان گفت خداوند مدتی خلق نکرد و تنها پس از گذشت مدتی هوس کرد دست به کار آفرینش شده و موجودات را خلق کند.

آفرینش و تعیین حدود آن

«بَلْ خَلَقَ مَا خَلَقَ فَأَقَامَ حَدَّهُ»

(بلکه آفرید آنچه را آفرید و حد آن را برپا داشت.)

خداوند برای همه موجوداتی که خلق فرموده حد خاصی قرار داده است. اتمها، الکترونها، پروتونها، کیهانشانها و موجودات دیگر هر کدام در جای خود و در حد خاصی هستند.

«وَ صَوَّرَ مَا صَوَّرَ فَأَحْسَنَ صُورَتَهُ»

(و آنچه را آفرید صورت بخشید و صورت آن را نیکو گردانید.)

خداوند همه موجودات را تصویر کرده و آنها را به صورت خوب و مناسب ایجاد کرده است؛ هر موجودی نسبت به خودش و برای خودش، صورتش نیکو و خوب است.

اطاعت تکوینی از خداوند

«لَيْسَ لِشَيْءٍ مِنْهُ امْتِنَاعٌ»

(برای هیچ چیزی در برابر او سرکشی نیست.)

هیچ چیزی از قدرت حق یا در مقابل قدرت حق امتناع نمی‌کند؛ یعنی چنین نیست که اگر خدا بخواهد انسان را خلق کند، او بتواند بگوید من خلق نمی‌شوم؛ بلکه هر آنچه اراده حق به آن تعلق گرفته است محقق می‌شود. هیچ چیزی نیست که بتواند در مقابل حق و اراده او امتناع کرده و مقاومت کند.

«وَلَا لَهُ بِطَاعَةِ شَيْءٍ انْتِفَاعٌ»

(و نه برای او از طاعت چیزی سود بردن.)

چنین نیست که خداوند از اطاعت اشیاء و بندگان خود سود ببرد. اگر اطاعت اشیاء و بندگان از خداوند سودی داشته باشد به خدا نمی‌رسد. سود عبادت ما بندگان خدا به خودمان می‌رسد. این چنین نیست که خدا بخواهد نفعی ببرد؛ «من نکردم خلق تا سودی کنم».^(۱) «وَلَا لَهُ بِطَاعَةِ شَيْءٍ انْتِفَاعٌ»: و از برای خدا به واسطه اطاعت شیء سودی نیست.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۷۸ ﴾

خطبه ۱۶۳

(قسمت پنجم)

مروری بر درسهای گذشته

ویژگی عالم تجرّد

ویژگی های عالم مادّه

تقسیم بندی مجرّدات

نفس، محصول عالی مادّه

علم خداوند به گذشته و آینده

علم خداوند موجب جبر نمی شود

عدم محدودیت مکانی علم خداوند

چگونگی آفرینش انسان

ابتدای آفرینش انسان

جنین در شکم مادر

تولّد انسان و هدایت تکوینی الهی

ناتوانی انسان از شناخت گُنه ذات خداوند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۶۳ - قسمت پنجم »

«عِلْمُهُ بِالْأَمْوَاتِ الْمَاضِينَ كَعِلْمِهِ بِالْأَحْيَاءِ الْبَاقِينَ، وَعِلْمُهُ بِمَا فِي السَّمَاوَاتِ الْعُلَى كَعِلْمِهِ بِمَا فِي الْأَرْضِ السُّفْلَى.»
مِنْهَا:

«أَيُّهَا الْمَخْلُوقُ السَّوِيُّ، وَالْمُنْشَأُ الْمَرْعِيُّ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْحَامِ وَ مُضَاعَفَاتِ الْأَسْتَارِ، بَدِئْتَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، وَ وُضِعْتَ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ وَ أَجَلٍ مَقْسُومٍ، تَمُورٌ فِي بَطْنِ أُمَّكَ جَنِينًا؛ لَا تُحِيرُ دُعَاءً، وَ لَا تَسْمَعُ نِدَاءً. ثُمَّ أُخْرِجْتَ مِنْ مَقْرَكَ إِلَى دَارٍ لَمْ تَشْهَدْهَا، وَ لَمْ تَعْرِفْ سُبُلَ مَنَافِعِهَا، فَمَنْ هَذَاكَ لِاجْتِرَارِ الْعِذَاءِ مِنْ تَذِي أُمَّكَ؟ وَ عَرَّفَكَ عِنْدَ الْحَاجَةِ مَوَاضِعَ طَلَبِكَ وَ إِرَادَتِكَ؟ هَيْهَاتَ! إِنَّ مَنْ يَعْجِزُ عَنْ صِفَاتِ ذِي الْهَيْئَةِ وَ الْأَدْوَاتِ فَهُوَ عَنْ صِفَاتِ خَالِقِهِ أَعْجِزٌ، وَ مِنْ تَنَاوَلَهُ بِحُدُودِ الْمَخْلُوقِينَ أَبْعَدُ.»

مروری بر درسهای گذشته

خطبه‌ای را که در درسهای گذشته شرح می‌دادیم درباره خداوند و صفات او بود. در قسمت‌هایی از این خطبه حضرت علی علیه السلام علم خداوند را توضیح داده، زمانی و مکانی نبودن او را بیان فرمودند. در آخرین بخشی که روز گذشته آن را خواندیم حضرت فرمودند: خداوند جهان و موجودات آن را از اصول ازلیه و قدیم نیافرید. در اینجا برای روشن شدن مطالب گذشته، ناچاریم توضیحات دیگری را اضافه و پس از آن به شرح ادامه خطبه بپردازیم.

موجودات عالم در یک تقسیم‌بندی دو دسته‌اند: عالم مجردات و عالم مادیات.

ویژگی عالم تجرّد

در این جهان هستی یک دسته از موجودات، مجرد از ماده‌اند که از آنها تعبیر به عالم عقول شده است. از روایات هم استفاده می‌شود که موجودات مجردی قبل از عالم ماده وجود دارند؛^(۱) البته مقصود از این قبل، رتبی است نه زمانی. فلاسفه با توجه به آیه‌ای از قرآن، عالم مجردات را تعبیر به «عالم امر» کرده‌اند؛ یعنی عالمی که موجودات آن به صرف امر حق تعالی محقق شده و حالت منتظره ندارند؛ به عبارت دیگر می‌دانیم که خداوند ازلی و فیاض علی‌الاطلاق است، و موجودات مجرد یا عالم امر موجوداتی هستند که از ازل به اراده حق موجود شده‌اند؛ و معلولیت آنها به این معنا نیست که یک مدتی علّت وجود داشته باشد و معلول نباشد، بعداً معلول توسط علّت موجود شود. اصلاً این موجودات و این عالم تجرّد به طور کلی فوق زمان می‌باشند. چون بارها توضیح داده‌ایم که زمان مقدار حرکت است و حرکت هم از ویژگی‌های ماده است و موجودات مجرد فوق عالم ماده‌اند؛ از این رو به آنها «عالم امر» گفته می‌شود، زیرا صرف امر حق تعالی برای ایجادشان کافی است.

ویژگی‌های عالم ماده

برای تحقق هر کدام از موجودات عالم ماده که عبارت از من، شما، زمین، آسمان و امثال آن است، افزون بر اراده حق شرایط دیگری نیز لازم است. به عنوان مثال تا پدر و مادر من و شما نباشند ما نیستیم، و تا وقتی پدر و مادر پدر و مادر ما نباشند آنها هم

۱- الخصال، ج ۲، ص ۶۵۳، حدیث ۵۴.

نیستند. برای این که به فرمایش صدرالمتألهین: عالم ماده دارای حرکت جوهری است.^(۱) و در اصل، ماده مساوق با حرکت بوده و تدرّج وجود دارد؛ به این معنا که هر مرتبه‌ای از حرکت در این عالم، مشروط به این است که مراتب سابق آن تحقق یافته باشد. من و شما وقتی تحقق و وجود پیدا می‌کنیم که شرایط مادّیمان محقق شده باشد؛ زیرا همان‌طور که گفتیم حرکت، تدرّجی الوجود است.

به عنوان نمونه وقتی شما می‌خواهید از پله‌هایی بالا بروید اراده و حرکت از شماست؛ شما اراده و حرکت می‌کنید، ولی رسیدن به پله دهم مشروط بر این است که نه پله قبل از آن طی شده باشد؛ یا اگر بخواهید پله هشتم را طی کنید مشروط بر این است که هفت پله قبل از آن طی شده باشد. در این مثال شما اراده و حرکت کردید، ولی اراده شما به تنهایی کافی نبوده تا پله دهم یا هشتم طی شود، بلکه باید قبل از آن پله نهم یا هفتم طی شده باشد.

بنابراین هرکدام از موجودات عالم ماده را که دست روی آن بگذارید مشروط به شرایطی است که از آن تعبیر به «ماده و مدت» شده است؛ به این معنا که ماده و مدت هر چیزی در عالم ماده باید تحقق یابد تا آن شیء مادّی محقق شود، و صرف اراده حق در وجود یافتن آنها کافی نیست. البته این گفتار به معنای نقص در خدا یا اراده او نیست. خداوند و اراده او بی نقص است؛ ولی عالم ماده به صورتی است که اگر بخواهیم مثلاً زید بن علی متولد شود، باید علی که پدرش باشد قبلاً متولد شده و ازدواج کرده باشد. فلاسفه از این عالم، که به وجود آمدن موجودات آن مشروط و مسبوق به ماده و مدت است، تعبیر به «عالم خلق» کرده و آیه شریفه ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾^(۲) را به همین دو عالم مجردات و مادّیات تفسیر کرده و می‌گویند: مقصود از «خلق» همین عالم ماده

۱- الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۱۷۶؛ و ج ۳، ص ۲۱.

۲- سورة أعراف (۷)، آیه ۵۴.

بوده که تدرّجی الوجود است؛ و هر موجودی از این عالم را که دست روی آن بگذارید سبق زمانی دارد، و یا به تعبیر دیگر مشروط به مادّه و مدّت است و حدوث زمانی دارد. در صورتی که موجودات مجرد حدوث زمانی نداشته و فوق زمان می‌باشند.

برای روشن شدن مسأله فوق زمان بودن، در یکی از بحث‌های خود مثالی را مطرح کرده بودم که متأسفانه در یکی از روزنامه‌ها خوب نقل نشده بود. به هر حال این که می‌گوییم خداوند و دیگر مجردات فوق زمان هستند و گذشته و حال و آینده نسبت به آنها تفاوتی ندارد، مانند این است که فردی در قعر یک چاه زندانی شده و از بالای همان چاه طنابی عبور می‌کند که یک تکه از آن سیاه و تکه دیگر آن سفید و تکه سوّم آن سبز است. در این مثال طنابی که از بالای چاه عبور می‌کند نسبت به کسی که در قعر چاه زندانی است تفاوت داشته و گذشته و حال و آینده دارد. به این معنا که قسمتی از طناب که عبور کرده برای او گذشته، و قسمت دیگری که هم‌اکنون مشهود است حال، و قسمت سوّم که هنوز ندیده است آینده محسوب می‌شود. او در مورد طنابی که دیده است می‌گوید: طناب سیاه بود و حالا سفید شد و بعد سبز خواهد شد. حال اگر کسی از بالا و بیرون چاه به آن طناب نگاه کند، گذشته و حال و آینده برایش معنا ندارد؛ زیرا همه آنها برای او یکنواخت و مساوی است و قسمت‌های سیاه و سفید و سبز را یکدفعه و با هم مشاهده می‌کند.

مجردات نیز به همین گونه‌اند. خداوند تبارک و تعالی و دیگر مجردات، فوق عمود زمان بوده و زمان گذشته و حال و آینده برای آنها مساوی است و تفاوتی ندارد؛ اما ما که در قعر چاه عالم طبیعت زندانی هستیم، برای عالم مادّه و موجودات آن گذشته و حال و آینده را لحاظ می‌کنیم؛ به این صورت که حال را خیلی روشن مشاهده کرده، و گذشته را مانند چیزی که در حال فراموشی است احساس می‌کنیم، و نسبت به آینده هم می‌گوییم هنوز نیامده است.

تقسیم‌بندی مجردات

مجردات شدت و ضعف دارند؛ ولی در این جهت که همه آنها فوق عالم ماده و فوق زمان بوده و زمان و مکان در آنها راه ندارد یکسان و مساوی هستند. البته ما دو سنخ مجردات داریم که عبارتند از:

الف - مجردات در قوس نزول

مجردات در قوس نزول این است که فیض حق ابتدا شامل عالم عقول می‌شود و بعد نوبت به عالم نفوس رسیده و سپس نوبت عالم ماده و عالم ناسوت می‌شود.

ب - مجردات در قوس صعود

مجردات در قوس صعود، محصول عالم ماده‌اند. نفوس مجرد من و شما و دیگر حیوانات در آغاز مجرد نبوده و از ماده به دست آمده‌اند؛ چون انسان اول نطفه است و نطفه علقه می‌شود و سپس علقه مضغه می‌گردد تا به جایی می‌رسد که خداوند می‌فرماید: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾^(۱) «آنگاه او را در آفرینشی دیگر پدید آوردیم».

نفس، محصول عالی ماده

مرحوم صدرالمতلهین در این مورد می‌گوید: نفس انسان، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است.^(۲) یعنی نفس محصول عالی ماده است؛ و به همین جهت خداوند در مورد انسان و خلقت او ابتدا می‌فرماید: انسان را از طین یا نطفه قرار دادیم و بعد مراتب دیگر را آورده و در مورد آخرین مرتبه وجودی انسان فرموده: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ یعنی همین موجودی را که نطفه، علقه، مضغه و بالاخره مادی

۱-سوره مؤمنون (۲۳)، آیه ۱۴.

۲-الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۳۴۷.

بود به صورت موجود دیگری قرار دادیم و خلق دیگری ایجاد کردیم. درست مانند آبِ گلِ آلودی که بتدریج ته‌نشین، تصفیه و بعد به طور کلی صاف شود. مجرداتی که به این صورت باشند به هر درجه از کمال برسند و حتی مانند پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شوند، باز هم محصولِ عالیِ ماده بوده و مجرداتِ بعد از ماده محسوب می‌شوند. پس مجرداتی که ما آنها را از عالم امر دانستیم قبل از عالم ماده بوده، و نسبت به عالم ماده جنبه علیت دارند. البته این بحث باید در جای خود بررسی شود.

علم خداوند به گذشته و آینده

«عِلْمُهُ بِالْأَمْوَاتِ الْمَاضِينَ كَعِلْمِهِ بِالْأَحْيَاءِ الْبَاقِينَ»

(علم خداوند نسبت به مردگان گذشته مانند علم او نسبت به زنده‌های باقی مانده است.)

مثال طناب بالای چاه و زندانی در چاه را که قبلاً ذکر کردم، برای توضیح این عبارت مفید است. علم خداوند به اموات گذشته، مانند علم او به انسانهای زنده باقی مانده است؛ یعنی همه موجودات در گذشته و حال و آینده نسبت به خدای فوق این عالم یکسانند. این ما هستیم که گذشته برایمان گذشته است؛ اما خداوند چون به همه چیز احاطه دارد و فوق عالم ماده است، گذشته و حال و آینده برایش مساوی بوده و مانند همان کسی است که طناب بالای چاه را از بیرون مشاهده می‌کند.

علم خداوند موجب جبر نمی‌شود

درباره علم خداوند به آینده که بخشی از علم خداوند است، اشکال می‌شود که:

مِیْ خُورِدِنِ مَنْ، حَقَّ زِ اَزَلِّ مِیْ دَانَسْتِ گَرِ مِیْ نَخُورِمِ، عِلْمِ خُدا جَهْلِ بُوْد! ^(۱)

اشکال کننده می‌گوید: از این رو ما نباید مسئولِ عواقب کارها و گناهانمان باشیم.

۱- دیوان سراج الدین قُمری آملی.

باید توجه داشته باشیم که می خوردن شما را که به اختیار شما انجام شده، خداوند می دانست. اگر شما اهل می خوردن باشید و آن را بخورید، به اختیار خود می خورده اید و خداوند همین را از ازل می داند؛ یعنی خداوند از ازل می داند که شما انسانی هستید که فرمان خداوند را عمل نکرده و به اختیار خود مشروب می نوشید. بنابراین نباید انتظار داشت که خداوند خلاف آن را بداند؛ به عبارت دیگر خدا همین چیزی را که واقعاً اتفاق می افتد می داند، و آگاه است که شما می را از روی اضطرار و اجبار نمی خورید؛ بلکه خدا از ابتدا می داند هنگامی که بزرگ شدید و درس خواندید، می فهمید که خوردن مشروب حرام است، ولی باز شیطان شما را فریب داده و با لجاجت می خوراری می کنید. غیر از خداوند اگر کسان دیگری هم علم غیب داشته و از آینده باخبر باشند، به همین صورت نسبت به افراد علم داشته و می دانند که در آینده چه کسانی منحرف شده و مشروب می خورند. پس این کارهای خلاف از روی اختیار انجام شده، و علم تابع معلوم است نه معلوم تابع علم.

این که گفته شده است: اگر قرار باشد هر چه علم خدا باشد انجام شود با آیه شریفه منافات دارد که می فرماید: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾^(۱) «و اما هر کس از مقام پروردگار خود ترسیده و نفس را از هوا و هوس باز داشته، پس بدون تردید بهشت جایگاه اوست.»

پاسخ این است که همه این اشکالات به خاطر این است که برخی تصور می کنند علم خدا و یا علم دیگران، افراد را مجبور به انجام کاری بر خلاف اراده و اختیار آنان می کند؛ در صورتی که این طور نیست، بلکه خداوند واقعیت آینده را می داند. خداوند می داند که این شخص در آینده شرایط خاصی پیدا کرده و با این که حرمت مشروب خوراری را هم آموخته است، باز هم با اختیار و اراده خود مشروب می خورد.

۱-سوره نازعات (۷۹)، آیات ۴۰ و ۴۱.

بنابراین منافات ندارد که می خوردن شما جهنم داشته باشد، چون بالاخره با اختیار شما انجام شده است.

عدم محدودیت مکانی علم خداوند

«وَعِلْمُهُ بِمَا فِي السَّمَاوَاتِ الْعُلَى كَعِلْمِهِ بِمَا فِي الْأَرْضِ السُّفْلَى»

(و علم خداوند به آنچه در آسمانهای بالاست مانند علم اوست به آنچه در زمین پایین است.)

من و شما به لحاظ این که در یک زمان و مکان خاص محصوریم، تنها به چیزهایی علم پیدا می کنیم که با زمان و مکان خاص ما ارتباط داشته باشند، و آنچه را گذشته است بتدریج فراموش می کنیم و آینده را هم ندیده ایم؛ آگاهی ما تنها به بخشی از اموری است که در حال حاضر با ما ارتباط دارند. ولی خداوند زمان و مکان ندارد و محدود به آنها نیست، بلکه فوق زمان و مکان است.

عبارت قبل را که توضیح دادیم درباره عدم محدودیت زمانی خداوند بود، و این عبارت مربوط به عدم محدودیت مکانی اوست که می فرماید: «وَعِلْمُهُ بِمَا فِي السَّمَاوَاتِ الْعُلَى»: و علم و اطلاع خداوند به آنچه در آسمانهای بالاست «كَعِلْمِهِ بِمَا فِي الْأَرْضِ السُّفْلَى»: مانند علم اوست به آنچه در زمین پایین قرار دارد. به فرمایش قرآن: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ﴾^(۱) «و او کسی است که هم در آسمان خداست و هم در زمین خداست.»

خداوند محیط به آسمان و زمین است؛ زیرا آسمان و زمین مخلوق خداوند بوده و همان طور که قبلاً عرض کردیم: وجود همه مخلوقات علم خداست؛ زیرا علم همان حضور است؛ و همان طور که صورتهای ذهنی شما مخلوق شما و در عین حال علم شما می باشند، موجودات عالم نیز از یک طرف مخلوق خداوند و از طرف دیگر علم

۱-سوره زخرف (۴۳)، آیه ۸۴.

او بوده و نزد او حضور کامل دارند.

در هر صورت آیه شریفه که می‌فرماید: خداوند در آسمان و زمین «إله» است، نه این که خدا تنها در آسمان «إله» باشد و در زمین «إله» دیگری داشته باشیم. نقل می‌کنند که شخصی در زمان هارون الرشید آیه را به همین معنا گرفته بود و بنابراین ادعا می‌کرد که من خدا هستم. به او گفتند: چطور می‌شود تو خدا باشی؟ گفت: مگر آیه شریفه نمی‌فرماید: خدا در آسمان «إله» است، و در زمین خدا و «إله» دیگری وجود دارد؟ و من همان خدایی هستم که در زمین است! نه، معنای آیه این نیست؛ بلکه آیه شریفه می‌فرماید: خدا در آسمان و زمین خداست و خدایی می‌کند. ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾.^(۱) میرفندرسکی در شعرش می‌گوید: «حق جان جهان است و جهان جمله بدن».

همان گونه که جان شما در همه جای بدن شما قرار دارد و دست و پا و دیگر اعضای بدن شما به واسطه جان شما حرکت می‌کند، ولی نمی‌توان آن را زیر چاقوی تشریح پیدا کرد، زیرا جان مجرد است و بر همه بدن شما احاطه دارد؛ خداوند نیز بلا تشبیه نسبت به جهان همین گونه است. خداوند در همه باطن عالم وجود داشته و بر آن احاطه دارد، ولی در عین حال قابل مشاهده نیست؛ زیرا خداوند فوق ماده است. مرحوم سید رضی بخش دیگری از خطبه را با کلمه «مِنَهَا» آورده که درباره انسان و ویژگی‌های اوست.

چگونگی آفرینش انسان

«أَيُّهَا الْمَخْلُوقُ السَّوِيُّ»

(ای آفریده شده مستوی الخلقه!)

۱-سوره حدید (۵۷)، آیه ۴.

ای انسانی که خلق شده‌ای و مستقیم و مستوی الخلقه هم هستی، یعنی آنچه مورد نیاز تو در زندگی بوده در وجود تو قرار داده شده است؛ چشم برای دیدن، گوش برای شنیدن، و برای جذب و دفع به تو جهاز هاضمه و دافعه داده شده؛ و تو یک موجود مستوی الخلقه هستی که آنچه در زندگی مورد نیازت بوده برای تو آفریده شده است. تفاوت آفرینش «سَوِيٌّ» با تقدیر و هدایت انسان که خداوند در سورهٔ اعلیٰ می‌فرماید: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾^(۱) «همان که آفرید و سامان بخشید، و همان که اندازه قرار داد و راهنمایی کرد» در مراتب است. خداوند در مرحلهٔ اول انسان را مستقیم و مستوی الخلقه آفریده، و بعد تقدیر و هدایت فرموده است. این آیه توجّه داده است که این مراتب در خلقت انسان وجود دارد و خداوند این کارها را برای انسان انجام داده است.

«وَ الْمُنْشَأُ الْمَرْعِيُّ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْحَامِ وَ مُضَاعَفَاتِ الْأَسْتَارِ»
(و [ای] پدیدۀ محفوظ در رحم‌های تاریک و پرده‌های مضاعف.)

«وَ الْمُنْشَأُ الْمَرْعِيُّ»: ای انسانی که انشاء و ایجاد شده‌ای و محفوظ و مورد توجّه و رعایت حق هستی. یعنی این طور نیست که حدوث و ایجاد تو از خداوند باشد ولی بقای تو به دست خدا نباشد. تو مانند ساختمان نیستی که پس از ساخته شدن دیگر احتیاج به بنا نداشته باشد، بلکه وجود و بقای تو به دست خداوند است. تو را پدید آورده است و از جانب او محفوظ می‌باشی.

«فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْحَامِ»: در تاریکی‌های رحم‌ها. می‌فرماید: ای انسانی که در تاریکی‌های رحم‌ها پدید آمده و حفاظت شده هستی. انسان در تاریکی‌های رحم‌ها خلق شده است. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ

۱-سورهٔ اعلیٰ (۸۷)، آیات ۲ و ۳.

بَعْدَ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ»^(۱) «شما را در شکم‌های مادرانتان، آفرینشی پس از آفرینشی، در میان تاریکی‌های سه‌گانه می‌آفریند.»

سه تاریکی که آیه شریفه به آن اشاره می‌فرماید عبارتند از: ۱- پوست بدن مادر. ۲- رحم مادر. ۳- مشیمه که در رحم قرار دارد. انسان ابتدا در مشیمه قرار دارد که در رحم بوده و رحم هم در شکم مادر است.

«و مَضَاعَفَاتِ الْأَسْتَارِ»: و پرده‌های مضاعف. که سه پرده می‌باشند.

پس این انسان ابتدا در رحم‌های تاریک و پرده‌های مضاعف خلق شده و رشد می‌کند و مورد حفاظت و رعایت است.

ابتدای آفرینش انسان

«بُدِئَتْ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، وَ وُضِعَتْ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ وَ أَجَلٍ مَقْسُومٍ»

(آغاز شده‌ای از شیر کشیده شده از گل، و نهاده شده‌ای در آرامگاهی استوار تا اندازه‌ای دانسته شده و زمانی قسمت شده.)

«سُلَالَةٌ» به معنای شیر کشیده شده می‌آید.

ابتدای تو از شیر گل است. البته مقصود از گل در اینجا خاک است؛ زیرا مواد غذایی امثال گندم، جو، میوه‌جات و سبزیجات از خاک به وجود می‌آید و پدر و مادر آنها را می‌خورند و بعد نطفه پدید می‌آید؛ و حتی نطفه خود پدر و مادر هم از همین خاک است. پس این که حضرت می‌فرماید: از شیر کشیده گل پدید آمده‌اید، به این معناست.

۱-سوره زمر (۳۹)، آیه ۶.

البته بعضی از شرح کنندگان نهج البلاغه گفته‌اند: این عبارت مربوط به حضرت آدم علیه السلام است که خداوند او را از گل خلق کرد، و عبارت «وَضِعَتْ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ» مربوط به بقیه انسانها غیر از آدم علیه السلام است.^(۱) به نظر ما این درست نیست و هر دو جمله مربوط به جنین است. چون همه عبارتهای بعد نیز مربوط به جنین است. پس خلقت حضرت آدم علیه السلام از گل مسأله دیگری است، و اینجا حضرت علی علیه السلام درباره خلقت همه انسانها سخن می‌گویند که همه از نطفه خلق شده و نطفه هم شیره کشیده غذاهایی است که پدر و مادرها خورده‌اند و غذاها هم از آب و خاک به دست آمده‌اند. «وَوَضِعَتْ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ»: و در قرارایی که جای گرفتن تو در آنجاست قرار گرفته‌ای. تو در رحم مادر قرار گرفته و رشد می‌کنی. «إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ، وَ أَجَلٍ مَّقْسُومٍ»: تا اندازه معلوم و اجل مقسوم. این که انسان چقدر در شکم مادر قرار دارد متفاوت است؛ بعضی از انسانها تنها شش ماه در شکم مادر قرار دارند و بیشتر آنها هم نه ماهه‌اند، ولی هفت و هشت ماهه هم داریم.

بعضی از شرح کنندگان نهج البلاغه گفته‌اند: مقصود از «أَجَلٍ مَّقْسُومٍ» زمان مرگ است.^(۲) ولی این معنا خلاف ظاهر است؛ چون حضرت در همه این جملات درباره جنین سخن گفته‌اند؛ پس مقصود این است که هرکس یک قسمتی دارد که در شکم مادر خود باشد؛ یکی هفت ماه، دیگری هفت ماه و نیم، و سومی هشت یا نه ماه در شکم مادر خود می‌ماند.

جنین در شکم مادر

«تَمُورٌ فِي بَطْنِ أُمِّكَ جَنِينًا»

(در شکم مادر خود حرکت داشتی در حالی که جنین بودی.)

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۲۵۸. ۲- همان، ص ۲۵۹.

«جَنین» از مادهٔ «جن» به معنای پوشیده است. باغ را به اعتبار این که از درخت پوشیده شده است «جَنَّت» می‌گویند. «مجنون» نیز به اعتبار این که عقلش پوشیده است مجنون گفته می‌شود. و همین‌طور سپر را که وسیلهٔ پوشش انسان از خطر دشمن می‌باشد «جُنَّة» تعبیر می‌کنند. «جَنین» هم یعنی پوشیده شده در شکم مادر. «تَمُورٌ»: تو حرکت داشتی «فِي بَطْنِ أُمِّكَ جَنِينًا»: در شکم مادرت در حالی که جنین بودی.

«لَا تُحِيرُ دُعَاءً، وَ لَا تَسْمَعُ نِدَاءً»

(خواندنی را توان نداشتی، و آوازی را نمی‌شنیدی.)

«أَحَارًا» به معنای امکان و توان داشتن است.

«لَا تُحِيرُ دُعَاءً»: تو در شکم مادر خود نمی‌توانستی کسی را بخوانی. بچه نمی‌تواند پدر یا مادرش را صدا بزند. «وَ لَا تَسْمَعُ نِدَاءً»: و نه حرف کسی را بشنوی.

در اینجا حضرت می‌خواهند قدرت خداوند را بیان کنند که وقتی جنین در شکم مادر است هیچ کاری نمی‌تواند انجام دهد و در اختیار قدرت خداوند است؛ ولی وقتی رشد کرده و به دنیا آمد، بدون این که در جایی رفته و پستان به دهان گرفتن و شیر خوردن را در آنجا یاد گرفته باشد، پستان مادر خود را به دهان می‌گیرد و شیر می‌خورد. همهٔ اینها نشانه‌های قدرت خداوند است که انسان را حفظ کرده و مرحله به مرحله رشد می‌دهد. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾^(۱) «او کسی است که هر گونه بخواهد شما را در رحم‌ها صورت می‌دهد».

۱-سورهٔ آل عمران (۳)، آیهٔ ۶.

تولد انسان و هدایت تکوینی الهی

«ثُمَّ أُخْرِجَتْ مِنْ مَقْرَنِكَ إِلَى دَارٍ لَمْ تَشْهَدْهَا، وَ لَمْ تَعْرِفْ سُبُلَ مَنَافِعِهَا»

(سپس از قرارگاه خود [رحم مادر] به سرایی که آن را ندیده بودی بیرون آورده شدی، و راههای سودهای آن را نمی‌شناختی.)

«ثُمَّ أُخْرِجَتْ مِنْ مَقْرَنِكَ»: سپس خارج شدی تو از مقر خود که همان رحم باشد «إِلَى دَارٍ لَمْ تَشْهَدْهَا»: به خانه‌ای که تاکنون آن را ندیده بودی. نخست خیال می‌کردی که همه جهان رحم مادر است، ولی بعد به جهان گسترده‌ای قدم می‌گذاری که به خود می‌گویی عجب زندان بدی پیش از این داشتیم.

«وَ لَمْ تَعْرِفْ سُبُلَ مَنَافِعِهَا»: و هیچ راههای منفعت آن را نمی‌شناختی و نمی‌دانستی که چگونه باید زندگی کنی. ابتدا نمی‌دانستی که باید مدتی پستان مادر را بگیری و یاد گرفتی، و پس از آن نیز بتدریج می‌آموزی که زراعت و کشت و کار یا کسب و کار دیگری انجام دهی و بالاخره با کسب درآمد زندگی خود را اداره کنی.

«فَمَنْ هَذَاكَ لِاجْتِرَارِ الْغِذَاءِ مِنْ تَدْيِ أُمِّكَ؟ وَ عَرَّفَكَ عِنْدَ الْحَاجَةِ مَوَاضِعَ طَلَبِكَ وَ إِرَادَتِكَ؟»

(پس چه کسی تو را به کشیدن خوراک از پستان مادرت راهنمایی کرد؟ و هنگام نیاز جایگاههای طلب کردن و اراده را به تو شناساند؟)

«فَمَنْ هَذَاكَ لِاجْتِرَارِ الْغِذَاءِ مِنْ تَدْيِ أُمِّكَ؟»: پس چه کسی تو را هدایت کرد که غذا را جذب کنی و شیر را از پستان مادر خود بکشی و آن را بمکی؟ خداوند به تو الهام کرد که از پستان مادر برای خود غذا بکشی و بخوری. بچه در شکم مادر فعالیت چندانی نداشته و برای سیر شدن و حفظ خود تلاشی انجام نمی‌دهد، بلکه به وسیله

همان خونی که در بدن مادر هست تغذیه می‌کند و بزرگ می‌شود؛ ولی هنگامی که به دنیا آمد باید خودش فعالیت کرده و غذا را از پستان مادر بکشد.

«وَعَرَّفَكَ عِنْدَ الْحَاجَةِ»: و چه کسی وقتی نیاز پیدا کردی به تو شناساند «مَوَاضِعَ طَلَبِكَ وَإِرَادَتِكَ؟»: که کجا طلب و اراده کنی؟

ناتوانی انسان از شناخت کُنه ذات خداوند

«هَيْهَاتَ! إِنَّ مَنْ يَعْجِزُ عَنْ صِفَاتِ ذِي الْهَيْئَةِ وَالْأَدْوَاتِ فَهُوَ عَنْ صِفَاتِ خَالِقِهِ أَعْجَزُ، وَ مِنْ تَنَاوُلِهِ بِحُدُودِ الْمَخْلُوقِينَ أَبْعَدُ»

(چه دور است! همانا کسی که از [شناخت] صفات دارنده شکل و ابزار ناتوان است، پس او از [شناخت] صفات آفریدگارش ناتوانتر است؛ و از رسیدن به آفریدگار به وسیله حدود آفریده‌ها دورتر.)

«هَيْهَاتَ»؛ خیلی دور است که ما بتوانیم به خداوند احاطه پیدا کنیم. شما که نمی‌توانی خودت را آن‌گونه که شایسته است درک کنی، چگونه می‌خواهی به کُنه ذات خداوند پی ببری؟! انسان نمی‌تواند کاملاً نسبت به چشم، گوش، قوه دافعه، جاذبه، فکر و اراده خود و نیز ریزه کاریهای به کار رفته در آنها علم و احاطه پیدا کند، پس چگونه می‌خواهد ذات خداوند را بشناسد؟! «إِنَّ مَنْ يَعْجِزُ»: کسی که عاجز است «عَنْ صِفَاتِ ذِي الْهَيْئَةِ وَالْأَدْوَاتِ»: از این که صفات اشیایی را که مانند خود انسان دارای ادوات و ابزاری مانند چشم و گوش هستند بشناسد «فَهُوَ»: پس چنین شخصی «عَنْ صِفَاتِ خَالِقِهِ أَعْجَزُ»: از این که بتواند صفات آفریدگارش را بشناسد عاجزتر است؛ «وَمِنْ تَنَاوُلِهِ بِحُدُودِ الْمَخْلُوقِينَ أَبْعَدُ»: و از این که چنین فردی بخواهد به وسیله شناخت حدود آفریده‌ها به خدا برسد دورتر است.

ما که نمی‌توانیم به خود و دیگر آفریده‌های خداوند شناخت کامل و احاطه پیدا

کنیم، ناتوانتر از آنیم که به وسیله شناخت حدود آفریده‌ها به ذات خداوند راه پیدا کنیم؛ و راه دورتری را در پیش روی خود خواهیم داشت. البته ما می‌توانیم اجمالاً به وجود خدا، و خالق و قادر و عالم بودن یا دیگر صفات او علم پیدا کنیم، اما اگر بخواهیم بر خداوند احاطه علمی پیدا کنیم قادر نخواهیم بود و نمی‌توانیم به این صورت خدا را بشناسیم.

وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَکَاتُهُ

﴿ درس ۲۷۹ ﴾

خطبه ۱۶۴

(قسمت اول)

تفاوت روش ابوبکر و عمر با روش عثمان

علل قیام علیه عثمان

مدافعان عثمان

نمایندگی حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام از جانب مردم

آگاهی عثمان به کارهای خلاف خود

دو نکته در کلام حضرت

مصاحبت عثمان با پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ

خویشاوندی نزدیک عثمان با پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ

هشدار به عثمان همراه با تذکر

برترین بندگان خدا

بدترین مردم نزد خداوند

پیشوای ستمگر در روز قیامت

هشدار شدیدتر به عثمان

قتل عثمان و پدید آمدن فتنه‌ها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ١٦٤ - قسمت اول »

وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا اجْتَمَعَ النَّاسُ عَلَيْهِ وَشَكُّوا مَا نَقَمُوهُ عَلَى عُثْمَانَ، وَسَأَلُوهُ مُخَاطَبَتَهُ عَنْهُمْ وَاسْتِعْتَابَهُ لَهُمْ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى عُثْمَانَ، فَقَالَ:

«إِنَّ النَّاسَ وَرَائِي، وَقَدْ اسْتَسْفَرُونِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُمْ، وَاللَّهِ مَا أَدْرِي مَا أَقُولُ لَكَ؟ مَا أَعْرِفُ شَيْئًا تَجْهَلُهُ، وَلَا أَدُلُّكَ عَلَى أَمْرٍ لَا تَعْرِفُهُ. إِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نَعْلَمُ، مَا سَبَقْنَاكَ إِلَى شَيْءٍ فَخَبِرَكَ عَنْهُ، وَلَا خَلَوْنَا بِشَيْءٍ فَنُبَلِّغُكَ، وَقَدْ رَأَيْتَ كَمَا رَأَيْنَا، وَسَمِعْتَ كَمَا سَمِعْنَا، وَصَحِبْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَمَا صَحَبْنَا. وَمَا ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ وَلَا ابْنُ الْخَطَّابِ أَوْلَى بِعَمَلِ الْحَقِّ مِنْكَ، وَأَنْتَ أَقْرَبُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَشَيْجَةَ رَحِمٍ مِنْهُمَا، وَقَدْ نِلْتَ مِنْ صِهرِهِ مَا لَمْ يَنَالَا. فَاللَّهِ اللَّهُ فِي نَفْسِكَ، فَإِنَّكَ وَاللَّهِ مَا تُبْصِرُ مِنْ عَمِيٍّ، وَلَا تُعَلِّمُ مِنْ جَهْلٍ، وَإِنَّ الطَّرِيقَ لَوَاضِحُهُ، وَإِنَّ أَعْلَامَ الدِّينِ لِقَائِمَةٌ. فَاعْلَمْ أَنَّ أَفْضَلَ عِبَادِ اللَّهِ عِنْدَ اللَّهِ إِمَامٌ عَادِلٌ هُدًى وَهَدًى، فَأَقَامَ سُنَّةَ مَعْلُومَةٍ، وَأَمَاتَ بِدْعَةَ مَجْهُولَةٍ، وَإِنَّ السُّنَنَ لَنَيِّرَةٌ لَهَا أَعْلَامٌ، وَإِنَّ الْبِدْعَ لظَاهِرَةٌ لَهَا أَعْلَامٌ. وَإِنَّ شَرَّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ إِمَامٌ جَائِرٌ ضَلَّ وَضَلَّ بِهِ، فَأَمَاتَ سُنَّةَ مَأْخُودَةٍ، وَأَحْيَا بِدْعَةَ مَتْرُوكَةٍ. وَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: يُؤْتَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِالْإِمَامِ الْجَائِرِ وَلا يُسَ مَعَهُ نَصِيرٌ وَلا عَادِرٌ، فَيُلْقَى فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَيَدُورُ فِيهَا كَمَا تَدُورُ الرَّحَى، ثُمَّ يَرْتَبُطُ فِي قَعْرِهَا. وَإِنِّي أَنْشِدُكَ اللَّهَ أَنْ لا تَكُونَ إِمَامَ هَذِهِ الْأُمَّةِ الْمُقْتُولِ، فَإِنَّهُ كَانَ يُقْتَلُ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ إِمَامٌ يَفْتَحُ عَلَيْهَا الْقَتْلَ وَالْقِتَالَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَيَلْبَسُ أَمُورَهَا عَلَيْهَا، وَيَتَبَّتُ الْفِتْنَ فِيهَا.»

تفاوت روش ابوبکر و عمر با روش عثمان

ابوبکر و عمر وقتی به حکومت رسیدند، بعضی جهات و مسائل را در حکومت خود رعایت می‌کردند. حکومت ابوبکر طولی نکشید و دو سال و نیم بیشتر نبود. عمر هم با تخلفات، مخصوصاً با تخلفات مالی، بسیار شدید برخورد می‌کرد. البته این که او حکومت را غصب کرد و از دیگری که حق او بود گرفت، بزرگترین تخلف است؛ ولی در هر صورت با تخلفات مالی نمایندگان و استانداران و فرمانداران خود برخورد و سختگیری کرده و به آنها فشار می‌آورد و اگر از بیت‌المال چیزی برای خود برداشته بودند از آنها باز پس می‌گرفت. به همین جهت از عمر می‌ترسیدند. اما عثمان برخلاف ابوبکر و عمر عمل کرد؛ و نه تنها مانند عمر با تخلفات و مخصوصاً تخلفات مالی برخورد نکرد، بلکه بیت‌المال را ریخت و پاش کرده و به اطرافیان و خویشاوندان خود به ناحق بذل و بخشش کرد.

علل قیام علیه عثمان

دو چیز به عثمان ضربه زد و موجب شد که مردم و مسلمانان علیه او قیام کنند:

- ۱- افراد بی‌لیاقت را که بیشتر از خویشاوندان او بودند به منصب‌ها و پست‌های حساس گماشت. پست‌های حساس را به پسر خاله، پسر دایی، برادر رضاعی خود و امثال آنان داده و خیلی با معاویه مدارا کرد. مغیره بن شعبه و امثال عبدالله بن سعد بن اُبی سعد را که هیچ‌گونه صلاحیتی نداشتند و به مردم ظلم و ستم می‌کردند حاکم قرار داده بود.

- ۲- دربارهٔ بیت‌المال هیچ رعایت نکرده و هیچ احتیاط نداشت. و بیت‌المال و حکومت را در اختیار خویشان و دوستان خود و امثال مروان بن حکم گذاشت.

مروان و پدرش را که هر دو رانده شده و تبعیدی پیامبر ﷺ بودند، به مدینه آورد و دخترش را به نکاح مروان درآورد. علاوه بر اینها گاهی دستور می داد که غنائم یک جنگ را به یک نفر بدهند.

خلاصه طوری عمل می کرد که تمام عقلای قوم و مسلمانان از دست او ناراحت شدند. به همین جهت عده ای از مسلمانان در مدینه جمع شدند و به سرحدات و روم و دیگر مرزها که سربازان اسلام در حال جنگ بودند نامه نوشتند که جنگ اصلی و مهم در مدینه است و در روم و یا جاهای دیگر نیست. البته همه این اعتراضها هم برای خدا و قربة إلى الله نبود، بلکه بیشتر به خاطر مسائل مالی و اقتصادی بود که می دیدند بسیاری از افراد با سختی زندگی می کنند و عده ای هم با استفاده نامشروع از بیت المال چه کارها که نمی کنند.

مدافعان عثمان

وقتی مردم علیه عثمان قیام کردند، غیر از چهار نفر از صحابه که مدافع عثمان بودند، دیگران همه در این مخالفت و قیام شرکت داشتند. ابن ابی الحدید درباره مدافعان عثمان چنین آورده است: «و لم یکن أحد من الصحابة یذب عنه و لاینهی إلا نفر، منهم زید بن ثابت و ابو اسید الساعدی و کعب بن مالک و حسان بن ثابت»^(۱) هیچ کس از صحابه نبود که از او دفاع کرده و مردم را نهی کند که با عثمان مخالفت نکنند، مگر افرادی که عبارت بودند از: زید بن ثابت، ابو اسید ساعدی، کعب بن مالک و حسان بن ثابت.

این چهار نفر هیچ گاه به امیرالمؤمنین علیه السلام ایمان نیاوردند. زید بن ثابت با این که در زمان ابوبکر و عمر قرآن را جمع آوری کرده و از کتاب و نویسندگان وحی بود، حتی

۱- شرح ابن ابی الحدید، ج ۹، ص ۲۶۴.

یک قدم نیز با امیرالمؤمنین علیه السلام همراهی نکرد. در هر صورت سران صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با عثمان مخالف شده بودند و از حضرت علی علیه السلام تقاضا کردند که واسطه شود و از طرف آنان با عثمان صحبت کند تا شاید در کار عثمان انعطافی پیدا شود. این است که مرحوم سید رضی دربارهٔ زمان ایراد این خطبه و سخنان حضرت می‌گوید:

نمایندگی حضرت علی علیه السلام از جانب مردم

«وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ علیه السلام لَمَّا اجْتَمَعَ النَّاسُ عَلَيْهِ وَ شَكَوْا مَا نَقَمُوهُ عَلَى عُمَانَ، وَ سَأَلُوهُ مُخَاطَبَتَهُ عَنْهُمْ وَ اسْتِعْتَابَهُ لَهُمْ، فَدَخَلَ علیه السلام عَلَى عُمَانَ»

(از سخنان آن حضرت علیه السلام است هنگامی که مردم نزد ایشان گرد آمده و در آنچه از عثمان ناپسند می‌داشتند شکایت کردند، و از وی خواستند که از سوی آنان با عثمان گفتگو کند و رضایت ایشان را از او بخواهد، پس حضرت علیه السلام بر عثمان وارد شد.)

«عُتِبِي» به معنای رضایت است، و «استعتاب» به معنای طلب رضایت می‌آید. «لَمَّا اجْتَمَعَ النَّاسُ عَلَيْهِ»: هنگامی که مردم نزد امیرالمؤمنین علیه السلام جمع شدند «وَ شَكَوْا مَا نَقَمُوهُ عَلَى عُمَانَ»: و از کارهای عثمان که آنان را ناراحت کرده بود و آن را ناپسند می‌شمردند شکایت کردند «وَ سَأَلُوهُ مُخَاطَبَتَهُ عَنْهُمْ»: و از آن حضرت تقاضا کردند که ایشان از طرف آنان با عثمان صحبت کند «وَ اسْتِعْتَابَهُ لَهُمْ»: تا عثمان راضی شود مطابق میل و خواستهٔ آنان رفتار کند؛ «فَدَخَلَ علیه السلام عَلَى عُمَانَ»: در این هنگام بود که حضرت بر عثمان وارد شد. طبری و بلاذری و بسیاری از مورخان این قسمت از سخنان امیرالمؤمنین علیه السلام را نقل کرده‌اند. ^(۱)

۱- تاریخ طبری، ج ۶، ص ۲۲۴۵؛ أنساب الأشراف، بلاذری، ص ۵۴۹.

«فَقَالَ: إِنَّ النَّاسَ وَرَائِي، وَ قَدْ اسْتَسْفَرُونِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُمْ»

(پس فرمود: همانا مردم پشت سر من هستند، و به تحقیق مرا بین تو و خودشان میانجی

کرده‌اند.)

حضرت عَلَيْهِ السَّلَامُ خطاب به عثمان فرمود: «إِنَّ النَّاسَ وَرَائِي»: همانا مردم پشت سر من هستند؛ یعنی من از طرف مردم آمده‌ام.
«وَ قَدْ اسْتَسْفَرُونِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُمْ»: و طلب سفارت کرده‌اند مرا بین تو و خودشان.
یعنی از من خواسته‌اند تا از ناحیه آنان نزد تو سفیر و میانجی باشم.

آگاهی عثمان به کارهای خلاف خود

«وَ وَاللَّهِ مَا أَدْرِي مَا أَقُولُ لَكَ؟!»

(و سوگند به خدا نمی‌دانم به تو چه بگویم؟)

گاهی کسی در صحنه‌های مبارزه نبوده و یا آگاهی به مسائل ندارد، در این صورت می‌توان او را آگاه و نصیحت کرد؛ ولی وقتی کسی به همه مسائل آگاه است و باز هم خلاف می‌کند، انسان نمی‌داند به او چه بگوید. این است که حضرت می‌فرماید: «وَ وَاللَّهِ مَا أَدْرِي مَا أَقُولُ لَكَ؟»: به خدا قسم نمی‌دانم به تو چه بگویم؟ زیرا تو به مسائل و کارهای خلاف خود آگاهی داری و همان زمان که ما نزد پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بودیم تو هم بوده‌ای و سخنان آن حضرت را شنیده‌ای. خویشاوندی تو با پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ از دو خلیفه پیشین بیشتر است.

البته حضرت در اینجا نمی‌خواهند عثمان را در همه جهات مانند خود بدانند، بلکه می‌فرمایند در این جهاتی که مردم به تو اشکال دارند چیزی نیست که تو آنها را ندانی، بلکه تو از روش پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و دستورات اسلام نسبت به بیت‌المال آگاهی داری که نباید بیت‌المال در اختیار کسانی قرار داده شود که آن را اسراف کرده و یا

صلاحیت و شایستگی در اختیار گرفتن بیت‌المال را ندارند و تبعیض در بیت‌المال درست نیست؛ و اینها امر تازه‌ای نبوده که تو به آنها آگاهی نداشته باشی و لازم باشد تا من آنها را به تو یاد دهم. اینها اموری است که تو از زمان پیامبر ﷺ می‌دانی و من هم می‌دانم.

«مَا أَعْرِفُ شَيْئًا تَجْهَلُهُ، وَلَا أَدُلُّكَ عَلَىٰ أَمْرٍ لَا تَعْرِفُهُ»

(چیزی نمی‌دانم که تو آن را ندانی، و تو را به کاری راهنما نیستم که آن را نشناسی.)

حضرت می‌فرمایند: «مَا أَعْرِفُ شَيْئًا تَجْهَلُهُ»: من چیزی نمی‌دانم که تو به آن جاهل و نادان باشی. البته مقصود حضرت این نیست که تمام علوم اسلامی و یا اموری که حضرت می‌داند عثمان نیز به آنها آگاهی دارد؛ بلکه مقصود این است که همین مسائلی که درباره آن نزاع و جنگ است و باعث شده که مردم با تو مخالفت کنند، چیزهایی نیست که تو ندانی و تنها من آگاهی داشته باشم.

«وَلَا أَدُلُّكَ عَلَىٰ أَمْرٍ لَا تَعْرِفُهُ»: و من تو را به چیزی راهنمایی نمی‌کنم که تو آن را

نشناسی.

«إِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نَعْلَمُ، مَا سَبَقْنَاكَ إِلَىٰ شَيْءٍ فَخَبِرْنَاكَ عَنْهُ، وَلَا خَلَوْنَا بِشَيْءٍ فَنُبَلِّغُكَ»

(همانا تو می‌دانی آنچه را که ما می‌دانیم؛ در چیزی از تو پیشی نگرفتیم که تو را به آن آگاه سازیم،

و در چیزی خلوت نکردیم تا آن را به تو برسانیم.)

«إِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نَعْلَمُ»: همانا تو می‌دانی آنچه را که ما می‌دانیم.

دو نکته در کلام حضرت

در مورد این فرمایش حضرت و جملات پیش از آن و همچنین پس از آن باید به دو نکته توجه داشت:

اول: همان‌گونه که عرض کردم مقصود حضرت این نیست که عثمان را در همه مسائل و علوم اسلامی در ردیف خود بداند؛ بلکه مقصود این است که مردم به کارهای خلاف تو اعتراض دارند و این اعتراضات به تو وارد است؛ برای این که تو خود به شیوه پیامبر ﷺ و دستورات اسلام درباره بیت‌المال و انتخاب افراد شایسته آگاهی، و اینها چیزهایی نیست که من آنها را بدانم و تو ندانی.

دوم: حضرت در این شرایط واسطه است و از طرف مردم با عثمان سخن می‌گوید، بنابراین می‌خواهد از راهی وارد شود تا نتیجه‌بخش بوده و عثمان را متنبه سازد؛ زیرا عثمان به هر حال خلیفه مسلمانان است و باید در این شرایط مقداری نسبت به او با ملایمت سخن گفته شود، و قرار نیست از همان ابتدا حضرت بفرماید که تو غاصب خلافتی و این کارهای خلاف را انجام داده‌ای! این است که با ملایمت و خودمانی به عثمان می‌گوید: آنچه را من می‌گویم تو خودت می‌دانی و مطلب تازه‌ای نیست.

خلاصه حضرت در اینجا نمی‌خواهد دعوا درست کند و طرف را شکست دهد، بلکه می‌خواهد طوری سخن بگوید که نتیجه داشته باشد. خداوند به حضرت موسی و هارون علیهما السلام دستور می‌دهد که با فرعون هم ابتدا با درستی سخن نگویند؛ بلکه با نرمی و ملایمت سخن آغاز کنید، شاید پند گیرد یا بترسد. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْسَ لَنَا لَعْلَهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾^(۱) «پس با او [فرعون] سخنی نرم بگویند، باشد که پند گیرد یا بترسد.»

مصاحبت عثمان با پیامبر ﷺ

حضرت ﷺ به عثمان می‌فرماید: «مَا سَبَقْنَاكَ إِلَى شَيْءٍ»: این طور نبوده است که ما سبقت داشته باشیم بر چیزی که تو در جریان آن نبوده و خبر نداشته باشی «فَنُخِرُكَ

۱-سوره طه (۲۰)، آیه ۴۴.

عَنْهُ: پس ما به تو از آن خبر دهیم. که مثلاً وقتی تو در جریان نبودی پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ این سخنان را فرمود و این کارها را انجام داد.

«وَلَا خَلْوَنَا بِشَيْءٍ فَنُبَلِّغُكَهُ» یا «فَنُبَلِّغُكَهُ» هر دو عبارت صحیح است؛ اولی از باب افعال و دومی از باب تفعیل است. ما با پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دربارهٔ مطلب یا مسأله‌ای که تو آن را ندانی خلوت نکرده‌ایم تا بخواهیم به تو ابلاغ کنیم و بگوییم روش پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نسبت به حاکمان و نسبت به بیت‌المال این چنین بوده است؛ چون همهٔ ما روش پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را می‌دانیم. «وَلَا خَلْوْنَا بِشَيْءٍ»: و ما خلوت نکردیم با پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به چیزی که تو نبوده باشی «فَنُبَلِّغُكَهُ»: آنگاه ما بخواهیم آن را به تو ابلاغ کنیم.

«وَقَدْ رَأَيْتَ كَمَا رَأَيْنَا، وَ سَمِعْتَ كَمَا سَمِعْنَا، وَ صَحِبْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا صَحَبْنَا»

(و به تحقیق تو دیدی همان گونه که ما دیدیم، و شنیدی همان گونه که ما شنیدیم، و با

رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ همراهی داشتی همان گونه که ما همراهی داشتیم.)

«وَقَدْ رَأَيْتَ كَمَا رَأَيْنَا»: روش و سیرهٔ پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را همان گونه که ما دیده‌ایم تو هم دیده‌ای؛ «وَوَسَمِعْتَ كَمَا سَمِعْنَا»: و تو شنیده‌ای آنچه را ما شنیده‌ایم؛ «وَوَصَحِبْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا صَحَبْنَا»: و تو مصاحب پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده‌ای همان گونه که ما مصاحب پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده‌ایم. حضرت علی عَلِيٌّ در اینجا به طور مرتب تأکید می‌کند که تو هم مانند ما خدمت پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده‌ای و سخنان او را شنیده و از روش و سیرهٔ او با اطلاع هستی.

خویشاوندی نزدیک عثمان با پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

«وَمَا ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ وَ لَا ابْنُ الْخَطَّابِ أَوْلَى بِعَمَلِ الْحَقِّ مِنْكَ، وَ أَنْتَ أَقْرَبُ إِلَيَّ

رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ شَيْبَةَ رَحِمٍ مِنْهُمَا، وَ قَدْ نَلْتَمَسْتَهُ مِنْ صَهْرِهِ مَا لَمْ يَتَالَا»

(و نه پسر ابی قحافه و نه پسر خطاب در کار حق سزاوارتر از تو نبودند، و تو از جهت رگه خویشاوندی به رسول خدا ﷺ از آن دو نزدیک تری، و به تحقیق رسیدی از دامادی پیامبر ﷺ به آنچه آنها نرسیدند.)

«وَشَيْجَةً» به معنای رگ درخت است که آب و غذا به شاخه و برگ درخت می‌رساند. البته به مطلق ارتباط هم «وَشَيْجَةً» گفته می‌شود. و «وَشَيْجَةً رَحِمٍ» در اینجا تمیز است؛ یعنی ارتباط خویشاوندی، که ما از آن تعبیر به رگه خویشاوندی می‌کنیم. «مِنْهُمَا» در اینجا متعلق به «أَقْرَبُ» بوده که افعال التفضیل است، و در ادبیات خواننده‌اید که افعال التفضیل یا به «مِنْ» یا به «اضافه» و یا به «لام» تمام می‌شود، که در اینجا به «مِنْ» تمام شده است. حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ در اینجا خطاب به عثمان می‌فرماید: پسر ابی قحافه (ابوبکر) و پسر خطاب (عمر) نباید در پیروی از حق و از شیوه پیامبر ﷺ بر تو سبقت گیرند؛ چون تو از دو جهت سزاوارتری که از پیامبر ﷺ پیروی کنی:

اول: تو نسبت به خویشاوندی با پیامبر ﷺ از آنان نزدیک تری؛ زیرا عثمان از بنی امیه است و بنی امیه و بنی هاشم هر دو به عبد مناف می‌رسند، در صورتی که ابوبکر و عمر از طایفه دیگری بودند؛ و عرب‌ها به خویشاوندی نسبی بسیار اهمیت می‌دادند، به طوری که محور کارهای آنان در حقیقت عشیره و قبیله بوده و روی آن خیلی حساب می‌کردند. به همین جهت حضرت برای نرم کردن عثمان از این راه وارد شده و می‌فرماید: خویشاوندی تو با پیامبر ﷺ نزدیک‌تر از آنهاست.

دوم: تو نسبت به ابوبکر و عمر برای پیروی از پیامبر ﷺ سزاوارتری، چون تو داماد پیامبر ﷺ بوده و دو دختر از ایشان گرفته‌ای. پس در حقیقت تو دو داماده پیامبر اکرم ﷺ هستی.

«وَمَا ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ وَلَا ابْنُ الْخَطَّابِ أَوْلَىٰ بِعَمَلِ الْحَقِّ مِنْكَ»: پسر ابی قحافه و

پسر خطاب نسبت به عمل به حق و پیروی از پیامبر ﷺ سزاوارتر از تو نیستند. به این معنا که تو باید شایسته‌تر از آنها باشی و بیشتر به حق عمل کنی؛ در صورتی که آنها حدّ اقلّ ظواهر را حفظ کرده و تا حدودی به حق عمل کرده و آن را رعایت می‌کردند. در برخی از نسخه‌ها به جای عبارت «بِعَمَلِ الْحَقِّ»، «بِعَمَلِ الْخَيْرِ» آمده است؛ که در این صورت یعنی ابوبکر و عمر از تو در نیکوکاری سزاوارتر نیستند.

«وَ أَنْتَ أَقْرَبُ إِلَيَّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَ شَيْجَةَ رَحِمٍ مِنْهُمَا»: و تواز نظر پیوند خویشاوندی با پیامبر ﷺ نسبت به آنها نزدیک‌تری.

برحسب آنچه در تاریخ آمده و معروف است ابوبکر و عمر در جدّ هفتم پیامبر ﷺ خویشاوند بوده‌اند؛ ولی عثمان اولاً: با جدّ سوم پیامبر ﷺ خویشاوند بود،^(۱) و ثانیاً: داماد پیامبر ﷺ بود، آن هم دو داماده، به این معنا که دو دختر از ایشان گرفت. سنی‌ها به عثمان «ذوالنورین» می‌گویند که به معنای صاحب دو نور است، و علت این لقب آن است که او دو تا از دختران پیامبر ﷺ را به ازدواج خود در آورده بود.^(۲) ابتدا رقیه یکی از دختران پیامبر اکرم ﷺ را گرفت، ولی آن قدر او را کتک زد که بیمار شد و او را به خانه پیامبر ﷺ آوردند و در همان جا فوت کرد؛ و بعد پیامبر ﷺ دختر دیگر خود را به عثمان داد.^(۳) البته این که چطور پیامبر ﷺ حاضر

۱- پیامبر اکرم ﷺ فرزند عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف بودند؛ و عثمان فرزند عقیان بن ابی‌العاص بن امیه بن عبد شمس بن عبدمناف بود. بنابراین جدّ سوم پیامبر ﷺ و جدّ چهارم عثمان، مشترک و جناب عبدمناف بوده است. از طرفی جدّ هفتم پیامبر ﷺ، کعب بن لوی بود. یعنی عبدمناف فرزند قصی بن کلاب بن مرّه بن کعب بن لوی بود؛ و کعب جدّ ششم ابوبکر (ابوبکر بن عثمان [ابی قحافة] بن عمرو بن کعب بن سعد بن تیم بن مرّه بن کعب بن لوی) و جدّ هشتم عمر (عمر بن الخطاب بن نفیل بن عبدالعزی بن ریاح بن عبدالله بن قرط بن زراح بن عدی بن کعب بن لوی) به‌شمار می‌آمد. البته در نسب ابوبکر، عمر و عثمان نظرات دیگری نیز نقل شده است.

۲- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱۱، ص ۱۲۱؛ السنن الکبری، ج ۷، ص ۷۳.

۳- الخصال، ج ۲، ص ۴۰۴، حدیث ۱۱۵.

شد با این همه ناسازگاری عثمان باز هم دختر دوّم خود را به او بدهد، مسأله‌ای است که باید در جای خود بررسی شود.

«وَ قَدْ نَلْتَمِنُ مِنْ صِهْرِهِ مَا لَمْ يَنَالَا»: و تو رسیده‌ای از دامادی پیامبر ﷺ به آنچه آن دو نائل نشدند. برای این که آنان داماد ایشان نبودند و تو دو داماده بودی.

هشدار به عثمان همراه با تذکر

«قَالَ اللَّهُ فِي نَفْسِكَ، فَإِنَّكَ وَاللَّهِ مَا تُبْصِرُ مِنْ عَمِيٍّ، وَلَا تُعَلِّمُ مِنْ جَهْلٍ، وَإِنَّ الطُّرُقَ لَوَاضِحَةٌ، وَإِنَّ أَعْلَامَ الدِّينِ لَقَائِمَةٌ»

(پس خدا را خدا را نسبت به خودت، پس همانا تو سوگند به خدا از نابینایی بصیرت داده نمی‌شوی، و از نادانی تعلیم داده نمی‌شوی؛ و همانا راهها آشکار است، و هر آینه نشانه‌های دین بر پا.)

«أَعْلَامٌ» جمع «عَلَمٌ» است و به چیزی می‌گویند که در جایی برای راهنمایی نصب می‌کنند. علامتی هم که در جنگ‌ها مورد استفاده قرار می‌دهند برای این است که مردم به دنبال آن پرچم بروند.

«قَالَ اللَّهُ فِي نَفْسِكَ»: پس خدا را، خدا را نسبت به خود. یعنی «إِخْذَرِ اللَّهَ»: از خدا بترس، از خدا بترس نسبت به خود.

«فَإِنَّكَ وَاللَّهِ مَا تُبْصِرُ مِنْ عَمِيٍّ»: کور و نابینا نیستی که ما بخواهیم تو را بیدار کنیم و به تو بصیرت بدهیم. تو خود مسائل را می‌دانی و سیره پیامبر اکرم ﷺ را دیده‌ای.

«وَلَا تُعَلِّمُ مِنْ جَهْلٍ»: و تو از ناحیه جهل و نادانی تعلیم داده نمی‌شوی. به این معنا که تو نادان نیستی که ما بخواهیم تو را دانا و عالم کنیم. ما تنها به تو تذکر و هشدار می‌دهیم. برخی نسخه‌ها در اینجا «تُعَلِّمُ» دارند، ولی با توجه به «تُبْصِرُ» در جمله قبل «تُعَلِّمُ» مناسب‌تر است.

«وَإِنَّ الطُّرُقَ لَوَاضِحَةٌ»: و هر آینه راههای حقیقت آشکار و روشن است؛ «وَإِنَّ أَعْلَامَ الدِّينِ لَقَائِمَةٌ»: و به تحقیق نشانه‌ها و پرچم‌های دین ایستاده است.

برترین بندگان خدا

«فَاعْلَمْ أَنَّ أَفْضَلَ عِبَادِ اللَّهِ عِنْدَ اللَّهِ إِمَامٌ عَادِلٌ هُدًى وَ هَدًى»

(پس بدان! همانا برترین بندگان خدا نزد خدا پیشوای دادگری است که هدایت شده باشد و

هدایت کند.)

«فَاعْلَمْ»: پس بدان «إِنَّ أَفْضَلَ عِبَادِ اللَّهِ عِنْدَ اللَّهِ»: همانا برترین بندگان خدا در پیشگاه خدا «إِمَامٌ عَادِلٌ هُدًى وَ هَدًى»: پیشوای عادل است که هدایت یافته و هدایت نماید. زیرا اگر امام و پیشوا عادل باشد، علاوه بر این که خود به راه حق می‌رود دیگران را نیز به راه حق راهنمایی کرده و رهبر دیگران است؛ بنابراین چنین شخصی فضیلت بیشتری دارد نسبت به کسانی که فقط خود را اداره می‌کنند. این است که می‌فرماید: امام و پیشوای عادل که «هُدًى» خودش هدایت شده باشد «وَ هَدًى» و دیگران را هم هدایت کند.

«فَأَقَامَ سُنَّةَ مَعْلُومَةٍ، وَ أَمَاتَ بِدْعَةً مَجْهُولَةٍ»

(پس سنت دانسته شده را بر پا دارد، و بدعت ناشناخته را بمیراند.)

«سُنَّةٌ» از نظر لغت به معنای طریقه و روش، و در اصطلاح به معنای سیره پیامبر ﷺ است؛ سیره و روشی که علاوه بر کتاب خدا، برای مسلمانان حجت است. در اینجا ممکن است مقصود از «سُنَّة» معنای اصطلاحی و یا روش پیامبر ﷺ به تنهایی نباشد، بلکه همان معنای لغوی آن منظور است که در نتیجه شامل کتاب خدا هم می‌شود؛ مخصوصاً با توجه به این که «سُنَّة» در مقابل «بدعت» آمده است، و لذا معنای لغوی آن مناسب‌تر است.

«فَأَقَامَ سُنَّةَ مَعْلُومَةٍ»: پس روش معلومی را که از جانب پیامبر اسلام ﷺ و قرآن آشکار و دانسته شده به پا دارد. بنابراین روش پیامبر ﷺ و دستورات اسلام هیچ‌گاه این نبوده که فساق بر عدالت‌پیشگان مقدم باشند و در مصرف بیت‌المال اجحاف و اسراف شود؛ بلکه آن حضرت به عدالت رفتار می‌کردند.

«وَأَمَاتَ بِدْعَةٍ مَجْهُولَةٍ»: و بدعت ناشناخته‌ای را که معلوم نیست جزء حق باشد بمیراند. «سنت معلوم» در مقابل «بدعت مجهول» است؛ پس «بدعت مجهول» یعنی چیز نوظهوری که شک داریم حق است یا حق نیست. امام عادل باید اینها را کنار گذاشته و از سنت و روش معلوم پیروی کند. در حقیقت قرآن هم به اعتبار این که پیامبر ﷺ به آن عمل کرده سنت است.

بالاخره پیشوای عادل باید به دنبال روشی باشد که حق بودن آن مسلم، معلوم و آشکار است؛ و چیزهایی که معلوم نیست حق باشد آنها را کنار زده و بمیراند.

«وَإِنَّ السُّنَنَ لَنَيِّرَةٌ لَهَا أَعْلَامٌ، وَإِنَّ الْبِدْعَ لظَاهِرَةٌ لَهَا أَعْلَامٌ»

(و هر آینه سنت‌ها روشن است و برای آنها نشانه‌هایی، و همانا بدعت‌ها آشکار است و برای آنها

نشانه‌هایی.)

«نَيِّرَةٌ» از ماده «نور» و اصل آن «نَيِّرَةٌ» است؛ واو و یاء که در یک کلمه جمع شوند، بر اساس قواعد صرفی در یکدیگر ادغام و «نَيِّرَةٌ» می‌شود. لام مفتوح در ابتدای آن هم برای تأکید است.

«وَإِنَّ السُّنَنَ لَنَيِّرَةٌ»: و هر آینه سنت‌ها هر کدام قطعاً واضح و نورانی‌اند؛ «لَهَا أَعْلَامٌ»: هر کدام نشانه‌هایی داشته و نشانه حق بودنشان آشکار است. «وَإِنَّ الْبِدْعَ لظَاهِرَةٌ»: و هر آینه بدعت‌ها نیز قطعاً آشکارند؛ «لَهَا أَعْلَامٌ»: آنها هم نشانه‌هایی دارند.

حضرت با این سخنان می‌خواهند به عثمان بگویند: تو نمی‌توانی ادعا کنی از سنت‌هایی که انجام نمی‌دهی و یا بدعت‌هایی که انجام می‌دهی بی‌اطلاع و نادان هستی. برای این که سنت‌ها و بدعت‌ها آشکار بوده و هر کدام نشانه‌های خود را دارند.

بدترین مردم نزد خداوند

«وَإِنَّ شَرَّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ إِمَامٌ جَائِرٌ ضَلَّ وَ ضُلَّ بِهِ»

(و همانا بدترین مردم نزد خدا پیشوای ستمکاری است که گمراه است و به وسیله او گمراه

شوند.)

«امام» به معنای پیشواست و اطلاق دارد؛ یعنی هم شامل پیشوای عادل شده و هم شامل پیشوای ظالم و ستمگر است. بعضی افراد تصور می‌کنند که لفظ «امام» برای دوازده امام معصوم علیهم‌السلام وضع شده است، اما این طور نیست؛ بلکه به امام ستمگر و پیشوای باطل هم «امام» گفته می‌شود. در قرآن کریم «أئمة» که جمع «امام» است به پیشوایان کفر هم اطلاق شده، آنجا که می‌فرماید: «فَقَاتِلُوا أئمةَ الْكُفْرِ»^(۱) «پس بیکار کنید با پیشوایان کفر.»

«ضَلَّ» به معنای گمراهی و به بیراهه رفتن است؛ و یکی از مصادیق گمراهی و به

بیراهه رفتن، ظلم و جور است.

«وَإِنَّ شَرَّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ»: و هر آینه بدترین مردم نزد خدا «إِمَامٌ جَائِرٌ»: امام و

پیشوای ظالمی است که «ضَلَّ وَ ضُلَّ بِهِ»: خودش گمراه است و دیگران هم به واسطه

او گمراه می‌شوند.

۱-سوره توبه (۹)، آیه ۱۲.

حضرت در عبارت قبل برترین بندگان خدا را معرفی فرمود، و در اینجا بدترین مردم را معرفی کرده است.

«فَأَمَاتَ سُنَّةَ مَاخُودَةَ، وَ أَحْيَا بَدْعَةَ مَثْرُوكَةَ»

(پس بمیراند سنت گرفته شده را، و زنده کند بدعت واگذارده را.)

«فَأَمَاتَ سُنَّةَ مَاخُودَةَ»: پس این امام جائر می میراند سنتی را که از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گرفته شده است؛ «وَ أَحْيَا بَدْعَةَ مَثْرُوكَةَ»: و زنده می کند چیزهای نوظهوری را که در زمان پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ترک شده بود. یعنی چیزهایی را که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ترک کرد این پیشوای ستمگر آنها را زنده می کند. به عنوان مثال پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مروان و پدرش حَکَم را طرد کرد، ولی عثمان آنان را به مدینه بازگرداند و با وجود این که می دانست رفتار ناپسندی دارند بر بیت المال مسلمانان مسلط کرد و آنان را مسئولیت بخشید و منشأ اثر قرار داد.

پیشوای ستمگر در روز قیامت

«وَ إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: يُؤْتَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِالْإِمَامِ الْجَائِرِ وَ لَيْسَ مَعَهُ نَصِيرٌ وَ لَا عَازِرٌ، فَيُلْقَى فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَيَدُورُ فِيهَا كَمَا تَدُورُ الرَّحَى، ثُمَّ يَرْتَبُ فِي قَعْرِهَا»
(و هر آینه من از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شنیدم که می فرمود: روز قیامت پیشوای ستمکار آورده می شود در حالی که با او یاری کننده ای نیست و نه عذرخواهی، پس در آتش دوزخ افکنده می شود و در آن می گردد همان گونه که آسیا گردش می کند، سپس در ته دوزخ بسته می شود.)

«عَازِرٌ» به کسی گفته می شود که دیگری را اهل عذر بداند و از طرف او عذر بخواهد. «إِرْتِبَاطٌ» و «رَبْطٌ» به معنای بستن است.

«وَ إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُ»: و به درستی که من از پیامبر خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

شنیدم که می فرمود: «يُؤْتَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِالْإِمَامِ الْجَائِرِ»: روز قیامت امام و حاکم ظالم را می آورند «وَلَيْسَ مَعَهُ نَصِيرٌ وَلَا عَازِرٌ»: در حالی که همراه او کمکی یا عذرخواهی نیست؛ «فَيُلْقَى فِي نَارِ جَهَنَّمَ»: پس این امام و یا پیشوای ظالم در جهنم افکنده می شود «فَيَدُورُ فِيهَا كَمَا تَدُورُ الرَّحَى»: و در جهنم دور می زند همان طور که سنگ آسیا دور می زند «ثُمَّ يَرْتَبُ فِي قَعْرِهَا»: سپس در ته جهنم بسته می شود که نمی تواند فرار کند. در هر صورت هر گروه گناهکار و جنایتکاری یک طبقه یا یک درکه خاصی در جهنم دارد؛ و چون این پیشوای ستمگر همه کارهای نکبت و پست را انجام داده است، باید همه طبقات جهنم را طی کرده و مزه همه جای آن را بچشد و در آخر هم برود در قعر جهنم و در آنجا بسته و محبوس شود.

هشدار شدیدتر به عثمان

«وَإِنِّي أَنشِدُكَ اللَّهَ أَنْ لَا تَكُونَ إِمَامَ هَذِهِ الْأُمَّةِ الْمَقْتُولِ»

(و همانا من تو را به خدا سوگند می دهم تا پیشوای کشته شده این امت نباشی.)

من تو را به خدا قسم می دهم که مبادا آن امامی باشی که گفته شده کشته می شود و به واسطه کشته شدن او فتنه های زیادی در بین مسلمانان پیش می آید. متأسفانه با این که حضرت به عثمان هشدار داد که مبادا پیشوایی باشی که کشته می شود، ولی بالاخره عثمان کشته شد و بعد عایشه و معاویه پیراهن او را به نام پیراهن خلیفه مظلوم و کشته شده علم کرده و از آن برای اهداف خود سوء استفاده های زیادی کردند، و جنگ و ستیزهایی بین مسلمانان به دنبال همین کشته شدن عثمان اتفاق افتاد.

«وَإِنِّي أَنشِدُكَ اللَّهَ»: و همانا من تو را به خدا قسم می دهم «أَنْ لَا تَكُونَ»: که مبادا

باشی «إِمَامَ هَذِهِ الْأُمَّةِ الْمَقْتُولِ»: پیشوای کشته شده این امت. «مقتول» در این عبارت صفت «امام» است.

قتل عثمان و پدید آمدن فتنه‌ها

«فَإِنَّهُ كَانَ يُقَالُ: يُقْتَلُ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ إِمَامٌ يَفْتَحُ عَلَيْهَا الْقَتْلَ وَالْقِتَالَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَيَلْبَسُ أُمُورَهَا عَلَيْهَا، وَيُثَبِّتُ الْفِتْنََ فِيهَا»

(پس هر آینه گفته می‌شد: در این امت پیشوایی کشته می‌شود که خونریزی و نبرد را تا روز قیامت بر آنان باز می‌کند، و کارهای امت را بر آنان مُثَبِّت می‌سازد، و تباهاکاریها را در آنان پایدار می‌نماید.)

«فَإِنَّهُ كَانَ يُقَالُ»: برای این که گفته می‌شد؛ پس همانا گفته می‌شد. باید توجه داشته باشیم وقتی حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ می‌فرماید: «گفته می‌شد» این نیست که آن حضرت سخن هر فردی را نقل کند و به آن بها بدهد، بلکه لابد پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ چنین فرموده است و حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ نخواسته است در اینجا نام پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را ذکر کند.

«يُقْتَلُ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ إِمَامٌ»: گفته می‌شد در این امت پیشوایی کشته می‌شود که «يَفْتَحُ عَلَيْهَا الْقَتْلَ وَالْقِتَالَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»: این امام کشته شده باز می‌کند بر امت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قتل و قتال را تا روز قیامت؛ «وَيَلْبَسُ أُمُورَهَا عَلَيْهَا»: و امور مسلمانان را بر آنان مُثَبِّت می‌کند «وَيُثَبِّتُ الْفِتْنََ فِيهَا»: و فتنه‌ها را در این امت پایدار می‌کند. در بعضی نسخه‌ها «وَيُثَبِّتُ الْفِتْنََ فِيهَا» آمده است؛ یعنی فتنه‌ها را در این امت می‌پراکند. در هر صورت همه جنگ‌هایی که پس از عثمان در بین مسلمانان اتفاق افتاد و یا همه کارهایی که معاویه انجام داد و بنی امیه بر سر کار آمدند، به دنبال کشته شدن عثمان به وجود آمد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۸۰ ﴾

خطبه ۱۶۴

(قسمت دوم)

مروری بر درس گذشته

مشخص نشدن حق در شرایط فتنه

اختیار عثمان در دست مروان

مهلت خواستن عثمان

گله عثمان از حضرت علی علیه السلام

عثمان و بخشش بیت المال به نام صله رحم

ادّعی عثمان در پیروی از عمر

تفاوت عثمان با عمر از دیدگاه حضرت علی علیه السلام

خطبه ۱۶۵

(قسمت اول)

آفرینش موجودات و شگفتی های آنها

دلایل آشکار بر یگانگی خداوند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبه ۱۶۴ - قسمت دوم »

«فَلَا يُبْصِرُونَ الْحَقَّ مِنَ الْبَاطِلِ، يَمْوَجُونَ فِيهَا مَوْجًا، وَيَمْرُجُونَ فِيهَا مَرْجًا.
فَلَا تَكُونَنَّ لِمَرْوَانَ سَيِّفَةً يَسُوقُكَ حَيْثُ شَاءَ بَعْدَ جَلَالِ السَّنِّ وَتَقْضِي الْعُمْرِ.
فَقَالَ لَهُ عُثْمَانُ: كَلِّمِ النَّاسَ فِي أَنْ يُوجِّلُونِي حَتَّى أَخْرَجَ إِلَيْهِمْ مِنْ مَظَالِمِهِمْ.
فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا كَانَ بِالْمَدِينَةِ فَلَا أَجَلَ فِيهِ، وَ مَا غَابَ فَأَجَلُهُ وَصَوْلُ أَمْرِكَ إِلَيْهِ.»

مروری بر درس گذشته

در شرح این خطبه که آن را در درس قبل شروع کردیم گفتیم: مردم در مدینه جمع شده بودند تا با عثمان مخالفت و او را از خلافت برکنار کنند. آنها ابتدا امیرالمؤمنین علیه السلام را برای اتمام حجّت و به عنوان سفیر نزد عثمان فرستادند. هنگامی که حضرت علی علیه السلام نزد عثمان رفت، برای این که از سخنان خود نتیجه بگیرد، با نرمی و مدارا و به اصطلاح به صورت خودمانی مقصود خود را به او فهماند.

در ادامه خطبه به این بخش رسیدیم که حضرت به عثمان فرمود: تو را به خدا قسم می‌دهم که مبادا تو آن امامی باشی که در این امت کشته می‌شود؛ زیرا گفته می‌شود در این امت پیشوایی به قتل می‌رسد که راه کشتار را در این امت تا روز قیامت باز کرده و امور را بر آنان مشتبه گردانده و فتنه‌ها را در بین این امت پایدار می‌کند.

اگر ملاحظه کنیم از صدر اسلام تا کنون، هر چه جنگ بین شیعه و سنی وجود داشته و یا هم اکنون در کشورهای مسلمان جریان دارد، به دنبال فتنه‌ای است که به نام

کشته شدن عثمان به وجود آمد و پیراهن او را عَلم کردند. طلحه و زبیر و عایشه پای عثمان را به میان آورده و بر علیه حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ جنگ جمل را برپا کردند. معاویه به پیراهن عثمان متمسک شد و جنگ صفین را بر آن حضرت تحمیل کرد. خلاصه همیشه جنگ و فتنه بین مسلمانان وجود داشته، و یکی از عوامل جدا شدن دو گروه شیعه و سنی همین بوده است.

همین امروز اتفاقاً در روزنامه خواندم که یکی از سران القاعده تهدید کرده است که ما رؤسای شیعیان عراق را ترور و نابود می‌کنیم. در عراق همیشه شیعه‌ها در اکثریت بوده‌اند، ولی حکومت دست سنی‌ها بوده است. مرحوم آقا میرزا محمدتقی شیرازی در جنگ با انگلیسی‌ها و بیرون راندن آنان، همراه با شیعیان عراق نقش زیادی داشتند، ولی همین که پیروز شدند علمای عراق رفتند مشغول درس و بحث خود شدند و انگلیسی‌ها هم اولاد «شریف» را بر عراق حاکم کردند. و شاید یکی از اشکالاتی که به مرحوم میرزا محمدتقی شیرازی می‌گرفتند همین بود که چرا با این که شیعیان اکثریت دارند و نقش زیادی هم در مبارزه و جنگ با انگلیسی‌ها داشتند، حکومت به دست آنان نیفتاد.

به هر حال حضرت در ادامه می‌فرمایند:

مشخص نشدن حق در شرایط فتنه

«فَلَا يُبْصِرُونَ الْحَقَّ مِنَ الْبَاطِلِ»

(پس حق را از باطل نمی‌شناسند.)

می‌فرماید: طوری حق و باطل را با هم مخلوط می‌کنند که مردم حق و باطل را تشخیص ندهند. بالاخره عثمان ذوالنورین و دو داماده پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است و بسیاری از مردم تشخیص نمی‌دهند که کارهای او خلاف و بر ضد دستورات اسلام است.

این عبارت در ادامه عبارتی است که در جلسه قبل خواندیم و در آن حضرت علی علیه السلام در نصیحت عثمان فرمودند: مبادا تو همان پیشوایی باشی که گفته می‌شد کشته می‌شود و پیرو آن فتنه در میان مسلمانان پدید می‌آید؛ فتنه‌ای که حق از باطل بازشناخته نمی‌شود.

«يَمْوُجُونَ فِيهَا مَوْجًا، وَ يَمْرُجُونَ فِيهَا مَرْجًا»

(موج می‌زنند در فتنه موج زدنی، و مخلوط می‌شوند در آن مخلوط شدنی.)

«مَرَج» به معنای مخلوط شدنی است که نتیجه آن فساد باشد. هرج و مرج که می‌گویند به معنای مخلوط شدن حق و باطل است.

«يَمْوُجُونَ فِيهَا مَوْجًا»: در آن فتنه مردم موج می‌زنند. به این معنا که فتنه در دل آنان باقی نمانده، بلکه آشکار شده و مانند دریایی می‌شود که موج می‌زند و مردم در آن شناورند؛ «وَ يَمْرُجُونَ فِيهَا مَرْجًا»: و مردم اختلاط عجیبی در این فتنه‌ها دارند. همانند آنچه اکنون نیز وجود دارد.

اختیار عثمان در دست مروان

«فَلَا تَكُونَنَّ لِمَرْوَانَ سَيِّقَةً يَسُوقُكَ حَيْثُ شَاءَ بَعْدَ جَلَالِ السَّنِّ وَ تَقْضِي الْعُمْرِ»

(پس برای مروان چارپای غارت شده‌ای مباش که تو را به هر جا خواست براند، بعد از بالا رفتن

سن و به سر رسیدن عمر.)

«سَيِّقَةً» از ماده «سوق» به معنای چارپای غارت شده‌ای است که دشمن آن را به هر کجا بخواهد می‌راند. اصل آن «سَيُوقَةُ» بوده که واو در یاء ادغام و «سَيِّقَةُ» شده است. «جَلال» و «جُلال» هر دو صحیح و به یک معناست و نسخه‌های نهج البلاغه هم هر دو را آورده‌اند. یکی از معانی «جَلال» و «جُلال» پیری و بالا رفتن سن است، و این معنا غیر از «جَلالت» است.

«فَلَا تَكُونَنَّ لِمَرْوَانَ سَيِّئَةً يَسُوقُكَ حَيْثُ شَاءَ»: پس مباش از برای مروان مانند آن چارپای غارت شده‌ای که او افسار تو را بگیرد و به هر کجا بخواهد بکشد. وقتی شما افسار حیوان غارت شده‌ای را می‌گیرید و می‌برید تعبیر به «سَيِّئَةً» می‌شود. این هشدار حضرت به عثمان به خاطر این بود که مروان واقعاً همین‌گونه با عثمان برخورد می‌کرد؛ یعنی با این که شخص خبیثی بود و رانده شده پیامبر ﷺ، اما چون داماد عثمان و مشاور و وزیر او بود، در حقیقت همه کاره دستگاه عثمان به شمار می‌آمد و عثمان را به هر کجا که می‌خواست سوق می‌داد.

«بَعْدَ جَلَالِ السَّنِّ»: بعد از بالا رفتن سن و رسیدن به پیری. به تعبیر دیگر حضرت می‌فرماید: پس از این که پیرمرد شده‌ای و توانایی‌های خود را از دست داده‌ای، مروان همه کاره تو شده است. «وَوَقْتُ الْعُمُرِ»: و پس از این که عمر تو سپری شده و گذشته است. این آخر عمری این طور نباش که در اختیار مروان باشی.

این سخنان امیرالمؤمنین علیه السلام را قبل از نهج البلاغه، تاریخ طبری و دیگر مورخان نیز نقل کرده‌اند. ^(۱)

مهلت خواستن عثمان

«فَقَالَ لَهُ عُمَانُ: كَلِّمِ النَّاسَ فِي أَنْ يُوجِّلُونِي حَتَّى أَخْرَجَ إِلَيْهِمْ مِنْ مَظَالِمِهِمْ»

(پس عثمان به او گفت: با مردم گفتگو کن در این که مرا مهلت دهند تا از ستم‌هایی که بر آنان رفته

بیرون روم.)

عثمان به حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام گفت: «كَلِّمِ النَّاسَ فِي أَنْ يُوجِّلُونِي»: با مردم صحبت کن تا به ما مدتی - یک ماه، دو ماه یا سه ماه - مهلت و فرصت بدهند «حَتَّى أَخْرَجَ إِلَيْهِمْ مِنْ مَظَالِمِهِمْ»: تا از مظلمه‌های مردم بیرون بیایم و حق را به حقدار داده و آن را ادا کنم.

۱- تاریخ طبری، ج ۶، ص ۲۲۴۵.

مردم عثمان را محاصره کرده بودند و او برای این که خود را نجات دهد تقاضای مهلت کرد و می‌خواست با گرفتن مهلت به طور مخفیانه نیرو تهیه کرده و با مردم جنگ کند. برای این که مروان به او پیشنهاد کرده بود که باید مردم را به شمشیر یا به اصطلاح امروز به مسلسل ببندیم و آنها را سرکوب کنیم. بعد هم به همین پیشنهاد عمل کرد، ولی گرفتار شد و نتوانست آن را کامل کند.^(۱)

«فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا كَانَ بِالْمَدِينَةِ فَلَا أَجَلَ فِيهِ، وَ مَا غَابَ فَأَجَلُهُ وَصَوْلُ أَمْرِكَ إِلَيْهِ»

(پس امام عليه السلام فرمود: آنچه در مدینه است مهلت نخواهد، و آنچه غایب از مدینه است پس مهلت آن رسیدن فرمان تو به آن است.)

«فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَا كَانَ بِالْمَدِينَةِ فَلَا أَجَلَ لَهُ»: پس حضرت علی عليه السلام فرمود: آنچه در مدینه است مهلت و مدت نمی‌خواهد. به عنوان مثال مردم می‌خواهند مروان بن حکم عزل و کنار گذاشته شود که او در کنار تو است و او را کنار بگذار. تو کسی را وزیر خود قرار داده‌ای که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم او را طرد کرده بود.

«وَ مَا غَابَ»: و آنچه غایب از مدینه است - مانند معاویه که در شام است و مردم کنار گذاشتن او را از تو انتظار دارند - «فَأَجَلُهُ وَصَوْلُ أَمْرِكَ إِلَيْهِ»: مدتش همین است که فرمان تو به او برسد. و مهلتی بیش از این لازم ندارد؛ و مردم هم مهلتی بیش از این نخواهند داد.

این خطبه بر اساس آنچه مرحوم سید رضی در نهج البلاغه نقل کرده است تمام شد؛ ولی ابن ابی‌الحدید دنباله‌ای برای این خطبه نقل کرده که کتابهای «منهاج البراعة» و «مصادر نهج البلاغه» هم آن را نقل کرده‌اند، که قسمت‌هایی از آن بر اساس کتاب «مصادر نهج البلاغه»^(۲) در زیر می‌آید:

۱- منهاج البراعة، ج ۱۰، ص ۳۱ تا ۳۹.

۲- مصادر نهج البلاغه و آسانیده، ج ۲، ص ۲۸۵ و ۲۸۶.

گله عثمان از حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ

«فقال عثمان: و قد علمت أنك لتقولنَّ ما قلت»: پس عثمان به حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ گفت: من می دانستم که تو این سخنانی که پیش من گفتمی را خواهی گفت. گویا عثمان می خواهد از حضرت گله کند و بگوید: من انتظار نداشتم که شما این حرفها را بزنی! برای این که ما هر دو بالاخره داماد پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هستیم و بنابراین انتظار می رفت شما از من حمایت کنی.

«أما والله لو كنت مكاني ما عَنَّفْتُكَ و لا عَتَبْتُ عَلَيْكَ»: به خدا قسم اگر تو به جای من خلیفه بودی هیچ گاه تو را سرزنش و یا توبیخ نمی کردم. گویا عثمان می خواهد با این جملات، خود را حق جلوه دهد. این است که می گوید: «أما والله»: به خدا قسم «لو كنت مكاني»: اگر تو جای من خلیفه بودی «ما عَنَّفْتُكَ»: هیچ وقت تو را سرزنش نمی کردم «و لا عَتَبْتُ عَلَيْكَ»: و بر تو عتاب نمی کردم.

عثمان و بخشش بیت المال به نام صلۀ رحم

عثمان می گوید: «و لم آت منكرًا، ائما وصلت رحماً»: من کار زشت و منکری انجام نداده‌ام، بلکه به عده‌ای از خویشاوندانم صلۀ رحم کرده‌ام. اگر به عنوان مثال به پسرخاله یا پسردایی خود بیت المال یا حاکمیتی بخشیده‌ام، برای این بوده است که صلۀ رحم انجام داده باشم.

مهم‌ترین کسانی که مردم از عثمان به خاطر آنها شاکی بوده و اشکال داشتند عبارتند از: مروان بن حکم که وزیر و مشاورش بود، عبدالله بن سعد بن ابی سرح که حاکم مصر بود، و عبدالله بن عامر بن گریز که از طرف عثمان حاکم بصره شده بود. این عبدالله بن عامر بن گریز پسردایی عثمان و بیست و چهار ساله بود که عثمان او را به بصره فرستاد و حاکم آنجا قرار داد. او هم شخص زیرکی بود و از همان بصره

نیرو فرستاد به طرف فارس و خراسان و قسمت‌های زیادی را فتح کرد و غنائم زیادی هم به دست آورد. عثمان به او گفت: در مصرف این غنائم خویشاوندان خود را از یاد مبر! چون خویشان او همان خویشان عثمان بودند. از این رو وی غنائم زیادی آورده و در بین خویشاوندان خود تقسیم کرد. مردم اعتراض کرده و گفتند: این چه وضعی است؟ جوانان ما جنگ و مبارزه کردند و در جبهه‌ها کشته شدند، آنگاه غنائم جنگ و بیت‌المال در بین خویشاوندان عثمان و عبدالله بن عامر تقسیم می‌شود!^(۱)

خلاصه عثمان در توجیه خلاف کاریهای خود می‌گوید: «اتّما وصلت رحماً»: من صلّه رحم کرده‌ام. مروان دامادم و عبدالله پسر دایی‌ام بوده است. «و سدّدت خلّة و آویت ضائعاً»: و بسیاری از کمبودها را من بسته‌ام و به اصطلاح سوراخها را گرفته‌ام. پولهایی که خرج کرده‌ام برای این بود که کمبودها را برطرف کنم؛ و افرادی را که جا و مکان نداشتند جا داده، و جوانان را به کار گیرم.

ادّعی عثمان در پیروی از عمر

«و وّیت شبیهاً بمن کان عمر یوّیّه»: و والی قرار دادم کسانی را که شبیه هستند به همانهایی که عمر آنان را والی قرار داده بود. به عنوان نمونه خود عمر، معاویه را در شام حاکم کرد.

«أنشدك الله يا عليّ ألا تعلم أنّ مغیره بن شعبه لیس هناك»: ای علی، تو را به خداوند قسم می‌دهم که آیا نمی‌دانی مغیره بن شعبه اکنون در جلسه ما حاضر نیست؟ «قال: بلی»: حضرت پاسخ فرمود: بله، مغیره اکنون پیش ما حاضر نیست. «قال: أفلا تعلم ان عمر وّلاه؟»: عثمان گفت: آیا تو نمی‌دانی که او را عمر حاکم قرار داد؟ زیرا مغیره بن شعبه مدّتی از طرف عمر حاکم کوفه و جاهای دیگر بود. «قال: بلی»:

۱- وضوء النّبی ﷺ، سیّد علی شهرستانی، ج ۱، ص ۷۰ تا ۷۹.

حضرت فرمود: بله، می دانم که عمر او را حاکم قرار داد. «قال فَلِمَ تَلومونی ان وُلّیت ابن عامر فی رحمه و قرابته؟»: عثمان گفت: پس چرا مرا ملامت می کنید که عبدالله بن عامر را به جهت خویشاوندی و صلّه رحم والی بصره کرده ام؟ این شخص که اواخر حیات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم متولد شده، جوانی بود که عثمان می گوید: من از باب وظیفه صلّه رحم او را حاکم بصره کرده ام و مرا نباید از این جهت سرزنش کنید.

تفاوت عثمان با عمر از دیدگاه حضرت علی علیه السلام

«فقال علی علیه السلام: إن عمر کان یطأ علی صماخ من یولّیه»: پس حضرت فرمود: به درستی که عمر قدم می گذاشت کنار گوش کسی که او را والی قرار داده بود. این عبارت «ان کان عمر» در اصل «أنه کان عمر» بوده است و «أن» مخففه از مثقله است. حضرت می فرماید: عمر مواظب استناداران و فرمانداران خود بود و قدم کنار گوش آنان می گذاشت. کنایه از این که خیلی مواظب آنها بود.

«ثم ینبغ منه ان أنکر منه أمراً أقصى العقوبة»: در اینجا «ینبغ» یا «ینبغ» هر دو آمده و هر دو هم صحیح است؛ یعنی سپس از جانب عمر به آن والی می رسید یا به او می رساند که اگر عمر امری و چیزی را منکر می دانست نهایت عقوبت و مجازات را نسبت به او انجام می داد.

«و أنت لا تفعل ضعف و رققت علی أقربائک»: ولی تو این کار را انجام نمی دهی، تو ضعیف هستی و بر قوم و خویشان خود رقّت داری. بنابراین اگر بیت المال را به یغما برده اند، برای تو مشکلی نیست.

در اینجا باید به این نکته که حضرت علی علیه السلام درباره عمر می فرماید بیشتر توجه داشت. عمر با این که غاصب خلافت بود، ولی در هر صورت مسائلی را رعایت می کرد؛ به این معنا که گاهی افراد عوضی و نالایق را حاکم و والی کرد، ولی چنانچه جایی بیراهه رفته و قدم خود را کج می گذاشتند، بیخ گوش آنان را گرفته و به شدت

مؤاخذه و مال آنان را مصادره می کرد. یکی از کارهای عمر این بود که اگر استناداران و فرمانداران او مقداری پول جمع آوری می کردند، آنها را به نفع بیت المال مصادره می کرد؛ از این رو همه از او می ترسیدند. این طور نبود که مانند عثمان نمایندگان خود را رها کرده تا هر کاری خواستند انجام دهند. البته حضرت نمی خواهد در اینجا از عمر دفاع کرده و بگوید عمر حاکم صالحی بود؛ ما هم در اینجا از عمر حمایت نمی کنیم، ولی حضرت به عثمان می گوید: عمر اگر اشخاص نالایق و ناشایسته ای را هم انتخاب می کرد، حداقل این شهامت را داشت که مانع یغماگری آنان از بیت المال شود؛ ولی تو ای عثمان این عرضه را نداری.

با این که ما معتقدیم حکومت عمر هم حکومت ظلم و جور بوده است، ولی عمر بعضی شبها در کوچه های مدینه می گشت. داروغه به او گفت: حضرت خلیفه شما روزها مشکلات مردم را حل می کنید حداقل شبها را راحت بخوابید. عمر گفت: چه می گویی و چگونه راحت بخوابم؟ اگر بر لب شریعه فرات شتری که گم شده است بمیرد، روز قیامت من باید پاسخگو باشم. بنابراین چگونه بروم راحت بخوابم؟ من باید بیدار باشم و مانع ارتکاب مظالم شوم.^(۱)

«فقال عثمان: أفلا تعلم أن عمر ولى معاوية؟ فقد وليته»: پس عثمان گفت: آیا تو نمی دانی که عمر، معاویه را والی شام قرار داد؟ من هم او را والی آنجا قرار دادم. ابتدا یزید بن ابی سفیان برادر معاویه والی شام بود، ولی پس از مدتی مُرد و آنگاه معاویه را که برادر او بود والی شام قرار داد.^(۲) و معاویه در شام مدت طولانی ماند و در آنجا حکومت و سلطنت مفصلی تشکیل داد و پایه های حکومت بنی امیه را در آنجا محکم کرد.

«قال علي بن أبي طالب: أنشدك الله ألا تعلم أن معاوية كان أخوف لعمر من يرفاً غلامه له؟»

۱- الطبقات الكبرى، ج ۲، ص ۳۰۵.

۲- بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۲۰۱؛ شرح ابن أبي الحديد، ج ۱، ص ۳۳۶.

قال: بلی: «امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: تو را به خدا قسم آیا نمی دانی که معاویه به اندازه‌ای از عمر می ترسید که یرفاً یکی از غلامان عمر هم آن اندازه از عمر ترس نداشته است؟ عثمان پاسخ داد: بله، می دانم که معاویه از عمر بسیار می ترسید.

«قال: فإن معاوية يقطع الأمور دونك و يقول للناس هذا بأمر عثمان و أنت تعلم ذلك فلا تغیر علیه»: حضرت فرمود: همین معاویه‌ای که این چنین از عمر می ترسید از تو هیچ ترسی ندارد و کارهای خود را بدون نظر و مشورت تو انجام می دهد و به دروغ به مردم می گوید: این کارها را به فرمان عثمان انجام می دهیم؛ و تو با این که می دانی معاویه دروغ می گوید، به او چیزی نگفته و اعتراض نمی کنی. نکته مهم این است که باید کارهای وابستگان حاکمان بیشتر پیگیری شود، تا از حکومت و قدرت سوء استفاده نکنند.

«ثم قام علیّ فخرج عثمان علی أثره فجلس علی المنبر فخطب الناس»: پس از این گفتگو حضرت علی علیه السلام بلند شد و رفت و عثمان هم به دنبال او از مجلس خارج شد و به منبر رفت و برای مردم خطبه خواند و سخنرانی کرد.

«و قال: اما بعد، فان لكلّ شیء آفة...»: عثمان بالای منبر رفت و برای مردم سخنرانی کرد که حدود یک صفحه از آن را کتاب «مصادر نهج البلاغه» در ادامه عبارت فوق آورده است. خلاصه عثمان گفت: هر چیزی یک آفتی دارد و آفت حکومت هم این است که عده‌ای می نشینند و از آن عیبجویی کرده و نسبت به آن طعنه می زنند و آنچه را که خلاف واقع است به آن نسبت می دهند. آنگاه در ادامه گفت: ای مردم، عمر با شما سختگیر بود و با قاطعیت جلوی شما ایستاد و با شما با خشونت رفتار کرد و سیلی به گوشتان زد و بنابراین از او ترسیدید و با او مخالفت نکردید؛ ولی من که با شما مدارا کرده و کارهای خلاف شما را نادیده گرفته‌ام، علیه من قیام کرده و با من مخالفت می کنید.

به هر حال این خطبه با دنباله‌اش که سید رضی رحمته الله علیه آن را نقل نکرده بود تمام شد.

« خطبه ۱۶۵ - قسمت اول »

وَ مِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَذْكُرُ فِيهَا عَجِيبَ خَلْقَةِ الطَّائُوسِ:

«إِبْتَدَعَهُمْ خَلْقًا عَجِيبًا مِنْ حَيَوَانَ وَ مَوَاتٍ، وَ سَاكِنٍ وَ ذِي حَرَكَاتٍ، فَأَقَامَ مِنْ شَوَاهِدِ
الْبَيِّنَاتِ عَلَى لَطِيفِ صَنَعَتِهِ وَ عَظِيمِ قُدْرَتِهِ مَا انْقَادَتْ لَهُ الْعُقُولُ مُعْتَرِفَةً بِهِ وَ مُسَلِّمَةً لَهُ،
وَ نَعَقَتْ فِي أَسْمَاعِنَا دَلَائِلُهُ عَلَى وَحْدَانِيَّتِهِ.»

این خطبه یک مقدار طولانی و مفصل است، و از طرف دیگر به اصطلاح ما خیلی هم عربی است. به این معنا که حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ هر چه لغت عربی مشکل بوده، برای بیان عظمت خداوند در سه بخش این خطبه آورده است. در بخش نخست این خطبه، کلیاتی در مورد عظمت خداوند در خلقت موجودات و از جمله پرندگان و دقایق و ظرایف وجود آنها آمده؛ و در بخش دوم به شگفتی های خلقت طاووس پرداخته شده است؛ بخش سوم هم ویژه توصیف بهشت و نعمت های آن است.

آفرینش موجودات و شگفتی های آنها

«إِبْتَدَعَهُمْ خَلْقًا عَجِيبًا مِنْ حَيَوَانَ وَ مَوَاتٍ، وَ سَاكِنٍ وَ ذِي حَرَكَاتٍ»

(خداوند ابداع کرد موجودات را آفرینشی شگفت، از جاندار و بی جان، و ساکن و دارای

حرکات.)

«إبداع» در مقابل موجوداتی است که از چیز دیگری خلق می شوند؛ خداوند «مُبدِع» موجودات است، به این معنا که آنها را از کتم عدم به عرصه وجود آورده است. این عبارت ابتدای خطبه نیست؛ زیرا پیداست حمد و ستایشی از خدا و یا مطالبی دیگر را در اول داشته است و مرحوم سید رضی خطبه را از این قسمت آورده است.

«إِبْتَدَعَهُمْ»: خداوند ابداع کرده است موجودات را «خَلَقًا عَجِيبًا»: آفرینشی عجیب؛ «مِنْ حَيَوَانٍ»: بعضی دارای روح و حیات می باشند «وَمَوَاتٍ»: و بعضی دیگر حیات ندارند؛ «وَسَاكِنٍ وَذِي حَرَكَاتٍ»: و برخی ساکن و بدون حرکت بوده، و برخی دیگر حرکت دارند. عبارت قبل حیات داشتن و نداشتن موجودات را بیان می کرد، و این عبارت ساکن بودن بعضی از موجودات و متحرک بودن بعضی دیگر را بیان می فرماید.

دلایل آشکار بر یگانگی خداوند

«فَأَقَامَ مِنْ شَوَاهِدِ الْبَيِّنَاتِ عَلَى لَطِيفِ صَنْعَتِهِ وَ عَظِيمِ قُدْرَتِهِ مَا انْقَادَتْ لَهُ الْعُقُولُ مُعْتَرِفَةً بِهِ وَ مُسَلِّمَةً لَهُ»

(پس به پا داشت از گواهان آشکار بر صنعت دقیق خود و قدرت عظیم خویش، آنچه را که خردها در برابر آن تسلیم هستند، اعتراف کننده به آن و گردن نهاده بر آن.)

«شَوَاهِدِ الْبَيِّنَاتِ» از باب اضافه صفت به موصوف است که در کلمات عرب بسیار رایج است؛ یعنی بیّناتی که گواهند. «بَيِّنَاتِ» به معنای چیزهای آشکار است. «مَا انْقَادَتْ لَهُ الْعُقُولُ» مفعول «أَقَامَ» بوده، و «مُسَلِّمَةً» هم به «الْعُقُولُ» برمی گردد؛ یعنی عقول معترف به این بوده و تسلیم آنند.

حضرت می فرماید: «فَأَقَامَ مِنْ شَوَاهِدِ الْبَيِّنَاتِ»: خداوند به پا داشت از گواهان آشکار «عَلَى لَطِيفِ صَنْعَتِهِ»: بر ریزه کاری صنعتش «وَ عَظِيمِ قُدْرَتِهِ»: و بزرگی قدرتش «مَا انْقَادَتْ لَهُ الْعُقُولُ»: آنچه را که عقل ها در برابر آن رام و خاضع اند «مُعْتَرِفَةً بِهِ»: و به آن عظمت ها معترف بوده «وَ مُسَلِّمَةً لَهُ»: و پذیرفته اند که این چیزها مخلوق خدا هستند.

خلاصه خداوند موجوداتی را که بر لطافت صنعت و عظمت قدرتش دلالت

دارند به پا داشت، به گونه‌ای که همهٔ عقل‌ها در مقابل آنها خاضع و خاشع و معترف هستند.

«وَنَعَقَتْ فِي أَسْمَاعِنَا دَلَائِلُهُ عَلَيَّ وَخَدَانِيَّتِهِ»

(و دلایل خداوند بر یگانگی اش در گوشهای ما فریاد می‌زند.)

«نَعِيقُ» به معنای داد زدن و فریاد کشیدن است.

حضرت می‌فرماید: دلایل خدا بر یگانگی اش در گوشهای ما فریاد می‌کشند. درحقیقت اگر انسان عقل داشته باشد، در گوش خود طنین دلایل خدا بر یگانگی اش را می‌شنود.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۸۱ ﴾

خطبه ۱۶۵

(قسمت دوم)

گوناگونی محل زندگی پرندگان
گوناگونی بال‌ها و شکل‌های پرندگان
پرواز پرندگان
تکوین و آفرینش پرندگان
تفاوت پرندگان در پرواز
گوناگونی رنگ‌های پرندگان
توجه به شگفتی‌های آفرینش
رنگ‌آمیزی پرندگان
شگفتی‌های آفرینش طاووس
رنگ‌آمیزی زیبای طاووس
خودآرایی طاووس نر برای طاووس ماده

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۶۵ - قسمت دوم »

« وَ مَا ذَرَأَ مِنْ مُخْتَلِفِ صُورِ الْأَطْيَارِ الَّتِي أَسْكَنَهَا أَخَادِيدَ الْأَرْضِ وَ خُرُوقَ فِجَاجِهَا وَ رَوَاسِي أَعْلَامِهَا، مِنْ ذَاتِ أَجْنِحَةٍ مُخْتَلِفَةٍ وَ هَيْئَاتٍ مُتَبَايِنَةٍ، مُصَرَّفَةٍ فِي زِمَامِ الشَّخِيرِ، وَ مَرْفُوفَةٍ بِأَجْنِحَتِهَا فِي مَخَارِقِ الْجَوِّ الْمُتَنَفِّسِ وَ الْفَضَاءِ الْمُتَفَرِّجِ. كَوْنَهَا بَعْدَ أَنْ لَمْ تَكُنْ فِي عَجَائِبِ صُورِ ظَاهِرَةٍ، وَ رَكَّبَهَا فِي حِقَاقِ مَفَاصِلَ مُحْتَجِبَةٍ، وَ مَنَعَ بَعْضَهَا بِعِبَالَةٍ خَلَقَهُ أَنْ يَسْمُوَ فِي السَّمَاءِ خُفُونًا، وَ جَعَلَهُ يَدْفُ دَفِينًا؛ وَ نَسَقَهَا عَلَى اخْتِلَافِهَا فِي الْأَصَابِعِ بِلَطِيفِ قُدْرَتِهِ وَ دَقِيقِ صَنْعَتِهِ، فَمِنْهَا مَعْمُوسٌ فِي قَالِبِ لُونٍ لَا يَشُوبُهُ غَيْرُ لُونٍ مَا غَمَسَ فِيهِ، وَ مِنْهَا مَعْمُوسٌ فِي لُونٍ صَبِغَ قَدْ طَوَّقَ بِخِلَافٍ مَا صَبِغَ بِهِ. وَ مِنْ أَعْجَبِهَا خَلَقًا الطَّائِفُ الَّذِي أَقَامَهُ فِي أَحْكَمِ تَعْدِيلٍ، وَ نَصَّدَ أَلْوَانَهُ فِي أَحْسَنِ تَنْضِيدٍ، بِجَنَاحٍ أَشْرَجَ قَصَبَهُ، وَ ذَنَبٍ أَطَالَ مَسْحَبَهُ. إِذَا دَرَجَ إِلَى الْأُنْثَى نَشَرَهُ مِنْ طَيْبِهِ، وَ سَمَّا بِهِ مُطَلًّا عَلَى رَأْسِهِ، كَأَنَّهُ قَلَعُ دَارِيٍّ عَنَجَهُ نُوتِيَّهُ. »

گوناگونی محل زندگی پرندگان

« وَ مَا ذَرَأَ مِنْ مُخْتَلِفِ صُورِ الْأَطْيَارِ الَّتِي أَسْكَنَهَا أَخَادِيدَ الْأَرْضِ وَ خُرُوقَ فِجَاجِهَا وَ رَوَاسِي أَعْلَامِهَا »

(و آنچه از صورتهای پرندگان گوناگون خلق فرمود، که آنها را در شکافهای زمین و پهناهای

درهها و فراز کوههاشان ساکن گردانید.)

جمله «وَمَا ذَرَأُ...» عطف به «دَلَائِلُهُ...» در عبارت قبل است. فرمود: «وَنَعَتٌ فِي أَسْمَاعِنَا دَلَائِلُهُ عَلَيَّ وَخُدَائِيَّتِهِ»: و فریاد می زند در گوشه‌های ما دلایل خداوند بر یگانگی اش؛ «وَمَا ذَرَأُ مِنْ مُخْتَلِفِ صُورِ الْأَطْيَارِ»: و همچنین فریاد می زند در گوشه‌های ما آنچه را که خدا از صورتهای پرندگان گوناگون خلق فرمود. «مُخْتَلِفِ صُورِ الْأَطْيَارِ» نیز از باب اضافه صفت به موصوف است؛ یعنی شکل‌های پرندگان گوناگون.

«أَخَادِيدُ» جمع «أَخْدُودُ» است که به شکاف روی زمین گفته می‌شود. «خُرُوقُ» جمع «خَرَقُ» به معنای پاره و نیز زمین پهناور است. «فِجَاجُ» جمع «فَجَجٌ» به معنای شکاف و درّه بین دو کوه است.

«رَوَاسِي» جمع «رَاسِيَّة» به معنای استوار است؛ و به سر کوه چون پایدار و استوار است «رَاسِيَّة» گویند. «أَعْلَامُ» نیز جمع «عَلَمٌ» به معنای کوه است.

چون پرندگان جاهای گوناگون لانه دارند، بدین گونه که بعضی روی سطح زمین تخم‌گذاری کرده بعضی در شکافهای زمین و بعضی دیگر بر روی شاخه‌های درختان و جاهای دیگر زندگی می‌کنند، حضرت می‌فرماید: «الَّتِي أَسْكَنَهَا»: پرندگانی که خداوند به آنها جا داده «أَخَادِيدَ الْأَرْضِ»: در شکافهای زمین «وَوَخُرُوقَ فِجَاجِهَا»: و پهناهای درّه‌ها «وَوَرَوَاسِي أَعْلَامِهَا»: و فراز کوه‌هایشان. بعضی از پرندگان توانمند مانند عقاب در جاهای ثابت و سر کوهها آشیانه گذاشته و زندگی می‌کنند.

گوناگونی بال‌ها و شکل‌های پرندگان

«مِنْ ذَاتِ أَجْنِحَةٍ مُخْتَلِفَةٍ وَ هَيْئَاتٍ مُتَبَايِنَةٍ، مُصَرَّفَةٍ فِي زِمَامِ التَّسْخِيرِ»

(از پرندگانی که دارای بال‌های گوناگون و شکل‌های متفاوتند، در حالی که مهار فرمانبرداری بر

آنها افکنده شده است.)

«مِنْ ذَاتِ أَجْنِحَةٍ مُخْتَلِفَةٍ»: از پرندگانی که هر کدام دارای بال‌های متفاوتی بوده

«وَهَيْئَاتٍ مُّبَيِّنَةٍ»: و شکل های آنها با یکدیگر تفاوت دارد. بعضی از آنها زیبا بوده و بعضی دیگر زشت می باشند. آنگاه تمام این پرندگان همچون سایر موجودات مسخر خداوندند؛ یعنی همه دارای این ویژگی اند که «مُصْرَفَةٌ فِي زَمَانِ التَّسْخِيرِ»: مهار تسخیرشان در اختیار خداوند بوده و مسخر خدایند.

آیه شریفه می فرماید: ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾^(۱) «آیا به پرندگان که در فضای آسمان رام شده اند نگاه نکرده اند؟ کسی جز خداوند آنها را نگاه نمی دارد؛ بی گمان در این برای اهل ایمان نشانه هایی هست.»

مقصود از این که می فرماید: خدا پرندگان را در آسمان نگاه می دارد، این است که خدا با همین بال هایی که به آنها داده است تا پرواز و سیر کنند، آنها را از سقوط کردن نگاه می دارد؛ و چون این قدرت را خداوند به آنها داده است در حقیقت خداوند آنها را نگاه داشته است.

پرواز پرندگان

«وَمُرْفَرِفَةٌ بِأَجْنِحَتِهَا فِي مَخَارِقِ الْجَوِّ الْمُنْفَسِحِ وَالْفَضَاءِ الْمُتَفَرِّجِ»

(و در پهناهای جو گشاده و فضای گسترده بال هاشان را پهن کرده اند.)

«رَفَرَفَ الطَّائِرُ» یعنی پرنده بال خود را پهن کرد. «مَخَارِقُ» جمع «مخرق» است که به معنای پهن و وسیع می آید. «مُنْفَسِحُ» از «فَسَحَ» و «فُسْحَةٌ» به معنای سعه و گشایش است.

وقتی پرندگان در روی زمین پر و بال خود را پهن می کنند برای این است که می خواهند تخم گذاری کرده و یا جوجه های خود را در پناه خود بگیرند. همین

۱-سوره نحل (۱۶)، آیه ۷۹.

پرنندگان در آسمان و در حال پرواز هم بال‌های خود را پهن می‌کنند، و در حال پرواز علاوه بر پهن کردن بال‌ها آنها را به هم می‌زنند تا حرکت کرده و به پیش بروند. «مُرْفَرَقَةً بِأَجْنِحَتَيْهَا»: در حالی که بال‌های خود را پهن می‌کنند «فِي مَخَارِقِ الْجَوِّ الْمُتَنَفِّسِ»: در پهنای جوّی که وسیع است «وَالْفَضَاءِ الْمُتَفَرِّجِ»: و در فضایی که بسیار گسترده و باز است. در اینجا پهنای جوّ به پهنای روی زمین تشبیه شده است.

تکوین و آفرینش پرنندگان

«كُوْنَهَا بَعْدَ أَنْ لَمْ تَكُنْ فِي عَجَائِبِ صُوْرِ ظَاهِرَةٍ»

(پرنندگان را در گونه‌های آشکار شگفت‌آور پدید آورد پس از آن که نبودند.)

خداوند این پرنندگان را موجود کرده است پس از آن که موجود نبودند. تفاوت «ابداع» با «تکوین» این است که در «ابداع» موجود از کتم عدم به عرصه وجود می‌آید و در حقیقت «ابداع» اختراعی است که پیش از آن نه خودش وجود داشته است و نه عناصر و موادش؛ ولی «تکوین» که در موجودات عالم ماده تحقق می‌یابد مسبوق به ماده و مدت است. به عنوان مثال بنا در کار خود مُبدع نیست، زیرا کار بنا تنها چیدن آجر و خشت و دیگر مصالحی است که قبلاً وجود داشته و خداوند ماده آنها را آفریده است. یک کبوتر هم که بخواهد موجود شود باید مدّتی بگذرد و مادرش غذایی بخورد و بعد تخم‌گذاری کرده و آن تخم به صورت جوجه کبوتر درآید.

«كُوْنَهَا»: خداوند تکوین کرده و اینها را موجود کرده است «بَعْدَ أَنْ لَمْ تَكُنْ»: پس از آن که نبودند «فِي عَجَائِبِ صُوْرِ ظَاهِرَةٍ»: در گونه‌های آشکار شگفت. اینجا هم در اصل «صور ظاهرة عجیبة» بوده که صفت به موصوف اضافه شده است.

«وَرَكَّبَهَا فِي حَقَاقِ مَفَاصِلَ مُحْتَجِبَةٍ»

(و آنها را در محل وصل استخوان‌ها که پنهان شده‌اند به هم پیوست.)

«حِقَاق» جمع «حُقُّ» است و به معنای محلّ جمع شدن و اجتماع مفصل‌ها می‌آید. به عنوان مثال سر زانو یا استخوان ساق با استخوان زانو که در یک جا با هم جمع می‌شوند به آن محلّ اجتماع «حُقُّ» گفته می‌شود. «حُقُّ» با «غَضْرُوف» تفاوت دارد. «غَضْرُوف» آن نرمه سر استخوان است، ولی «حُقُّ» به محلّ اجتماع دو استخوان گفته می‌شود.

«رَكَبَهَا فِي حِقَاقِ مَفَاصِلَ مُحْتَجِبَةٍ»: آنها را در همبستگی‌های مفصل‌هایی که پوشیده‌اند ترکیب کرده است. روی مفصل‌ها با گوشت و پوست پوشیده شده و ترکیب این مفصل‌ها به گونه‌ای است که سر استخوان‌ها با هم ترکیب و جمع و جور شده‌اند. به خاطر این که اجزای مختلف یک حیوان و سرهای استخوان‌هایش یک جا ترکیب شده‌اند تعبیر به «حِقَاق» شده است.

تفاوت پرندگان در پرواز

«وَمَنْعَ بَعْضَهَا بِعِبَالَةٍ خَلَقَهُ أَنْ يَسْمُوَ فِي السَّمَاءِ خُفُوفًا، وَجَعَلَهُ يَدْفُ دَفِيفًا»

(و خداوند بازداشت برخی از پرندگان را از این که در آسمان سریع اوج بگیرند به جهت سنگینی خلقت آنها، و قرار داد آنها را که بال می‌زنند بال‌زدنی آهسته و نرم.)

«أَنْ يَسْمُوَ» متعلق به «مَنْعَ» است. «خُفُوفًا» هم به معنای سریع است.

«دَفِيفًا» پرندگانی‌اند که بال خود را به هم می‌زنند، و در مقابل آن «صَفِيفًا» به آنهایی گفته می‌شود که بال خود را به هم نمی‌زنند. بعضی از پرندگان مانند گنجشک و کبوتر کوچک آفریده شده‌اند و می‌توانند به آسانی همه جا پرواز کنند، ولی بعضی از آنها به اندازه‌ای بزرگ هستند که نمی‌توانند پروازهای سریع داشته و باید با سختی بال بزنند تا مقداری جلو بروند.

حضرت می‌فرماید: «وَمَنْعَ بَعْضَهَا»: و خداوند منع کرده است بعضی از اینها را

«بِعِبَالَةٍ خَلَقَهُ»: به واسطه آن سنگینی خلقش «أَنْ يُسْمَوْ فِي السَّمَاءِ خُفُوفًا»: از این که در آسمان خیلی سریع پرواز کند.

«وَجَعَلَهُ»: و خدا قرار داده است این پرندگان را به گونه‌ای که «يَدْفُ دَفِيْفًا»: بال می‌زنند بال زدنی آهسته و نرم. اصل معنای «دَفَّ» جانب و پهلو است، و به لحاظ این که پرندگان به پهلوئی خود بال می‌زنند «دَفِيْف» گفته شده است.

در روایات دارد: ^(۱) پرندگانی که «صفیف» آنها بیش از «دَفیف» شان باشد حرام گوشت، و آنهایی که «دَفیف» شان بیشتر از «صفیف» شان است حلال گوشت هستند. پس پرنده حلال گوشت پرنده‌ای است که زیاد و با سرعت بیشتر بال می‌زند، و پرنده‌ای که مدتی بدون بال زدن خود را بر فراز آسمان نگه می‌دارد حرام گوشت است. البته حضرت در این خطبه نمی‌خواهد نکته فقهی یا اخلاقی بفرماید، بلکه خداوند را به واسطه قدرت‌نمایی‌اش که پرندگان را گوناگون آفریده معرفی کرده است.

گوناگونی رنگ‌های پرندگان

«وَنَسَقَهَا عَلَىٰ اخْتِلَافِهَا فِي الْأَصَابِغِ بِلَطِيفِ قُدْرَتِهِ وَدَقِيقِ صُنْعَتِهِ»

(و خداوند پرندگان را مرتب فرمود با مختلف بودن آنها در رنگ‌ها، به سبب قدرت لطیف خود

و آفرینش دقیق خویش.)

«أَصَابِغ» جمع «أَصْبَاغ»، و «أَصْبَاغ» هم جمع «صَبَغ» به معنای رنگ است.

بعضی از این پرندگان یک رنگ هستند، مانند گونه‌ای از کبوتر که سفید است؛ و بعضی دیگر چند رنگ می‌باشند؛ و ممکن است همین کبوتر یا پرنده دیگری که یک رنگ است، طوق گردن او سبز یا سیاه و یا به رنگ دیگر باشد. حضرت ﷺ پس از آن

۱- وسائل الشیعة، ج ۲۴، ص ۱۵۳، باب ۱۹ از ابواب الأَطْعَمَةِ المَحْرَمَةِ، حدیث ۴.

که مقداری درباره شکل های شگفت پرندگان سخن گفت، به توصیف رنگ های آنها می پردازد و می فرماید: «و نَسَقَهَا»: و این پرندگان را منظم و مرتب کرده است «عَلَى اِخْتِلَافِهَا فِي الْأَصَابِعِ»: با اختلافاتی که در رنگ های خود دارند «بِلَطِيفِ قُدْرَتِهِ وَ دَقِيقِ صُنْعَتِهِ»: به سبب قدرت لطیف و آفرینش دقیق خود. اینها همه بر اثر قدرت لطیف خداوند و آفرینش دقیق او می باشد.

توجه به شگفتی های آفرینش

ما به لحاظ این که چشم و دلمان از عجایب و شگفتی های آفرینش خداوند پُر است، در عجایب خلقت دقت نمی کنیم و به آنها توجه نداریم؛ ولی اگر فرد دیگری یکی از جلوه های کارهای خداوند را در آفرینش موجودات انجام دهد، می گوئیم معجزه کرده است. به عنوان مثال خداوند پرندگان گوناگون را آفریده و همه ما شگفتی های آنها را مشاهده می کنیم و چندان شگفت زده نیستیم، ولی وقتی حضرت عیسی علیه السلام به فرمان خداوند از گل چیزی به شکل پرنده ساخت و بعد در آن دمید و آن پرنده شد و به پرواز درآمد، برای مردم یک معجزه به حساب آمد.

علّت این که ما به شگفتی های آفرینش توجه نداریم این است که از ابتدا آنها را دیده و به آنها عادت کرده ایم. درست مثل هوا که برای ما اهمیت حیاتی دارد، ولی تا وقتی که از ما گرفته نشود به اهمیت آن پی نمی بریم. اگر یک دقیقه هوا از انسان گرفته شود به اهمیت آن پی می برد و می فهمد که این هوا چه اندازه در زندگی او نقش داشته است. اگر مثلاً به ماهی گفته شود حیات و زندگی تو به آب است، می گوید آب چیست؟ زیرا ماهی از روز اول تولد در آب زندگی کرده و معنای آن را نمی فهمد؛ ولی هنگامی که او را از آب بیرون می اندازند، تازه می فهمد آب چیست و وابسته بودن زندگی او به آب به چه معناست. ما هم به لحاظ این که چشم و دلمان از آفرینش

موجودات و شگفتی‌های آن پر شده است به آنها توجه نداریم. همیشه این طور بوده است که وقتی انسان با چیزی زیاد سر و کار داشته باشد، اهمیت آن از نظرش کم شده و از پیش چشمش می‌افتد.

مثال دیگر این که اگر به یک گاو علف و گاو بدهیم و گاو آنها را خورده و شیر دهد، این از نظر ما چندان اهمیتی ندارد، اما اگر بگویند در آمریکا و یا کشور دیگری کارخانه بزرگی ساخته‌اند که از یک طرف در آن علف ریخته و این علف‌ها در آن کارخانه تجزیه و ترکیب شده و از طرف دیگر کارخانه شیر بیرون می‌آید، همه ما تعجب می‌کنیم. با این که اگر چنین کارخانه‌ای ساخته شود، به طور معمول باید خیلی بزرگ باشد و شاید مساحت آن دهها متر از فضا را بگیرد؛ ولی خداوند همین کارهای بزرگ را در یک کارخانه کوچک به نام گاو انجام داده، اما هیچ کدام از ما تعجب نمی‌کنیم.

رنگ آمیزی پرندگان

«فَمِنْهَا مَعْمُوسٌ فِي قَالِبِ لَوْنٍ لَا يَشُوبُهُ غَيْرُ لَوْنٍ مَا غُمِسَ فِيهِ، وَ مِنْهَا مَعْمُوسٌ فِي لَوْنٍ صَبِغٍ قَدْ طُوِّقَ بِخِلَافٍ مَا صَبِغَ بِهِ»

(پس بعضی از آنها در قالب رنگی فرو برده شده‌اند که با آن آمیخته نمی‌شود مگر همان رنگی که در آن فرو رفته، و بعضی از آنها در رنگ خاصی فرو برده شده‌اند که طوق داده شده برخلاف آنچه به آن رنگ آمیزی شده است.)

پرندگان از نظر رنگ دو نوع هستند: بعضی از آنها یک رنگی، و بعضی دیگر دو رنگی یا چند رنگی‌اند. «فَمِنْهَا مَعْمُوسٌ فِي قَالِبِ لَوْنٍ»: پس بعضی از این پرندگان در قالب رنگی فرو رفته‌اند که «لَا يَشُوبُهُ غَيْرُ لَوْنٍ مَا غُمِسَ فِيهِ»: مشوب یا مخلوط نیست با آن مگر همان رنگی که در آن فرو رفته است. «قَالِبِ» و «قَالِبِ» هر دو صحیح است و به همان معنای قالبی است که در اصطلاح خود داریم و می‌گوییم چیزی را در قالب ریختیم.

البته خداوند موجودات و پرندگان را در قالبی نریخته است؛ و این که حضرت تعبیر به «مَغْمُوسٌ فِي قَالِبٍ» فرموده، در حقیقت کار خداوند را به کار انسانهایی تشبیه کرده است که می خواهند چیزی را رنگ کنند؛ گویی خداوند پرنده‌ای را در یک قالب رنگ سفید فرو کرده و آن پرنده دارای رنگ سفید می شود.

«وَ مِنْهَا مَغْمُوسٌ فِي لَوْنٍ صَبِغٍ»: و بعضی دیگر از آنها فرو رفته‌اند در یک رنگ خاصی «قَدْ طُوقَ بِخِلَافٍ مَا صَبِغَ بِهِ»؛ در عین حالی که آن را مثلاً در رنگ سفید فرو برده‌اند اما طوق آن سبز یا مشکی است. «قَدْ طُوقَ»: طوق داده شده است به گردش «بِخِلَافٍ مَا صَبِغَ بِهِ»: بر خلاف آنچه به آن رنگ آمیزی شده بود. مثلاً رنگ کبوتر سفید است، اما رنگ گردش سبز یا قرمز است.

در هر صورت همان طور که عرض کردیم خداوند پرندگان یا دیگر موجودات را به وسیله فرو بردن در رنگ‌ها رنگ آمیزی نمی کند، ولی چون انسانها وقتی می خواهند چیزی را رنگ کنند معمولاً آن را در یک ظرف رنگی فرو می برند، حضرت تشبیه کرده است که خداوند پرندگان را در رنگ فرو برده است. در گذشته رنگرزاها هنگام رنگ کردن پارچه یا چیزهای دیگر، آن را در ظرفهای رنگ فرو می بردند.

حضرت تا اینجا مطالب کلی را درباره پرندگان فرمود، و در ادامه شگفتی‌های آفرینش طاووس را توضیح داده است.

شگفتی‌های آفرینش طاووس

«وَمِنْ أَعْجَبِهَا خَلْقًا الطَّائُوسُ الَّذِي أَقَامَهُ فِي أَحْكَمِ تَعْدِيلٍ»

(و طاووس از شگفت‌ترین پرندگان در آفرینش است که خداوند آن را در استوارترین تناسب

برپا نمود.)

«تَعْدِيلٌ» به معنای آن است که چیزی متناسب خلق شده باشد. به عنوان مثال اگر پا، دست، گوش، چشم و دیگر اعضای موجودی متناسب و بجا باشد آن موجود معتدل است. تعبیر به «سوی» در مورد انسان هم به همین معناست که انسان به صورت معتدل آفریده شده و چشم و گوش و دیگر اعضای او بجا و متناسب بوده و هر چه لازم دارد برای او فراهم است. در آفرینش طاووس هم خداوند ضروریات و نیازهای زندگی آن را اندازه گیری نموده و در وجودش هر چیزی را به جای خود قرار داده است، و خلاصه وجود معتدلی آفریده است.

رنگ آمیزی زیبای طاووس

«وَ نَصَّدَ أَلْوَانَهُ فِي أَحْسَنِ تَنْصِيدٍ»

(و رنگ هایش را در نیکوترین ترتیب مرتب گردانید.)

و خداوند رنگ های طاووس را در بهترین ترتیب تنظیم و آراسته است. طاووس دارای رنگ های مختلفی است، خداوند رنگ های گوناگون آن را در زیباترین بهترین نظم قرار داده و مشخص فرمود که مثلاً کجای آن باید رنگ سبزی یا رنگ دیگری باشد. حضرت علی علیه السلام در ادامه روی رنگ های دم طاووس بیشتر تأکید فرموده است، ولی قبل از آن باید توجه داشته باشیم که معمولاً جنس ماده هر حیوانی نسبت به نر آن زیباتر است و برای جذب و جلب نر به آرایش خود پرداخته و به زیبایی اهمیت می دهد، در صورتی که این قضیه در مورد طاووس برعکس است. یعنی طاووس نر زیباتر از طاووس ماده است. طاووس ماده چندان زیبا نیست، ولی طاووس نر دم بسیار بزرگی دارد که وقتی می خواهد سراغ ماده خود برود آن را بالای سر خود مانند یک تاج بلند می کند تا توجه طاووس ماده را جلب کند.

«وَ نَصَّدَ أَلْوَانَهُ»: و خداوند منظم کرده رنگ های طاووس را «فِي أَحْسَنِ تَنْصِيدٍ»:

در بهترین ترتیب.

«بِجَنَاحِ أَشْرَجٍ قَصَبَهُ، وَ ذَنْبِ أَطَالَ مَسْحَبَهُ»

(با بالی که پی آن را به هم پیوست، و دمی که کشیدگی آن را طولانی کرد.)

«أَشْرَجٍ» از ماده «شَرَج» به معنای آمیختن و درهم کردن است. «قَصَب» به معنای پی است. «مَسْحَب» از ماده «سَحَب» به معنای امتداد و دنباله است. هر بالی چیزهایی دارد که به منزله استخوان بندی آن است و پرها یا رشته‌های مختلفی هم دارد که همه آنها در حقیقت پی‌های بال می‌باشند. البته در کنار آنها پره‌های نرمی هم وجود دارد که لابلا و روی همدیگر قرار دارند، به گونه‌ای که بال‌های کوچک و بزرگ در همدیگر آمیخته شده‌اند. این است که می‌فرماید: «بِجَنَاحٍ»: با بالی که «أَشْرَجٍ قَصَبَهُ»: خداوند پی‌های آن را مخلوط و درهم کرده است. «وَ ذَنْبِ أَطَالَ مَسْحَبَهُ»: و دمی که کشش و طول آن را دراز قرار داده است. این دم دنباله‌دار و دراز مخصوص طاووس نر بوده که آن را بالای سر خود بلند کرده و مثل تاج می‌گیرد، ولی طاووس ماده دارای چنین دم دنباله‌دار و درازی نیست.

خودآرایی طاووس نر برای طاووس ماده

«إِذَا دَرَجَ إِلَى الْأُنْثَى نَشَرَهُ مِنْ طَيْئِهِ، وَ سَمَّا بِهِ مُطِلاً عَلَى رَأْسِهِ»

(هرگاه به سوی طاووس ماده برود، دمش را از پیچیده بودن بازو پهن می‌کند، و آن را بالا می‌برد)

در حالی که بر سرش اشراف دارد.)

«طَيْئِهِ» در حقیقت «طِيء» به همراه ضمیر است؛ و «طِيء» در اصل «طَوَى» و به معنای درهم پیچیدن است. در قرآن آمده است: «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ»^(۱) «روزی که در هم می‌پیچیم آسمان را.»

۱-سوره انبیاء (۲۱)، آیه ۱۰۴.

«مُطَلًّا» و «مُطَلًّا» هر دو نقل شده و هر دو صحیح است. اگر «مُطَلًّا» باشد به معنای سایه انداختن، و اگر «مُطَلًّا» باشد به معنای مُشْرِف قرار دادن است.

«إِذَا دَرَجَ إِلَى الْأَثْنِي»: هرگاه طاووس نر به دنبال طاووس ماده راه می‌افتد «نَشْرَهُ مِنْ طِيَّهِ»: دُم خود را که در هم پیچیده بود باز و پهن می‌کند. و بر سر خود به صورت تاجی که در رنگ‌های مختلف بالا می‌برد، تا طاووس ماده را به هوس بیندازد و آن را جذب کند. «وَوَسَمًا بِهِ»: و بالا می‌برد آن را «مُطَلًّا»: در حالی که بر سر او اشراف دارد؛ یا «مُطَلًّا»: در حالی که بر سر او سایه انداخته است.

«كَأَنَّهُ قَلْعُ دَارِيٍّ عَنَجَهُ نُوتِيَّةٌ»

(گویا آن دُم مانند بادبان دارین است که کشتی بان آن، آن را می‌کشد.)

«قَلْع» به بادبان کشتی گفته می‌شود. «دَارِيٍّ» منسوب به شهر «دارین» است که در زمان حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ بهترین بادبان کشتی در این شهر ساخته می‌شده و جزء کشور بحرین بوده و اکنون تنها خرابه‌ای از آن باقی مانده است. در آن زمان بادبانهای شهر دارین معروف بوده است و به همین جهت حضرت تعبیر به «قَلْعُ دَارِيٍّ» می‌فرمایند. «عَنَجَهُ» یعنی آن را می‌کشد. چون وقتی باد می‌وزد بادبان به این طرف و آن طرف می‌رود و وظیفه کشتی بان است که بادبان را در اختیار بگیرد و آن را هدایت کند که از چه طرفی حرکت کند. از این رو به کشیدن و جذب کردن بادبان «عَنَجَ» گفته شده است.

«نُوتِيَّةٌ» در اینجا به معنای کشتی بان و مأمور چرخاندن بادبان است. المنجد در این باره می‌نویسد: «نات، ینوت» در مورد کسی به کار می‌رود که در حال راه رفتن به واسطه ضعف به این طرف و آن طرف رفته و نزدیک است زمین بخورد؛ و به لحاظ این که کشتی بان هم بادبان را از این طرف به آن طرف می‌کشد و به این سو و آن سو تمایل پیدا می‌کند «نوتی» گفته می‌شود. البته المنجد اضافه می‌کند که بعضی‌ها «نوتی»

را معرّب لغت یونانی می‌دانند.^(۱) در هر صورت ممکن است از «نات، ینوت» بوده، و ممکن است معرّب کلمه‌ای یونانی باشد.

«کانه»: گویا دم طاووس «قَلْعُ دَارِيٍّ»: مانند بادبانی است که در شهر دارین ساخته شده که «عَنْجَهٌ»: جذب می‌کند و می‌کشد آن را به این طرف و آن طرف «نُوتِيَّةٌ»: کشتی بان آن.

خلاصه حضرت در اینجا دم طاووس را تشبیه کرده است به بهترین بادبانهایی که در شهر دارین در آن زمان ساخته می‌شده؛ و می‌فرماید: دم طاووس همانند بهترین بادبانی است که کشتی بان آن را به این طرف و آن طرف کشیده و جذب می‌کند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۱- المنجد، مادة «نوت».

﴿ درس ۲۸۲ ﴾

خطبه ۱۶۵

(قسمت سوم)

علم، قدرت و حکمت خداوند

ناز و تکبر طاووس

عمل جنسی طاووس

عمل جنسی کلاغ

زیبایی‌های پرهای طاووس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبه ۱۶۵ - قسمت سوم »

«يَخْتَالُ بِاللَّوَانِهِ، وَ يَمِيسُ بِزَيْفَانِهِ، يُفْضِي كَأَفْضَاءِ الدِّيَكَةِ، وَ يُوْرُ بِمَلَا قَحَةٍ أَرَّ الْفُحُولِ الْمُعْتَلِمَةِ فِي الضَّرَابِ. أُحِيلُكَ مِنْ ذَلِكَ عَلَى مُعَايِنَةٍ، لَا كَمَنْ يُحِيلُ عَلَى ضَعِيفِ إِسْنَادِهِ، وَ لَوْ كَانَ كَزَعَمٍ مَنْ يَزْعُمُ أَنَّهُ يُلْقِحُ بِدَمْعَةٍ تَسْفَحُهَا مَدَامِعُهُ فَتَقْفُ فِي ضَفْتِي جُفُونِهِ، وَ أَنَّ أُثْنَاهُ تَطْعَمُ ذَلِكَ ثُمَّ تَبِيضُ لَا مِنْ لِقَاحِ فَحْلِ سِوَى الدَّمْعِ الْمُنْبَجِسِ، لَمَا كَانَ ذَلِكَ بِأَعْجَبَ مِنْ مُطَاعَمَةِ الْغُرَابِ. تَخَالُ قَصَبَهُ مَدَارِي مِنْ فِضَّةٍ، وَ مَا أُثْبِتَ عَلَيْهَا مِنْ عَجِيبِ دَارَاتِهِ وَ شُمُوسِهِ خَالِصِ الْعَفْيَانِ وَ فَلَذَ الزَّبْرَجِدِ.»

علم، قدرت و حکمت خداوند

حضرت علی علیه السلام در این خطبه برای این که قدرت خداوند را به ما بشناساند، نخست مقداری درباره پرنندگان صحبت فرمود و بعد هم به بیان شگفتی های طاووس پرداخت. یکی از آقایان سؤال کرد که آیا از طاووس مهم تر نبود که حضرت شگفتی ها و ویژگی های آن را بیان کند؟ پاسخ مناسب این سؤال را خود حضرت علی علیه السلام باید بدهند، ولی نکته ای که من روز گذشته عرض کردم دارای اهمیت است و آقایان باید توجه بیشتری کرده و به مردم هم توجه بدهند که ویژگی ها و ریزه کاری های موجود در خلقت حیوانات و موجودات، دلیل بر علم و قدرت و حکمت مطلق خداوند است که حضرت علی علیه السلام نمونه اش را در طاووس آورده اند. انسان با دقت در

موجودات جهان، نشانه‌های علم و قدرت و حکمت خداوند را به دست آورده و در می‌یابد که ماده بی‌شعور و کر و کور و یا اتم‌ها نمی‌توانند برحسب تصادف و یکدفعه، چشم و گوش و یا موجودات دیگر شوند؛ زیرا ریزه‌کاری‌هایی در یک چشم وجود دارد که حتی یک پرفسور هم نمی‌تواند با چندین سال درس خواندن همه خصوصیات آن را کشف کند.

قرآن کریم می‌فرماید: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى اللّٰهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَ الْاَرْضِ﴾^(۱) «پیامبران‌شان گفتند: آیا در خداوند پدید آورنده آسمانها و زمین تردیدی وجود دارد؟» همچنین در آیه دیگری می‌فرماید: ﴿وَ فِى الْاَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ * وَ فِى اَنْفُسِكُمْ اَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^(۲) «و در زمین نشانه‌هایی برای اهل یقین هست، و نیز در خود شما؛ پس چرا نمی‌نگرید؟!»

بنابراین برای شناخت خداوند با همه صفات کمالیه‌اش، باید در موجودات جهان دقت کنیم؛ و امیرالمؤمنین علیه السلام که می‌خواهد خدا را برای مردم کوفه معرفی کند، به عللی که ما نمی‌دانیم خصوصیات طاووس را بیان فرموده است؛ طاووسی که واقعاً در آفرینش آن ریزه‌کاری‌ها و دقایقی وجود دارد که شگفت‌آور است. در درس گذشته چند ویژگی طاووس را توضیح دادیم، و اکنون ادامه ویژگی‌ها:

ناز و تکبر طاووس

«يَخْتَالُ بِالْوَانِهِ، وَ يَمِيسُ بِزَيْفَانِهِ»

(به رنگ‌های خود می‌نازد، و به حرکات تبخترآمیز خود تکبر می‌کند.)

«يَخْتَالُ» از «خَيْلَاء» و «خَيْلَاء» به معنای عجب و خودپسندی و تکبر است. «مَاسٌ، يَمِيسٌ» به معنای حالت تبختر و تکبر است. «زَيْفَان» به تبختر در راه رفتن گفته می‌شود.

۱-سوره ابراهیم (۱۴)، آیه ۱۰.

۲-سوره زاریات (۵۱)، آیات ۲۰ و ۲۱.

طبع طاووس این است که با تبختر و تکبر حرکت کرده و از رنگ‌های مختلف خود و تاجش که بالا می‌رود خوشش می‌آید. «يَحْتَالُ»: می‌نازد و با تکبر حرکت می‌کند «بِأَلْوَانِهِ»: به سبب رنگ‌های مختلفی که دارد؛ «وَايْمِسُّ بِرَيْفَانِهِ»: و به حرکات تبخترآمیز خود تکبر کرده و خوشش می‌آید.

این خصوصیتی که حضرت در اینجا برای طاووس آورده‌اند مربوط به طاووس نر است و نه طاووس ماده؛ زیرا برخلاف دیگر حیوانات، زیبایی و ناز کردن در طاووس نر است؛ و طاووس ماده نمی‌تواند دم خود را بالا ببرد و بخرامد.

عمل جنسی طاووس

«يُفْضِي كَأَفْضَاءِ الدِّيَكَةِ»

(عمل جنسی انجام می‌دهد مانند عمل جنسی خروسها.)

«أَفْضَاءُ» به معنای عمل جنسی است. «دِيَكَةُ» جمع «دیک» به معنای خروس است. بعضی‌ها معتقد بودند که طاووس عمل جنسی ندارد. حضرت می‌فرماید: طاووس هم عمل جنسی دارد و «يُفْضِي كَأَفْضَاءِ الدِّيَكَةِ»: عمل جنسی انجام می‌دهد مانند عمل جنسی خروسها. نطفه خروس در مرغ قرار می‌گیرد و به تخم مرغ منتقل می‌شود. ملاحظه کرده‌اید که مردم بین تخم مرغها تفاوت گذاشته و بعضی از آنها را می‌گویند تخم خروس دار. تخم خروس دار به این معناست که اثری از خروس در این تخم مرغ وجود دارد که در تخم مرغهای دیگر وجود ندارد، و به همین دلیل است که تنها تخم مرغهای خروس دار می‌توانند جوجه بشوند. خلاصه حضرت می‌فرماید: طاووس هم عمل جنسی انجام داده و عمل جنسی آن مانند خروس است.

«وَيُورُّ بِمَلَاقِحَةٍ أَرْأَى الْفُحُولِ الْمُعْتَلِمَةِ فِي الضَّرَابِ»

(و جماع می‌کند با آبستن کردن مانند جماع نران پر شهوت در شتران ماده.)

«أَرُّ، يُوْرُّ» به معنای انجام دادن عمل جنسی است. «مُلاقِحَة» به معنای انجام «لقاح» بوده که همان آبستن کردن است.

«إِغْتَلَمَهُ» یعنی شهوت بر او غالب شده و او را بی طاقت کرده است. «ضِرَاب» به همان کاری گفته می شود که شتر نر نسبت به شتر ماده انجام می دهد.

آیه شریفه قرآن می فرماید: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ﴾^(۱) «و بادهای بارآور را فرستادیم». یعنی بادهایی را که آبستن کننده اند فرستادیم. زیرا بادها گرده های درختان نر را به درختان ماده منتقل می کنند و عمل لقاح انجام می شود.

«وَ يُوْرُّ»: و عمل جنسی انجام می دهد «بِمُلاقِحَةٍ»: با آبستن کردن طاووس ماده و انجام عمل لقاح «أَرَّ الْفُحُولِ الْمُغْتَلِمَةِ فِي الضَّرَابِ»: همانند عمل جنسی هر حیوان نری که شهوت بر او غالب شده و او را بی طاقت کرده است. «أَرَّ الْفُحُولِ» در اینجا مفعول مطلق نوعی است؛ یعنی عمل جنسی طاووس مانند عمل جنسی و نکاح نرهایی است که شهوت بر آنها غالب شده است. هرگاه شهوت جنسی بر حیوان یا انسان غالب شود بی طاقت می گردد.

«أُحِيلُكَ مِنْ ذَلِكَ عَلَى مُعَايِنَةٍ، لَا كَمَنْ يُحِيلُ عَلَى ضَعِيفٍ إِسْنَادَهُ»

(در مورد آن من تو را به دیدن حواله می دهم؛ نه مانند کسی که بر استناد ضعیف خود حواله

می دهد.)

من در این زمینه که می گویم طاووس چنین کارهایی انجام می دهد شما را به مشاهده حواله می دهم. بعضی افراد که کارهای طاووس را ندیده اند، حرفهای دیگری می زنند که حضرت در عبارت بعدی به آن می پردازد؛ ولی در اینجا می فرماید: «أُحِيلُكَ مِنْ ذَلِكَ»: من شما را حواله می دهم به این حرفهایی که می زنم «عَلَى مُعَايِنَةٍ»:

۱-سوره حجر (۱۵)، آیه ۲۲.

بر این که خودتان ببینید. این طور نیست که من شما را به سندهای ضعیف حواله کنم، بلکه خود مشاهده کرده‌ام و شما بروید و ببینید. «لَا كَمَنْ يُحِيلُ»: نه مانند کسی که حواله می‌دهد «عَلَى ضَعِيفٍ إِسْنَادِهِ»: بر اسناد ضعیف خود.

«وَلَوْ كَانَ كَزَعْمِ مَنْ يَزْعُمُ أَنَّهُ يُلْقِحُ بِدَمْعَةٍ تَسْفَحُهَا مَدَامِعُهُ فَتَقِفُ فِي ضَفْتَيْ جُفُونِهِ»

(و اگر باشد مانند گمان آنان که گمان می‌برند که طاووس نر آستن می‌کند با اشکی که غده‌های

اشکی اش آن را می‌ریزد و در اطراف پلک‌هایش می‌ماند)

این «لَوْ» برای امتناع است. «سَفَحَ» به معنای ریختن آب است.

«مَدَامِعُ» جمع «مِدْمَعِ» اسم آلت و به معنای وسیله اشک است که همان غدد اشکی می‌باشد. در «صرف میر» چنین خوانده‌ایم: اسم آلت که به آلت دالّ است، مِفْعَل و مِفْعَلَةٌ و مِفْعَال است.

«ضَفَّتَيْ» به معنای دو طرف پلک است. «جُفُونُ» جمع «جَفْنُ» است که به معنای

پلک می‌آید.

بعضی افراد از باب این که چگونگی عمل جنسی طاووس را ندیده و مطالعه نکرده‌اند می‌گویند: عمل جنسی طاووس به این صورت است که طاووس نر به لحاظ این که به ماده خود بسیار علاقه دارد گریه کرده و اشک‌های او در دو طرف چشمانش جمع می‌شود، طاووس ماده همین اشک را می‌خورد و خوردن این اشک‌ها سبب آستن شدنش شده و بچه پیدا می‌کند.

این افراد در مورد عمل جنسی کلاغ هم نظیر این را گفته‌اند. برای این که معروف است عمل جنسی کلاغ را کسی ندیده است؛ و چون عمل جنسی کلاغ را ندیده‌اند، تصور کرده‌اند که کلاغ عمل جنسی ندارد و گفته‌اند: عمل جنسی کلاغها در «مطاعمه» یا چیز خوردن است. به این صورت که کلاغ ماده و نر با یکدیگر هم غذا شده و بعد هم

مقداری آب می‌خورند. بعد از خوردن غذا و آب به لحاظ این که کلاغ نر علاقه و عشق زیادی به ماده خود دارد، آن آبهایی که در چینه‌دان خود دارد با نوکش در دهان ماده خود ریخته و به آن آب می‌دهد؛ و کلاغ ماده بعد از خوردن این آب از چینه‌دان کلاغ نر تخم کرده و بچه‌دار می‌شود.

حضرت در اینجا می‌فرماید: اگر به فرض محال عمل لقاح طاووس و کلاغ همان‌طور باشد که این افراد می‌گویند، باز هم بسیار مهم بود. برای این که اگر جنس ماده با خوردن مقداری اشک یا مقداری آب از چینه‌دان تخم بگذارد و بچه‌دار شود خیلی مهم است، ولی این‌طور نیست؛ برای این که طاووس و کلاغ واقعاً عمل جنسی انجام می‌دهند.

«وَلَوْ كَانَتْ»؛ برای امری که ممتنع است «لَوْ» می‌آوریم؛ یعنی اگر فرض کردیم که این‌طور باشد یا بر فرض محال اگر این‌طور باشد. «كَزَعَمِ» یا «كَزَعَمِ» هر دو صحیح است؛ یعنی مانند گمان «مَنْ يَزَعُمُ»: آنهایی که گمان می‌کنند «أَنَّهُ يُلْفِحُ»: که طاووس نر آبستن یا لقاح می‌کند طاووس ماده خود را «بِدَمْعَةٍ تَسْفَحُهَا»: به اشکی که می‌ریزد این اشک را «مَدَامِعُهُ»: غده‌های اشکش؛ «فَتَقَفُ فِي صَفْتِي جُفُونِهِ»: آنگاه این اشک در دو طرف پلک‌های طاووس نر می‌ماند. و طاووس ماده آن را دیده و می‌خورد.

«وَأَنَّ أَثْنَاهُ تَطْعَمُ ذَلِكَ ثُمَّ تَبْيِضُ لَا مِنْ لِقَاحِ فَحْلِ سَوَى الدَّمْعِ الْمُبْجَسِ»

(و ماده آن، آن را می‌خورد آنگاه تخم می‌گذارد؛ نه این که از لقاح نر باشد، که جز اشک جوشان

نیست.)

«إِبْجَسَ» به معنای جوشیدن چشمه است. قرآن کریم می‌فرماید: «فَأَنْبَجَسَتْ مِنْهُ

أَثْنًا عَشْرَةَ عَيْنًا»^(۱) «پس آنگاه از آن، دوازده چشمه شکافت.»

«وَ أَنَّ أَثْنَاهُ تَطْعَمُ ذَلِكَ»: و این که طاووس ماده همین اشک‌ها را می‌خورد «ثُمَّ تَبْيِضُ»: سپس تخم می‌گذارد «لَا مِنْ لِقَاحِ فَحْلِ»: نه این که از لقاح فحل باشد؛ یعنی تخم‌گذاری طاووس ماده نتیجه عمل جنسی طاووس نر نباشد و بنا بر گفته اینان عمل جنسی اش همین اشک ریختن است؛ «سَوَى الدَّمْعِ الْمُنْبِجِ»: مگر آن اشکی که جوشان است. اشکی که از چشم و از غده‌های اشکی بیرون می‌آید حالت چشمه دارد. البته چشمه اشک، بسیار کوچک است.

حالا خبر «لَوْ كَانَ...» در عبارت بعدی آمده است:

عمل جنسی کلاغ

«لَمَّا كَانَ ذَلِكَ بِأَعْجَبَ مِنْ مُطَاعِمَةِ الْغُرَابِ»

(هرآینه این گمان شگفت‌تر از منقار در منقار گذاشتن کلاغ نیست.)

این «لَمَّا...» خبر «لَوْ كَانَ...» است.

«مُطَاعِمَةُ» از باب مفاعله است و به معنای منقار در منقار گذاشتن است.

این سخنی که در مورد چگونگی انجام عمل جنسی طاووس گفته‌اند فرضاً چنین باشد و از راه اشک لقاح انجام شود «لَمَّا كَانَ ذَلِكَ بِأَعْجَبَ مِنْ مُطَاعِمَةِ الْغُرَابِ»: این عجیب‌تر از آنچه که درباره مطاعمه کلاغ می‌گویند نیست.

در هر صورت کسانی که نحوه عمل جنسی طاووس را همان‌گریه کردن آن ذکر کرده‌اند، در مورد عمل جنسی کلاغ هم می‌گویند: عمل جنسی کلاغ به این صورت است که کلاغ نر و ماده با هم غذا و آب می‌خورند و بعد کلاغ نر آب را به چینه‌دان خود منتقل کرده و منقار خود را در منقار کلاغ ماده گذاشته و آب را در دهان او می‌ریزد و همین کار باعث می‌شود که کلاغ ماده تخم کند و جوجه‌دار شود.

در اینجا حضرت ﷺ به طور صریح نفرمود که مطاعمه کلاغ و یا اشک ریختن

طاووس و خوردن طاووس ماده از این اشکها، عمل جنسی آنها نیست؛ بلکه ابتدا آن را با «لُو» که برای امتناع است محال شمرده، و سپس نحوه مطاعمه کلاغ را هم بیان نفرموده است.

عبده در ذیل این عبارت می نویسد: «والمماثلة بين الزعمين في عدم الصّحة...»^(۱) این که حضرت می فرماید: آن سخن عجیب تر از این سخن نیست، در حقیقت می خواهد بفرماید: هر دوی اینها غلط است و افسانه‌هایی بیش نیستند، ولی با این حال هر دو مهم‌اند. آنچه واقعیت دارد و درست است همان مطلبی است که خود حضرت درباره عمل جنسی طاووس فرمود و آن را به دیدن حواله کردند. خلاصه حضرت در اینجا نمی خواهد آنچه را در مورد عمل جنسی کلاغ که می گویند از طریق مطاعمه است صحیح بداند، بلکه می فرماید: بر فرض محال اگر این سخن صحیح باشد، شگفت تر از آن سخن نیست؛ ولی در حقیقت هر دو دروغ و هر دو افسانه‌اند.

زیبایی‌های پرهای طاووس

«تَخَالَ قَصَبُهُ مَدَارِي مِنْ فِضَّةٍ، وَ مَا أُنْبِتَ عَلَيْهَا مِنْ عَجِيبٍ دَارَاتِهِ وَ شُمُوسِهِ خَالِصِ الْعُقَيَانِ وَ فِلْدَ الزَّبْرِ جَدٍ»

(توگمان می‌کنی استخوان‌بندی پرهای طاووس میله‌هایی از نقره است؛ و آنچه روئیده است بر آن از دایره‌های شگفت‌انگیز ماه و خورشید مانند آن، طلای خالص و قطعه‌های زبرجد است.)

«قَصَب» به پی‌ها و استخوان‌بندی بال گفته می‌شود. «مداری» جمع «مدری» و «مدراة» است، و وسیله‌ای بوده که زنها در گذشته با آن فرق سر خود را باز می‌کرده‌اند. «دارات» جمع «دائرة» می‌باشد که به هاله قمر و یا دایره‌ای گفته می‌شود که اطراف ماه است. «شُموس» جمع «شَمْس» به معنای خورشید است.

۱- نهج البلاغه عبده، ج ۲، ص ۸۹.

«خَالِصَ الْعُقَيَانِ» یا «خَالِصَ الْعُقَيَانِ» هر دو صحیح است و به معنای طلای خالص می آید.

«فِلْدٌ» جمع «فِلْدَةٌ» به معنای یک قطعه جواهر است.

حضرت در ادامه به توصیف پر طاووس پرداخته و می فرماید: «تَخَالَ قَصَبَهُ مَدَارِي مِنْ فِضَّةٍ»: تو گمان می کنی که استخوان بندی پرهای طاووس مانند میله هایی از نقره است که زنها فرق خود را با آن باز می کرده اند و موهای خود را این طرف و آن طرف می انداخته اند. حضرت علیه السلام در توصیف پرهای طاووس و زیبایی آن می فرماید: آن قدر پرهای طاووس زیباست که تو گمان می کنی استخوان بندی آن مانند میله هایی نقره ای است که زنها با آن فرق سرشان را باز می کنند.

البته به جای «مَدَارِي» در بعضی نسخه ها «مَدَارِي» آمده است؛ که از ماده «ذرو» است به معنای بالا زدن؛ وسیله ای که با آن کاههای کوبیده شده را بالا می اندازند تا کاه از گندم و جو و امثال آن جدا شود «مَذْرِي» خوانده می شود که همان چهار شاخ است. «وَمَا أُثْبِتَ عَلَيْهَا مِنْ عَجِيبِ دَارَاتِهِ وَ شُمُوسِهِ خَالِصَ الْعُقَيَانِ وَ فِلْدَ الزَّبْرِجِدِ»: و تو گمان می کنی که دایره های ماه و خورشیدمانندی که بر این استخوان بندی پر روئیده شده از طلای خالص و قطعه های زبرجد می باشند. جمله «وَمَا أُثْبِتَ عَلَيْهَا...» عطف به «قَصَبَهُ...» است.

حضرت این اوصاف را درباره پر طاووس ذکر می کنند که پی ها و استخوان بندی آن مانند نقره بوده، و اطراف آن که مانند هاله نورانی است همچون طلای خالص و تکه های زبرجد است.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۸۳ ﴾

خطبه ۱۶۵

(قسمت چهارم)

مقدمه‌ای کوتاه

همانندی طاووس با شکوفه‌های بهاری

همانندی طاووس با پوشاکهای رنگارنگ

همانندی طاووس با نگین‌های رنگارنگ

خرامیدن و ناز کردن طاووس

لذت بردن طاووس از زیبایی خود

اندوه شدید طاووس از زشتی پاهایش

ویژگی پاهای طاووس

یال و کاکل طاووس

برآمدگی گردن طاووس

فرورفتگی گردن طاووس

رنگ و زیبایی پوشش طاووس

خط سفید کنار گوش طاووس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۶۵ - قسمت چهارم »

«فَإِنْ شَبَّهْتَهُ بِمَا أَنْبَتِ الْأَرْضُ قُلْتَ: جَنِيٌّ جُنِيٍّ مِنْ زَهْرَةٍ كُلِّ رَبِيعٍ، وَإِنْ ضَاهَيْتَهُ بِالْمَلَابِسِ فَهُوَ كَمَوْشِيِّ الْحُلْلِ، أَوْ مُونِقِ عَصَبِ الْيَمَنِ، وَإِنْ شَاكَلْتَهُ بِالْحُلِيِّ فَهُوَ كَفُصُوصِ ذَاتِ الْوَانِ قَدْ نُطِقَتْ بِاللُّجَيْنِ الْمُكَلَّلِ. يَمْشِي مَشْيَ الْمَرْحِ الْمُخْتَالِ، وَيَتَصَفَّحُ ذَنْبَهُ وَجَنَاحِيهِ فَيَقْتَهِّقُهُ ضَاحِكًا لِحِمَالِ سَرْبَالِهِ وَأَصَابِيغِ وَشَاحِهِ. فَإِذَا رَمَى بَبَصَرِهِ إِلَى قَوَائِمِهِ زَقَا مُعْوَلًا بِصَوْتٍ يَكَادُ يُبَيِّنُ عَنْ اسْتِعَاثَتِهِ، وَيَشْهَدُ بِصَادِقِ تَوَجُّعِهِ، لِأَنَّ قَوَائِمَهُ حُمُشٌ كَقَوَائِمِ الدِّيَكَةِ الْخِلَاسِيَّةِ، وَقَدْ نَجَمَتْ مِنْ ظُنُوبِ سَاقِهِ صَيْصِيَّةٌ خَفِيَّةٌ. وَ لَهُ فِي مَوْضِعِ الْعُرْفِ قُنُزَعَةٌ خَضْرَاءُ مُوشَّاءٌ، وَمَخْرُجٌ عَنْقُهُ كَالْأَبْرِيقِ، وَمَعْرُزُهَا إِلَى حَيْثُ بَطْنِهِ كَصَبْغِ الْوَسْمَةِ الْيَمَانِيَّةِ، أَوْ كَحَرِيرَةٍ مُلْبَسَةٍ مِرَاةً ذَاتَ صِقَالٍ. وَكَأَنَّهُ مُتَلَفِّعٌ بِمَعْجَرٍ أَسْحَمَ إِلَّا أَنَّهُ يُخَيَّلُ لِكَثْرَةِ مَائِهِ وَشِدَّةِ بَرِيهِ أَنْ الْخُضْرَةَ النَّاضِرَةَ مُمْتَرِجَةً بِهِ. وَمَعَ فَتْقِ سَمْعِهِ حَطُّ كَمُسْتَدَقٍّ الْقَلَمِ فِي لَوْنِ الْأَقْحُوَانِ أَبْيَضُ يَفِقُّ، فَهُوَ بِبَيَاضِهِ فِي سَوَادِ مَا هُنَالِكَ يَأْتَلِقُ.»

مقدمه ای کوتاه

حضرت علیؑ علاوه بر شجاعت و آگاهی به علوم و معارف الهی و دیگر صفاتی که داشته است ادیب هم بوده، و سخنان آن حضرت در کمال فصاحت و بلاغت و رعایت دقایق ادبی است؛ و گویا حضرت در این خطبه ادیب بودن خود را بیشتر بروز و ظهور داده است. امیرالمؤمنینؑ این خطبه را - که خطبه مفصلی

است - به ویژگی های طاووس اختصاص داده است. البته همان طور که عرض کردم قدرت و حکمت خداوند اختصاص به آفرینش طاووس ندارد؛ و چنانچه انسان در آفرینش هر موجودی دقت کند، پی به علم و قدرت و حکمت خداوند می برد.

دل هر ذره را که بشکافی آفتابیش در میان بینی^(۱)

حضرت ویژگی های طاووس را با ترسیم زیبایی های دُم و پرهایش آغاز کرد، و به دنبال آن چگونگی آمیزش جنسی آن را برشمرد؛ و اینک ادامه ویژگی ها:

همانندی طاووس با شکوفه های بهاری

«فَإِنْ شَبَّهْتَهُ بِمَا أَنْبَتَتِ الْأَرْضُ قُلْتَ: جَنِيٌّ جُنِيٍّ مِنْ زَهْرَةٍ كُلِّ رَبِيعٍ»

(پس اگر طاووس را تشبیه کنی به آنچه زمین رویانیده، خواهی گفت: چیده شده ای است که از

شکوفه هر بهاری چیده شده است.)

«جَنِيٌّ» به معنای چیده شده از درخت است؛ که بر وزن «فَعِيلٌ» به معنای «مفعول»

مانند «قتیل» به معنای «مقتول» است.

«زَهْرَةٍ» به معنای شکوفه است. در قرآن هم که می فرماید: ﴿زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾^(۲)

یعنی شکوفه و زیور زندگی دنیا. «رَبِيعٍ» به معنای بهار و نیز گیاهان بهاری است.

ممکن است شما طاووس را تشبیه به بعضی از گیاهان و درختان کنید. حضرت

می فرماید: «فَإِنْ شَبَّهْتَهُ»: و اگر شما طاووس را تشبیه کنید «بِمَا أَنْبَتَتِ الْأَرْضُ»: به

چیزهایی که از زمین می روید «قُلْتَ»: می توانید این طور تعبیر کنید که: «جَنِيٌّ جُنِيٍّ مِنْ

زَهْرَةٍ كُلِّ رَبِيعٍ»: محصولی است که از شکوفه همه گل های بهاری چیده شده است.

در بهار که همه گیاهان گل و شکوفه می دهند، اگر از همه این شکوفه ها یک عدد

شکوفه بچینید و همه را با هم جمع کنید، مانند پره های بدن طاووس می شود؛ چون هر

۱- دیوان هاتف اصفهانی.

۲- سوره طه (۲۰)، آیه ۱۳۱.

گوشه‌ای از بدن طاووس به یک رنگ است. یک گوشه‌اش سبز و گوشه دیگر آن سرخ و قسمت دیگر به رنگ دیگری است. مانند این است که شما دسته گلی را از همه گل‌های بهاری چیده باشید.

نکته‌ای که در اینجا باید به آن توجه کرد لغت «جَنَى» است که به معنای «چیدن» و «جنایت» هر دو می‌آید، و با ماده «جَن» که به معنای پوشیده شده است تفاوت دارد. «جنین» و «جَن» و «مجنون» و «جَنَّة» همه از یک ریشه‌اند و با ماده «جَنَى» تفاوت دارند. در ادبیات عرب این شعر را خوانده‌اید که می‌گوید: «مَنْ جَنَى نَارُنْجَنَا نَاراً جَنَى»؛ یعنی هر کس نارنج ما را بچیند، آتش روشن کرده است. ماده «جَنَى، يَجْنِي» به معنای چیدن است. آیه شریفه هم که می‌فرماید: ﴿وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾^(۱) «میوه‌های آن دو بهشت برای چیدن نزدیک است» به همین معناست و لازم نیست انسان برای چیدن این میوه‌ها بر بالای درخت برود، بلکه از همان پایین می‌تواند بچیند. ﴿قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾^(۲) نیز به همین معناست که می‌خواهد بفرماید: «میوه‌هایش در دسترس و نزدیک است.»

همانندی طاووس با پوشاکهای رنگارنگ

﴿وَإِنْ ضَاهَيْتَهُ بِالْمَلَابِسِ فَهُوَ كَمَوْشَى الْحُلْلِ، أَوْ مُوْنِقٍ عَصَبِ الْيَمَنِ﴾

(و اگر آن را به پوشیدنی‌ها مانند سازی، پس آن مانند حله‌های نقش و نگاردار است، یا بُرد

شگفت‌انگیز یمانی.)

«مَوْشَى» اسم مفعول از ماده «وَشَى» به معنای رنگارنگ یا دارای نقش و نگار است.

«حُلْل» جمع «حُلَّة» است، که به پارچه‌های قیمتی و زیبا گفته می‌شود.

«مُونِق» به معنای چیز جاذبه‌دار و شگفت‌انگیز است. «عَصَب» بُرد مخصوصی

۱-سورة الرَّحْمَنِ (۵۵)، آیه ۵۴.

۲-سورة حَاقَّة (۶۹)، آیه ۲۳.

بوده که در یمن تولید شده و دارای رنگی بوده که در غیر از یمن وجود نداشته است؛ و به خود آن رنگ هم «عَصَب» گفته می‌شود؛ به همین جهت به نام «عَصَبِ یَمَنِ» معروف شده است.

عبارت «مَوْشِيَّ الْحَلَلِ» از باب اضافه صفت به موصوف است که عرض کردیم در لسان عرب بسیار رواج دارد، و اصل آن «حُلَلٌ مَوْشِيَّةٌ» بوده که به معنای حُلّه‌های نقش و نگاردار است.

«وَإِنْ ضَاهَيْتَهُ بِالْمَلَابِسِ»: و اگر طاووس را تشبیه به پوشاکها کنید «فَهُوَ كَمَوْشِيَّ الْحَلَلِ»: مانند حُلّه‌های نقش و نگاردار است. معروفی و زیبایی پارچه‌های یمانی به جهت نقش و نگارهای آنها بود و حضرت در اینجا طاووس را از جهت زیبایی به این پارچه‌ها و حُلّه‌ها تشبیه می‌فرماید.

«أَوْ مُوْنِقِ عَصَبِ الْيَمَنِ»: یا آن بُرد شگفت‌انگیز مخصوص یمنی که دارای رنگ ویژه‌ای است و بسیار زیبا و دارای جاذبه می‌باشد.

همانندی طاووس با نگین‌های رنگارنگ

«وَإِنْ شَاكَلْتَهُ بِالْحُلِيِّ فَهُوَ كَفُصُوصِ ذَاتِ الْوَانِ قَدْ نُطِقَتْ بِاللُّجَيْنِ الْمُكَلَّلِ»

(و اگر آن را به زیورها همانند کنی، پس آن مانند نگین‌های رنگارنگ است که دارای کمر بند

نقره‌ای آراسته به جواهرات باشد.)

«فُصُوصِ» جمع «فُصٌّ» به معنای نگین است. «نُطِقَتْ» به معنای کمر بندی است که

به دور کمر خود می‌بستند، و «نُطِقَتْ» به معنای دارای کمر بند است.

«لُّجَيْنِ» به معنای نقره است. «مُكَلَّلِ» یعنی آراسته با جواهرات.

«وَإِنْ شَاكَلْتَهُ بِالْحُلِيِّ»: و اگر طاووس را به زیورها تشبیه کنی «فَهُوَ كَفُصُوصِ ذَاتِ

الْوَانِ»: پس آن مانند نگین‌های دارای رنگ‌های گوناگون است. همان‌طور که می‌دانید

زیبایی انگشتر به نگین آن بوده و ممکن است این نگین از درّ، زبرجد، عقیق و امثال آن باشد. حضرت عَلَيْهِ السَّلَامُ طاووس را تشبیه به چیزی می‌کند که مانند تاج بوده و نگین‌های مختلفی داشته و اطراف آن را هم پارچه‌ای از نقره پیچیده باشند و آن پارچه نقره‌ای نیز آراسته به جواهرات باشد. «قَدْ نُطِّقْتُ»: دارای کمربندی است «بِاللُّجَيْنِ الْمُكَلَّلِ»: که آن کمربند نقره‌ای به جواهرات آراسته باشد. زیرا هر قسمت از بدن طاووس به شکلی است و رنگ‌های مختلفی با درخشندگی به رنگ‌های سبز، زرد، قرمز و امثال آن دارد.

خرامیدن و ناز کردن طاووس

«يَمْشِي مَشْيَ الْمَرِحِ الْمُخْتَالِ»

(راه می‌رود چون راه رفتن متکبر خودپسند.)

«مَرِح» به معنای کسی است که از خودش خوشش آمده و عجب دارد، و به اصطلاح به افراد خیلی از خود راضی «مَرِح» می‌گویند. «مُخْتَال» از ماده «خَيْلَاء» به معنای خودپسندی و تکبر است.

حضرت پس از توصیف رنگ طاووس و بالهای آن، دوباره به چگونگی رفتار طاووس بازگشته و می‌فرماید: طاووس در مقام راه رفتن، مانند کسی راه می‌رود که تکبر داشته و خیلی به خود می‌بالد. «يَمْشِي»: راه می‌رود «مَشْيَ الْمَرِحِ الْمُخْتَالِ»: مانند راه رفتن شخصی که با تکبر و خودپسندی به خود بالیده و می‌نازد.

لذت بردن طاووس از زیبایی خود

«وَ يَتَصَفَّحُ ذَنْبَهُ وَ جَنَاحَيْهِ فَيَقَهْقَهُ ضَاحِكاً لِحَمَالِ سِرْبَالِهِ وَ أَصَابِيغِ وَ شَاحِهِ»

(و به دم و دو بال خود می‌نگرد، پس در حالی که می‌خندد قهقهه سر می‌دهد برای زیبایی

پیراهنش و رنگ‌های کمربند مرصع خود.)

«سِرْبَال» به معنای پیراهن است. «أَصَابِغ» جمع «أَصَابِغ» است، و «أَصَابِغ» نیز جمع «صِبْغ» به معنای رنگ است.

«وِشَاح» و «وِشَاح» که هر دو صحیح است به معنای کمربند پهنی است که مرصع به جواهر بوده و معمولاً زنهای اعیان و اشراف می پوشیدند.

«وَ يَتَصَفَّحُ ذَنْبَهُ وَ جَنَاحَيْهِ»: و دم و دو بال خود را بررسی کرده و به آنها نگاه می کند. «فِي هَيْئَتِهِ ضَاحِكًا»: پس در حالی که می خندد قهقهه سر می دهد. البته نه این که طاووس واقعاً بخندد، بلکه مقصود این است که از وضع دم و بالهای خود خوشحال است.

«لِجَمَالِ سِرْبَالِهِ»: برای زیبایی پیراهنش. البته مقصود از پیراهن، همان بدن یا پر و بال طاووس است که چون آنها را می بیند به خود بالیده و خوشحال می شود.

«وَ أَصَابِغٍ وَ شَاحِهِ»: و برای رنگهای گوناگون کمربند مرصع خود. همان طور که گفتیم «وِشَاح» به معنای کمربند پهن و جواهرنشانی است که گلو تا کمر را پوشانده و زنان اعیان و اشراف به خود می بستند. حضرت پر و بال طاووس را تشبیه به این کمربند کرده که جواهرنشان بوده و دارای رنگهای گوناگون است و می فرماید: طاووس وقتی به خود نگاه می کند از پر و بال خود که به شکل کمربند مخصوص زنان اعیان و اشراف است خوشحال می شود.

اندوه شدید طاووس از زشتی پاهایش

«فَإِذَا رَمَى بِبَصَرِهِ إِلَى قَوَائِمِهِ زَقَا مُعْوَلًا بِصَوْتٍ يَكَادُ يُبِينُ عَنِ اسْتِعَاثَتِهِ، وَ يَشْهَدُ بِصَادِقٍ تَوَجُّعِهِ»

(و هنگامی که به پاهای خود چشم می اندازد از ناراحتی فریاد می زند با صدایی که نزدیک است

فریادخواهی او را آشکار کند، و گواهی می دهد به راستی دردمندی اش.)

«قوائم» جمع «قائمة» به معنای پا یا چیزی است که بر روی آن می ایستند. «زقا» یعنی داد زد. «مُعُولاً» اسم فاعل از «إعوال» به معنای ناراحتی کردن است. «توجّع» به معنای دردمندی است.

«فَإِذَا رَمَى بِبَصَرِهِ إِلَى قَوَائِمِهِ»؛ حضرت در سخنان قبلی در مورد بال و زیبایی های طاووس سخن گفتند، ولی در این عبارت مقداری درباره پاهای طاووس و خصوصیات آن سخن گفته و می فرماید: طاووس وقتی به پاهای خود نگاه می کند خیلی بدش می آید. پاهای طاووس لاغر و زشت است و پایین ساق آن هم یک پنجه باریک و زشتی وجود دارد که مشابه آن را خروس ها هم دارند. در هر صورت طاووس وقتی به پاهای زشت خود نگاه می کند ناراحت شده «زَقَا مُعُولاً»: از ناراحتی فریادی می زند که شبیه گریه کردن است. نسبت به کسی که با ناراحتی شدید فریاد می کند یا نسبت به مادر فرزند مرده ای که ناله و فریاد می کشد تعبیر به «إعوال» کنند. «بِصَوْتٍ يَكَادُ يُبَيِّنُ عَنِ اسْتِغَاثَتِهِ»: با صدایی فریاد و ناله می کند که نزدیک است گریه و استغاثه او را برای شنونده ها واضح و آشکار کند.

مؤلف محترم کتاب منهاج البراعة «يَكَادُ يُبَيِّنُ...» را به این صورت معنا کرده اند: گویا دارد می میرد و جانش از بدن جدا می شود. ^(۱) در صورتی که این معنا خلاف ظاهر است؛ و معنایی که مرحوم عبده آورده اند بهتر است، می فرمایند: نزدیک است که استغاثه و فریادی را که طاووس در دل خود دارد آشکار و ظاهر سازد. ^(۲)

«وَ يَشْهَدُ بِصَادِقِ تَوَجُّعِهِ»: و این فریاد و ناله یا صدای ناراحتی که دارد گواهی می دهد که واقعاً دردمند است و از این که پاهای به این زشتی دارد بسیار ناراحت و غمگین است.

۱- منهاج البراعة، ج ۱۰، ص ۵۶.

۲- نهج البلاغه عبده، ج ۲، ص ۹۰.

ویژگی پاهای طاووس

«لَإِنَّ قَوَائِمَهُ حُمْشٌ كَقَوَائِمِ الدِّيَكَةِ الْخِلَاسِيَّةِ، وَ قَدْ نَجَمَتْ مِنْ ظُنْبُوبِ سَاقِهِ صَيْصِيَّةٌ خَفِيَّةٌ»

(زیرا پاهایش باریک است مانند پاهای خروسهای دو رگه، و به تحقیق ظاهر شده است از پایین ساق پایش خاری پنهان.)

«حُمْشٌ» جمع «أحمش» به معنای باریک یا باریکی ساق پاست.

«دِيَكَةٌ» جمع «دیک» به معنای خروس بوده، و «دِيَكَةٌ» غلط است.

«خِلَاسِيَّةٌ» به خروس دو رگه گفته می شود که از یک نژاد نباشد؛ به گونه ای که مثلاً یکی از پدر و مادر آن هندی و دیگری ایرانی باشد. «ولد خِلاسی» هم به فرزند دو رگه گفته می شود که مثلاً یکی از پدر و مادر او سیاه و دیگری سفید باشد.

«نَجَمَتْ» یعنی روئیده است، «نَجْمٌ» به معنای روئیدن و ظاهر شدن است؛ و لذا گاهی به معنای چیزهای روئیدنی و گاهی هم به معنای ستاره است. در آیه شریفه که می فرماید: ﴿وَالنَّجْمِ وَالشَّجَرِ يَسْجُدَانِ﴾^(۱) «و گیاه و درخت سجده می کنند»، «نَجْمٌ» به معنای ستاره نیست، بلکه به معنای گیاه است.

«ظُنْبُوبٌ» به معنای پایین ساق پاست.

«صَيْصِيَّةٌ» به معنای تیغ یا خار است، و در اینجا مقصود از آن همان چیزی است که پایین پای خروس ها هم وجود دارد و به صورت پای کوچکی است که معمولاً قرمز و زشت می باشد.

«لَإِنَّ قَوَائِمَهُ حُمْشٌ»: برای این که قائمه ها و پاهایش باریک و زشت است. این جمله بیان علت و سبب ناراحتی طاووس از نگاه کردن به پاهایش می باشد؛ به تعبیر

۱-سوره الزحمن (۵۵)، آیه ۶.

دیگر شما ممکن است پرسید که چرا طاووس از نگاه کردن به پاهای خود ناراحت می‌شود؟ حضرت در پاسخ می‌فرماید: برای این که پاهای طاووس باریک و زشت است. «كَفَوَائِمِ الدِّيَكَةِ الْخِلَاسِيَّةِ»: مانند پاهای خروسی که پدر و مادرش از یک نژاد نباشند؛ «وَقَدْ نَجَمَتْ»: و ظاهر می‌شود «مِنْ ظُنُوبِ سَاقِهِ»: از پایین ساق پا «صِصِيَّةٌ خَفِيَّةٌ»: خاری پنهان.

یال و کاکل طاووس

«وَلَهُ فِي مَوْضِعِ الْعُرْفِ قُنْزَعَةٌ خَضْرَاءُ مُوشَاةٌ»

(و برای طاووس در جایگاه یال، کاکل سبز رنگارنگی است.)

«عُرْفٌ» به معنای پشت گردن حیوان است که مو می‌روید و تعبیر به «یال» می‌شود. «قُنْزَعَةٌ» به معنای کاکل است. «مُوشَاةٌ» از ماده «وَشَى» به معنای رنگارنگ است. حضرت علیه السلام در اینجا دوباره به تعریف زیبایی‌های طاووس پرداخته و می‌فرماید: «وَلَهُ فِي مَوْضِعِ الْعُرْفِ»: و برای طاووس در جای یالش «قُنْزَعَةٌ خَضْرَاءُ مُوشَاةٌ»: کاکل سبز رنگارنگی است.

برآمدگی گردن طاووس

«وَمَخْرَجٌ عَنْقِهِ كَالْأَبْرِيقِ»

(و جای بیرون آمدن گردنش مانند آفتابه است.)

«مَخْرَجٌ عَنْقٌ» به همان جایی از گردن گفته می‌شود که محل اتصال آن به بدن است و در واقع جایی است که گردن از آنجا آغاز می‌شود. «وَمَخْرَجٌ عَنْقِهِ»: و محل بیرون آمدن سر و گردن طاووس «كَالْأَبْرِيقِ»: مانند جای اتصال کوزه یا آفتابه است. که باریک و به اصطلاح از شکم کوزه جدا می‌شود. خود آفتابه همان طور که دیده‌اید پهن است ولی سر گردنش باریک می‌شود.

فرورفتگی گردن طاووس

«وَمَعْرِزُهَا إِلَىٰ حَيْثُ بَطْنِهِ كَصَبْغِ الْوَسْمَةِ الْيَمَانِيَّةِ»

(و جای فرورفتن آن تا شکمش مانند رنگ و سمهٔ یمانی است.)

«عَرُز» به معنای فرو بردن است؛ «عَرَزَ الْإِبْرَةَ» یعنی سوزن را فرو برد. «مَخْرَجَ عُنُقِ» محل برآمدگی گردن است، و «مَعْرِزُ عُنُقِ» محل فرو رفتن گردن در سینه و شکم است. حضرت در اینجا گردن را به میله‌ای تشبیه فرموده‌اند که در چیزی فرو می‌رود، و گویا گردن هم مانند یک میله در سینه و شکم فرو رفته است. حضرت ضمیر در «مَعْرِزُهَا» را مؤنث آورده‌اند به لحاظ این که «عُنُقِ» هم مذکر و هم مؤنث است.

«وَسِمَةٌ» هم یک نوع رنگ است که معمولاً افراد ریش خود را با آن رنگ می‌زنند. ما آن را «وَسِمَةٌ» می‌خوانیم، ولی صحیح آن «وَسِمَةٌ» است و عرب‌ها نیز «وَسِمَةٌ» تلفظ می‌کنند. در هر صورت «وَسِمَةٌ» یک نوع رنگ است که بهترین آن همان و سمهٔ یمانی است.

«وَمَعْرِزُهَا إِلَىٰ حَيْثُ بَطْنِهِ»: و محل فرو رفتن گردن تا شکم طاووس «كَصَبْغِ الْوَسْمَةِ الْيَمَانِيَّةِ»: مانند رنگ و سمهٔ یمانی است.

«أَوْ كَحَرِيرَةٍ مُلْبَسَةٍ مِرْآةً ذَاتَ صِقَالٍ»

(یا مانند حریری که پوشانده باشد آینه‌ای صیقل زده را.)

حضرت علی علیه السلام در اینجا محل فرورفتگی گردن طاووس را در بدنش، به رنگ و سمهٔ یمانی تشبیه کرده که در عین حالی که رنگ زده شده است از زیر آن برق می‌زند، به طوری که گویا پارچهٔ حریری روی آن پوشانده و داخل آن آینه‌ای صیقلی گذاشته باشند.

«أَوْ كَحَرِيرَةٍ مُلْبَسَةٍ»: یا مانند حریری که پوشانده باشد «مِرْآةً ذَاتَ صِقَالٍ»: آینه‌ای را که صیقلی است و درخشندگی دارد.

رنگ و زیبایی پوشش طاووس

«وَ كَأَنَّهُ مُتَلَفَعٌ بِمَعْجَرٍ أَشْحَمٍ إِلَّا أَنَّهُ يُخَيَّلُ لِكَثْرَةِ مَائِهِ وَ شِدَّةِ بَرِيقِهِ أَنَّ الْخُضْرَةَ النَّاضِرَةَ مُمْتَزِجَةٌ بِهِ»

(وگویا با روسری سیاه پوشیده شده، جز آن که همانا به جهت کثرت آبش و شدت درخشندگی اش گمان می‌رود که سبز تر و تازه‌ای با آن آمیخته شده است.)

«مُتَلَفَعٌ» یا «مُتَلَفَعٌ» که برخی از نسخه‌ها دارند به معنای پوشیده شده است.

در اینجا به جای «مِعْجَرٍ»، «مَعْجَرٍ» هم گفته شده؛ ولی صحیح آن همان «مِعْجَرٍ» است، و به روسری خانم‌ها گفته می‌شود که آن را زیر گلوی خود می‌بندند. «أَشْحَمٌ» به معنای سیاه است.

«وَ كَأَنَّهُ مُتَلَفَعٌ بِمَعْجَرٍ أَشْحَمٍ»: وگویا به روسری سیاه پوشیده شده است. «إِلَّا أَنَّهُ يُخَيَّلُ» (یا «يُخَيَّلُ» که هر دو صحیح است): با این که سیاه است، ولی به خیال و تصور شما می‌اندازد «لِكَثْرَةِ مَائِهِ وَ شِدَّةِ بَرِيقِهِ»: به جهت زیادی آب و رنگش. البته بال و پر طاووس آب ندارد، ولی به خاطر درخشندگی و لطافت زیادی که دارد آب نماست و چشم انسان آن را به صورت آب می‌بیند. «أَنَّ الْخُضْرَةَ النَّاضِرَةَ مُمْتَزِجَةٌ بِهِ»: همانا رنگ سبز تر و تازه‌ای با آن آمیخته شده است. در عین حالی که سیاه است، ولی از بس درخشندگی دارد به خیال انسان می‌اندازد که سبزی زیبایی ممزوج و مخلوط با آن سیاهی شده است.

به نظر می‌رسد که حضرت در این خطبه خواسته است یک مقدار بیشتر از دیگر خطبه‌ها، دقایق و ظرایف ادبی در کلام عرب را بیان کند. دیده‌اید گاهی مقاله‌هایی نوشته می‌شود که به آنها مقاله‌های ادبی می‌گویند. در نهج‌البلاغه هم هرچند بیشتر

خطبه‌های آن نصیحت و ارشاد است، ولی بعضی هم خطبه‌های ادبی بوده و ظرافت‌های ادبیات عرب در آن به کار رفته است. تا اینجا حضرت درباره‌ی گردن و سینه‌ی طاووس نکاتی را فرمودند، و در ادامه درباره‌ی گوش او سخن می‌گویند.

خط سفید کنار گوش طاووس

«وَمَعَ فَتَقِ سَمِعِهِ خَطٌّ كَمُسْتَدَقِّ الْقَلَمِ فِي لَوْنِ الْأَفْحْوَانِ أَبْيَضُ يَتَّقُ، فَهُوَ بَبْيَاضِهِ فِي سَوَادِ مَا هُنَالِكَ يَا تَلِقُ»

(و همراه شکاف گوش طاووس خطی است مانند باریکی سر قلم در رنگ گل بابونه بسیار سفید، پس این خط با سفیدی اش در سیاهی که آنجا هست می‌درخشد.)

«مُسْتَدَقُّ الْقَلَمِ» به معنای قلم نازک است که یا خود قلم نازک باشد یا آن را نازک تراشیده باشند.

«أَفْحْوَان» به معنای بابونه است. «أَبْيَضُ يَتَّقُ» به معنای بسیار سفید است. «إِتِّتَاقٌ» به معنای درخشیدن است.

«وَمَعَ فَتَقِ سَمِعِهِ خَطٌّ»: و همراه شکاف گوش طاووس خطی است «كَمُسْتَدَقِّ الْقَلَمِ»: مانند یک قلم باریک و نازک «فِي لَوْنِ الْأَفْحْوَانِ»: در رنگ بابونه. «أَبْيَضُ يَتَّقُ» یا «أَبْيَضُ يَتَّقُ» هر دو صحیح است. رنگ بابونه سفیدی که بسیار سفید است.

«فَهُوَ بَبْيَاضِهِ»: پس این خط با سفیدی اش «فِي سَوَادِ مَا هُنَالِكَ»: در یک جای سیاهی قرار دارد. یعنی در عین حالی که سیاه است یک خط سفید در آنجا در لابلای آن وجود دارد. این خط سفید را حضرت می‌فرماید در کنار گوش طاووس است. «يَا تَلِقُ»: که می‌درخشد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۸۴ ﴾

خطبه ۱۶۵

(قسمت پنجم)

تسلیت به مناسبت حادثه دلخراش نیشابور
ویژگی های رنگ طاووس
همانندی طاووس با شکوفه ها
پرریزی طاووس و رویدن دوباره آن
همانندی کامل پرهای جدید با پرهای گذشته
تنوع رنگ ها در پرهای طاووس
ناتوانی انسان از درک و توصیف آفرینش طاووس
شگفتی آفرینش جانداران کوچک و بزرگ
مرگ یا پایان کار همه جنبنندگان
طاووس شناسی حضرت علی علیه السلام و سرچشمه آن
چند سفارش به مناسبت آغاز ماه محرم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۶۵ - قسمت پنجم »

« وَقَلَّ صِنْعُ إِلَّا وَ قَدْ أَخَذَ مِنْهُ بِقِسْطٍ، وَ عِلَاهُ بِكَثْرَةِ صِقَالِهِ وَ بَرِيقِهِ وَ بَصِيسِ دِيْبَاجِهِ وَ رَوْنَقِهِ، فَهُوَ كَأَلْزَاهِيرِ الْمَبْثُوثَةِ لَمْ تُرَبِّهَا أَمْطَارُ رَيْبِيعٍ وَ لَا شُمُوسُ قَيْظٍ. وَ قَدْ يَنْحَسِرُ مِنْ رِيْشِهِ، وَ يَعْرِى مِنْ لِبَاسِهِ، فَيَسْقُطُ تَتْرَى، وَ يَنْبُتُ تَبَاعاً، فَيَنْحَتُّ مِنْ قَصْبِهِ انْحِتَاتٌ أَوْ رَاقِ الْأَغْصَانِ، ثُمَّ يَتَلَاخَقُ نَامِيًا حَتَّى يَعُودَ كَهَيْئَتِهِ قَبْلَ سُقُوطِهِ: لَا يُخَالِفُ سَالِفَ أَلْوَانِهِ، وَ لَا يَقَعُ لَوْنٌ فِي غَيْرِ مَكَانِهِ. وَ إِذَا تَصَفَّحَتْ شَعْرَةً مِنْ شَعْرَاتِ قَصْبِهِ أَرْتَكَ حُمْرَةً وَرْدِيَّةً، وَ تَارَةً خَضْرَاءَ زَبْرَجَدِيَّةً، وَ أَحْيَانًا صُفْرَةً عَسْجَدِيَّةً. فَكَيْفَ تَصِلُ إِلَى صِفَةِ هَذَا عَمَائِقُ الْفِطْنِ؟ أَوْ تَبْلُغُهُ قَرَائِحُ الْعُقُولِ؟ أَوْ تَسْتَنْظِمُ وَصْفَهُ أَقْوَالُ الْوَاصِفِينَ؟ وَ أَقَلُّ أَجْزَائِهِ قَدْ أَعْجَزَ الْأَوْهَامَ أَنْ تُدْرِكَهُ، وَ الْأَلْسِنَةَ أَنْ تَصِفَهُ. فَسُبْحَانَ الَّذِي بَهَرَ الْعُقُولَ عَنْ وَصْفِ خَلْقِ جَلَّاهُ لِلْعُيُونِ، فَأَدْرَكَتْهُ مَحْدُودًا مُكَوَّنًا، وَ مُؤَلَّفًا مُلَوَّنًا، وَ أَعْجَزَ الْأَلْسُنَ عَنْ تَلْخِيصِ صِفَتِهِ، وَ قَعَدَ بِهَا عَنْ تَأْدِيَةِ نَعْتِهِ. وَ سُبْحَانَ مَنْ أَدْمَجَ قَوَائِمَ الذَّرَّةِ وَ الْهَمْجَةَ إِلَى مَا فَوْقَهَا مِنْ خَلْقِ الْحَيَاتَانِ وَ الْفَيْلَةِ. وَ وَأَى عَلَى نَفْسِهِ أَنْ لَا يَضْطَرِبَ شَبْحٌ مِمَّا أَوْلَجَ فِيهِ الرُّوحَ إِلَّا وَ جَعَلَ الْحِمَامَ مَوْعِدَهُ وَ الْفَنَاءَ غَايَتَهُ.»

تسلیت به مناسبت حادثه دلخراش نیشابور

قبل از شروع درس، حادثه دلخراش و متأثر کننده نیشابور را به بازماندگان آنها تسلیت گفته و از خداوند می‌خواهم درجات کسانی را که از دنیا رفتند عالی کرده و به

آنان اجر دهد. این حادثه دلخراش و دردناک، همه را متأثر می‌کند. ^(۱) البته این که علت آن چه بود و گنااهش به گردن چه کسی است، نمی‌دانم و باید بررسی شود؛ ولی در هر صورت گفته می‌شود این حادثه چند صد نفر تلفات داشته است. عجیب است که در یک قطار چند واگن باروت، چند واگن بنزین و چند واگن هم پنبه بوده است؛ که واقعاً نمی‌توان توجیه کرد که چرا در یک قطار چیزهای نامتناسب و حتی متضاد وجود داشته است که منجر به این حادثه دلخراش بشود.

به هر حال خداوند به همه آنهايي که در این حادثه از دنیا رفتند اجر عنایت فرماید؛ به ویژه کسانی که برای بررسی اولین انفجار در آنجا حضور یافتند و متأسفانه در انفجارهای بعدی از دنیا رفتند. خداوند إن شاء الله همه آنان را رحمت کند و با محمد و آل محمد علیهم السلام محشور گرداند، و به همه بازماندگان صبر و اجر عطا فرماید؛ و امیدواریم به همه ما هم توفیق داده و عاقبت به خیر فرماید.

آنچه بسیار مهم است توجه به جان انسانهاست که احترام زیادی دارد. بنابراین باید اقداماتی صورت گیرد که مانند این حوادث پیش نیاید.

ویژگی‌های رنگ طاووس

خطبه‌ای که در درسهای گذشته می‌خواندیم در مورد طاووس و ویژگی‌های آن بود، و به اینجا رسیدیم که حضرت می‌فرماید:

«وَقَلَّ صَبْغُ إِلَّا وَقَدْ أَخَذَ مِنْهُ بِقِسْطٍ، وَعَلَاهُ بِكَثْرَةِ صِقَالِهِ وَبَرِيقِهِ وَبَصِيصِ دِيْبَاجِهِ وَرَوْقِهِ»

(و کمتر رنگی است که طاووس از آن بهره‌ای نبرده باشد، و رنگ او به جهت بسیاری صیقلی بودن و براقی و درخشندگی پوشش و برجستگی اش برتر است.)

۱- فاجعه انفجار قطار نیشابور که بزرگترین سانحه راه آهن در ایران می‌باشد در روز ۲۹ بهمن سال ۱۳۸۲ در نزدیکی نیشابور رخ داد که در آن ۲۹۵ نفر کشته و ۴۶۰ نفر زخمی شدند.

«بصیص» به معنای لمعان و درخشندگی است. «دیباچ» به لباسی گفته می‌شود که از حریر خالص باشد؛ «دیبا» پارچه‌ای است که تار و پودش از ابریشم بوده و عربی آن «دیباچ» است؛ البته به رخساره هم «دیباچ» گفته می‌شود. «رَوْنَق» نیز به معنای حُسن و جمال و درخشندگی و برجستگی است.

«وَقَلَّ صِنْعُ إِلَّا وَقَدْ أَخَذَ مِنْهُ بِقِسْطٍ»: و کمتر رنگی است که طاووس بهره‌ای از آن نبرده باشد. رنگ سبز، سرخ، سیاه، سفید و دیگر رنگ‌های گوناگون را طاووس در خود و بال و پر خود جمع کرده است.

نه تنها طاووس انواع و اقسام رنگ‌ها را دارد بلکه این رنگ‌ها دارای درخشندگی نیز می‌باشند و در حقیقت مانند آینه و نور است. به همین جهت حضرت می‌فرماید: «وَعَلَاهُ بِكَثْرَةِ صِقَالِهِ وَبَرِيقِهِ»: و طاووس به لحاظ زیادی صیقلی بودن و درخشندگی بر رنگ علو دارد و بالای آن می‌باشد. به تعبیر دیگر نه تنها همه رنگ‌ها را دارد، بلکه این رنگ‌ها درخشندگی هم دارند و صیقلی می‌باشند.

«وَبَصِیصٍ دِیْبَاجِهِ وَرَوْنَقِهِ»: در معنای این عبارت دو احتمال وجود دارد: اول این که مقصود صورت و شکل طاووس و زیبایی اش باشد؛ و دوم این که مقصود لباس شبیه ابریشم طاووس و زیبایی اش باشد. به نظر می‌رسد احتمال دوم مناسب‌تر است. خلاصه علاوه بر این که طاووس دارای رنگ‌های گوناگون است، از زرق و برق رنگ‌ها و درخشش و زیبایی پوشش هم برخوردار است.

همانندی طاووس با شکوفه‌ها

«فَهُوَ كَالْأَزْهِيرِ الْمَبْتُوتَةِ لَمْ تُرَبِّهَا أَمْطَارُ رَبِيعٍ وَلَا شُمُوسُ قَيْظٍ»

(پس طاووس مانند شکوفه‌های پراکنده است که بارانهای بهاری آن را پرورش نداده و نه

تابش‌های خورشید تابستان.)

«أزاهیر» جمع «أزهار»، و «أزهار» هم جمع «زهر» به معنای شکوفه است. «مبثوثة» یعنی پراکنده.

«أمطار» جمع «مطر» به معنای باران؛ و «ربیع» به معنای بهار است. «أمطارُ رَبِيعٍ» به معنای بارانهای بهاری است.

«شموس» جمع «شمس» به معنای خورشید است، اما در اینجا «شموس» به معنای تابش های خورشید است.

«قیظ» و «صیف» هر دو به معنای تابستان می باشند.

«فَهُوَ»: پس بدن طاووس «كَأَلَا زَاهِرِ الْمُبْتُوثَةِ»: مانند شکوفه های پراکنده است که «لَمْ تُرَبِّهَا أَمْطَارُ رَبِيعٍ»: بارانهای بهاری آنها را تربیت نکرده و پرورش نداده است؛ «وَلَا شُمُوسُ قَيْظٍ»: و نیز پرورش یافته و تربیت شده تابش های خورشید تابستان نیست. هر چند تنها یک خورشید نسبت به زمین ما وجود دارد، ولی به لحاظ تابش های زیادی که دارد و هر تابشی را می توان خورشیدی نامید، حضرت از این تابش ها تعبیر به «شموس» فرموده اند.

بنابراین بدن طاووس مانند گل های پراکنده ای است که در باغ و باغچه به وسیله باران های بهاری و تابش های خورشید تابستان پرورش نیافته اند، بلکه این گل ها را خدا بر بدن طاووس آفریده است.

پَرِيزِي طَاوُوسٍ وَ رَوِيْدِيْنِ دُوْبَارَةَ اَنْ

«وَ قَدْ يَنْحَسِرُ مِنْ رِيْشِهِ، وَ يَعْرِى مِنْ لِبَاسِهِ، فَيَسْقُطُ تَتْرِي، وَ يَنْبُتُ تِبَاعاً»

(و گاهی از پر خود جدا می شود، و از لباسش برهنه می گردد، پس پرش پی در پی می ریزد، و از

پی آن می روید.)

«إِنْحَسَرَ، يَنْحَسِرُ» از «إنحسار» به معنای جدا شدن است. «ریش» به معنای پر است؛

البته «ریاش» هم که به لباس فاخر گفته می‌شود باید از همین ماده باشد. «تَثْرَى» در اصل «وَثْرَى» بوده است که به معنای یک به یک و دنبال هم و پی در پی است.

«وَ قَدْ يَنْحَسِرُ مِنْ رِيشِهِ»: و گاهی پرهای طاووس جدا شده «وَ يَعْرِى مِنْ لِبَاسِهِ»: و جامه از تن کنده «فَيَسْقُطُ تَثْرَى»: پس پَرش به ترتیب ریخته «وَ يَنْبُتُ تَبَاعاً»: و به دنبال آنها دوباره می‌روید. درست مانند برگ درختان که در پاییز ریخته و در بهار برگ تازه می‌روید، پَر طاووس هم در وقت آن ریخته و طاووس لخت شده و دوباره بتدریج و چند روز پس از آن پرهای جدیدی می‌روید، که طاووس آن هنگام که پَر ندارد بسیار زشت است.

«فَيَنْحَتُّ مِنْ قَصَبِهِ انْحِتَاتٍ أَوْ رَاقِ الْأَغْصَانِ، ثُمَّ يَتَلَاحِقُ نَامِيًا حَتَّى يَعُودَ كَهَيْئَتِهِ قَبْلَ سُقُوطِهِ»

(پس پرهای طاووس از استخوان‌بندی‌اش می‌ریزد مانند ریختن برگ‌های شاخه‌ها، سپس پرهای رشد‌کننده به آن می‌پیوندند تا به‌گونه قبل از افتادنش باز می‌گردد.)

«انْحِتَاتٍ» به معنای ساقط شدن و ریختن است. «قَصَبٍ» به پی گفته می‌شود، که در اینجا همان استخوان‌بندی بال طاووس است.

«فَيَنْحَتُّ مِنْ قَصَبِهِ»: پس پرهای طاووس از آن استخوان‌بندی‌اش جدا شده و می‌ریزد «انْحِتَاتٍ أَوْ رَاقِ الْأَغْصَانِ»: مانند ریختن برگ‌های شاخه‌های درختان. «انْحِتَاتٍ» در اینجا مفعول مطلق نوعی است؛ یعنی همان‌طور که برگ‌های درختان در پاییز می‌ریزد، پرهای طاووس هم از بدنش جدا گشته و می‌ریزد. «ثُمَّ يَتَلَاحِقُ نَامِيًا»: سپس پرها ملحق می‌شود به طاووس، پرهایی که رشد کرده است «حَتَّى يَعُودَ كَهَيْئَتِهِ قَبْلَ سُقُوطِهِ»: تا این که مانند زمانی می‌شود که نریخته بود.

همانندی کامل پره‌های جدید با پره‌های گذشته

نکته شگفت و مهم در پرو بال در آوردن طاووس این است که خداوند چنان نظم و ساماندهی برقرار کرده که اگر یک پَر سبز، قرمز، سیاه یا سفید افتاد، به جای آن پَری به همان رنگ روییده و رشد می‌کند؛ و این طور نیست که به جای پَر سبز یا سفید، پرهایی درآید که به رنگ دیگر باشند. در اینجا تخلفی در کار نیست. البته اگر انسانها بخواهند چیزی را مثل گذشته درست کنند، برای آنها بسیار مشکل و یا حتی غیر ممکن است؛ ولی این کار برای خدا سختی نداشته و بسیار آسان است.

«لَا يُخَالِفُ سَالِفَ الْوَانِهِ، وَلَا يَقَعُ لُونٌ فِي غَيْرِ مَكَانِهِ»

(بر خلاف رنگ‌های پیشین آن نمی‌باشد، و رنگی در غیر جای خود قرار نمی‌گیرد.)

رنگ‌های پره‌های جدید و تازه رشد یافته «لَا يُخَالِفُ سَالِفَ الْوَانِهِ»: با رنگ‌های پره‌های قبل مخالفت ندارد. «وَلَا يَقَعُ لُونٌ فِي غَيْرِ مَكَانِهِ»: این طور نیست که یک وقت پَر سبز به جای پَر زرد دربیاید و رنگ‌ها جابجا شوند، بلکه دست الهی اشتباه نکرده و به همان ترتیبی که قبلاً بوده دوباره در می‌آید.

تنوع رنگ‌ها در پره‌های طاووس

«وَ إِذَا تَصَفَّحْتَ شَعْرَةً مِنْ شَعْرَاتِ قَصْبِهِ أَرْتِكَ حُمْرَةً وَرْدِيَّةً، وَ تَارَةً خُضْرَةً زَبْرَجْدِيَّةً، وَ أَحْيَانًا صُفْرَةً عَسْجَدِيَّةً»

(و هرگاه مویی از موهای استخوان‌بندی طاووس را بنگری، به تو می‌نمایاند سرخ گلگون را، و بار دیگر سبز زبرجدی را، و گاهی زرد طلایی رنگ را.)

«وَرْد» به معنای گل سرخ است. «زَبْرَجِد» به معنای یک نوع سنگ سبز رنگ است.

«عَسْجِد» به معنای طلا می‌باشد.

«وَ إِذَا تَصَفَّحْتَ شَعْرَةً مِنْ شَعْرَاتِ قَصَبِهِ»: وقتی که مویی از موهای استخوان‌بندی طاووس را بررسی کنی «أَرْتُكَّ»: این مو به تو نشان می‌دهد «حُمْرَةٌ وَرُدِّيَّةٌ»: یک گل سرخ که همان گل محمدی باشد «وَ تَارَةً خُضْرَةً زَبْرَجِدِيَّةً»: و بار دیگر گل سبزرنگ را. البته «زبرجد» یک سنگ سبز رنگ است، ولی در اینجا مقصود از آن گل سبزرنگ می‌باشد. «وَ أَحْيَانًا صُفْرَةً عَسْجَدِيَّةً»: یک وقت هم آن را زرد طلایی رنگ می‌بینید.

ناتوانی انسان از درک و توصیف آفرینش طاووس

«فَكَيْفَ تَصِلُ إِلَى صِفَةِ هَذَا عَمَائِقُ الْفِطْنِ؟»

(پس چگونه زیرکی‌های ژرف به وصف این می‌رسند؟)

«عَمَائِقُ» جمع «عمیق» به معنای ژرف است. «فِطْنٌ» جمع «فِطْنَةٌ» به معنای زیرکی است.

حضرت علیه السلام می‌فرماید: پس فکر و اندیشه شما چگونه به عمق ریزه‌کاریهایی که در وجود و آفرینش طاووس به کار رفته می‌رسد؟ ما تنها زیبایی‌ها و رنگ‌های مختلف پر و بال طاووس را می‌بینیم، ولی نمی‌دانیم خداوند چگونه این رنگ‌های گوناگون را کنار هم‌دیگر گذاشته و در یک موجود نظم داده است. «فَكَيْفَ تَصِلُ إِلَى صِفَةِ هَذَا»: پس چگونه خواهند رسید به صفت یک چنین موجودی «عَمَائِقُ الْفِطْنِ»: زیرکی‌های عمیق؟ یعنی انسانها هرچند زیرک و دارای اندیشه‌ای ژرف باشند، به‌کنه این ریزه‌کاریها نمی‌رسند.

«أَوْ تَبْلُغُهُ قَرَائِحُ الْعُقُولِ؟»

(یا استعدادهای خردها به آن خواهند رسید؟)

«قَرَائِحُ» جمع «قَرِيحَةٌ» به معنای استعداد و درک ذاتی افراد است. وقتی در مورد کسی می‌گویند او خوش قریحه است، به معنای این است که درک و استعدادش خوب است.

«أَوْ تَبْلُغُهُ»: یا چگونه به این ریزه کاریها می رسند «قَرَائِحُ الْعُقُولِ»: قریحه ها و استعدادهای درون عقل ها؟

«أَوْ تَسْتَنْظِمُ وَصْفَهُ أَقْوَالُ الْوَاصِفِينَ؟»

(یا سخنان وصف کنندگان وصف او را به خوبی می توانند بیان کنند؟)

«تَسْتَنْظِمُ» به معنای تنظیم کردن یا خوب بیان کردن است.

حضرت می فرماید: «أَوْ تَسْتَنْظِمُ وَصْفَهُ»: یا چگونه می توانند ویژگی های آن را به خوبی بیان کنند «أَقْوَالُ الْوَاصِفِينَ»: کسانی که می خواهند تمام جزئیات و خصوصیات طاووس را شرح و توصیف کنند؟

«وَ أَقَلُّ أَجْزَائِهِ قَدْ أَعْجَزَ الْأَوْهَامَ أَنْ تُدْرِكَهُ، وَ الْأَلْسِنَةَ أَنْ تَصِفَهُ»

(و کوچک ترین اجزاء طاووس به تحقیق واهمه ها را ناتوان کرده است که آن را درک کنند، و زبانها را که آن را وصف نمایند.)

کوچک ترین جزء بدن طاووس هم آن گونه با ظرافت خلق شده است که واهمه ها و اندیشه های بشری از درک ویژگی های آن ناتوان هستند. «وَ أَقَلُّ أَجْزَائِهِ قَدْ أَعْجَزَ الْأَوْهَامَ»: و کوچک ترین اجزایش ناتوان کرده است واهمه های انسان را «أَنْ تُدْرِكَهُ»: که بتوانند خصوصیاتش را خوب درک کنند؛ «وَ الْأَلْسِنَةَ أَنْ تَصِفَهُ»: و ناتوان کرده زبانها را از این که آن را به خوبی توصیف و تشریح کنند.

«فَسُبْحَانَ الَّذِي بِهِرَ الْعُقُولِ عَنْ وَصْفِ خَلْقِ جَلَاهُ لِلْعِيُونَ»

(پس منزّه است آن که خردها را مغلوب گردانیده از توصیف آفریده ای که آن را برای دیده ها آشکار کرده است.)

«سُبْحَانَ» به معنای تنزیه است. «الحمد لله» ستایش خداوند در مقابل صفات کمالیه او بوده؛ ولی تسبیح خداوند، منزّه دانستن او از صفات سلبیه و نقایص است.

پس وقتی «الحمد لله» و «سبحان الله» می‌گوییم، خداوند را نسبت به صفات ثبوتیه و کمالیه‌اش ستایش کرده و از صفات نقص و صفات سلبيه منزّه دانسته‌ایم.

منصوب بودن «سُبْحَانَ» به خاطر این است که مفعول مطلق برای فعل محذوف است که در حقیقت «سَبَّحْتُ سُبْحَانَهُ» بوده است، که حذف فعل آن در این موارد و امثال آن واجب است. در کتاب صمدیه هم خوانده‌ایم که «سُبْحَانَ» مانند «سَفِيًّا» و «رَعِيًّا» می‌باشد که واجب است فعل آن حذف شود.

«فَسُبْحَانَ الَّذِي»: پس منزّه است آن خدایی که «بِهَرِّ الْعُقُولِ»: مقهور کرده عقل‌ها را و بر آنها غالب است. به این معنا که عقل‌ها در اختیار خداوند می‌باشند. «عَنْ وَصْفِ خَلْقٍ»: از این که بتوانند خلقتی را توصیف کنند که «جَلَّاهُ لِلْعُيُونِ»: خداوند آن آفرینش را برای چشم‌ها روشن کرده است. بعضی از نهج البلاغه‌ها «جلا» دارد، ولی صحیح آن «جلاه» است.

«فَأَدْرَكْتَهُ مَحْدُوداً مُكَوَّنًا، وَ مُؤَلَّفًا مُلَوَّنًا»

(پس آن آفریده را درک کرده‌اند محدودِ پدید آمده، و ترکیب شده رنگ‌آمیزی گردیده.)

فاعل «أَدْرَكْتَهُ» یا چشم‌ها و یا عقول است که هر دو احتمال صحیح است. «فَأَدْرَكْتَهُ»: پس عقول یا چشم‌ها درک می‌کنند این موجود را «مَحْدُوداً مُكَوَّنًا»: تکوین شده محدود «وَ مُؤَلَّفًا مُلَوَّنًا»: و ترکیب شده‌ای که رنگارنگ است. به این معنا که ما تنها مشاهده می‌کنیم که طاووس رنگارنگ و نقاشی شده است، ولی نمی‌دانیم که علت آن چیست و چرا قسمتی از آن سبز و قسمت دیگرش سفید و یا سیاه شده است؛ در صورتی که عالم، عالم اسباب و مسببات است و عالم تصادف و بی‌نظم نیست؛ بنابراین دقیق و عللی باعث شده که طاووس این خصوصیات و ویژگی‌ها را پیدا کرده و هر قسمت از آن به رنگی درآمده است، ولی ما علل آن را نمی‌دانیم. اجزایی که خداوند در بدن ما قرار داده است هر کدام خاصیت و حکمتی داشته و

هیچ کدام بی علت نیست؛ و در مورد رنگ‌های گوناگون طاووس نیز علل و اسبابی موجود بوده و هر کدام دارای خاصیت و فایده‌ای است که ما از درک آنها عاجز و ناتوان می‌باشیم.

«وَأَعْجَزَ الْأَلْسُنَ عَنْ تَلْخِصِ صِفَتِهِ، وَ قَعَدَ بِهَا عَنْ تَأْدِيَةِ نَعْتِهِ»

(و زبانها را از چکیده‌گویی وصف آن ناتوان گردانیده، و از بیان وصفش در نشانده است.)

«وَأَعْجَزَ الْأَلْسُنَ»: و خداوند عاجز کرده است زبانها را «عَنْ تَلْخِصِ صِفَتِهِ»: از این که بخواهند صفت طاووس را به طور خلاصه برای افراد دیگر بیان کنند؛ «وَقَعَدَ بِهَا»: و خداوند زبانها را نشانده است؛ که کنایه از عاجز کردن است؛ «عَنْ تَأْدِيَةِ نَعْتِهِ»: از این که بتوانند توصیف طاووس را ادا کنند.

شگفتی آفرینش جانداران کوچک و بزرگ

«وَسُبْحَانَ مَنْ أَدْمَجَ قَوَائِمَ الذَّرَّةِ وَالْهَمَجَةَ إِلَى مَا فَوْقَهَا مِنْ خَلْقِ الْحَيَاتَانِ وَالْفِيلَةِ»

(و منزّه است کسی که استوار قرار داده است پاهای موران خرد و مگس‌های کوچک تا بالاتر از

آن را، از آفرینش ماهی‌ها و پیل‌ها.)

«ذَرَّةٌ» در اینجا به معنای مورچه‌های کوچکی است که زیر دست و پاله می‌شوند. «هَمَجَةٌ» به معنای مگس‌های کوچکی است که معمولاً اطراف چشمان حیوانات جمع می‌شوند؛ البته گاهی هم اطراف انسانها جمع شده و اذیت می‌کنند. «وَالْهَمَجَةُ» عطف به «الذَّرَّةُ» است. «حیاتان» جمع «حوت» به معنای ماهی است. «فَيْلَةٌ» جمع «فیل» است. «سُبْحَانَ مَنْ أَدْمَجَ»: منزّه است آن خدایی که مستحکم کرده است «قَوَائِمَ الذَّرَّةِ»: پاهای مورچه‌های ریز را؛ «وَالْهَمَجَةَ إِلَى مَا فَوْقَهَا»: و نیز پاهای مگس‌های ریز و کوچک را که معمولاً دور چشم حیوانات می‌نشینند، تا حیوانات بالاتر؛ «مِنْ خَلْقِ الْحَيَاتَانِ وَالْفِيلَةِ»: که عبارت باشند از آفرینش ماهی‌ها و فیل‌ها.

حضرت با این جملات انسانها را به آفرینش مورچه و شگفتی های آن توجّه داده که با این جثّه کوچک چه کارها که نمی کند. خداوند برای مورچه ریز و کوچکی که چه بسا به چشم هم نمی آید، دست، پا، چشم، مغز و همه چیزهایی را که نیاز دارد قرار داده و آفریده است. شما تصور کنید که مورچه به این کوچکی مغز داشته باشد. مغز مورچه چه اندازه است؟ همین مغز کوچکی که در سر یک مورچه ریز وجود دارد دارای هوش و استعداد شگفتی است که می داند باید گندم را ابتدا نصف کرده و بعد در لانه خود ذخیره کند تا سبز نشود و نروید. حتی در جاهایی که گندمهای نصف شده هم سبز می شوند، مورچه های آنجا گندم را به چهار قسم تقسیم کرده و آنها را ذخیره می سازند. این خیلی مهم است که مورچه به این کوچکی، دارای چنین هوش و استعدادی باشد.

قرآن کریم می فرماید: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾^(۱) «موری گفت: ای موران، به خانه هایتان درآید که سلیمان و سپاهیانش شما را ناآگاهانه در هم نکوبند.»

البته حضرت علی علیه السلام در اینجا به شگفتی قدرت پاهای مورچه اشاره کرده اند، ولی ممکن است «قوائم» را اعمّ معنا کرده و بگوییم: مقصود از آن همه چیزهایی است که پایداری و زندگی مورچه به آن وابسته است.

به هر حال یکی از خصوصیات و شگفتی های آفرینش مورچه این است که می تواند باری بیش از وزن خود برد. گاهی یک مورچه ریز و کوچک، سه یا چهار برابر وزن خود گندم یا چیز دیگری را کشیده و به درون لانه خود برده و آنجا ذخیره می کند. این بسیار مهم است که خداوند جهان را به گونه ای منظم خلق فرموده که همه امکانات و نیازهای ضروری موجودات کوچک و بزرگ را فراهم کرده است.

۱-سوره نمل (۲۷)، آیه ۱۸.

مرگ یا پایان کار همه جنبندگان

«وَأَيُّ عَلِيٍّ نَفْسِهِ أَنْ لَا يَضْطَرِبَ شَيْخٌ مِمَّا أَوْلَجَ فِيهِ الرُّوحَ إِلَّا وَجَعَلَ الْحِمَامَ مَوْعِدَهُ وَالْفَنَاءَ غَايَتَهُ»

(و خداوند بر خودش وعده داده است که نجنبند هیچ شبیحی از آنچه در آن روح را وارد کرده مگر این که مرگ را وعده‌گاه آن قرار داده است و نیستی را پایان کارش.)

«وَأَيُّ» به معنای وعده دادن است. «اضطراب» به معنای جنبش است. «شَبَّحَ» به معنای چیزی است که به چشم می‌آید.

«وَأَيُّ عَلِيٍّ نَفْسِهِ»: و خداوند بر خودش وعده داده است که «أَنْ لَا يَضْطَرِبَ شَبَّحٌ»: هیچ شبیح و جنبنده‌ای حرکت نکند و نجنبند «مِمَّا أَوْلَجَ فِيهِ الرُّوحَ»: از آن چیزهایی که خداوند روح در آنها قرار داده است «إِلَّا وَجَعَلَ الْحِمَامَ مَوْعِدَهُ»: مگر این که مرگ را وعده‌گاه آن قرار داده است؛ یعنی همه آنها می‌میرند؛ «وَالْفَنَاءَ غَايَتَهُ»: و فنا شدن و نیستی را پایان وجود آن قرار داده است.

طاووس‌شناسی حضرت علی عليه السلام و سرچشمه آن

در اینجا ممکن است این سؤال مطرح شود که آیا امیرالمؤمنین عليه السلام علم طاووس‌شناسی را در حدود هزار و چهارصد سال قبل از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرا گرفته یا علم لدنی خود حضرت بوده است؟

آنچه قطعی و مسلم است این نکته است که امیرالمؤمنین علی عليه السلام با عالم غیب ارتباط داشته است. از طرف دیگر باید گفت: یکی از معجزات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تربیت افرادی مانند امیرالمؤمنین عليه السلام و فاطمه زهرا عليها السلام بوده است. حضرت علی عليه السلام با همه فداکاریها و علومی که دارد خود را شاگرد و پرورش یافته دامن حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم می‌داند. وقتی انسان مشاهده می‌کند آن حضرت مسائل فلسفی را با چنان دقت و

عمقی مطرح می‌فرماید - مانند خطبه اول نهج البلاغه - که افراد متخصص در فلسفه و کسانی که سالها در دانشگاهها و در رشته‌های فلسفی درس خوانده‌اند نمی‌توانند مسائل فلسفی را با این دقت بیان کنند، به این نتیجه می‌رسد که بخشی از علوم آن حضرت علم لدنی است و بخشی هم علمی است که از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فراگرفته است. بنابراین احتمال دارد این سخنان مطالبی باشد که از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گرفته و یا علم لدنی آن حضرت باشد.

در اینجا آنچه مربوط به طاووس بود تمام شد؛ و در ادامه حضرت مطالبی در مورد بهشت بیان فرموده‌اند که برای درس بعد باقی می‌ماند.

چند سفارش به مناسبت آغاز ماه محرم

قبل از این که درس امروز را تمام کنیم لازم می‌دانم تذکراتی را برای برادران عرض کنم.

اولاً: از فردا ماه محرم شروع می‌شود، ولی مراسم روضه اینجا را مانند سالهای قبل از روز ششم شروع می‌کنیم و تا روز پنجم درس نهج البلاغه ادامه دارد.

ثانیاً: از آقایانی که برای تبلیغ دهه محرم مسافرت می‌روند التماس دعا داریم، و امیدواریم إن شاء الله خداوند به همه شما توفیق دهد تا بتوانید به اسلام و مسلمین خدمت کنید؛ و توجه داشته باشید که فلسفه وجودی روحانیت این نیست که همه ما در قم جمع شویم، بلکه باید در شهرها و روستاهای دور و نزدیک به مردم خدمت کرد. البته تعدادی از روحانیون مانند اینجانب پیر شده و توان مسافرت و تبلیغ ندارند؛ ولی شما که الحمد لله جوان هستید و توانایی دارید، به اندازه توان و قدرت خود به روستاها و شهرها مسافرت کنید تا از وجودتان استفاده شود؛ و زیاد هم به فکر این نباشید که پول می‌دهند یا نه، برای این که روزی را خدا می‌رساند.

در اصول کافی این روایت نقل شده است که: «عالم ینتفع بعلمه أفضل من سبعین

ألف عابد»^(۱) عالمی که مردم از علم او بهره ببرند از هفتاد هزار عبادت کننده برتر و دارای فضیلت بیشتری است.

بنابراین در صورتی که شما برای رضای خدا حرکت کنید و یک مسأله برای افراد بگویید و نماز خواندن را به آنان بیاموزید دارای ارزش است. خود من در گذشته و آن زمانها که به تبلیغ می رفتم معمولاً به روستاها و دهات می رفتم. یک زمان محل تبلیغ من اطراف شهریار بود. رسم من در روستاها این بود که بالای منبر هر روز جمله‌ای از نماز را می خواندم و آن را ترجمه می کردم و مقداری توضیح می دادم، که هم قرائت نماز را یاد بگیرند و هم مقداری با معانی آن آشنا شوند. در بعضی از منبرها برای مردم چگونگی وضو گرفتن را توضیح می دادم؛ چون بعضی از مردم تصور می کنند همان ابتدا که دست‌های خود را شستند دیگر کافی است و نیازی نیست که پس از شستن صورت، دست‌ها را تا سر انگشتان بشویند؛ در صورتی که شستن ابتدایی که قبل از شستن صورت انجام می شود برای وضو کافی نیست.

خلاصه در منبرهای خود مسائل شرعی و نماز و آنچه را که مردم به آن نیاز دارند بیان کنید، و این طور نباشد که فقط منبرهای حرفه‌ای برویم و یا فقط آمریکا را محکوم کنیم. البته بیان مسائل اجتماعی و سیاسی هم در جای خود لازم است، ولی وقتی مردم به مناسبت دههٔ محرم در مساجد و حسینیه‌ها جمع می شوند و به برکت امام حسین علیه السلام پای منبر ما می نشینند، لازم است نماز را برایشان بخوانید و وضو را به آنان بیاموزید و مسائل تیمم را روی منبر توضیح دهید؛ که إن شاء الله مصداق این حدیث شریف بشوید که می فرماید: «عالم ینتفع بعلمه أفضل من سبعین ألف عابد». امیدوارم همه شما موفق باشید، و از همه شما التماس دعا دارم.

والسّلام علیکم ورحمة الله و برکاته

﴿ درس ۲۸۵ ﴾

خطبه ۱۶۵

(قسمت ششم)

توصیف بهشت

دیدن نعمت‌های بهشت با چشم بصیرت

غرق شدن در تماشای دیدنی‌های زیبای بهشت

بهشتیان و عسل‌ها و شراب‌های خالص

ویژگی‌های بهشتیان

آرزوی رسیدن به بهشت

توصیف بهشت و رعایت حال مخاطبان

توضیح برخی لغات خطبه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۶۵ - قسمت ششم »

منها في صفة الجنة:

«فَلَوْ رَمَيْتَ بِبَصَرِ قَلْبِكَ نَحْوَ مَا يُوصَفُ لَكَ مِنْهَا، لَعَرَفْتَ نَفْسَكَ مِنْ بَدَائِعِ مَا أُخْرِجَ إِلَى الدُّنْيَا مِنْ شَهَوَاتِهَا وَ لَذَاتِهَا وَ زَخَارِفِ مَنَاطِرِهَا. وَ لَذَهَلَتْ بِالْفِكْرِ فِي اصْطِفَاقِ الْأَشْجَارِ غَيْبَتْ عُرُوقُهَا فِي كُتُبَانِ الْمِسْكِ عَلَى سَوَاحِلِ أَنْهَارِهَا، وَ فِي تَعْلِيقِ كَبَائِسِ اللُّؤْلُؤِ الرَّطْبِ فِي عَسَالِيحِهَا وَ أَفْنَانِهَا، وَ طُلُوعِ تِلْكَ الثَّمَارِ مُخْتَلِفَةً فِي غُلْفِ أَكْمَامِهَا، تُجْنَى مِنْ غَيْرِ تَكْلُفٍ، فَتَأْتِي عَلَى مُنِيَّةٍ مُجْتَنِيهَا. وَ يُطَافُ عَلَى نَزَالِهَا فِي أَفْنِيَّةِ قُصُورِهَا بِالْأَعْسَالِ الْمُصَفَّقَةِ وَ الْحُمُورِ الْمُرَوَّقَةِ. قَوْمٌ لَمْ تَزَلِ الْكِرَامَةُ تَتَمَادَى بِهِمْ، حَتَّى حَلُّوا دَارَ الْقَرَارِ، وَ أَمِنُوا مِنْ ثِقَلَةِ الْأَسْفَارِ. فَلَوْ شَعَلَتْ قَلْبَكَ أَيُّهَا الْمُسْتَمِعُ بِالْوُصُولِ إِلَى مَا يَهْجُمُ عَلَيْكَ مِنْ تِلْكَ الْمَنَاطِرِ الْمُؤَنِقَةِ لَزَهَقَتْ نَفْسُكَ شَوْقاً إِلَيْهَا، وَ لَتَحَمَّلْتَ مِنْ مَجْلِسِي هَذَا إِلَى مُجَاوَرَةِ أَهْلِ الْقُبُورِ اسْتِعْجَالاً بِهَا. جَعَلْنَا اللَّهَ وَ إِيَّاكُمْ مِمَّنْ سَعَى بِقَلْبِهِ إِلَى مَنَازِلِ الْأَبْرَارِ بِرَحْمَتِهِ.»

توصیف بهشت

بخش اول این خطبه در مورد آفرینش پرندگان بود، و بخش دوم آن که ویژه طاووس بود در درس گذشته به پایان رسید. حضرت به بخش دوم بیشتر پرداخته و ویژگی هایی را برای طاووس بیان کردند.

بخش سوّم این خطبه در مورد توصیف بهشت و نعمت‌های آن است که امروز آن را توضیح خواهیم داد؛ ولی قبل از توضیح ادامه خطبه، به این فرمایش حضرت در نهج البلاغه توجه کنید که در مورد تفاوت نعمت‌های دنیا با نعمت‌های آخرت می‌فرماید: «وَكُلُّ شَيْءٍ مِنَ الدُّنْيَا سَمَاعُهُ أَعْظَمُ مِنْ عِيَانِهِ، وَكُلُّ شَيْءٍ مِنَ الْآخِرَةِ عِيَانُهُ أَعْظَمُ مِنْ سَمَاعِهِ»^(۱) هر آنچه از دنیا، شنیدن و توصیف آنها بهتر از دیدن آنهاست؛ و هر آنچه از آخرت، دیدن آنها بهتر از شنیدن آنهاست. زیرا وقتی انسان لذت‌های دنیا را شنید و برایش توصیف کردند به هوس می‌افتد، ولی وقتی به آنها می‌رسد برایش چندان لذت ندارد و به سرعت خوشی‌های آن تمام می‌شود؛ اما لذت‌های آخرت برعکس است و دیدن آنها بهتر از شنیدن آنهاست.

حالا حضرت می‌خواهند در این قسمت از خطبه نعمت‌هایی را که در بهشت است توصیف کنند.

دیدن نعمت‌های بهشت با چشم بصیرت

«فَلَوْ رَمَيْتَ بِبَصَرِ قَلْبِكَ نَحْوَ مَا يُوصَفُ لَكَ مِنْهَا»

(پس اگر چشم دل خود را بیندازی به سوی آنچه برای تو از بهشت توصیف می‌شود)

«رَمَى» به معنای انداختن است.

«فَلَوْ رَمَيْتَ بِبَصَرِ قَلْبِكَ»: اگر چشم دل خود را بیندازی «نَحْوَ مَا يُوصَفُ لَكَ مِنْهَا»:

به سوی چیزها و نعمت‌هایی که برای شما در بهشت توصیف کرده‌اند. مانند انواع میوه‌ها و نهر عسل و حورالعین و امثال آن.

«لَعَرَفْتَ نَفْسَكَ مِنْ بَدَائِعِ مَا أُخْرِجَ إِلَى الدُّنْيَا مِنْ شَهْوَاتِهَا وَ لَذَاتِهَا وَ زَخَارِفِ

مَنَاطِرِهَا»

۱- نهج البلاغه عبده، خطبه ۱۱۴.

(هر آینه نفس تو رنجور می شود از تازه‌هایی که به سوی دنیا خارج شده است، از شهوت‌های دنیا و لذت‌های آن و منظره‌های آراسته‌اش.)

نهج البلاغه عبده این کلمه را «لَعْرِفَتْ» ضبط کرده، ولی بعضی‌ها «لَعَزَفَتْ» نقل کرده‌اند؛ که هر دوی آنها صحیح است.

«عَرَفَ» و «عَرَفَ» گیاهی است که شترها از خوردن آن بدشان آمده و ناراحت می شوند، چون سبب دل درد آنها می‌گردد. از «عَرَفَ» و «عَرَفَ» فعل هم گرفته می‌شود. اما معنای «عَزَفَ» متضمن «إِعْرَاضَ» است؛ یعنی نفس تو از چیزهای دنیا اعراض کرده و بدش می‌آید.

«لَعْرِفَتْ نَفْسُكَ مِنْ بَدَائِعِ مَا أُخْرِجَ إِلَيَّ الدُّنْيَا»: مانند عرف که شکم شتر را به درد می‌آورد نفس شما هم به درد می‌آید و کراهت پیدا می‌کند از چیزهای بدیع و تازه‌ای که خارج شده است به سوی دنیا؛ به این معنا که خداوند آنها را به دنیا فرستاده است. «مِنْ شَهَوَاتِهَا وَ لَذَائِهَا»: از شهوت‌ها و لذت‌های دنیا «وَ زَخَارِفِ مَنَاطِرِهَا»: و از منظره‌های آراسته آن. خلاصه اگر انسان به نعمت‌ها و چیزهایی که در بهشت وجود دارد توجه کند، از لذت‌های دنیا بدش می‌آید و همچنین از زیبایی‌های دنیا و چیزهای بدیع و تازه آن.

غرق شدن در تماشای دیدنی‌های زیبای بهشت

«وَ لَذَهَلَتْ بِالْفِكْرِ فِي اصْطِفَاقِ الْأَشْجَارِ غُيَّبَتْ عُرُوقُهَا فِي كُثْبَانِ الْمِسْكِ عَلَى سَوَاحِلِ أَنْهَارِهَا»

(و همانا فراموش می‌کنی با اندیشه در بر هم خوردن درختانی که ریشه‌های آنها در تل‌هایی از مُسک پنهان شده است برکناره‌های جویباران بهشت.)

«لَذَهَلَتْ» و «لَذَهَلَتْ» هر دو صحیح است. ضمیر اولی به نفس برگشته، و دو می‌هم خطاب است. «ذَهَلٌ» به معنای فراموشی است.

«إِصْطَفَاقٍ» از ماده «صَفَقَ» به معنای برهم خوردن است. البته این عبارت «إِصْطَفَافٍ» نیز نقل شده که به معنای صف کشیدن درختان و منظم بودن آنهاست. «عُرُوقٍ» جمع «عِرْقٍ» به معنای رگ است، و در اینجا به معنای ریشه آمده است. «كُتْبَانٍ» جمع «كَثِيبٍ» به معنای تَلّ است.

«وَ لَذَهَلْتِ»: و شما این دنیا را فراموش کرده و متوجه بهشت می شوی «بِالْفِكْرِ فِي اصْطِفَاقِ الْأَشْجَارِ»: با اندیشه در به هم خوردن درخت‌هایی که «عُيِّبَتْ عُرُوقُهَا فِي كُتْبَانِ الْمِسْكِ»: رگ و ریشه آنها در تَلّ‌هایی از مشک پنهان شده است «عَلَى سَوَاحِلِ أَنْهَارِهَا»: بر لب جوی‌های بهشت.

حضرت می‌فرماید: اگر شما در نعمت‌هایی که در بهشت وجود دارد تأمل و دقت کنی، دل شما به یک‌باره دنیا و لذت‌های آن را فراموش کرده و متوجه آخرت و بهشت می‌شود؛ جایی که شاخه‌های درختان میوه و دیگر درختان به هم خورده و هوای ملایمی می‌وزد و درختان صف کشیده‌اند؛ و شما غرق در اندیشه این میوه‌ها و خوشه‌ها و امثال آنها می‌شوید؛ درختانی که ریشه‌های آنها در تَلّ‌هایی از مشک فرو رفته و بوی خوش می‌دهند، یعنی به جای آن که ریشه‌ها در خاک فرو رفته باشند در تَلّ‌هایی از مشک فرو رفته‌اند و منظم بر لب جوی‌های آب قرار دارند.

«وَ فِي تَعْلِيقِ كِبَائِسِ اللَّوْلُؤِ الرَّطْبِ فِي عَسَالِيحِهَا وَ أَفْنَانِهَا»

(و در آویزان بودن خوشه‌های مرواریدِ تر و تازه در شاخه‌های کوچک و بزرگ آنها.)

«وَ فِي تَعْلِيقِ» عطف به «فِي اصْطِفَاقِ» است؛ یعنی فکر شما به آویزان بودن خوشه‌ها متوجه می‌شود و مظاهر و نعمت‌های دنیا را فراموش خواهد کرد. «كِبَائِسِ» جمع «كِبَاسَةٍ» به معنای خوشه است. «لَوْلُؤٍ» به معنای مروارید است. «عَسَالِيحِ»، جمع «عَسَلُوجٍ» به معنای شاخه درخت است. «أَفْنَانِ» جمع «فَنَنٍ» به معنای شاخه است. پس «عَسَالِيحِ» و «أَفْنَانِ» هر دو به معنای شاخه‌هایند، ولی اولی به

شاخه‌های کوچک و دومی به شاخه‌های بزرگ که میوه به آن آویزان است گفته می‌شود.

«وَ فِي تَعْلِيْقٍ» یعنی «لَذَهَلْتَ بِالْفِكْرِ فِي تَعْلِيْقٍ»: و متوجه می‌شود فکر شما در آویزان بودن «كِبَائِسِ اللُّؤْلُؤِ الرَّطْبِ»: خوشه‌های مروارید تازه «فِي عَسَائِلِجِهَا وَ أَفْئَانِهَا»: در شاخه‌های کوچک و بزرگ آنها. خلاصه انسان اگر به بهشت و آخرت فکر کند متوجه آویزان بودن خوشه‌های مروارید تازه مانند انگور، خرما و دانه‌های انار در شاخه‌های کوچک و بزرگ درختان آنجا می‌شود. تعبیر به «تعليق» یا آویزان بودن هم به این لحاظ است که خداوند آنها را آویزان کرده است.

«وَ طُلُوعِ تِلْكَ الثَّمَارِ مُخْتَلِفَةً فِي غُلْفِ أَكْمَامِهَا»

(و نمایان شدن آن میوه‌های گوناگون در پوشش‌های ته‌گل‌های آنها.)

«وَ طُلُوعِ» در اینجا عطف به «فِي تَعْلِيْقٍ» است.

«غُلْفِ» جمع «غِلاف»، مانند «كُتُب» و «كِتَاب»، به معنای پوشش است. «أَكْمَامِ»

جمع «كِم» به معنای ته‌گل است که از آن میوه می‌روید.

«وَ طُلُوعِ تِلْكَ الثَّمَارِ مُخْتَلِفَةً»: و اگر دل خود را متوجه عالم آخرت کرده و به آن

ایمان کامل داشته باشید، فکر شما متوجه نعمت‌های بهشتی شده و از خود بی‌خود می‌شوید؛ از جمله این نعمت‌ها، میوه‌های گوناگونی است که نمایان می‌شود «فِي غُلْفِ أَكْمَامِهَا»: در ته‌گل‌ها که پوشش میوه‌هاست.

«تُجْنِي مِنْ غَيْرِ تَكَلُّفٍ، فَتَأْتِي عَلَيَّ مُنِيَّةً مُجْتَنِيَهَا»

(بدون زحمت چیده می‌شود، پس می‌آید بر آرزوی چپنده آن.)

این عبارت «تُجْنِي» و «تُجْنِي» هر دو نقل شده است؛ اگر «تُجْنِي» باشد که

نهج البلاغه عبده دارد از ماده «جَنُو» به معنای عطف و توجه و متمایل شدن است، و «تُجْنِي» از ماده «جَنِي» به معنای چیده شدن است.

«تُحْنِي» یا «تُجْنِي مِنْ غَيْرِ تَكْلُفٍ»: بدون زحمت این میوه‌ها به طرف چیننده متمایل یا چیده می‌شود. لازم نیست که انسان در بهشت زحمت بکشد و مثلاً بالای درخت برود تا میوه‌ای بچیند، بلکه همین طور که نشسته یا خوابیده دست دراز می‌کند و میوه می‌چیند؛ و یا این که شاخه‌های درختان میوه خودشان به طرف انسان خم شده و انسان بدون این که دچار رنج شده یا به دستش تیغ برود و زخم شود، هر میوه‌ای را که بخواهد در بهشت چیده و می‌خورد.

«فَتَأْتِي»: پس این میوه‌ها می‌آیند «عَلَىٰ مُنِيَّةٍ مُّجْتَنِبِهَا»: برطبق خواست چیننده آن. گاهی انسان در بهشت خوابیده است ولی آرزوی انگور یا خرما می‌کند و همان میوه در اختیارش قرار می‌گیرد و آن را چیده و می‌خورد.

در بعضی از روایات آمده که درختان بهشتی طوری هستند که می‌توان از یک درخت میوه‌های گوناگون چید و استفاده کرد. مثلاً می‌توان از یک درخت، خرما و انگور و چیزهای دیگر چید.^(۱)

بهشتیان و غسل‌ها و شراب‌های خالص

«وَ يَطَافُ عَلَىٰ نَزَالِهَا فِي أَفْنِيَّةِ قُصُورِهَا بِالْأَعْسَالِ الْمُصَفَّقَةِ وَالْخُمُورِ الْمُرَوَّقَةِ»

(و بر وارد شوندگان به بهشت در آستانه‌های قصرهای آن گردانده می‌شود غسل‌های صاف شده

و شراب‌های تصفیه شده.)

«نَزَالٍ» جمع «نازل» و در اینجا به معنای کسانی است که وارد بهشت می‌شوند. «أَفْنِيَّة» جمع «فناء» به معنای پیشگاه و آستانه خانه یا ساحت قصر است. «مُصَفَّقٌ» از ماده «صَفَّقَ» به معنای دست بر هم زدن و دست به دست شدن است. و به لحاظ این که در دنیا غسل را وقتی می‌خواهند از موم بگیرند و صاف کنند از

۱- بحار الأنوار، ج ۱۱، ص ۱۸۹.

ظرفی به ظرف دیگر و از ظرف دوم به ظرف سوم می ریزند تا کاملاً صاف شود، تعبیر به «صَفَّقَ» یعنی دست به دست شدن می کنند.

«الْخُمُورِ الْمُرَوَّقَةِ» به معنای شراب‌های صاف شده است؛ و «راووق» ظرف شیشه‌ای است که شراب را در آن ریخته و صاف می کنند.

«وَيُطَافُ عَلَيَّ نَزَّالِيهَا»: و به وسیله حورالعین یا غلمان یا سایر خدمتگزاران بهشتی بر وارد شوندگان به بهشت گردانده می شود «فِي أَفْنِيَةِ قُصُورِهَا»: در آستانه قصرهای بهشت «بِالْأَعْسَالِ الْمُصَفَّقَةِ»: عسل‌های کاملاً صاف شده.

در بهشت علاوه بر میوه‌های گوناگون که در اختیار بهشتیان است، عسل‌ها و شراب‌های صاف شده به وسیله حورالعین یا غلمان در آستانه ورودی و درون قصرهایشان گردش داده شده و آنان هرگاه خواستند از آن استفاده می کنند.

«وَالْخُمُورِ الْمُرَوَّقَةِ»: و شرابی که تصفیه و کاملاً صاف شده باشد پیرامون بهشتیان گردش داده می شود تا هرگاه میل پیدا کردند آن را بنوشند.

ویژگی‌های بهشتیان

«قَوْمٌ لَمْ تَزَلِ الْكِرَامَةُ تَتَمَادَى بِهِمْ، حَتَّى حَلُّوا دَارَ الْقَرَارِ، وَ أَمِنُوا مِنْ نُقْلَةِ الْأَسْفَارِ»
(گروهی هستند که پیوسته بزرگواری نسبت به آنان ادامه دارد، تا این‌که در سرای آرامش ساکن شوند و از جابجایی سفرها در امان گردند.)

«مَدَى» به معنای آخر بوده، و «تَمَادَى» یا «تَتَمَادَى» هم از ماده «امتداد» و به همین معناست.

در اینجا حضرت به عنوان یک جمله مستقل توضیح می دهند که بهشتی‌ها و کسانی که از نعمت‌های بهشتی استفاده می کنند چه کسانی هستند.

«قَوْمٌ لَمْ تَزَلِ الْكِرَامَةُ تَتَمَادَى بِهِمْ»: اهل بهشت گروهی اند که پیوسته و در تمام طول عمر بزرگواری و کرامت نسبت به آنان ادامه دارد. به این معنا که خودشان افراد

مستعد و خوبی بوده و توفیق هم یارشان بوده است و در نتیجه همه عمر خود را با عقاید و اخلاق و اعمال شایسته سپری کرده‌اند و هیچ‌گاه دچار رذالت و خباثت نشده‌اند.

«حَتَّىٰ حَلُّوا دَارَ الْقَرَارِ»: تا این که در خانه‌ای ساکن شوند که محل قرار گرفتن آنان است و از آنجا بیرون نمی‌شوند؛ «وَأَمِنُوا مِنْ ثِقَلَةِ الْأَسْفَارِ»: و از انتقال و سفرهای پی‌درپی در امان گردند. در این دنیا انسان باید همیشه از جایی به جای دیگر منتقل شود؛ به این معنا که اگر زندگی مرفه‌ی هم داشته باشد و نخواهد مانند مستأجرها هر سال یا هر چند ماه یک‌بار از این خانه به آن خانه نقل مکان کند، بالاخره باید از این دنیا به عالم برزخ و از آنجا هم به عالم قیامت برود؛ ولی وقتی که در بهشت قرار گرفت، دیگر جابجا نشده و از انتقال یافتن و رنج سفر در امان است. در بهشت، سفر و انتقال به جای دیگر وجود ندارد؛ زیرا انتقال و جابجایی معمولاً با سختی و رنج همراه است.

آرزوی رسیدن به بهشت

«فَلَوْ شَغَلَتْ قَلْبَكَ أَيُّهَا الْمُسْتَمِعُ بِالْوُصُولِ إِلَيَّ مَا يَهْجُمُ عَلَيْكَ مِنْ تِلْكَ الْمَنَاطِرِ الْمُؤَنِقَةِ لَزَهَقَتْ نَفْسُكَ شَوْقًا إِلَيْهَا»

(پس ای شنونده؛ اگر دلت را مشغول داری به رسیدن به چیزی از آن چشم‌اندازهای شگفت‌آور که بر تو هجوم می‌آورد، هر آینه به جهت شوق به آن جانت بیرون رود.)

حضرت به ظاهر کسانی را که پای منبرش بودند مورد خطاب قرار داده و می‌فرماید: «فَلَوْ شَغَلَتْ قَلْبَكَ»: اگر دل خود را مشغول و متوجه کنی «أَيُّهَا الْمُسْتَمِعُ»: ای شنونده «بِالْوُصُولِ إِلَيَّ مَا يَهْجُمُ عَلَيْكَ»: به رسیدن به آنچه بر تو هجوم می‌آورد «مِنْ تِلْكَ الْمَنَاطِرِ الْمُؤَنِقَةِ»: از این منظره‌های زیبایی که شگفت‌انگیز است. به این معنا که اگر شما قلب و دلت را متوجه کنی به این که به چنین چشم‌اندازهای زیبا رسیده‌ای

و در حقیقت خود را در عالم خیال و تصور در بهشت و غرق نعمت‌های آن ببینی «لَزَهَقَتْ نَفْسُكَ شَوْقًا إِلَيْهَا»: چه بسا نفس شما در آرزوی شدید به بهشت و چشم‌اندازهای زیبای آن از دست رفته و جان خود را از دست بدهی. چون انسان وقتی نسبت به چیزی علاقه شدیدی داشته باشد و در فراق آن به سر برد، ممکن است جانش از فرط اشتیاق تلف شده و بمیرد.

«وَلْتَحَمَّلَتْ مِنْ مَجْلِسِي هَذَا إِلَى مُجَاوِرَةِ أَهْلِ الْقُبُورِ اسْتِعْجَالًا بِهَا»

(و همانا از این مجلس من رخت بربندی به همسایگی اهل قبور به جهت شتاب در رسیدن

به آن.)

«تَحَمَّلَتْ» از ماده «حَمَل» به معنای بار خود را بستن و رفتن است؛ در لغت دارد: «تَحَمَّلَ الْقَوْمُ: اِرْتَحَلُوا»؛ قوم کوچ کردند. در حقیقت «اِرْتَحَال» هم که از ماده «رَحَلَ» است به همین معنا می‌آید.

در عبارت قبل فرمود: اگر شما دل خود را متوجه بهشت و مناظر زیبای آن کنی، ممکن است به علت اشتیاق زیادی که نسبت به آن داری از دنیا رفته و بمیری؛ و در این عبارت می‌فرماید: اگر به علت اشتیاق و علاقه زیاد به بهشت جان شما از دست نرفت و نمردی، ممکن است از این مجلسی که من در آن سخنرانی می‌کنم خود را به گورستان برسانی تا شاید زودتر به آن منظره‌های زیبا برسی.

«وَلْتَحَمَّلَتْ مِنْ مَجْلِسِي هَذَا»: و چه بسا خود را از این مجلس وادار کنی و ببری «إِلَى مُجَاوِرَةِ أَهْلِ الْقُبُورِ»: به سوی همسایگی اهل قبور «اسْتِعْجَالًا بِهَا»: به علت شتاب و عجله برای رسیدن به بهشت و منظره‌های زیبای آن.

در حقیقت دو قسمت شد: یکی این که انسان اگر دل و اندیشه خود را کاملاً متوجه بهشت و منظره‌های زیبای آن کرده و شوقش فراوان باشد، ممکن است نفس او به خاطر علاقه فراوان جهت رسیدن به بهشت از دست رفته و بمیرد. دوم این که شوقش

کمتر باشد، ولی خود را به گورستان رسانده و همسایه اهل قبور شده، تا شاید زودتر به بهشت و منظره‌های زیبای آن برسد.

«جَعَلْنَا اللَّهُ وَ إِيَّاكُمْ مِمَّنْ سَعَىٰ بِقَلْبِهِ إِلَىٰ مَنَازِلِ الْأَبْرَارِ بِرَحْمَتِهِ»

(خداوند از روی رحمتش ما و شما را از آنان قرار دهد که با دل خود برای منزل‌های نیکوکاران

می‌کوشند.)

حضرت در پایان خطبه دعا کرده و می‌فرماید: «جَعَلْنَا اللَّهُ وَ إِيَّاكُمْ مِمَّنْ سَعَىٰ بِقَلْبِهِ»: خداوند من و شما را در زمره کسانی قرار دهد که به وسیله دل خود سعی و کوشش کرده‌اند «إِلَىٰ مَنَازِلِ الْأَبْرَارِ»: به سوی جایگاه‌های انسان‌های نیک «بِرَحْمَتِهِ»: بر اثر رحمت خدا. گویا حضرت با عبارت «بِرَحْمَتِهِ» می‌خواهد بفرماید: اگر چه ما مستحق نیستیم، ولی امیدواریم تفضل و رحمت خداوند سبب شود تا ما به منزل ابرار و نیکوکاران نائل شویم.

توصیف بهشت و رعایت حال مخاطبان

ممکن است سؤال شود با توجه به این که مخاطبان حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ در آن زمان نوعاً کسانی بودند که آب و غذای مناسب نداشتند و در نتیجه ممکن است حضرت در توصیف بهشت روی میوه‌ها و آشامیدنی‌های آن بیشتر تأکید کرده باشند، و آیا اگر در زمان ما هم بود همین طور توصیف می‌فرمودند یا این که مثلاً رضوان خدا و امثال آن را مطرح می‌کردند؟

پاسخ این است که بلاغت اقتضا می‌کند که انسان مطابق حال و درک مخاطبان خود سخن بگوید، پس حضرت با توجه به شرایط زمانی و مطابق درک مردم آن زمان بهشت را توصیف فرموده است. مردم عربستان در آن شرایط معمولاً افراد گرسنه و تشنه‌ای بودند و به وسیله توصیف خوراکی‌ها و آشامیدنی‌های بهشت جذب

می شدند. البته این بدان معنا نیست که این توصیف‌ها غیر واقعی باشد، بلکه به آن معناست که به بخشی از اوصاف پرداخته شده است که توجه شنونده را بیشتر جلب می‌کند. خلاصه هدف حضرت جذب مردم به دین و توجیه آنان بوده که واجبات الهی را انجام داده و محرمات را ترک کنند.

توضیح برخی لغات خطبه

این خطبه هم تمام شد و مرحوم سید رضی در پایان آن برخی از لغات مشکل را که ما قبلاً توضیح دادیم معنا کرده‌اند؛ که به لحاظ تکراری بودن، آنها را سریع‌تر می‌خوانم.

«تَفْسِيرُ بَعْضِ مَا فِي هَذِهِ الْخُطْبَةِ مِنَ الْغَرِيبِ»: تفسیر بعضی از لغت‌های ناآشنایی که در این خطبه وجود دارد. که بیشتر آنها در مورد طاووس است.

«قَوْلُهُ ﷺ: يُوْرُ بِمَلَاقِحَةٍ، الْأَرْ: كِنَايَةٌ عَنِ النِّكَاحِ، يُقَالُ: أَرَّ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ يُوْرُهَا إِذَا نَكَحَهَا»: این که حضرت ﷺ فرمود: «يُوْرُ بِمَلَاقِحَةٍ»، «أَرَّ» کنایه از نکاح است؛ گفته می‌شود: «أَرَّ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ يُوْرُهَا» آنگاه که مرد زن را به نکاح خود درآورد.

«وَ قَوْلُهُ ﷺ: كَأَنَّهُ قَلْعُ دَارِيٍّ عَنَجَهُ نُوتِيَّهُ، الْقَلْعُ: شِرَاعُ السَّفِينَةِ»: و فرمایش حضرت ﷺ که فرمود: «كَأَنَّهُ قَلْعُ دَارِيٍّ عَنَجَهُ نُوتِيَّهُ»، «قَلْع» به معنای بادبان کشتی است.

«وَ دَارِيٌّ مَنْسُوبٌ إِلَى دَارِينَ وَ هِيَ بَلَدَةٌ عَلَى الْبَحْرِ يُجَلَّبُ مِنْهَا الطَّيْبُ»: و «داری» منسوب به «دارین» است، و آن شهری است برکنار دریا که بوی خوش از آن آورده می‌شود. این شهر درکنار دریای خلیج فارس بوده است؛ و به لحاظ این که از هند چیزهای خوشبو مانند مشک به آن می‌آوردند و می‌فروختند، به شهری معروف شده بود که مناسب برای خرید بوی خوش و عطریات است. از طرف دیگر بادبانهای آن هم خوب و معروف بوده است.

«وَ عَنَجَهُ أَيْ عَطَفَهُ»: و «عَنَجَهُ» یعنی آن را جذب کرده و می‌کشد. زیرا بادبان را باید کشتی بان به این طرف و آن طرف ببرد. پس «عَنَجَهُ» یعنی «عَطَفَهُ»، آن را منعطف و متمایل کند. «يُقَالُ عَنَجْتُ النَّاقَةَ كَنَصَرْتُ أَعْنُجُهَا عَنَجًا إِذَا عَطَفْتَهَا»: گفته می‌شود: «عَنَجْتُ النَّاقَةَ كَنَصَرْتُ أَعْنُجُهَا عَنَجًا» آنگاه که آن را جذب کرده و این طرف و آن طرف بکشی.

«وَ التَّوْتِيُّ: الْمَلَّاحُ»: و معنای «توتی» کشتی بان است. البته این که «توتی» به معنای کشتی بان باشد یک احتمال بود، و احتمال دیگر این است که اساساً یک لغت لاتین باشد.

«وَ قَوْلُهُ ﷺ: ضَفَّتِي جُفُونِي، أَرَادَ جَانِبِي جُفُونِي»: و این که حضرت ﷺ فرمود: «ضَفَّتِي جُفُونِي» دو طرف پلک‌هایش را اراده کرده است. «وَ الضَّفَّتَانِ: الْجَانِبَانِ»: و «ضَفَّتَانِ» به معنای دو طرف است.

«وَ قَوْلُهُ ﷺ: وَ فَلَدَ الزَّبْرَجِدِ، أَلْفَلْدُ: جَمْعُ فَلْدَةٍ، وَ هِيَ الْقِطْعَةُ»: و این که حضرت ﷺ فرمود: «وَ فَلَدَ الزَّبْرَجِدِ»، «فَلْدٌ» جمع «فَلْدَةٌ» است و آن یک قطعه و یا یک پاره است. «وَ قَوْلُهُ ﷺ: كَبَائِسِ اللُّؤْلُؤِ الرِّطْبِ، أَلْكِبَاسَةُ: أَلْعِدْقُ»: «كَبَائِسِ» هم در کلام حضرت ﷺ جمع «کباسة» و به معنای خوشه است. «وَ الْعَسَالِيحُ: أَلْعُصُونُ، وَ أَحَدُهَا عُسْلُوحٌ»: «عَسَالِيحُ» جمع «عُسْلُوحٌ»، به معنای شاخه‌ها می‌باشد. این خطبه هم که بیشتر درباره خصوصیات و شگفتی‌های آفرینش طاووس بود تمام شد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ
وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ.

﴿ كتابنامه ﴾

- ١- قرآن مجيد.
- ٢- الإحتجاج على أهل اللجاج؛ احمد بن على (طبرسى)، ٢ جلد، نشر مرتضى (مشهد)، ١٤٠٣ ق.
- ٣- إحياء علوم الدين؛ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (غزالي)، ٤ جلد، مطبعة الحلبي (مصر)، ١٣٤٧ ق.
- ٤- الإختصاص؛ محمد بن محمد (شيخ مفيد)، كنگره شيخ مفيد (قم)، ١٤١٣ ق.
- ٥- الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد؛ محمد بن محمد بن نعمان عكبري بغدادى (شيخ مفيد)، ٢ جلد، كنگره شيخ مفيد (قم)، ١٤١٣ ق.
- ٦- الإستذكار؛ يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر (ابن عبدالبر)، ٨ جلد، دارالكتب العلمية (بيروت)، ٢٠٠٠ م.
- ٧- أسد الغابة في معرفة الصحابة؛ أبو الحسن على بن محمد الجزري (عز الدين ابن أثير)، ٦ جلد، دارالفكر (بيروت)، ١٤٠٩ ق.
- ٨- الإعتقادات؛ محمد بن على بن بابويه (شيخ صدوق)، كنگره شيخ مفيد (قم)، ١٤١٤ ق.
- ٩- أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد؛ سعيد خورى شرتونى لبنانى (سعيد شرتونى)، ٣ جلد، مكتبة لبنان (بيروت)، ١٩٩٢ م.
- ١٠- الأمالى؛ محمد بن حسن (شيخ طوسى)، دارالثقافة (قم)، ١٤١٤ ق.
- ١١- الأمالى؛ محمد بن على بن بابويه (شيخ صدوق)، كتابچى (تهران)، ١٣٧٦ ش.
- ١٢- الأمالى؛ محمد بن محمد (شيخ مفيد)، كنگره شيخ مفيد (قم)، ١٤١٣ ق.
- ١٣- أنساب الأشراف؛ احمد بن يحيى (بلاذرى)، ٥ جلد، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات (بيروت).
- ١٤- بحار الأنوار، الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار؛ محمد باقر بن محمد تقى (مجلسى)، ١١١ جلد، دار احياء التراث العربى (بيروت)، ١٤٠٣ ق.
- ١٥- البدر الزاهر فى صلاة الجمعة والمسافر؛ حسينعلى (منتظرى)، مكتب آية الله العظمى المنتظرى (قم)، ١٤١٦ ق.
- ١٦- البرهان فى تفسير القرآن؛ سيد هاشم بن سليمان البحرانى (سيد هاشم بحراني)، ٥ جلد، مؤسسة مطبوعاتي اسماعيليان (قم).
- ١٧- بصائر الدرجات فى فضائل آل محمد عليهم السلام؛ محمد بن حسن (صفار)، منشورات مكتبة المرعشى النجفى (قم)، ١٤٠٤ ق.

- ۱۸- تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر والأعلام؛ محمد بن احمد (ذهبی)، ۵۰ جلد، دارالکتاب العربی (بیروت)، ۱۴۰۷ ق.
- ۱۹- تاریخ طبری (تاریخ الرسل والملوک)؛ أبو جعفر محمد بن جریر (طبری)، ۱۶ جلد، ترجمه ابوالقاسم پاینده (مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی)، چاپ اساطیر (تهران)، ۱۳۶۸ ش.
- ۲۰- تحف العقول عن آل الرسول ﷺ؛ حسن بن علی بن شعبه (ابن شعبه حرّانی)، تصحیح علی اکبر غفاری، مؤسسه النشر الإسلامی (قم)، ۱۴۰۴ ق / ۱۳۶۳ ش.
- ۲۱- التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ میرزا حسن (مصطفوی)، ۱۴ جلد، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی (تهران)، ۱۳۶۸ ش.
- ۲۲- تذکرة الموضوعات؛ محمد طاهر بن علی الصدیقی الهندی (فتنی)، اداره الطباعة المنیریة (قاهره)، ۱۳۴۳ ق.
- ۲۳- ترجمه گویا و شرح فشرده ای بر نهج البلاغه؛ محمد جعفر امامی و محمد رضا آشتیانی، ۳ جلد، انتشارات هدف (قم)، ۱۳۵۳ ش.
- ۲۴- تفسیر ثعلبی (الکشف والبیان عن تفسیر القرآن)؛ أبو اسحاق احمد بن محمد (ثعلبی)، ۱۰ جلد، دار احیاء التراث العربی (بیروت)، ۱۴۲۲ ق.
- ۲۵- تفسیر الصافی؛ ملا محسن (فیض کاشانی)، ۵ جلد، مکتبه الصدر (تهران)، ۱۴۱۵ ق.
- ۲۶- تفسیر القرآن الکریم؛ صدرالدین محمد شیرازی (صدر المتألهین)، ۷ جلد، انتشارات بیدار (قم)، ۱۴۱۱ ق.
- ۲۷- تفسیر القمی؛ علی بن ابراهیم (قمی)، ۲ جلد، دارالکتاب (قم)، ۱۴۰۴ ق.
- ۲۸- تفسیر الکشاف (الکشاف عن حقایق التنزیل و عیون الاقاول فی وجوه التأویل)؛ ابوالقاسم جارالله محمود بن عمر (زمخشری)، ۴ جلد، نشر ادب الحوزة (قم).
- ۲۹- تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب؛ محمد بن محمد رضا (قمی مشهدی)، ۱۴ جلد، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی (تهران)، ۱۳۶۸ ش.
- ۳۰- تهذیب الأحکام فی شرح المقنعة؛ محمد بن حسن (شیخ طوسی)، ۱۰ جلد در ۵ مجلد، دارالکتب الإسلامیة (نجف اشرف)، ۱۳۷۷ ق.
- ۳۱- تهذیب التهذیب؛ ابوالفضل احمد بن علی بن حجر (ابن حجر عسقلانی)، ۱۲ جلد، حیدرآباد، ۱۳۲۷ ق.
- ۳۲- ثواب الأعمال و عقاب الأعمال؛ محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)، دارالشریف الرضی (قم)، ۱۴۰۶ ق.
- ۳۳- الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (الأسفار الأربعة)؛ صدرالدین محمد شیرازی (صدر المتألهین)، ۹ جلد، المطبعة الحیدریة (تهران)، ۱۳۷۹ ق.

- ٣٤- الخصال؛ محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، مؤسسة النشر الإسلامي (قم)، ١٣٤٢ ش.
- ٣٥- دراسات فی ولاية الفقيه و فقه الدولة الاسلامية؛ حسینعلی (منتظری)، ٤ جلد، المركز العالمی للدراسات الإسلامية و نشر تفکر، ١٤٠٨ و ١٤١٥ ق.
- ٣٦- الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور؛ جلال الدین عبدالرحمان بن أبی بکر (سیوطی)، ٦ جلد، دارالفکر (بیروت)، ١٤١٤ ق.
- ٣٧- الدر النجفیة من الملتقطات الیوسفیة؛ شیخ یوسف بحرانی (محدث بحرانی)، مؤسسة آل البيت (قم).
- ٣٨- دول الاسلام؛ محمد بن احمد بن عثمان (ذهبی)، ٢ جلد، دار صادر (بیروت)، ١٩٩٩ م.
- ٣٩- دیوان حافظ؛ شمس الدین محمد حافظ شیرازی (حافظ)، انجمن خوشنویسان ایران، ١٣٤٧ ش.
- ٤٠- دیوان سراج الدین قمری آملی؛ سراج الدین قمری آملی (سراج قمری، قمری آملی)، امیرکبیر (تهران)، ١٣٧٩ ش.
- ٤١- دیوان هاتف اصفهانی؛ احمد هاتف اصفهانی (هاتف اصفهانی)، نشر گنجینه (تهران)، ١٣٨٠ ش.
- ٤٢- الرسائل العشر؛ محمد بن حسن (شیخ طوسی)، مؤسسة النشر الإسلامي (قم)، ١٤١٤ ق.
- ٤٣- الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة؛ زین الدین بن علی (شهید ثانی)، ٢ جلد، مکتب الإعلام الإسلامي (قم).
- ٤٤- روضة المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه؛ محمد تقی بن مقصود علی (مجلسی)، ١٤ جلد، مؤسسة فرهنگی اسلامی کوشانپور (قم)، ١٤٠٦ ق.
- ٤٥- روضة الواعظین؛ محمد بن احمد (فتال نیشابوری)، ٢ جلد، انتشارات رضی (قم)، ١٣٧٥ ش.
- ٤٦- زهر الریبع؛ سید نعمت الله (جزایری)، دارالجنان (بیروت)، ١٤١٤ ق.
- ٤٧- سنن ابن ماجه؛ محمد بن یزید القزوی (ابن ماجه)، ٢ جلد، دار احیاء العربی (بیروت)، ١٣٩٥ ق.
- ٤٨- سنن الترمذی (الجامع الصحیح)؛ محمد بن عیسی بن سورَة (ترمذی)، ٥ جلد، دارالفکر (بیروت)، ١٤٠٣ ق / ١٩٨٣ م.
- ٤٩- السنن الکبری؛ أبوبکر احمد بن حسین (بیهقی)، ١٠ جلد، مجلس دائرة المعارف النظامیة (هند)، ١٣٤٤ ق.
- ٥٠- السیرة الحلبیة؛ علی بن ابراهیم (حلبی)، ٣ جلد، المکتبة الإسلامية (بیروت).
- ٥١- السیرة النبویة (سیرة ابن هشام)؛ أبو محمد عبدالملک بن هشام (ابن هشام)، ٤ جلد، مکتبة المصطفی (قم)، ١٣٥٥ ق.

- ۵۲- شرح أصول الكافي؛ صدرالدين محمد شيرازي (صدر المتألهين)، ۴ جلد، مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي (تهران)، ۱۳۸۳ ش.
- ۵۳- شرح المنظومة؛ الحاج ملاهادي (سيزواري)، انتشارات لقمان (قم).
- ۵۴- شرح نهج البلاغه؛ أبو حامد بن هبة الله (ابن أبي الحديد)، ۲۰ جلد در ۱۰ مجلد، دارالكتب العلمية (قم)، ۱۳۷۸ ق.
- ۵۵- شرح نهج البلاغه ابن ميثم؛ كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم (ابن ميثم بحراني)، ۵ جلد، مؤسسه النصر (تهران)، ۱۳۷۸ ق.
- ۵۶- صحيح البخاري؛ محمد بن اسماعيل (بخاري)، ۴ جلد، دار احياء الكتب العربية.
- ۵۷- الطبقات الكبرى (الطبقات الكبرى)؛ محمد بن سعد كاتب الواقدي (ابن سعد)، ۹ جلد، مؤسسه النصر (تهران)، ۱۳۲۲ ق.
- ۵۸- الطوائف في معرفة مذاهب الطوائف؛ علي بن موسى (سيد بن طاووس)، ۲ جلد، انتشارات خيام (قم)، ۱۴۰۰ ق.
- ۵۹- عدة الداعي و نجاح الساعي؛ احمد بن محمد (ابن فهد حلي)، دارالكتب الاسلامي (بيروت)، ۱۴۰۷ ق.
- ۶۰- العقد الفريد؛ أبو عمر احمد بن محمد بن عبدربه الأندلسي (ابن عبدربه اندلسي)، ۸ جلد، دارالكتب العربي (بيروت)، ۱۴۱۱ ق.
- ۶۱- علل الشرايع؛ محمد بن علي بن بابويه (شيخ صدوق)، ۲ جلد، كتابفروشي داوري (قم)، ۱۳۸۵ ش.
- ۶۲- عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية؛ محمد بن زين الدين (ابن أبي جمهور إحسائي)، ۴ جلد، دار سيدالشهداء للنشر (قم)، ۱۴۰۵ ق.
- ۶۳- عيون أخبار الرضا؛ محمد بن علي بن بابويه (شيخ صدوق)، ۲ جلد، نشر جهان (تهران)، ۱۳۷۸ ق.
- ۶۴- الغدير في الكتاب والسنة والأدب؛ عبدالحسين اميني نجفي (اميني)، ۱۱ جلد، دارالكتب الإسلامية (تهران)، ۱۳۷۲ ق.
- ۶۵- غريب الحديث؛ أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ابن قتيبة)، ۳ جلد، مطبعة العاني (بغداد)، ۱۳۹۷ ق.
- ۶۶- الفصول المختارة من العيون والمحاسن؛ علي بن الحسين (سيد مرتضي)، كنگره شيخ مفيد (قم).
- ۶۷- في ظلال نهج البلاغه؛ محمد جواد (مغنية)، ۴ جلد، دارالعلم للملايين (بيروت)، ۱۹۷۹ م.
- ۶۸- الكافي؛ محمد بن يعقوب بن اسحاق (كليني)، ۸ جلد، دارالكتب الإسلامية (تهران)، ۱۴۰۷ ق.

- ٦٩- **الکامل فی التاریخ**؛ أبو الحسن علی بن محمد الجزری (عزالدین ابن اثیر)، ١٣ جلد، دار صادر و دار بیروت (بیروت)، ١٣٨٥ ق.
- ٧٠- **کتاب العین**؛ خلیل بن احمد (فراهیدی)، تحقیق دکتر مهدی مخزومی و دکتر ابراهیم سامرائی، ٩ جلد، نشر هجرت (قم)، ١٤٠٩ ق.
- ٧١- **کشف الخفاء و مزیل الالباس**؛ اسماعیل بن محمد (عجلونی)، ٢ جلد، دارالکتب العلمیة (بیروت)، ١٤٠٨ ق.
- ٧٢- **گلستان سعدی**؛ أبو محمد مصلح الدین (سعدی شیرازی)، انتشارات خوارزمی (تهران)، چاپ چهارم، ١٣٧٤ ش.
- ٧٣- **لسان العرب**؛ محمد بن مکرم (ابن منظور)، ١٥ جلد، دارالفکر (بیروت)، ١٤١٤ ق.
- ٧٤- **مبانی فقهی حکومت اسلامی**؛ حسینعلی (منتظری)، ٨ جلد، مترجمین: محمود صلواتی و ابوالفضل شکوری، نشر سراپی (تهران)، ١٣٧٩ ش.
- ٧٥- **المبسوط**؛ محمد بن حسن (شیخ طوسی)، ٨ جلد، المطبعة الحیدریة (تهران)، ١٣٧٨ ق.
- ٧٦- **مثنوی معنوی**؛ جلال الدین محمد بلخی (مولوی)، کتابفروشی اسلامیة (تهران).
- ٧٧- **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**؛ الفضل بن الحسن (طبرسی)، ١٠ جلد در ٥ مجلد، کتابفروشی اسلامیة (تهران)، ١٣٧٣ ق.
- ٧٨- **المحلی**؛ علی بن احمد بن سعید بن حزم الأندلسی (ابن حزم)، ١٢ جلد، دارالفکر (بیروت)، ٢٠١٠ م.
- ٧٩- **مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول**؛ محمد باقر بن محمد تقی (مجلسی)، ٢٦ جلد، دارالکتب الإسلامیة (تهران)، ١٤٠٤ ق.
- ٨٠- **مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل**؛ حسین بن محمد تقی (نوری)، ٢٨ جلد، مؤسسه آل البیت (قم)، ١٤٠٨ ق.
- ٨١- **المستدرک علی الصحیحین**؛ محمد بن عبدالله (حاکم نیشابوری)، ٤ جلد، مکتبة النصر الحدیثة (ریاض).
- ٨٢- **المسند**؛ احمد بن محمد بن حنبل؛ (احمد بن حنبل)، ٢٠ جلد در ١٠ مجلد، دارالمعارف (مصر)، ١٣٧٧ ق.
- ٨٣- **مصادر نهج البلاغة و أسانیده**؛ سید عبدالزهراء (حسینی خطیب)، ٤ جلد، دارالأضواء (بیروت)، ١٤٠٥ ق.
- ٨٤- **معجم قبائل العرب القديمة والحديثة**؛ عمر رضا (کحالة)، ٥ جلد، مؤسسه الرسالة (بیروت)، ١٤١٤ ق.

- ٨٥- مفاتيح الجنان؛ عباس بن محمد رضا القمي (شيخ عباس قمي).
- ٨٦- مفردات ألفاظ القرآن (المفردات في غريب القرآن)؛ أبو القاسم حسين بن محمد (راغب اصفهاني)، دارالقلم و الدار الشامية (بيروت و دمشق)، ١٤١٢ ق.
- ٨٧- مناقب آل أبي طالب؛ محمد بن علي بن شهر آشوب (ابن شهر آشوب)، ٤ جلد، علامه (قم)، ١٣٧٩ ق.
- ٨٨- المنجد؛ (لوييس معلوف)، المطبعة الكاثوليكية (بيروت)، ٢٠١٠ م.
- ٨٩- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة؛ سعيد بن هبة الله (قطب راوندي)، ٣ جلد، مكتبة آية الله المرعشي (قم)، ١٤٠٦ ق.
- ٩٠- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة؛ ميرزا حبيب الله الهاشمي (خوئي)، ٢١ جلد، مكتبة الإسلامية (تهران).
- ٩١- الميزان في تفسير القرآن؛ سيد محمد حسين (طباطبائي)، ٢٠ جلد، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات (بيروت)، ١٣٩٣ ق.
- ٩٢- نهج البلاغة؛ (محمد عبده)، مطبعة الاستقامة (مصر).
- ٩٣- وسائل الشيعة؛ محمد بن حسن (حرّ عاملي)، ٣٠ جلد، مؤسسة آل البيت (قم)، ١٤٠٩ ق.
- ٩٤- ضوء النبي ﷺ؛ سيد علي (شهرستاني)، ٢ جلد، دار المورخ العربي (بيروت)، ١٤١٥ ق.



درسهایی از



خطبه‌های ۱۵۳ تا ۱۶۵



آیت‌الله العظمی منتظری
فقیه و مرجع عالیقدر
رحمته الخالیه



«سخن گفتن از کتاب شریف نهج البلاغه و معرفی آن بدان گونه که هست کار دشواری است؛ زیرا این اثر ارزشمند رشحه‌ای از رشحات قدسی انسان والایی است که شناخت ابعاد وجودی او برای انسان های معمولی بسیار دشوار می باشد...»

هنوز حقایق و رموز نهج البلاغه در بخش های معارف اصیل الهی و فلسفه خلقت و اخلاق فردی و اجتماعی و روش حکومت و روابط بین حکام و مردم و ... همچنان ناشناخته و یا در مقام عمل مهجور مانده است.

تفکر و عمل فردی و اجتماعی شیفتگان آن حضرت با اصول و ارزشهای مندرج در این کتاب شریف هنوز فاصله زیادی دارد. تنها نامه مهم آن حضرت به مالک اشتر در روش کشورداری و اداره جامعه اگر مبنا و چارچوبی برای حکومت دینی ما قرار گرفته بود به یقین جامعه امروز ما وضع دیگر و بهتری داشت و ما شاهد این همه ضایعات و دستاوردهای منفی نبودیم.»



درسهایی از

خطبه‌های ۱۵۳ تا ۱۶۵

آیت‌الله العظمی منتظری



ISBN: 978-964-7362-65-8



9 789647 362658

Amontazeri.com