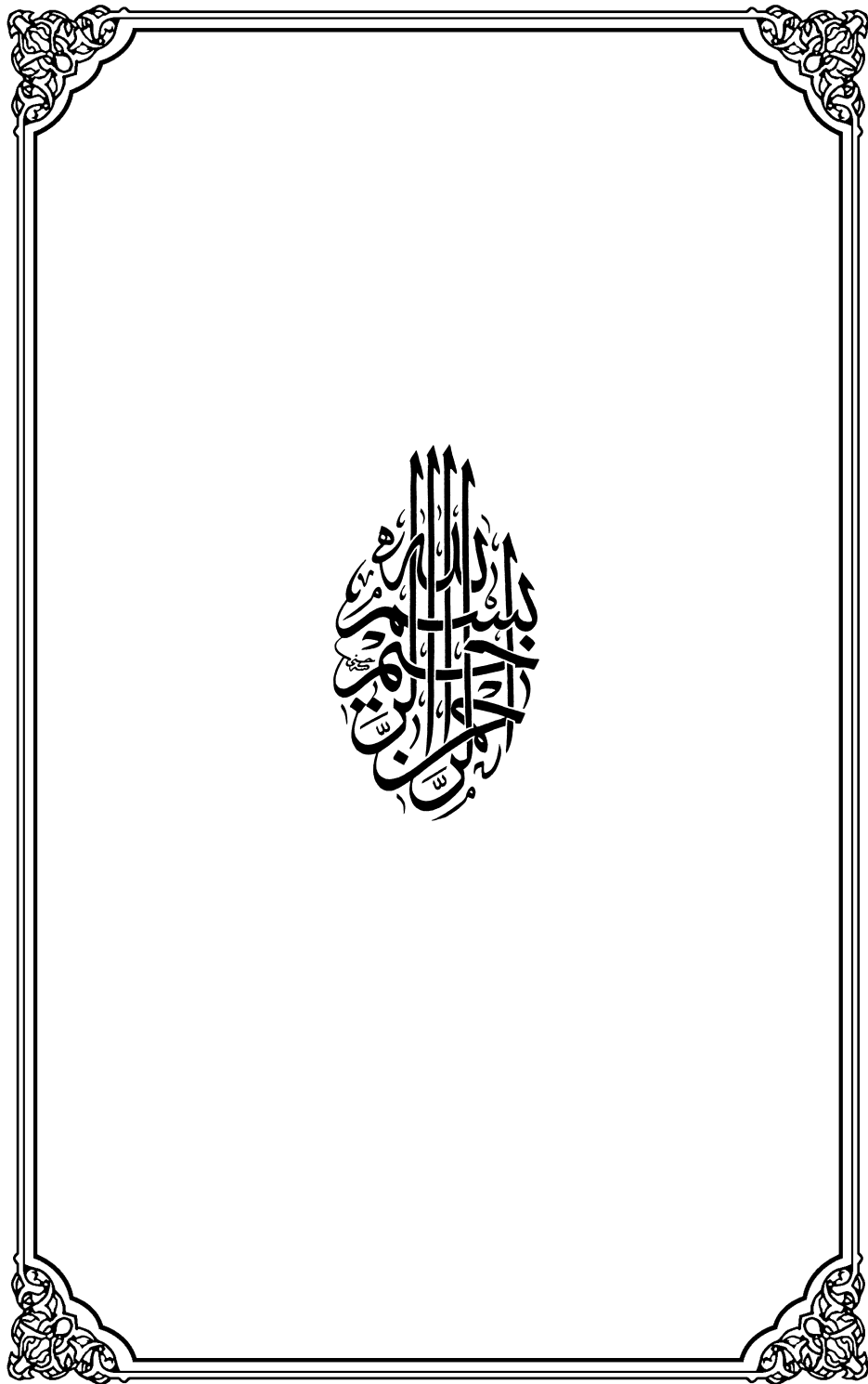




خطبه‌های ۱۶۶ تا ۱۸۴

آیت‌الله العظمی منتظری رضی‌الله‌عنه





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 ۸: ۶۵۶ ص
شایک دوره: 4 - 34 - 7362 - 964 - 978 * جلد ۸: 5 - 66 - 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 هشتم)

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 هشتم:

درسهایی

از

نهج البلاغه

فقیه و مرجع عالیقدر

آیت الله العظمی منتظری

(رضوان الله تعالی علیه)

﴿ فهرست مطالب ﴾

۲۷	درس ۲۸۶ - خطبة ۱۶۶ (قسمت اول)
۲۹	مقدمه‌ای کوتاه.....
۳۱	بایستگی پیروی از بزرگان.....
۳۱	بایستگی مهربان بودن بزرگان.....
۳۳	پرهیز از ویژگی‌های ستمکاران زمان جاهلیت.....
۳۵	مسلمان‌نمایانِ مفسد.....
۳۷	پیشگویی از دودستگی اصحاب پس از شهادت.....
۳۹	بدترین روز بنی‌امیه.....
۴۰	شگفتی‌ها و عبرت‌های تاریخ.....
۴۱	گردآوردن مخالفان بنی‌امیه.....
۴۲	سیل بنیان‌کن مخالفان بنی‌امیه.....
۴۵	درس ۲۸۷ - خطبة ۱۶۶ (قسمت دوم)
۴۷	نگاهی به درس گذشته.....
۵۰	حرکت سیل‌آسای انقلاب.....
۵۴	انقلاب و ایجاد دگرگونی‌ها.....
۵۶	سبب تسلط ستمگران.....
۵۷	سرگردانی بر اثر یاری نکردن حق.....
۵۹	آسودگی از رنج بیراهه‌روی.....
۶۱	درس ۲۸۸ - خطبة ۱۶۷
۶۴	لزوم تمسک به قرآن کریم.....

- ۶۵ میانه روی در کارها.
- ۶۶ انجام واجبات، وسیله نیل به بهشت.
- ۶۷ حلال و حرام خداوند.
- ۶۸ برتری حرمت مسلمانان.
- ۶۹ مسلمان چه کسی است؟
- ۷۳ برای مرگ مهیا باشید.
- ۷۵ لزوم سبکباری.
- ۷۶ انتظار برای حضور در محضر عدل الهی.
- ۷۶ انسان مسئول است.
- ۷۷ امر بر اطاعت خداوند، و نهی از نافرمانی.

درس ۲۸۹ - خطبه ۱۶۸

- ۷۹
- ۸۱ مقدمه‌ای کوتاه بر خطبه.
- ۸۲ تقاضای کیفر برای قاتلین عثمان.
- ۸۲ پاسخ حضرت علی علیه السلام.
- ۸۴ قدرت و تسلط شورشیان.
- ۸۵ تبعیت بزرگان از مردم.
- ۸۶ همراهان شورش.
- ۸۷ آیا جایی برای اظهار قدرت می‌بینید؟!
- ۸۹ پشتیبانان شورشیان.
- ۹۰ اختلاف نظر مردم.
- ۹۱ زمینه‌سازی برای گرفتن حقوق مردم.
- ۹۲ پاسداری از نیروی جبهه حق.
- ۹۳ اصالت تسامح در حکمرانی.

۹۵	درس ۲۹۰ - خطبه ۱۶۹
۹۷	مقدمه‌ای کوتاه بر خطبه
۹۸	کتاب خدا و ویژگی‌های آن
۱۰۰	بدعت‌های گمراه کننده
۱۰۱	حکومت و سلطنت الهی
۱۰۳	از دست رفتن حکومت حق
۱۰۴	مخالفت اصحاب جمل با آن حضرت
۱۰۵	برهم زدن رشته اتحاد مسلمانان
۱۰۶	حسادت اصحاب جمل
۱۰۷	وظیفه امام و حاکمیت به حق
۱۰۸	خطبه ۱۷۰
۱۰۹	داستان این خطبه
۱۱۰	گفتگوی حضرت با نماینده مردم بصره، و دعوت به بیعت
۱۱۱	دلایل حضرت برای لزوم بیعت
۱۱۳	درس ۲۹۱ - خطبه ۱۷۱
۱۱۵	مقدمه‌ای کوتاه بر خطبه
۱۱۶	پروردگار آسمان برافراشته و فضای نگاه داشته شده
۱۱۷	گردش شب و روز و خورشید و ماه و ستارگان
۱۱۹	فرشتگان، ساکنان آسمان برافراشته
۱۲۱	خسته نشدن فرشتگان از عبادت
۱۲۲	هفت زمین و هفت آسمان
۱۲۳	زمین، محل رفت و آمد جنندگان
۱۲۵	پروردگار کوههای استوار

- ۱۲۶ در صورت پیروزی، ستمگری را از ما دور گردان.....
- ۱۲۷ در صورت شکست، ما را از تباہکاری حفظ فرما.....
- ۱۲۸ کجایند غیرتمندان؟!.....
- ۱۲۹ ننگ پشت سر شماسست و بهشت پیش روی شما.....

درس ۲۹۲ - خطبة ۱۷۲ (قسمت اول)

- ۱۳۱ ستایش خداوند.....
- ۱۳۴ احاطه علمی خداوند.....
- ۱۳۴ آیا زمین متعدد است؟.....
- ۱۳۶ چه کسی به خلافت حریص بود؟.....
- ۱۳۷ حق طلبی امام علیه السلام.....
- ۱۳۹ دلیل کوبنده حضرت، و سرگردانی مخاطب.....
- ۱۴۱ یاری خواستن از خداوند علیه قریش.....
- ۱۴۲ برخی اقدامات قریش علیه امام علی علیه السلام.....
- ۱۴۲ گرفتن یا رها کردن حق؟!.....
- ۱۴۳ گرفتن یا رها کردن حق؟!.....

درس ۲۹۳ - خطبة ۱۷۲ (قسمت دوم)

- ۱۴۵ مقدمه ای کوتاه.....
- ۱۴۷ انتظارات اصحاب جمل از امام علیه السلام.....
- ۱۴۸ همسر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در راه بصره.....
- ۱۴۹ بی حرمتی به حریم رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم.....
- ۱۵۰ نقض بیعت اصحاب جمل با امیرالمؤمنین علیه السلام.....
- ۱۵۱ کشتن کارگزار و خزانه داران بیت المال بصره.....
- ۱۵۱ پیشگویی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم درباره آب حوآب.....
- ۱۵۳ نقل دیگری از پیشگویی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم.....
- ۱۵۵ پیمان شکنی اصحاب جمل با عثمان بن حنیف.....
- ۱۵۶ پیمان شکنی اصحاب جمل با عثمان بن حنیف.....

۱۶۱	درس ۲۹۴ - خطبة ۱۷۲ (قسمت سوم)
۱۶۳	گفتگوی نماینده استاندار بصره با زبیر
۱۶۵	مروری بر عبارات پیشین خطبه
۱۶۶	جواز کشتن لشکر مهاجم در برابر قتل یک بی گناه
۱۶۷	یک شبهه و چند پاسخ
۱۶۸	۱- پاسخ ابن ابی الحدید، و نقد آن
۱۶۹	۲- پاسخ قطب راوندی، و نقد آن
۱۷۱	۳- پاسخ میرزا حبیب الله خوئی، و نقد آن
۱۷۳	تفاوت عذاب الهی با مجازات دنیوی
۱۷۴	بهترین پاسخ
۱۷۷	درس ۲۹۵ - خطبة ۱۷۲ (قسمت چهارم)
۱۷۹	نگاهی دوباره به درس گذشته
۱۸۱	داستان کشتن ناقه حضرت صالح <small>عَلَيْهِ السَّلَام</small>
۱۸۲	آیا نیت قتل مجوز اعدام می شود؟
۱۸۴	خطبة ۱۷۳ (قسمت اول)
۱۸۴	پیامبر <small>صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ</small> امین و حی الهی
۱۸۵	خاتم پیامبران
۱۸۶	پیامبر <small>صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ</small> بشارت دهنده و بیم دهنده
۱۸۷	دو شرط لازم برای حاکم اسلامی
۱۹۰	لزوم تخصصی شدن فقه
۱۹۲	توجیه ابن ابی الحدید، و نقد آن

- درس ۲۹۶ - خطبة ۱۷۳ (قسمت دوم) ۱۹۵
- ۱۹۷ مروری کوتاه بر درس گذشته
- ۱۹۷ مبارزه با جنگ افروزان
- ۱۹۹ نامه امام علیه السلام به معاویه
- ۱۹۹ حکم مخالفت با حکومت
- ۲۰۱ چگونگی انتخاب حاکم
- ۲۰۲ عقیده شیعه درباره امامت
- ۲۰۳ چگونگی انتخاب سه خلیفه
- ۲۰۴ خلیفه شناسان و اهل حل و عقد
- ۲۰۵ شباهت این خطبه با نامه ششم از نهج البلاغه
- ۲۰۸ شباهت این خطبه با روایتی از سلیم بن قیس
- ۲۱۰ جنگ با دو گروه
- درس ۲۹۷ - خطبة ۱۷۳ (قسمت سوم) ۲۱۱
- ۲۱۳ نقش انتخابات در برگزیدن امام
- ۲۱۵ مجلس خبرگان رهبری
- ۲۱۶ چگونگی انتخاب حاکم
- ۲۱۷ چرا امام به نصّ تمسک نفرمود؟
- ۲۱۸ قرعه و نقش آن
- ۲۲۰ یک اشکال دیگر و پاسخ آن
- ۲۲۱ نقش امام در حفظ دین
- ۲۲۳ وظایف امام از دیدگاه روایات
- ۲۲۵ ایفای نقش امام در هر شرایط
- ۲۲۷ اداره جامعه اسلامی، یکی از شئون امامت

۲۲۹	درس ۲۹۸ - خطبة ۱۷۳ (قسمت چهارم)
۲۳۱	لزوم ایجاد دگرگونی در خود
۲۳۳	سفارش به تقوا.....
۲۳۵	جنگ با اهل قبله و ویژگی آن
۲۳۷	وظایف مؤمنان در برابر امام <small>علیه السلام</small>
۲۳۷	قبل از تحقیق، در کاری مشتایید.....
۲۴۰	سیره امام <small>علیه السلام</small> راهنمای شناخت احکام باغیان
۲۴۲	نه دنیا برای شما باقی می ماند و نه شما در آن
۲۴۳	دنیا هم فریب دهنده است و هم هشدار دهنده.....
۲۴۴	دنیا مزرعه آخرت است
۲۴۵	درس ۲۹۹ - خطبة ۱۷۳ (قسمت پنجم)
۲۴۷	لزوم زهد و پارسایی نسبت به دنیا
۲۴۹	شرایط تمام کردن نعمت
۲۵۰	دینداری، شرط سعادت ابدی
۲۵۱	دعای حضرت برای حق گرایان و شکیبایی
۲۵۲	خطبة ۱۷۴
۲۵۲	ارتباط خطبة ۱۷۴ با خطبة ۲۲
۲۵۴	شجاعت و ایمان امام <small>علیه السلام</small>
۲۵۴	علت شتاب طلحه در خونخواهی عثمان
۲۵۶	حریص ترین فرد به قتل عثمان
۲۵۶	سه فرض درباره عثمان
۲۵۹	رفتار متناقض طلحه

- درس ۳۰۰ - خطبة ۱۷۵
- ۲۶۱
- ۲۶۴ غفلت زدگانِ مورد توجّه.....
- ۲۶۶ فریب دنیا و سرگرمی به آن.....
- ۲۶۸ علم غیب حضرت علی علیه السلام.....
- ۲۷۰ سخن نمی گویم مگر به راستی.....
- ۲۷۰ خبررسانی پیامبر صلی الله علیه و آله به امام علیه السلام.....
- ۲۷۲ پیشتازی امام علیه السلام در انجام معروف و پرهیز از منکر.....
- درس ۳۰۱ - خطبة ۱۷۶ (قسمت اول)
- ۲۷۵
- ۲۷۸ لزوم بهره مندی از پندهای خداوند.....
- ۲۷۹ اتمام حجّت بر بندگان.....
- ۲۸۰ آمیختگی بهشت با سختی ها، و جهنم با خواهش ها.....
- ۲۸۱ طاعت الهی و معصیت الهی.....
- ۲۸۲ لزوم دوری از خواهش های نفسانی.....
- ۲۸۴ حسابرسی از نفس.....
- ۲۸۵ تکامل طبیعی و تکامل اختیاری نفس.....
- ۲۸۶ برکندن خیمه دنیا و کوچ از آن.....
- ۲۸۸ ناصح و هادی و محدّث بودن قرآن.....
- ۲۸۸ تأثیر همنشینی با قرآن.....
- ۲۹۰ نیاز به قرآن.....
- ۲۹۱ قرآن، شفای بیماریها و یاریگر شما در سختی زندگی.....
- ۲۹۲ با دوستی قرآن به خداوند روی آورید.....
- ۲۹۳ شفاعت قرآن.....

۲۹۵	درس ۳۰۲ - خطبه ۱۷۶ (قسمت دوم)
۲۹۸	نگاهی کوتاه به درس گذشته
۲۹۸	بهره‌مندی پیروان قرآن
۳۰۰	خیرخواهی از قرآن
۳۰۰	لزوم تطبیق آراء بر قرآن
۳۰۲	چند سفارش اخلاقی از امام علی <small>علیه السلام</small>
۳۰۳	عاقبت خود را و غایت اسلام را دریابید
۳۰۵	روی آوردن به خدا با انجام واجبات الهی
۳۰۶	گواهی و شفاعت امام <small>علیه السلام</small> در قیامت
۳۰۶	نقش اراده انسانها در مقدرات جهان
۳۰۸	تفاوت قضا و قدر
۳۰۹	لزوم استقامت در راه خدا
۳۱۲	پرهیز از افراط و بدعت
۳۱۵	درس ۳۰۳ - خطبه ۱۷۶ (قسمت سوم)
۳۱۷	پرهیز از شکستن اخلاق
۳۱۸	مراحل وجودی انسان
۳۱۹	آموزه‌های اسلام
۳۲۰	لزوم توجه حوزه‌های علمیه
۳۲۱	اهمیت و ارزش اخلاق
۳۲۴	جایگاه اخلاق در سیاست
۳۲۵	دیدگاه ماکیاولی در اخلاق و سیاست
۳۲۶	سیاست ما بر حفظ اخلاق است
۳۲۷	اهمیت حفظ زبان

- ۳۲۹ اهمیت حفظ زبان از دیدگاه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
- ۳۲۹ جایگاه زبان مؤمن و زبان منافق
- ۳۳۰ لزوم عاقبت اندیشی قبل از سخن گفتن

درس ۳۰۴ - خطبه ۱۷۶ (قسمت چهارم)

- ۳۳۳
- ۳۳۵ نگاهی کوتاه به درس گذشته
- ۳۳۶ ارتباط ایمان با دل، و دل با زبان
- ۳۳۶ بررسی دو نکته
- ۳۳۹ آلوده نبودن دست و زبان
- ۳۴۰ بزرگی و اهمیت گناه غیبت
- ۳۴۱ تغییرناپذیری حلال و حرام خدا
- ۳۴۲ ضعف عقیده مردم نسبت به امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام
- ۳۴۵ توجیه بدعت‌ها
- ۳۴۸ نهی از بدعت گذاشتن
- ۳۴۹ زیر پا گذاشتن حق از روی آگاهی
- ۳۵۰ لزوم درس گرفتن از ابتلائات و تجربه‌ها
- ۳۵۲ مردم یا پیرو شریعت هستند و یا پدید آورنده بدعت
- ۳۵۲ نعمت بزرگ و جاوید قرآن

درس ۳۰۵ - خطبه ۱۷۶ (قسمت پنجم)

- ۳۵۵
- ۳۵۸ موعظه خداوند به وسیله قرآن
- ۳۵۸ قرآن، ریسمان استوار الهی
- ۳۵۹ قرآن، بهار دل و چشمه‌های دانش
- ۳۶۰ قرآن، روشنی بخش دل از زنگارها
- ۳۶۰ فراموشکاران قرآن

۳۶۲ تأیید خوبی ها و پرهیز از بدی ها
۳۶۲ شرط خوش رفتار بودن و میانه روی
۳۶۴ اقسام سه گانه ظلم
۳۶۵ ظلم غیر قابل بخشش
۳۶۵ ظلم قابل بخشش
۳۶۶ ظلم قابل تدارک
۳۶۷ قصاص و عذاب در قیامت
۳۶۸ لزوم پرهیز از دو رویی و نفاق در دین
۳۶۹ اتحاد پیرامون حق
۳۷۰ لزوم پرداختن به عیوب خود

درس ۳۰۶ - خطبه ۱۷۷

۳۷۳ داستان حکمیت
۳۷۵ اعتراض خوارج به علی <small>علیه السلام</small>
۳۷۸ مشروط بودن حکمیت
۳۷۸ عدم پابندی حکمین به شروط خود
۳۸۱ عمل به حق پیش شرط حکمین
۳۸۳ اطمینان به راه و انجام وظیفه

خطبه ۱۷۸ (قسمت اول)

۳۸۴ حضور نظام وجود نزد خداوند
۳۸۴ بی اثر بودن زمان نسبت به خداوند
۳۸۵ محدود نبودن خدا به مکان
۳۸۵ توصیف نشدن ذات خداوند
۳۸۷ احاطه علمی خداوند به همه چیز

- درس ۳۰۷ - خطبة ۱۷۸ (قسمت دوم) ۳۸۹
- ۳۹۲ احاطه علمی خداوند به موجودات
- ۳۹۴ گواهی به وجود خداوند و یگانگی او
- ۳۹۶ تقدّم مقام عبودیت بر مقام رسالت
- ۳۹۷ پیامبر برگزیده خداوند
- ۳۹۹ پیامبر و نشانه‌های هدایت
- ۴۰۰ دنیای فریبنده
- ۴۰۱ بی‌وفایی دنیا
- ۴۰۲ اثر گناه در زوال نعمت‌ها
- ۴۰۳ پاسخ به یک پرسش
- ۴۰۵ فریادخواهی از خداوند
- درس ۳۰۸ - خطبة ۱۷۸ (قسمت سوم) ۴۰۷
- ۴۰۹ نگرانی از بازگشت به دوران فترت
- ۴۱۱ حکومت حق، اساس خوشبختی
- ۴۱۲ طلب عفو از خداوند درباره گذشته
- خطبة ۱۷۹ ۴۱۳
- ۴۱۴ پرسش از کیفیت مشاهده خداوند
- ۴۱۵ نزدیکی و دوری خداوند نسبت به اشیاء
- ۴۱۶ مفهوم تکلم و اراده درباره خداوند
- ۴۱۷ خداوند صانع است و لطیف
- ۴۱۹ بزرگی خداوند
- ۴۱۹ بینایی خداوند

- ۴۲۰ مهربانی خداوند.
- ۴۲۰ فروتنی موجودات در برابر عظمت خداوند.
- ۴۲۱ روایت امام صادق علیه السلام از اصول کافی.

درس ۳۰۹ - خطبه ۱۸۰ (قسمت اول) ۴۲۳

- ۴۲۵ مختصری درباره خطبه.
- ۴۲۶ حمله لشکر عمرو عاص به کشور مصر.
- ۴۲۷ یاری خواستن علی علیه السلام از مردم برای دفاع.
- ۴۲۸ بی وفایی مردم نسبت به امام علیه السلام.
- ۴۳۰ ستایش خداوند بابت قضا و قدر و امتحانات الهی.
- ۴۳۲ سستی مردم در برابر متجاوزان.
- ۴۳۴ واپس گرایی مردم هنگام سختی ها.
- ۴۳۴ بهای ترک جهاد.
- ۴۳۶ اعلام بیزاری از رفتار مردم.
- ۴۳۷ واگذار کردن مردم به خدا.
- ۴۳۹ تفاوت یاران امام علیه السلام با یاران معاویه.
- ۴۴۱ آرزوی مرگ.

درس ۳۱۰ - خطبه ۱۸۰ (قسمت دوم) ۴۴۳

- ۴۴۵ نگاهی به درس گذشته.
- ۴۴۵ خدمات امام علیه السلام به مردم کوفه.
- ۴۴۷ کنایه امام علیه السلام به کوفیان.

خطبه ۱۸۱ ۴۴۸

- ۴۴۸ داستان خزیت بن راشد.

- ۴۵۰ فرستاده امیرالمؤمنین علیه السلام
- ۴۵۱ اعلام بیزاری علی علیه السلام از حریت بن راشد و طرفدارانش
- ۴۵۲ وسوسه شیطان و پراکندگی آنان
- ۴۵۳ خارج شدن از راه هدایت و رستگاری
- ۴۵۴ دیدگاه حضرت درباره زندان کردن مخالفان خود

درس ۳۱۱ - خطبه ۱۸۲ (قسمت اول)

- ۴۵۵
- ۴۵۸ ایراد خطبه بر روی سنگ
- ۴۵۹ پوشش حضرت در حال خطبه
- ۴۶۰ بازگشت همه به سوی خداوند است
- ۴۶۱ ستایش خداوند بر احسان و برهان و فضل و امتنان
- ۴۶۲ ستایش شایسته خداوند
- ۴۶۴ چگونگی یاری خواستن از خداوند
- ۴۶۵ ایمان به خدا و اخلاص و فروتنی در برابر او
- ۴۶۶ ویژگی های خداوند
- ۴۶۶ ۱- زاییده نشدن
- ۴۶۷ ۲- نداشتن فرزند
- ۴۶۷ ۳- فوق زمان بودن
- ۴۶۸ ۴- در معرض زیاده و نقصان نبودن
- ۴۶۹ شناخت خداوند از راه نشانه ها
- ۴۷۰ آسمانها، نشانه ای بر آفریدگار
- ۴۷۱ دعوت از آسمانها، و اجابت آنها

درس ۳۱۲ - خطبه ۱۸۲ (قسمت دوم)

- ۴۷۳
- ۴۷۵ دعوت خداوند و اجابت موجودات

- ۴۷۸ آسمانها، جایگاه عرش خداوند
- ۴۸۰ نقش فرشتگان در نظام وجود
- ۴۸۱ آسمانها، جایگاه صعود گفتار نیکو و عمل صالح
- ۴۸۲ مقصود از آسمانها
- ۴۸۳ نظام وجود و مراتب آن
- ۴۸۴ ستارگان و نقش آنها
- ۴۸۷ پنهان نبودن سیاهی شب تاریک خداوند

۴۸۹ درس ۳۱۳ - خطبة ۱۸۲ (قسمت سوم)

- ۴۹۱ یک نکته ادبی
- ۴۹۲ ماهیت رعد، و پنهان نبودن صدای آن نزد خداوند
- ۴۹۴ علم خداوند به برق ابرها پس از متلاشی شدن
- ۴۹۴ علم خداوند به منازل ستارگان و تأثیر آنها بر حوادث زمین
- ۴۹۷ علم خداوند به همه نظام وجود
- ۴۹۷ قبلیت زمانی یا قبلیت رتبی خداوند؟
- ۵۰۱ جایگاه وهم و فهم در شناخت خداوند
- ۵۰۲ غافل نبودن خداوند از موجودات
- ۵۰۲ عدم امکان رؤیت خدا با چشم
- ۵۰۳ خداوند محدود به مکان نیست
- ۵۰۳ شریک نداشتن خداوند
- ۵۰۴ خلقت موجودات بدون نیاز به مقدمات و ابزار
- ۵۰۵ عدم درک خداوند با حواس
- ۵۰۵ چگونگی سخن گفتن خداوند با موسی عليه السلام

۵۰۷ درس ۳۱۴ - خطبة ۱۸۲ (قسمت چهارم)

- ۵۰۹ عدم امکان توصیف خداوند و فرشتگان

- ۵۱۱ سرگشتگی فرشتگان نسبت به تعریف خداوند
- ۵۱۲ آنچه به وسیله صفات درک می شود
- ۵۱۳ روشنی یافتن تاریکی ها با نور خدا
- ۵۱۵ سفارش به تقوا
- ۵۱۶ علت مشکلات و ناگواریها
- ۵۱۸ نبود راهی برای بقا در دنیا
- ۵۱۹ پایان زندگی حضرت سلیمان علیه السلام

درس ۳۱۵ - خطبه ۱۸۲ (قسمت پنجم)

- ۵۲۳
- ۵۲۵ لزوم پند و عبرت از گذشتگان
- ۵۲۷ سرنوشت قاتلان پیامبران
- ۵۳۰ تفاوت «مدینه» و «قریه» در قرآن
- ۵۳۱ کجایند گذشتگان؟!
- ۵۳۲ تعریف حکمت و اقسام آن
- ۵۳۳ سپر حکمت چیست؟
- ۵۳۴ حضرت درباره چه کسی سخن می گوید؟
- ۵۳۶ آداب و شرایط حکمت
- ۵۳۸ اشاره به غیبت امام زمان (عج)

درس ۳۱۶ - خطبه ۱۸۲ (قسمت ششم)

- ۵۴۱
- ۵۴۴ اندرزهای امام علیه السلام
- ۵۴۵ پاسخ ابن ابی الحدید به یک اشکال، و نقد آن
- ۵۴۶ عدم پیروی مردم از اندرزهای امام علیه السلام
- ۵۴۸ منتظر چه پیشوا و امامی هستید؟
- ۵۵۰ فراموش شدن ارزشهای اسلامی
- ۵۵۱ شهادت بندگان نیکوکار خدا

- ۵۵۲ سعادت‌مندی شهیدان صفین
- ۵۵۳ افسوس در فقدان شهدا
- ۵۵۴ افسوس در فقدان عمّار و ابن التّیّهان
- ۵۵۵ افسوس در فقدان ذو الشّهادتین
- ۵۵۶ افسوس در فقدان مردان خدا
- ۵۵۹ درس ۳۱۷ - خطبة ۱۸۲ (قسمت هفتم)
- ۵۶۱ تشویق مردم برای جهاد
- ۵۶۲ فرماندهان لشکر امام علی (ع)
- ۵۶۴ شهادت حضرت علی (ع) و پراکنده شدن سپاه
- ۵۶۶ خطبة ۱۸۳ (قسمت اول)
- ۵۶۶ کلام ابن‌ابی‌الحدید درباره انتساب خطبه‌ها به حضرت علی (ع)
- ۵۶۸ دو ویژگی بی‌همتای خداوند
- ۵۶۹ تفاوت فاعل طبیعی با فاعل الهی
- ۵۷۰ آفرینش موجودات، و ساکن گردانیدن آنان در دنیا
- ۵۷۱ هدف از بعثت پیامبران
- ۵۷۳ یادآوری عبرتهای دنیا توسط پیامبران
- ۵۷۵ بیان سرانجام فرمانبرداران و نافرمانان
- ۵۷۵ ستایش ویژه خدا
- ۵۷۶ مقدرات خداوند
- ۵۷۷ درس ۳۱۸ - خطبة ۱۸۳ (قسمت دوم)
- ۵۷۹ امر و ناهی بودن قرآن
- ۵۸۱ خاموش اما گویا بودن قرآن
- ۵۸۲ احتجاج خدا به وسیله قرآن

- ۵۸۲ پیمان گرفتن خداوند.
- ۵۸۴ انسان در گرو پیمان الهی.
- ۵۸۵ کامل شدن دین به وسیله قرآن.
- ۵۸۷ لزوم بزرگ شمردن خداوند.
- ۵۸۸ آشکار کردن همه مسائل دین.
- ۵۸۹ ثابت بودن احکام خداوند.

درس ۳۱۹ - خطبة ۱۸۳ (قسمت سوم)

- ۵۹۳
- ۵۹۶ ثابت بودن شریعت اسلام.
- ۵۹۷ لزوم پیروی از سنت.
- ۵۹۸ کفایت می کند شما را خداوند.
- ۶۰۰ مهم ترین درخواست خدا از بندگانش.
- ۶۰۲ حضور در پیشگاه خداوند.
- ۶۰۲ نفوذ و قدرت خداوند بر انسان.
- ۶۰۳ آگاهی خداوند به امور پنهان و آشکار.
- ۶۰۴ فرشتگان نگاهبان.
- ۶۰۵ آثار تقوا در دنیا.
- ۶۰۷ آثار تقوا در آخرت.
- ۶۰۸ وصف بهشت و جایگاه اهل تقوا.

درس ۳۲۰ - خطبة ۱۸۳ (قسمت چهارم)

- ۶۱۱
- ۶۱۴ به سوی آخرت بشتابید.
- ۶۱۴ چرا قیامت «معاد» نامیده شده است؟
- ۶۱۶ توجیه مؤلف منهاج البراعة، و نقد آن.
- ۶۱۸ لزوم آماده شدن برای آخرت.
- ۶۲۰ مسافر بودن انسان در دنیا.

- ۶۲۱ دگرگونی بدن در طول حیات
- ۶۲۲ ناتوانی انسان در برابر عذاب
- ۶۲۴ توصیف دوزخ
- ۶۲۶ هشدار به کهنسالان
- ۶۲۷ تجسم اعمال
- ۶۲۸ لزوم بهره برداری از فرصت‌ها
- ۶۳۰ راههای نجات نفس از گرفتاری قیامت

۶۳۱ درس ۳۲۱ - خطبة ۱۸۳ (قسمت پنجم)

- ۶۳۴ به پالایش جان خود پردازید
- ۶۳۵ خواستن خداوند از بندگان به چه معناست؟
- ۶۳۸ بشتابید به کردار شایسته
- ۶۳۹ ایمنی بهشتیان از رنج و سختی
- ۶۴۰ فضل و بخشش و استعانت خداوند

۶۴۱ خطبة ۱۸۴

- ۶۴۱ شعار خوارج
- ۶۴۲ نفرین حضرت علی علیه السلام
- ۶۴۳ کوتاهی در حمایت از حق، و پیروی از باطل
- ۶۴۵ سپاس از خداوند بابت توفیق بر شرح نهج البلاغه

* * *

- ۶۴۹ کتابنامه

﴿ درس ۲۸۶ ﴾

خطبه ۱۶۶

(قسمت اول)

مقدمه‌ای کوتاه

بایستگی پیروی از بزرگان

بایستگی مهربان بودن بزرگان

پرهیز از ویژگی‌های ستمکاران زمان جاهلیت

مسلمان نمایانِ مفسد

پیشگویی از دو دستگی اصحاب پس از شهادت

بدترین روز بنی‌امیه

شگفتی‌ها و عبرت‌های تاریخ

گردآوردن مخالفان بنی‌امیه

سیل بنیان‌کن مخالفان بنی‌امیه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ١٦٦ - قسمت اول »

وَمِنْ حُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَام:

«لَيْتَأَسَّ صَغِيرُكُمْ بِكَبِيرِكُمْ، وَلِيَرَأَفَ كَبِيرُكُمْ بِصَغِيرِكُمْ؛ وَ لَا تَكُونُوا كَجَفَاةِ الْجَاهِلِيَّةِ: لَا فِي الدِّينِ يَتَفَقَّهُونَ، وَ لَا عَنِ اللَّهِ يَعْقِلُونَ؛ كَقَيْضِ بَيْضٍ فِي أَدَاحٍ: يَكُونُ كَسْرُهَا وَزُرّاً، وَ يَخْرُجُ حِضَانُهَا شَرّاً!»
مِنْهَا:

«إِفْتَرَقُوا بَعْدَ الْفَتْهِمْ، وَ تَسْتَتُوا عَن أَصْلِهِمْ، فَمِنْهُمْ آخِذٌ بِغُضَنِ أَيَّمَا مَالٍ مَالٍ مَعَهُ، عَلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى سَيَجْمَعُهُمْ لِشَرِّ يَوْمٍ لِيُنَبِيَّ أُمَّيَّةً كَمَا تَجْتَمِعُ قَزَعُ الْخَرِيفِ. يُؤَلِّفُ اللَّهُ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَجْعَلُهُمْ رُكَّاماً كَرُّكَامِ السَّحَابِ، ثُمَّ يَفْتَحُ اللَّهُ لَهُمْ أَبْوَاباً، يَسِيلُونَ مِنْ مُسْتَتَارِهِمْ كَسَيْلِ الْجَنَّتَيْنِ، حَيْثُ لَمْ تَسَلَمْ عَلَيْهِ قَارَةٌ وَ لَمْ تَنْبُتْ عَلَيْهِ أَكْمَةٌ، وَ لَمْ يَرُدَّ سَنَّهُ رِصُّ طَوْدٍ وَ لَا حِدَابُ أَرْضٍ.»

مقدمه ای کوتاه

«اللَّهُمَّ العن أول ظالم ظلم حقَّ محمد و آل محمد، و آخر تابع له على ذلك.
اللَّهُمَّ العن العصابة التي جاهدت الحسين عليه السلام و شايعة و بايعة و تابعت على قتله.
اللَّهُمَّ العنهم جميعاً.»

السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَ عَلَى الْأَرْوَاحِ الَّتِي حَلَّتْ بِفَنَائِكَ، عَلَيْكُمْ مَتْنِي جَمِيعاً
 سَلَامُ اللَّهِ أَبَداً مَا بَقِيَتْ وَ بَقِيَ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ، وَ لَا جَعَلَهُ اللَّهُ آخِرَ الْعَهْدِ مَتْنِي لَزِيَارَتِكُمْ.
 السَّلَامُ عَلَى الْحُسَيْنِ وَ عَلَى عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَوْلَادِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى
 أَصْحَابِ الْحُسَيْنِ.»

فاجعه دردناک کربلای معلی و کاظمین و کویته پاکستان را که در روز عاشورای
 حسینی به شیعیان عزادار حمله و هجوم شده است، اولاً: به حضرت ولی عصر (عج) و
 ثانیاً: به همه برادران و خواهران مسلمان و بخصوص خانواده‌ها و بازماندگان آنها
 تسلیت می‌گویم. در روز عاشورا متأسفانه انفجارهایی ایجاد کرده‌اند که منجر به
 شهادت صدها نفر و مجروح شدن جمع زیادی شده است. خداوند ان شاء الله درجات
 شهدای آنان را عالی، و به همه بازماندگان صبر و اجر عنایت فرماید.

پس از رحلت پیامبر اکرم ﷺ اهل بیت ائمه و شیعیان آنان همیشه مظلوم و مورد
 هجوم بوده‌اند. زمان زیادی از رحلت پیامبر ﷺ نگذشته بود، کار به جایی رسید که
 امام حسین را در روز عاشورا شهید کردند در حالی که عمر سعد ملعون خطاب به
 لشکریان خود گفت: «یا خیل الله اركبی و بالجنة ابشری»؛ ای لشکریان خدا سوار
 شوید که بشارت باد شما را به بهشت. اینها چگونه اسلام را برای خود معنا می‌کردند
 که حاضر شدند فرزند حضرت زهرا را این گونه به شهادت برسانند و باز هم
 ادعای اسلام و مسلمانی کنند! خداوند ان شاء الله به همه ما توفیق دهد که همیشه پیرو
 آن بزرگان باشیم.

خطبه ۱۶۶ را می‌خوانیم:

«وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ»؛ باز پیدا است که این خطبه تقطیع شده است؛ و به همین جهت
 سید رضی می‌گوید: «مِنْ خُطْبَةٍ لَهُ»؛ یعنی: این عبارات بعضی از عبارتهای خطبه است.

بایستگی پیروی از بزرگان

«لَيْتَأَسَّ صَغِيرُكُمْ بِكَبِيرِكُمْ»

(باید کوچک شما از بزرگ شما پیروی کند.)

لازم است افراد کوچک شما از بزرگان شما پیروی کنند. البته معنای فرمایش حضرت این نیست که لازم است کوچک‌ترها همیشه و در همه جا از بزرگ‌ترهای خود پیروی کنند، ولی این طور هم صحیح نیست که جوان‌ها مانند زمان ما، بزرگان خود را متهم کرده و بگویند اینها مرتجع‌اند و گوش به حرف پدر و مادر خود ندهند و هر کاری را که بخواهند انجام دهند. بالاخره بزرگ‌ترها بر اثر زندگی بیشتر، عقل و تجربه بیشتری دارند.

«لَيْتَأَسَّ»: لازم است پیروی کند «صَغِيرُكُمْ»: کوچک شما «بِكَبِيرِكُمْ»: از بزرگتان. البته بعضی گفته‌اند: منظور از کوچک و بزرگی در اینجا، کوچک و بزرگی علمی است؛ یعنی افرادی که نادان و درس نخوانده‌اند، از بزرگانی که درس خوانده‌اند پیروی کنند و به طور خودسرانه کارهای خود و جامعه را انجام ندهند.

بایستگی مهربان بودن بزرگان

«وَلْيُرَأْفَ كَبِيرُكُمْ بِصَغِيرِكُمْ»

(و باید بزرگ شما نسبت به کوچک شما مهربان باشد.)

وقتی قرار شد کوچک‌ترها از بزرگ‌ترها پیروی کنند، باید بزرگ‌ترها احترام کوچک‌ترها را حفظ کرده و با رأفت و مدارا و مهربانی با آنان برخورد کنند. آن دوره زمان گذشته است که به بچه‌ها در خانواده و مدرسه توهین می‌کردند و با الفاظ تند و خشن از آنها می‌خواستند تا کاری را انجام دهند. بیشتر بچه‌های زمان ما

درس خوانده‌اند و چشم و گوششان باز است، باید با مهربانی و مدارا با آنان برخورد شود.

در صحیح‌ه معاویة بن وهب که در کتاب اصول کافی در باب علم آمده است، امام علیه السلام سفارش کرده که علم و دانش خود را به وسیله حلم و وقار زینت بخشید؛ و در پایان آن نیز فرموده: از دانشمندان نباشید که با جبر و جبروت و قلدری، علم خود را به مردم تحمیل می‌کنند؛ که در این صورت، اخلاق ناپسند و برخورد تند شما مطلب حق یا ارزش علمتان را هم از بین می‌برد: «أطلبوا العلم، و تزینوا معه بالحلم و الوقار، و تواضعوا لمن تعلمونه العلم، و تواضعوا لمن طلبتم منه العلم؛ و لا تكونوا علماء جبارین فیذهب باطلکم بحقکم»^(۱) دانش بجوید، و آن را با بردباری و با وقار زینت بخشید؛ و برای کسی که به او دانش می‌آموزید فروتنی کنید، و برای کسی که از او دانش می‌جوید تواضع نمایید؛ و از دانشمندان جبار نباشید، که باطل شما (یعنی اخلاق زشت و ناپسند شما) باعث از دست رفتن حق و ارزش علم شما می‌شود.

در روایت دیگری امام صادق علیه السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل می‌کنند که آن حضرت درباره حاکم و سرپرست مسلمانان می‌فرماید: «لا تصلح الإمامة إلا لرجل فيه ثلاث خصال: ورع يحجزه عن معاصي الله، و حلم يملك به غضبه، و حسن الولاية على من يلي حتى يكون لهم كالوالد الرحيم»^(۲) پیشوایی شایسته نیست مگر برای مردی که سه ویژگی داشته باشد: ورعی که او را از نافرمانی و معاصی خدا بازدارد؛ و حلمی که به وسیله آن خشم خود را مالک گردد؛ و به نیکی و خوبی حکومت کردن نسبت به مردمی که تحت حکومت و ولایت اویند، تا این که برای آنان همچون پدری مهربان باشد. یعنی سرپرست و حاکم مسلمانان باید با مردم مانند پدر مهربان برخورد کند.

۱- الکافی، ج ۱، ص ۳۶، حدیث ۱.

۲- همان، ص ۴۰۷، حدیث ۸.

درست است که روایاتی در باب تعزیر داریم و حاکم مسلمانان یا قاضی واجد شرایط باید برای گناهان اجتماعی که موجب حدّ نمی‌شود گناهکاران را تعزیر کند، ولی ما چندین برابر این روایات، روایات دیگری داریم که دربارهٔ عفو و گذشت و مدارا با مردم است. برخی از گناهان به‌ویژه گناهایی که موجب تضييع حقوق دیگران یا حق اجتماع می‌شود، در بعضی مواقع تعزیر دارد و متجاوزان به حقوق مردم هم باید بفهمند که بالاخره مجازات و عقوبت‌هایی وجود دارد و باید از عواقب کارهای خود نگران باشند و بترسند؛ ولی نباید این طور باشد که افراد را به اندک بهانه‌ای زندان کرده و یا شلاق بزنیم. بسیاری از این کارها نتیجهٔ عکس دارد.

این است که حضرت می‌فرماید: «وَلْيُرَأْفَ»: و باید با رأفت و رحمت رفتار کند «كَبِيرُكُمْ»: بزرگ شما «بِصَغِيرِكُمْ»: نسبت به کوچک شما. البته باید توجه داشت که مقصود از «صغیر» بچه‌ای که تکلیف ندارد نیست؛ بلکه منظور افراد عادی هستند که در اجتماع و نزد عرف وقتی نسبت به بزرگان مقایسه شوند کوچک به شمار می‌آیند.

پرهیز از ویژگی‌های ستمکاران زمان جاهلیت

«وَلَا تَكُونُوا كَجَفَاةِ الْجَاهِلِيَّةِ: لَا فِي الدِّينِ يَتَفَقَّهُونَ، وَلَا عَنِ اللَّهِ يَعْقِلُونَ»

(و مانند ستمکاران زمان جاهلیت نباشید: نه در دین اهل فهم هستند، و نه دربارهٔ خدا خرد

می‌ورزند.)

«تَفَقُّهُ» از باب تَفَعَّلَ و از مادهٔ «فقه» است. در ادبیات عرب می‌گویند: باب تَفَعَّلَ برای تَوَعَّلَ و فرو رفتن یا عمیق شدن در چیزی است. وقتی فعلی از باب ثلاثی مجرد به ثلاثی مزید تبدیل می‌شود باید برای رساندن معنایی باشد که از ثلاثی مجرد آن فهمیده نمی‌شود، به همین جهت می‌گویند: «زيادة المباني تدلّ علی

زیادة المعانی»^(۱) مبانی بیشتر، دلالت بر معانی بیشتری می‌کند. یکی دیگر از معانی باب تفعّل، به خود بستن است؛ به عنوان مثال «تطبّب زید» دو معنا دارد: یکی این که در علم پزشکی و طبّ فرو رفته و عمیق شده و به اصطلاح دارای تخصص است؛ و دیگر این که اهل طبابت نیست و از علم پزشکی چیزی نمی‌داند، ولی طبابت را به دروغ به خود بسته و خود را طیب می‌داند.

«تفقّه» در دین هم به دو معناست: یکی این که کسی متوعّل و عمیق در فهم دین باشد؛ و دیگر این که اهل فقه و فهم مسائل دین نباشد، ولی آن را ادّعا کند و به دروغ به خود ببندد. البته مقصود در اینجا همان معنای اول است. قرآن کریم هم می‌فرماید: ﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾.^(۲) انسان باید در فهم دین عمیق باشد و آن را از روی استدلال و فهم عمیق درک کند. دینی که شعاری باشد و تنها از گفته‌های مادر بزرگ و پدر بزرگ گرفته شده باشد، در جامعه یا دانشگاه از انسان گرفته می‌شود؛ اما دینی که انسان از روی تفکر و استدلال قوی و عمیق به آن رسیده باشد، چون در دل نفوذ کرده است در دل باقی می‌ماند.

«وَلَا تَكُونُوا كَجَفَاةِ الْجَاهِلِيَّةِ»: و شما مانند ستمگران زمان جاهلیت نباشید. در زمان جاهلیت افراد قلدر به دنبال عقل و فهم و اندیشه نبودند، بلکه خام بوده و چماقی می‌رانند. شما از افرادی نباشید که بخواهید مانند ستمگران، کارها و اهداف خود را با چماق و زور پیش ببرید. «لَا فِي الدِّينِ يَتَفَقَّهُونَ»: نه در دین اهل فهم و فقه بودند «وَلَا عَنِ اللَّهِ يَعْقلُونَ»: و نه برای شناخت خداوند عقل و خرد داشتند. این افراد به خدا نیز شناخت کامل نداشته و خدای آنها یک خدای شعاری است که پدر و مادرشان به آنان یاد داده‌اند؛ و درک و فهم این معنا را ندارند که جهان دارای خدایی عالم و قادر و

۱- معجم الفروق اللغوية، ابو هلال عسکری، ص ۲۵۲.

۲- سورة توبه (۹)، آية ۱۲۲.

حکیم است، و این خدا با چنین صفاتی مسلط بر همه نظام وجود است و ما همه پرتو و ظل او می‌باشیم.

در برخی از نسخه‌ها به جای «يَتَفَقَّهُونَ» و «يَعْقِلُونَ»، «تَتَفَقَّهُونَ» و «تَعْقِلُونَ» به صیغه خطاب آمده است؛ که بر این اساس معنای عبارت این است که مانند ستمگران زمان جاهلیت نباشید، که در این صورت نه در دین اهل فهم و فقه خواهید بود و نه برای شناخت خدا تعقل خواهید کرد.

مسلمان‌نمایان مفسد

«كَقِيضٍ بَيْضٍ فِي أَدَاحٍ: يَكُونُ كَسْرُهَا وَزُرّاً، وَ يَخْرُجُ حِضَانُهَا شَرّاً»

(مانند پوست تخم‌هایی که در جاهای تخم‌گذاری شترمرغ است: شکستن آن گناه می‌باشد،

و نگهداری آن شر بیرون می‌آورد.)

«قِيض» معناهای مختلفی دارد؛ برخی آن را تخم شترمرغ یا جای تخم‌گذاری شترمرغ معنا کرده‌اند، ولی در اینجا هیچ کدام از این دو معنا مناسبت ندارند. ابن‌ابی‌الحدید «قیض» را به معنای شکستن معنا کرده است،^(۱) که این معنا هم با توجه به عبارت بعدی که می‌فرماید: «يَكُونُ كَسْرُهَا وَزُرّاً» صحیح نیست؛ و مراد از «قیض» همان‌گونه که بسیاری معنا کرده‌اند، پوست روی تخم مرغ است.

«أَدَاحٍ» جمع «أدحی» و «إدحی» بوده که از ماده «دَحُو» است، و «دَحُو» به معنای بسط و گستردن است. «دَحُو الْأَرْضِ» به معنای گسترش و منبسط شدن زمین می‌آید. در هر صورت «أدحی» یا «إدحی» به معنای جایی است که شترمرغ برای تخم‌گذاری خود آن را گسترش داده و پهن می‌کند؛ و وقتی انسان به این جاها می‌رسد که برای

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۲۸۳.

تخم‌گذاری شترمرغ پهن و آماده شده، تخم‌هایی را می‌بیند و تصور می‌کند آنها با ارزش بوده و تخم شترمرغ است؛ در صورتی که ممکن است تخم اژدها و افعی باشد. اگر ما واقعاً می‌دانستیم که این جاها مربوط به تخم‌گذاری اژدها و افعی است و موجود خطرناکی از این تخم‌ها بیرون می‌آید، آن جاها را خراب کرده و تخم‌ها را می‌شکستیم؛ ولی چون نمی‌دانیم و تصور می‌کنیم که این تخم‌ها مربوط به شترمرغ است و ما هم مأمور به ظاهر هستیم، باید آن تخم‌ها را حفظ کنیم؛ زیرا برحسب ظاهر امیدواریم این تخم‌ها حیوان با ارزشی بشوند.

در حقیقت حضرت بسیاری از مسلمانان را که ریشه در جاهلیت داشته و بعد به خاطر منافع مادی و یا ترس از جان خود مسلمان شده‌اند، تشبیه به تخم‌هایی کرده که در جاهایی یافت می‌شوند که برای تخم‌گذاری شترمرغ و امثال آن پهن و آماده شده‌اند و برحسب ظاهر نباید آن تخم‌ها را شکست، در صورتی که ممکن است تخم حیوان خطرناکی باشد و شرّ ایجاد کند.

پیامبر ﷺ و حضرت علی علیه السلام و دیگران هم وظیفه دارند که افراد به ظاهر مسلمان را احترام کنند و خونشان را محفوظ نگه دارند، در صورتی که ممکن است واقعاً از کفار هم خطرناکتر باشند. امثال: ابوسفیان، معاویه، یزید و اکثر بنی‌امیه که سالها با پیامبر ﷺ و مسلمانان در جنگ بودند، در شرایطی به ظاهر مسلمان شدند؛ آنان پس از فتح مکه و از ترس شمشیر امیرالمؤمنین علیه السلام و دیگر مسلمانان تسلیم شده، و با نقشه‌ای جدید و به طمع به دست آوردن دوباره قدرت، اسلام اختیار کردند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز مأمور به ظاهر بود و نمی‌توانست با همه آنها به عنوان این که در آینده ایجاد شرّ و ایجاد خطر می‌کنند برخورد کند. به همین جهت وقتی این گروه به ظاهر مسلمان و در واقع منکر اسلام شهادتین را بر زبان خود جاری کردند، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم حکم اسلام را نسبت به آنان جاری ساخت؛ ولی درون ناپاک و خراب

آنان این همه جنایت را به بار آورد.

«كَفَيْضٍ بَيْضٍ»: مانند پوست روی تخم‌هایی که «فِي أَدَاحٍ»: در زمین‌های پهن و آماده شده برای تخم‌گذاری شترمرغ بوده «يَكُونُ كَسْرُهَا وَزُرّاً»: که شکستن آن گناه است «وَ يَخْرُجُ حِضَانُهَا شَرّاً»: و نگهداری آن فساد و شر بیرون می‌آورد. چون ناگهان مشاهده شده که از این تخم‌ها افعی و اژدها بیرون آمده است.

همین‌طور نسبت به بسیاری از انسانهای زمان جاهلیت که مسلمان شدند، پیامبر ﷺ و دیگر مسلمانان مأمور به ظاهر بودند و بنابراین وظیفه داشتند که احترام آنها را حفظ کرده و نسبت به آنان با مدارا رفتار کنند؛ ولی چون خداشناسی و اسلام آنان از روی فهم و درک عمیق نبود، ممکن بود در آینده شرّ و فتنه ایجاد کنند؛ همان‌طور که شرّ و فتنه ایجاد کرده و جنایت‌های بسیاری را مرتکب شدند. این افراد و داستان مسلمان شدنشان، درست مانند همان پوست تخم‌هایی است که انسان برحسب ظاهر باید آنها را نشکسته و محترم بشمارد؛ ولی در واقع ممکن است تخم افعی و اژدها باشد و نگهداری آنها شرّ ایجاد کند و بچه افعی به دنیا بیاید.

پیشگویی از دودستگی اصحاب پس از شهادت

بخش اول این خطبه مربوط به آنانی بود که در ظاهر و از روی ترس و طمع مسلمان شدند، مانند ابوسفیان و معاویه که هنگام فتح مکه پناه آورده و در ظاهر مسلمان شدند. پیامبر ﷺ هم که مأمور به ظاهر بود، حکم اسلام را بر اینها بار کرد؛ ولی چون باطن این مسلمانان ظاهری خراب بود، جنایت‌های فراوانی کردند.

بخش دوم خطبه با خبر از دو دسته شدن یاران و علاقه‌مندان به آن حضرت پس از شهادتش شروع می‌شود. در این قسمت حضرت علی عَلِيٌّ در پیشگویی مطابق با واقع خود می‌فرماید: شیعیان و علاقه‌مندان به ما در آینده دو دسته می‌شوند: دسته اول

گروهی هستند که همچنان در مسیر حق پایدار و استوار باقی مانده و از مرد حق و امام عادل پیروی می‌کنند. این عده پس از امیرالمؤمنین علیه السلام از امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام و دیگر ائمه اطهار علیهم السلام پیروی کرده و همچنان شیعهٔ مخلص باقی می‌مانند. دستهٔ دوم کسانی هستند که گمراه شده، نان به نرخ روز خورده و به دنبال بنی‌امیه و امثال معاویه و یزید می‌روند و یا ساکت مانده و زندگی خود را در انزوا می‌گذرانند، ولی به هر حال دیگر پیرو حق و مدافع آن نیستند.

«إِفْتَرَقُوا بَعْدَ الْفَتْهِمْ، وَ تَشَتَّتُوا عَنْ أَصْلِهِمْ»

(پس از خو گرفتن با یکدیگر از هم جدا می‌شوند، و از اصل خود [امام به حق] پراکنده

می‌گردند.)

حضرت دربارهٔ آینده پس از شهادت خود می‌فرماید: «إِفْتَرَقُوا»: شیعیان و وابستگان به ما جدا شده و متفرق می‌شوند «بَعْدَ الْفَتْهِمْ»: پس از آن که با یکدیگر اُنس و اُلُفّت داشتند. در زمان امیرالمؤمنین علیه السلام همهٔ آنان پیرامون آن حضرت جمع بودند و سنگ آن حضرت را به سینه می‌زدند؛ ولی پس از شهادت حضرت علی علیه السلام گروهی از آنان از این مسیر جدا شده و نان را به نرخ روز خوردند؛ و بسیاری از همین افرادی که در کربلا امام حسین علیه السلام را به شهادت رساندند، مانند شیبث بن ربیع و محمد بن اشعث در ابتدا از اصحاب امیرالمؤمنین علیه السلام بودند.

«وَ تَشَتَّتُوا عَنْ أَصْلِهِمْ»: و از اصل و ریشهٔ خود - که همانا حکومت عدل امیرالمؤمنین علیه السلام و امام بر حق و مذهب راستین باشد - جدا می‌شوند و همهٔ آنان یکنواخت و در مسیر حق نمی‌مانند.

«فَمِنْهُمْ آخِذٌ بِغُضَنِ أَيْنَمَا مَالَ مَعَهُ»

(پس بعضی از ایشان شاخه‌ای را گرفته، هرکجا که آن شاخه بگردد او هم با آن می‌گردد.)

«فَمِنْهُمْ أَخِذُ بَعْضِنِ»: بعضی از این افراد یک شاخه را گرفته و دنبال آن می‌روند و یا به آن شاخه پناه می‌برند. که مقصود از شاخه در اینجا راه حق است. گروهی پس از شهادت امیرالمؤمنین علیه السلام به دنبال امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام و دیگر ائمه علیهم السلام می‌روند. «أَيْنَمَا مَالَ مَعَهُ»: هر طرفی که آن شاخه بگردد او هم با آن می‌گردد. یعنی از ائمه علیهم السلام پیروی کرده و از آن جدا نمی‌شوند.

حضرت علی علیه السلام گروه دیگری را که در مقابل این گروه قرار داشته و اصل تشیع را رها می‌کنند به صراحت ذکر نفرموده و آن را - به قول شرح‌کنندگان نهج البلاغه - به روشن بودن مطلب و گذار کرده است.

بدترین روز بنی‌امیه

«عَلَىٰ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ سَيَجْمَعُهُمْ لِشَرِّ يَوْمٍ لِّبَنِي أُمَيَّةٍ كَمَا تَجْتَمِعُ قَزَعُ الْخَرِيفِ»

(تا این که خداوند متعال به زودی ایشان را برای بدترین روز بنی‌امیه گرد آورد، چنان‌که پاره‌های

ابر پاییزی به هم می‌پیوندند.)

«قَزَعُ» به معنای پاره‌های ابر است. و «خَرِيفِ» به معنای پاییز است.

حضرت در ادامه پیشگویی خود می‌فرماید: چه آن شیعیان استواری که از راه حق تا پایان حمایت کردند و چه آنان که به راههای دیگر رفتند و از خود مقاومت نشان ندادند، بالاخره روزی با هم متحد شده و به عنوان حمایت از آل پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم قیام کرده و بنی‌امیه را از بین می‌برند. این فرمایش حضرت وقتی محقق شد که حکومت بنی‌امیه هزار ماه یا حدود هشتاد و سه سال و چند ماه طول کشید و بعد گروهی مانند ابومسلم خراسانی به عنوان حمایت از آل پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم قیام کردند و بر بنی‌امیه پیروز شدند. برای این که همه قیام‌کنندگان علیه بنی‌امیه کسانی نبودند که به بنی‌عباس اعتقاد

داشته باشند، بلکه آنان در مخالفت با بنی امیه متحد بودند.^(۱) بدترین روزی که برای بنی امیه وجود داشت و حضرت به آن اشاره می‌فرماید همان زمانی است که «مروان حمار» آخرین خلیفه بنی امیه از بنی عباس شکست خورد.

شگفتی‌ها و عبرت‌های تاریخ

در تاریخ آمده است که وقتی «سفاح» در کوفه انتخاب شد، «ابومسلم» از طرف خراسان به کمک او آمد و «مروان حمار» مجبور به فرار شد و چند نفر از سران بنی عباس به تعقیب او پرداختند تا این که به یک کنیسه پناه برد. معبد نصارا و یهود را کنیسه می‌گفتند. در کتاب «حیة الحیوان»^(۲) دمیری در توضیح لغت «هرّة» آمده: وقتی مروان بیچاره به یک کنیسه پناه برد فهمید که خادم کنیسه پناه گرفتن او را گزارش داده است. این بود که سر و زبان خادم کنیسه را برید و پیش گربه‌ای انداخت و گربه زبان آن خادم را خورد. بعد از مدتی آمدند و در همان کنیسه با مروان جنگ کرده و او را دستگیر کردند، و از عجایب روزگار این که سر و زبان مروان را در همان جا بریدند و زبانش را پیش همان گربه‌ای انداختند که زبان خادم کنیسه را خورده بود، و آن گربه این بار زبان مروان را خورد. مروان حماری که این اندازه قدرت و برو بیا داشت، کارش به جایی رسید که گربه زبانش را خورد؛ و آن کسی که از طرف بنی عباس آمده بود سر همان سفره‌ای نشست که برای مروان حمار آماده کرده بودند، اما او نتوانسته بود که غذاها را بخورد. دختر مروان هم که آنجا حاضر بود، گفت: بله روزگار این‌گونه است که ما دیروز قدرت داشتیم و اکنون شما قدرت یافته‌اید؛ از این رو حاکم بنی عباس دختر مروان را رها کرد و نکشت.

۱- تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۳۳۸ تا ۳۴۸. ۲- حیة الحیوان، ج ۲، ص ۳۹۹ و ۴۰۰.

روزگار از این عجایب و شگفتی‌ها زیاد به خود دیده است، ولی ما تنبّه پیدا نکرده و بیدار نمی‌شویم. روزگار همیشه ﴿خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ﴾^(۱) بوده و عده‌ای را بالا برده و عده دیگری را پایین کشیده است.

خلاصه جنازه مروان حمار و طرفدارانش را زیر چرمی انداختند و غذایی را که برای مروان تهیه کرده بودند خوردند.

مهم این است که ما از این حوادث و شگفتی‌های روزگار پند بگیریم. حضرت می‌فرماید: «عَلَىٰ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ سَيَجْمَعُهُمْ»: تا این که خداوند متعال به زودی این دو دسته از مردم را جمع می‌کند «لِشَرِّ يَوْمٍ لِّبَنِي أُمَيَّةَ»: برای بدترین روز بنی‌امیه «كَمَا تَجْتَمِعُ قَرْعُ الْخَرِيفِ»: همان‌طور که پاره‌های ابرهای پاییز جمع می‌شوند. چون ابرها در پاییز معمولاً پراکنده‌اند و بعد بتدریج متراکم می‌شوند.

گردآوردن مخالفان بنی‌امیه

«يُؤَلِّفُ اللَّهُ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَجْعَلُهُمْ رُكَّامًا كَرَّامٍ السَّحَابِ»

(خداوند میان ایشان الفت می‌افکند سپس آنان را گرد هم می‌آورد مانند گرد هم آمدن ابر.)

«رُكَّامٍ» به چیز انبوه و انباشته بر روی هم گفته می‌شود؛ و وصف برای ابر، شنزار و لشکر می‌آورند؛ مثل ابر یا شنزار متراکم و یا لشکر انبوه و پشت در پشت.

«يُؤَلِّفُ اللَّهُ بَيْنَهُمْ»: خداوند در میان مردمی که علیه بنی‌امیه قیام کرده‌اند انس و الفت برقرار می‌کند «ثُمَّ يَجْعَلُهُمْ رُكَّامًا»: سپس آنان را به هم فشرده قرار می‌دهد «كَرَّامٍ السَّحَابِ»: مانند متراکم شدن ابرها. پس همان‌طور که خداوند ابرهای پراکنده و تکه تکه را جمع و به هم فشرده می‌سازد، مخالفان بنی‌امیه را هم جمع‌آوری کرده و متراکم می‌سازد تا یک لشکر مجهز و قدرتمند شوند و بنی‌امیه را ساقط سازند.

۱-سوره واقعه (۵۶)، آیه ۳.

سیل بنیان‌کن مخالفان بنی‌امیه

«ثُمَّ يَفْتَحُ اللَّهُ لَهُمُ أَبْوَاباً»

(آنگاه خداوند برای آنان درهایی می‌گشاید.)

خداوند برای آن مردم، چه از نظر فرهنگی و چه از نظر نظامی، درهایی را می‌گشاید تا با راههای گوناگونی که در اختیارشان قرار می‌گیرد بر بنی‌امیه پیروز شوند. البته بنی‌عبّاس هم بهتر از بنی‌امیه رفتار نکردند، ولی به هر حال مردم مدّتی از شرّ بنی‌امیه نجات پیدا کردند. حضرت می‌فرماید: خداوند برای آن مردم درهایی را باز می‌کند؛ مقصود این است که نیروهای مختلفی (عده و عده) پیدا می‌کنند.

«يَسِيلُونَ مِنْ مُمْسِتَارِهِمْ كَسَيْلِ الْجَنَّتَيْنِ، حَيْثُ لَمْ تَسْلَمْ عَلَيْهِ قَارَةٌ وَ لَمْ تَثْبُتْ عَلَيْهِ أَكْمَةٌ، وَ لَمْ يَرُدَّ سَنَّهُ رِصٌّ طَوْدٍ وَ لَا حِدَابٌ أَرْضٍ»

(از جای برانگیخته شدنشان سیل وار روانه می‌شوند مانند سیل دو باغ [در یمن] آنجا که هیچ کوه کوچکی از آن سالم نماند و هیچ تپه‌ای در برابر آن پایدار نماند، و نه کوه‌های به هم پیوسته جریان سیل را باز گرداند و نه بلندیهای زمین.)

«مُمْسِتَار» اسم مکان از ماده «ثورة»، و «ثورة» به معنای انقلاب و برانگیخته شدن است؛ که اسم مکان آن به معنای محل انقلاب یا محل برانگیخته شدن است.
 «قَارَةٌ» و «قَرَارَةٌ» به معنای کوه کوچک است. و «أَكْمَةٌ» به معنای تپه است.
 «سَنَن» در اصل به معنای راه می‌باشد، ولی در اینجا به معنای جریان است. «رِصٌّ» معنای به هم پیوسته دارد. «طَوْد» به کوه گفته شده است؛ بنابراین «رِصٌّ طَوْدٍ» یعنی کوه‌های به هم پیوسته. و «حِدَاب» جمع «حَدَب» به معنای بلندی است.

حضرت در اینجا حرکت و قیام مخالفان بنی امیه را به سیل بنیان کنی تشبیه کرده که در قرآن به آن اشاره شده است؛ سیلی که در یمن آمد و آن دو باغ بزرگ یا قریه‌ها را با خود برد و نابود ساخت. مخالفان بنی امیه هم مانند سیل حرکت کرده و حکومت و قدرت بنی امیه را نابود می‌سازند. درست مانند انقلاب سال ۵۷ ایران که جمعیت مانند سیل به راه افتادند و هر کدام هر کاری می‌توانستند به نفع انقلاب و بر ضد رژیم گذشته انجام دادند.

قرآن کریم در مورد سیل معروف یمن می‌فرماید: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَأٍ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَ شِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَ اشْكُرُوا لَهُ بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَ رَبُّ غَفُورٌ * فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَ بَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِي أُكُلٍ حَمْظٍ وَ أَثَلٍ وَ شَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾^(۱) «همانا برای قوم سبأ در محل سکونتشان نشانه‌ای بود؛ دو بوستان در جانب راست و چپ؛ [که به ایشان گفتیم] از روزی پروردگارتان بخورید و او را سپاس بگذارید؛ [شما را] شهری پاکیزه و پروردگاری آمرزنده است. پس رویگردان شدند؛ آنگاه بر آنان سیل بنیان کن را روانه کردیم، و آن دو بوستانشان را به دو بوستان دارای میوه‌های تلخ و شوره‌گز و اندک مایه‌ای از درخت سدر تبدیل نمودیم.»

«يَسِيلُونَ»: جریان پیدا می‌کند «مِنْ مُسْتَتَارِهِمْ»: از جایی که محل برانگیخته شدنشان بود «كَسِيلِ الْجَنَّتَيْنِ»: مانند سیلی که دو باغ در یمن را برد «حَيْثُ لَمْ تَسْلَمْ عَلَيْهِ قَارَةٌ»: به گونه‌ای که هیچ کوه کوچکی از آن سالم نماند «وَ لَمْ تَثْبُتْ عَلَيْهِ أَكْمَةٌ»: و بر اثر آن سیل هیچ تپه‌ای برقرار و ثابت نماند؛ «وَ لَمْ يَرُدَّ سَنَّهُ رِصٌّ طَوْدٍ»: و کوه‌های به هم پیوسته جریان سیل را متوقف نکرد. به گونه‌ای که سیل از دره‌ها

۱-سوره سبأ (۳۴)، آیات ۱۵ و ۱۶.

عبور کرده و همه جا را خراب می‌کرد. «وَلَا حِدَابُ أَرْضٍ»: و زمین‌های بلند نیز جلوی سیل را نگرفتند.

به همین صورت کسانی هم که علیه بنی‌امیه قیام می‌کنند، هیچ چیزی مانع آنان نیست تا این که اساس حکومت بنی‌امیه را نابود ساخته و آنان را از میان بردارند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۸۷ ﴾

خطبه ۱۶۶

(قسمت دوم)

نگاهی به درس گذشته

حرکت سیل آسای انقلاب

انقلاب و ایجاد دگرگونی‌ها

سبب تسلط ستمگران

سرگردانی بر اثر یاری نکردن حق

آسودگی از رنج بیراهه‌روی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۶۶ - قسمت دوم »

«ثُمَّ يَفْتَحُ اللَّهُ لَهُمْ أَبْوَاباً يَسِيلُونَ مِنْ مُسْتَتَارِهِمْ كَسَيْلِ الْجَنَّتَيْنِ، حَيْثُ لَمْ تَسَلَمْ عَلَيْهِ قَارَةٌ، وَ لَمْ تَثْبُتْ عَلَيْهِ أَكْمَةٌ، وَ لَمْ يَرُدَّ سَنَّهُ رِصٌّ طَوْدٌ وَ لَا حِدَابٌ أَرْضٍ. يُدْعِدُهُمُ اللَّهُ فِي بُطُونِ أَوْدِيَّتِهِ، ثُمَّ يَسْلُكُهُمْ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ، يَأْخُذُ بِهِمْ مِنْ قَوْمِ حُقُوقِ قَوْمٍ، وَ يُمَكِّنُ لِقَوْمٍ فِي دِيَارِ قَوْمٍ. وَ أَيْمُ اللَّهِ لَيَذُوبَنَّ مَا فِي أَيْدِيهِمْ بَعْدَ الْعُلُوِّ وَ التَّمَكِينِ كَمَا تَذُوبُ الْأَثْيَةُ عَلَى النَّارِ.

أَيُّهَا النَّاسُ، لَوْ لَمْ تَتَّخِذُوا عَنِ نَصْرِ الْحَقِّ، وَ لَمْ تَهِنُوا عَنِ تَوْهِينِ الْبَاطِلِ، لَمْ يَطْمَعُ فِيكُمْ مَنْ لَيْسَ مِثْلَكُمْ، وَ لَمْ يَقُوْ مَنْ قَوِيَ عَلَيْكُمْ، لَكِنَّكُمْ تَهْتُمُ مَنَاهَ بَنِي إِسْرَائِيلَ. وَ لَعَمْرِي لَيُضَعَفَنَّ لَكُمْ التَّيْبَةُ مِنْ بَعْدِي أَضْعَافاً بِمَا خَلَفْتُمُ الْحَقَّ وَ رَاءَ ظُهُورِكُمْ، وَ قَطَعْتُمُ الْأَدْنَى وَ وَصَلْتُمُ الْأَبْعَدَ! وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِنْ اتَّبَعْتُمُ الدَّاعِيَ لَكُمْ سَلَكَ بِكُمْ مِنْهَاجَ الرَّسُولِ، وَ كَفَيْتُمْ مَوْوَنَةَ الْأَعْتَسَافِ، وَ نَبَذْتُمْ الثَّقَلَ الْفَادِحَ عَنِ الْأَعْنَاقِ.»

نگاهی به درس گذشته

در درس گذشته چند جمله از این بخش خطبه را که به سرنوشت شیعیان پس از شهادت حضرت علی علیه السلام مربوط بود خواندیم؛ ولی به لحاظ ارتباط مطالب با یکدیگر، آن را به طور مختصر تکرار می‌کنیم. البته این قسمت از خطبه در کتابهای

روضه کافی و ارشاد شیخ مفید ضمن یک خطبه مفصلی، با تفاوت‌هایی آمده است.^(۱) و معلوم است که سید رضی در اینجا فقط قسمتی از آن خطبه را آورده است. و از عبارتهایی که در آن خطبه آمده، روشن می‌شود که حضرت درباره سرنوشت شیعیان خود این مطالب را فرموده‌اند.

شیعیان پس از آن که اطراف حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ گرد آمدند و قدرت یافتند دوباره پراکنده شده و از یکدیگر جدا می‌شوند و از اصل و ریشه خود که همان امام به حق باشد فاصله می‌گیرند و دچار تفرقه می‌شوند.

برخی از آنان همچنان به راه حق استوار و پایدار باقی می‌مانند؛ این افراد کسانی هستند که پیروی از اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ را رها نکردند و پس از امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ از امامان دیگر و از جمله امام باقر و امام صادق عَلَيْهِمَا السَّلَامُ پیروی کردند. البته گروهی از شیعیان هم بودند که پس از شهادت حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ به دنبال زندگی شخصی خود رفته و در راه حق پایداری نکردند. و همچنین گروه‌های دیگری از شیعیان به افرادی چون جناب محمد حنفیه و یا فرزندان امام حسن مجتبی عَلَيْهِ السَّلَامُ تمایل پیدا کردند و دور آنها جمع شدند. که حضرت در اینجا ذکری از آنها به میان نمی‌آوردند و تنها اشاره می‌کنند که به هر حال با همه این تفاوتها و اختلافات، شاخه‌های مختلف شیعیان در شورش علیه بنی‌امیه گرد هم می‌آیند و با یکدیگر همکاری می‌کنند.

از این فرمایش حضرت که فرمودند: «عَلَى أَنْ اللَّهَ تَعَالَى سَيَجْمَعُهُمْ لِشَرِّ يَوْمٍ لِبَنِي أُمَيَّةَ كَمَا تَجْتَمِعُ قَرْعُ الْخَرِيفِ» استفاده می‌شود که شیعیان حضرت عَلَيْهِ السَّلَامُ پایه اصلی قیام علیه بنی‌امیه بودند. البته طبیعی هم هست که پس از این همه ظلم و جنایتی که بنی‌امیه نسبت به شیعیان روا داشتند، در موقع مقتضی آنان علیه بنی‌امیه قیام کنند؛ و قیام آنها در ابتدا به نام آل پیامبر و عترت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بود؛ ولی با شرایطی که پیش آمد،

۱- الکافی، ج ۸، ص ۶۳ تا ۶۶؛ الإرشاد، ج ۱، ص ۲۹۱ تا ۲۹۵.

بنی عباس قدرت را قبضه کردند و دوست داشتند که با ائمه شیعه نیز زد و بندهایی داشته باشند؛ و مثلاً منصور به نام امام صادق علیه السلام حکومت کند، ولی امام صادق علیه السلام زیر بار نرفتند و نخواستند که وجه المصلحه شوند.

در هر صورت این که در سوره قدر تعبیر به «الْفِ شَهْرٍ» یعنی «هزار ماه» شده، برخی از مفسرین آن را به حکومت بنی امیه تفسیر کرده و تطبیق داده اند که هشتاد و سه سال و اندی طول کشید. پس از آن ابو مسلم خراسانی و دیگران علیه بنی امیه قیام کردند؛ که در ابتدا شعارهای حق به جانب و ظاهر فریبی هم داشتند و شیعیان هم که لحظه ای از ظلم و ستم بنی امیه آسایش نداشتند می خواستند که این حکومت با هر وسیله ای نابود شود، ولی برنامه ای نداشتند و به فکر این نبودند که پس از بنی امیه چه کسانی روی کار می آیند و روزگار با آنان چگونه رفتار خواهد کرد.

پیش از انقلاب به مناسبتی خدمت مرحوم آیت الله خمینی بودم. به ایشان عرض کردم آیا شما به این فکر کرده اید که پس از رفتن شاه چه می شود و برنامه ای برای مملکت و سر و سامان یافتن امور پس از پیروزی دارید؟ ایشان در پاسخ گفتند: کسی دعای ایام تحویل سال را تا عبارت «حَوْلَ حَالِنَا» می خواند و جمله «إِلَى أَحْسَنِ الْحَالِ» را نمی خواند. به او گفته شد که چرا «أَحْسَنِ الْحَالِ» را نمی خوانی؟ گفت: برای این که وضع ما به قدری بد است که اگر خداوند اندک تغییری هم در حال ما ایجاد کند به همان قانع هستیم و دیگر توقع «بهترین حال» را از خداوند نداریم. بعد ایشان این طور ادامه دادند که: شاه برود، بعد از آن هر چه می خواهد بشود! ظاهراً شیعیان در اواخر حکومت بنی امیه هم همین وضعیت را داشتند.

حضرت با این که در ابتدا شیعیان را به دو دسته تقسیم می کنند ولی بعد می فرمایند همان افرادی هم که نسبت به ائمه علیهم السلام مخلص بودند در این جهت که باید بنی امیه نبود و برکنار شوند شرکت و توافق داشتند و واقعاً یک بسیج همگانی پیش آمد تا

توانستند بنی امیه را شکست بدهند. البته نتیجه‌اش این شد که به جای ائمه علیهم‌السلام بنی عباس بر سر کار آمدند و حکومت و قدرت را به دست گرفتند؛ چون شیعیان برنامه مدون و تشکل فراگیری نداشتند.

حرکت سیل آسای انقلاب

«ثُمَّ يَفْتَحُ اللَّهُ لَهُمْ أَبْوَاباً يَسِيلُونَ مِنْ مُسْتَتَارِهِمْ كَسَيْلِ الْجَنَّتَيْنِ»

(آنگاه خداوند برای آنان درهایی می‌گشاید که از جای برانگیخته شدنشان سیل وار روانه

می‌شوند مانند سیل دو باغ.)

«ثورة» به معنای قیام و انقلاب است؛ «مُسْتَتَار» هم اسم مکان آن و به معنای محل انقلاب و محل برانگیخته شدن می‌باشد. «سَيْلِ الْجَنَّتَيْنِ» یا سیل دو باغ هم اشاره است به سیل عَرم که در قرآن کریم آمده است. ^(۱) قوم سبأ دو باغ بسیار مهم داشتند که وقتی سیل عَرم آمد آنها را کاملاً نابود کرد و از بین برد. علت آمدن سیل هم خراب شدن سد مَارب بود، که سد مَارب هم بنا بر نقلی به واسطه نفوذ موشها خراب شد. خداوند موشها را بر این سد مسلط ساخت و آنها سد را سوراخ کرده و سیل نیرومند و عظیمی را موجب شدند. ^(۲)

«حَيْثُ لَمْ تَسْلَمْ عَلَيْهِ قَارَةٌ، وَ لَمْ تَثْبُثْ عَلَيْهِ أَكْمَةٌ»

(آنجا که هیچ کوه کوچکی از آن سالم نماند، و هیچ تپه‌ای در برابر آن پایدار نماند.)

۱- «فَاعْرَ ضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَ بَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِنِ أَكُلِ خَمْطٍ وَ أَثَلِ وَ شَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ»: «پس روی گردانیدند؛ آنگاه بر آنان سیل عَرم را فرستادیم، و دو بوستان آنان را به دو بوستان با میوه‌های تلخ و شوره گز و چیز اندکی از سدر تبدیل کردیم.» سوره سبأ (۳۴)، آیه ۱۶.

۲- تفسیر القمی، علی بن ابراهیم، ج ۲، ص ۲۰۰.

سیل عَرم به اندازه‌ای نیرومند و قوی بود که کوههای کوچک به زیر سیل رفتند و هیچ کدام از آنها مانع پیشروی سیل نشد، و تپه‌های خاکی نیز در مقابل آن ثابت نماند و سیل همه آنها را با خود برد.

«وَلَمْ يَرُدَّ سَنَنَهُ رِصٌّ طَوْدٍ وَلَا حِدَابٌ أَرْضٍ»

(و نه کوههای به هم پیوسته جریان سیل را بازگرداند و نه بلندیهایی زمین.)

«رِصٌّ» به معنای به هم پیوسته و به هم چسبیده است. ﴿بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ﴾^(۱) هم به معنای بنیان و ساختمانی است که چسبیده به هم و محکم و استوار باشد؛ بنابراین «رِصٌّ طَوْدٍ» به معنای کوههای به هم پیوسته و فشرده می‌آید. «حِدَاب» نیز جمع «حَدَب» است و به ناهمواریها و بلندیهایی زمین گفته می‌شود. در قرآن کریم هم که می‌فرماید: ﴿مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ﴾^(۲) به این معناست که از هر بلندی سرازیر می‌گردند.

حضرت می‌فرماید: قیام مردم علیه بنی‌امیه مانند سیل عَرم بود که همه جا را فراگرفت و حتی سلسله جبال کوچک و بلندیهایی زمین، سَریان و جریان آن را مانع نشد و سد نکرد. زیرا کسانی که علیه بنی‌امیه قیام کردند از روی علاقه و انگیزه خاص و هدف مشترکی بود که گرد هم آمده و به صورت یک بسیج عمومی درآمدند و هیچ چیز نتوانست جلوی گسترش و پیشروی آنها را بگیرد.

البته حاکمان بنی‌امیه هم هرگاه اندک مخالفتی در گوشه و کناری انجام می‌گرفت آن را سرکوب کرده و تصور می‌کردند همه مردم را سرکوب کرده‌اند؛ در صورتی که اگر فرض کنیم در یک شهر و روستایی بیست نفر انقلابی و مخالف بوده و آنها چند نفرشان را می‌کشتند یا دستگیر می‌کردند، ولی بالاخره چند نفر هم فرار کرده و پنهان

۱-سوره صف (۶۱)، آیه ۴.

۲-سوره انبیاء (۲۱)، آیه ۹۶.

می شدند و بعد همانها دیگران را در مخفیگاهها آموزش می دادند. و یکدفعه این انقلابیون مانند سیل خروشان جاری شدند و بنی امیه را از بین بردند. درست مانند بارانی که ابتدا در کوهها و دره‌ها می بارد و پس از فرو رفتن یا پنهان شدن در زمین، به صورت چشمه‌های پراکنده از زمین می جوشد و بتدریج به هم می پیوندند و ناگهان به صورت رودخانه‌ای بزرگ چون زاینده رود یا رود کارون در می آیند که هیچ چیز مانع جریان آن نمی شود.

«يُدْعُهُمُ اللَّهُ فِي بُطُونِ أَوْدِيَّتِهِ، ثُمَّ يَسْأَلُهُمْ يَنْابِيعَ فِي الْأَرْضِ»

(خداوند ایشان را در میان دره‌های خود پراکنده می نماید، سپس آنان را چون چشمه سارها در زمین روان می سازد.)

حضرت در اینجا انقلابیون و مخالفان بنی امیه را به آب تشبیه می کنند و می فرماید: همان طور که آب ابتدا در دره‌ها و دشت‌ها فرو می رود و بعد به صورت چشمه و یا به اشکال دیگر از زمین می جوشد و بیرون می آید، خداوند مخالفین بنی امیه و یا دیگر حکومت‌ها را که به صورت گروههای پراکنده و اندک در اینجا و آنجا هستند و اغلب به صورت مخفیانه زندگی می کنند و به ظاهر چندان اثری از آنان پیدا نیست، ناگهان توفیق می دهد که منسجم شوند و همچون رودی خروشان سیل آسا بنیان جور و ستم را برکنند.

«يُدْعُهُمُ اللَّهُ فِي بُطُونِ أَوْدِيَّتِهِ»: خداوند این افراد را در دره‌ها و وادی‌های خود پراکنده و متفرق می کند «ثُمَّ يَسْأَلُهُمْ يَنْابِيعَ فِي الْأَرْضِ»: بعد آنها را به صورت چشمه‌هایی در زمین جاری می سازد. به تعبیر دیگر، حکومت کنندگان و وابستگان آنان در شهرها مشغول عیش و نوش هستند و مخالفان آنها و انقلابیون در کوهستانها و مخفیگاههای خود به همدیگر درس انقلاب می دهند.

قرآن کریم می‌فرماید: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ»^(۱) «آیا ننگریسته‌ای که خدا آبی از آسمان فرو فرستاده، پس آن را در چشمه‌های زمین راه داده است؟!»

حضرت امیرالمؤمنین با اقتباس از آیه قرآن، مخالفان بنی‌امیه و به طور کلی انقلابیون را تشبیه به آب بارانی می‌کند که از آسمان فرود می‌آید و بعد در درّه‌ها و دشت‌ها فرو رفته و در زمین جمع و ذخیره شده و سپس از طریق چشمه‌ها و یا به صورتهای دیگر، دوباره بر روی زمین چون سیل جاری می‌شود. کسانی هم که مخالف بنی‌امیه بودند پس از سرکوبهای گوناگون، در مخفیگاههای خود پنهان شده و در کوهستانها و جاهای دیگر خود را مجهز کرده و به تمرین نظامی پرداخته و یکدفعه مانند سیل خروشان جاری شدند و بنی‌امیه را نابود ساختند. البته بنی‌امیه هم بیکار ننشسته بودند که اینها یکدفعه انقلاب کنند، ولی جریان انقلابها و انقلابیون مانند باران است که ابتدا در زمین فرو می‌رود و بعد از جای دیگری سر بر می‌آورد. مردم نیز که از دست حکومت‌ها به تنگ آمده و خسته شده‌اند بتدریج آمادگی پیدا می‌کنند و با مرور زمان آموزشهای خود را بالا می‌برند و تکمیل می‌کنند و بعد مانند سیل خروشان به حرکت در می‌آیند.

در توضیح و تفسیر «ثُمَّ يَسْأَلُهُمْ فِي الْأَرْضِ» دو احتمال وجود دارد:
الف - احتمال اول همین معنای تشبیهی است که توضیح دادیم؛ یعنی همان طور که خداوند آب را در درّه‌ها به جریان می‌اندازد و بعد به صورت چشمه‌ها از زمین می‌جوشد و به صورت سیل در می‌آید، مردم انقلابی و مخالف حکومت‌ها نیز در اطراف و اکناف پراکنده می‌شوند و در مخفیگاههای خود آموزش دیده و متشکل می‌شوند و ناگهان از جایی سر بر آورده و مانند سیل بنیان‌کن حرکت می‌کنند.

۱-سوره زمر (۳۹)، آیه ۲۱.

ب - احتمال دوّم این است که باز همان گونه که باران در زمین فرو می‌رود و بعد به صورت چشمه از زمین می‌جوشد، مخالفان بنی‌امیه و به‌طور کلی انقلابیون ابتدا علاقه به اهل بیت پیامبر ﷺ و دشمنی با بنی‌امیه و دیگر اهداف خود را در دل‌های خود پنهان نگاه می‌دارند و با تبلیغات لازم آن اهداف را در دل‌های دیگران نیز رسوخ می‌دهند، و پس از آن‌که دل‌ها آماده شد و خودشان نیز هماهنگ و مجهز شدند ناگهان قیام می‌کنند و اهداف خود را آشکار می‌سازند؛ مانند آبی که از زمین می‌جوشد و آشکار می‌شود.

انقلاب و ایجاد دگرگونی‌ها

«يَأْخُذُ بِهِمْ مِنْ قَوْمٍ حُقُوقَ قَوْمٍ، وَ يُمَكِّنُ لِقَوْمٍ فِي دِيَارِ قَوْمٍ»

(خداوند به وسیله آنها حقوق گروهی را از گروهی می‌ستاند، و گروهی را در خانه‌های گروهی

دیگر جای می‌دهد.)

«يَأْخُذُ بِهِمْ مِنْ قَوْمٍ حُقُوقَ قَوْمٍ»: خداوند به وسیله آنان حقوق پایمال شده گروهی را از گروهی دیگر می‌گیرد. به تعبیر دیگر با قیام شیعیان و مخالفان دولت اموی و حمایت مردم از آنان، سلسله اموی منقرض شد و مردم از ظلم و ستم آنها رهایی پیدا کردند و عده‌ای از مردم به حقوق خود دست یافتند و بخشی از اموال به غارت رفته مردم به آنها بازگردانده شد. وقتی انقلاب می‌شود اوضاع سیاسی، اجتماعی و اقتصادی دگرگون می‌شود و یک عده از مردم به حقوق از دست رفته خود نایل می‌شوند.

شاید بتوان از جمله «يَأْخُذُ بِهِمْ» چنین برداشتی کرد که خود شیعیان و انقلابیون به قدرت و مقامی نمی‌رسند و چیزی به دست نمی‌آورند، ولی قیام آنها باعث تغییرات و دگرگونی‌هایی در اوضاع سیاسی و اجتماعی می‌شود و خداوند به سبب قیام آنها از

گروهی که بنی امیه باشند حقوق گروه دیگری را که بخشی از بنی هاشم و یا مردم ستمدیده باشند باز پس می گیرد.

البته پس از پیروزی، حکومت و قدرت به دست بنی عباس افتاد که بخشی از بنی هاشم و از اقارب پیامبر ﷺ محسوب می شدند، ولی بخش دیگری از بنی هاشم که اهل بیت پیامبر ﷺ بودند از حقوق خود محروم شدند و پیروان و شیعیان آنها که علویون نامیده می شدند مورد ظلم و ستم بنی عباس قرار گرفتند.

«وَأَيُّكُمْ لِقَوْمٍ فِي دِيَارِهِمْ قَوْمٌ»: و گروهی را در دیار و خانه‌های گروهی دیگر جای می دهد.

«دیار» جمع «دار» به معنای خانه و سرزمین و محل زندگی است. و منظور این است که پس از انقراض بنی امیه، کاخ‌ها و خانه‌ها و سرزمین‌هایی که در اختیار و تحت تسلط آنها بود در اختیار عده دیگری در آمد که به قدرت و حکومت رسیدند. دنیا همیشه در حال دگرگونی و تحول است و حکومت برای کسی پایدار نیست و دست به دست می گردد.

«وَأَيُّكُمْ لِقَوْمٍ لَيْدُونَ مَا فِي أَيْدِيهِمْ بَعْدَ الْعُلُوِّ وَ التَّمَكِينِ كَمَا تَدُوبُ الْأَلْيَةُ عَلَى النَّارِ»
(و به خدا سوگند بعد از رفعت و مکنت، آنچه در دستان ایشان است همانا ذوب می شود همان گونه که دنبه بر آتش ذوب می گردد.)

در تاریخ نوشته‌اند: ^(۱) بعضی از افراد بنی امیه پس از این که قدرت را از دست دادند در عاقبت به جایی رسیدند که به گدایی افتاده و حتی برخی از زنانشان کلفتی دیگران را می کردند؛ و خانمی که زمانی هزار کنیز داشت، خودش به گدایی افتاد. این است که حضرت می فرماید: «وَأَيُّكُمْ لِقَوْمٍ لَيْدُونَ مَا فِي أَيْدِيهِمْ»: به خدا قسم آنچه در دستان

۱- تاریخ سیاسی اسلام، حسن ابراهیم حسن، ج ۱۰، ص ۴۲۳ تا ۴۲۳.

بنی‌امیه از قدرت و مال است ذوب می‌شود «بَعْدَ الْعُلُوِّ وَ التَّمَكُّينِ»: پس از آن که مقامشان بلند بود و تمکّن داشتند «كَمَا تَذُوبُ الْأَلْيَةِ عَلَى النَّارِ»: همان گونه که دنبه روی آتش آب می‌شود. وقتی دنبه روی آتش قرار می‌گیرد و یا در آتش می‌افتد به سرعت آب می‌شود و از بین می‌رود؛ حضرت می‌فرماید: قدرت و حکومت بنی‌امیه نیز به همین سرعت از بین رفته و نابود خواهد شد.

سبب تسلط ستمگران

«أَيُّهَا النَّاسُ، لَوْ لَمْ تَتَّخِذُوا عَنْ نَصْرِ الْحَقِّ، وَ لَمْ تَهِنُوا عَنْ تَوْهِينِ الْبَاطِلِ، لَمْ يَطْمَعُ فِيكُمْ مَنْ لَيْسَ مِثْلَكُمْ، وَ لَمْ يَفَوْ مِنْ قَوِيِّ عَلَيْكُمْ»

(ای مردم! اگر از یاری کردن حق دست بر نمی‌داشتید، و از خوار ساختن باطل سستی نمی‌کردید، هرگز کسانی که مانند شما نبودند در شما طمع نمی‌کردند، و آنانی که بر شما غلبه کردند قدرت نمی‌یافتند.)

«تَهِنُوا» از ماده «وَهَن» به معنای سستی است. حضرت در این عبارت عِلَّتْ و یا علل تسلط یافتن امثال بنی‌امیه و بنی‌عبّاس را این‌گونه بیان می‌کنند: این همه ظلم و ستم‌هایی که انجام می‌شود و حق‌هایی که ناحق می‌گردد، به عِلَّتْ بی‌عرضگی و بی‌غیرتی شما مردم است. زیرا اگر شما مردم به دنبال حق بودید و از حق حمایت می‌کردید و تا پایان نسبت به حق پایداری و ایستادگی می‌کردید، هیچ‌کس جرأت نداشت نسبت به شما و دیگران ظلم و ستم کند. ولی وقتی مردم حَقْجُو کنار می‌روند و یا سکوت کرده و احیاناً با ستمگران بند و بست می‌کنند، زمینه خالی و آماده می‌شود و ستمگران بر سرکار مسلط می‌شوند و در نتیجه سرنوشت مردم را به دست می‌گیرند.

«أَيُّهَا النَّاسُ، لَوْ لَمْ تَتَّخِذُوا عَنْ نَصْرِ الْحَقِّ»: ای مردم! اگر از یاری کردن حق دوری

نمی‌کردید؛ به این معنا که اگر طوری عمل می‌کردید که شکست نمی‌خوردید و مغلوب نمی‌شدید؛ «وَلَمْ تَهْتُوا عَنْ تَوْهِينِ الْبَاطِلِ»: و شما ضعف و سستی نشان نمی‌دادید از این که باطل را ناتوان و ضعیف کنید؛ «لَمْ يَطْمَعْ فِيكُمْ مَنْ لَيْسَ مِثْلَكُمْ»: طمع نمی‌کردند در شما کسانی که مانند شما نیستند؛ یعنی بدتر از شما می‌باشند. به عبارت دیگر درست است که شما افراد ضعیفی هستید، ولی دیگرانی که به واسطه سستی شما سرکار می‌آیند بدتر از شما می‌باشند. یا مقصود این است که اگر شما سستی و ضعف نشان نمی‌دادید، کسانی که مانند شما سستی و ضعف نشان نمی‌دهند و بر باطل خود استوارند بر شما مسلط و نیرومند نمی‌شدند. «وَلَمْ يَقُوْا مِنْ قَوِيِّ عَلِيْكُمْ»: و کسانی که بر شما نیرومند شده و قوت گرفته‌اند قوی و نیرومند نمی‌شدند. در هر صورت حضرت می‌خواهند به یک مطلب کلی اشاره نمایند که علت روی کار آمدن باطل این است که اهل حق، ضعف و سستی نشان می‌دهند و انجام وظیفه نمی‌کنند. بنابراین معلوم می‌شود که انسان نمی‌تواند و یا نباید در مقابل باطل سکوت کند، بلکه وظیفه دارد از حق حمایت نماید و باطل را ناتوان و ضعیف کند.

سرگردانی بر اثر یاری نکردن حق

«لَكِنَّكُمْ تَهْتُمُ مَتَاهَ بَنِي إِسْرَائِيلَ»

(ولیکن شما سرگردان شدید مانند سرگردانی بنی اسرائیل.)

«تَهْتُمُ» از باب «تاه، يَتِيَهُ، تَيْهًا» به معنای سردرگمی و سرگردانی است.

وقتی حضرت موسی عليه السلام بنی اسرائیل را از مصر بیرون آورد و نجات داد خطاب به آنان فرمود: «يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ»^(۱) «ای قوم من، وارد سرزمین مقدسی شوید که خداوند برایتان مقرر داشته است.»

۱-سوره مائده (۵)، آیه ۲۱.

سرزمین مقدسی که باید بنی اسرائیل وارد آن می شدند خالی از سکنه نبود و احتمال جنگ با ساکنین آنجا وجود داشت؛ ولی ساکنین آنجا کسانی نبودند که بتوانند در مقابل حضرت موسی علیه السلام و بنی اسرائیل مقاومت کنند، و با ورود و مقاومت بنی اسرائیل آنان تسلیم و ذلیل می شدند؛ اما بنی اسرائیل این احتمال خطر را نیز نپذیرفتند و خطاب به حضرت موسی علیه السلام گفتند: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هُنَا قَاعِدُونَ﴾^(۱) «پس [ای موسی] تو همراه با پروردگارت بروید و بجنگید، که ما در اینجا نشسته و بر کنار می مانیم.»

بنی اسرائیل به حضرت موسی علیه السلام گفتند ما اینجا می نشینیم و تو خودت همراه با پروردگارت بروید و جنگ کنید تا شهر برای ورود ما آماده شود، و هنگامی که شهر را آماده کردی ما حاضریم بیاییم در شهر زندگی کنیم. وقتی بنی اسرائیل تا این اندازه سستی نشان دادند و با احتمال خطر حاضر نشدند به سرزمین مقدس وارد شوند، خداوند آنان را به بیابانگردی و چادرنشینی مبتلا کرد، و ناچار شدند به مدت چهل سال در بیابان و زیر چادر زندگی کنند.

حضرت امیر علیه السلام نیز مردم ضعیف و غیر مقاوم زمان خویش را به بنی اسرائیل تشبیه کرده و می فرماید: وقتی که در برپایی حکومت حق و حمایت از آن کوتاهی کنید و در نتیجه دیگران بر شما مسلط شوند، زندگی و روزگار خود را در حال تحیر و سرگردانی می گذرانید. یعنی همان گونه اسیر و گرفتار خواهید شد.

«وَلَعَمْرِي لَيُضَعَفَنَّ لَكُمْ التَّيْبُ مِنْ بَعْدِي أَضْعَافًا بِمَا خَلَفْتُمُ الْحَقَّ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ، وَ قَطَعْتُمُ الْأَدْنَى وَ وَصَلْتُمُ الْأَبْعَدَ»

(و به جان خودم سوگند که بعد از من سرگردانی شما چندین برابر افزوده می شود به سبب این که حق را پشت سرتان نهادید، و از نزدیک تر بریدید و به دور تر پیوستید.)

حضرت امیر علیه السلام به مردم سست عنصر و ناپایدار در راه حق هشدار می دهد که شما از بنی اسرائیل هم بدتر می شوید. زیرا بنی اسرائیل وقتی که در بیابان آواره شدند حداقل کسی کاری به کار آنان نداشت و تحت تعقیب و شکنجه و آزار نبودند و یا مثلاً چادری داشتند که آنان را از سرما و گرما محافظت می کرد؛ ولی مردم مورد خطاب حضرت، بیشتر از بنی اسرائیل تحت فشار قرار می گیرند.

می فرماید: «وَلَعَمْرِي لَيُضَعَفَنَّ لَكُمْ التِّيَهُ مِنْ بَعْدِي أضعافاً»: و به جان خودم سوگند که پس از من تحیر و سرگردانی شما چند برابر بنی اسرائیل می شود؛ «بِمَا خَلَقْتُمُ الْحَقَّ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ»: برای این که شما حق را پشت سر خود قرار دادید «وَقَطَعْتُمُ الْأَدْنَى وَوَصَلْتُمُ الْأَبْعَدَ»: و نزدیک ترها را که آل پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باشند رها کردید و به دورترها که امثال معاویه و یزید باشند چسبیدید و پیوستید.

آسودگی از رنج بیراهه روی

«وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِنْ اتَّبَعْتُمُ الدَّاعِيَ لَكُمْ سَلَكَ بِكُمْ مِنْهَاجَ الرَّسُولِ، وَكُفَيْتُمْ مَوْوَنَةَ الْأَعْتَسَافِ، وَنَبَذْتُمْ الثَّقَلَ الْفَادِحَ عَنِ الْأَعْنَاقِ»

(و بدانید همانا شما اگر از دعوت کننده خود [به سوی حق] پیروی می کردید شما را به راه رسول صلی الله علیه و آله و سلم می برد، و از رنج بیراهه رفتن آسوده می گشتید، و آن سنگینی سخت را از گردنهای دور می انداختید.)

«إعتساف» به معنای بیراهه روی و بدون راهنما رفتن است؛ و «فادح» به معنای سخت و دشوار و بسیار سنگین می باشد.

ظاهراً مقصود از «الداعی لکم» خود حضرت باشد. به هر حال می فرماید: «وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِنْ اتَّبَعْتُمُ الدَّاعِيَ لَكُمْ»: و بدانید اگر شما از کسی که شما را به حق دعوت می کند پیروی می کردید «سَلَكَ بِكُمْ مِنْهَاجَ الرَّسُولِ»: شما را به همان راهی

می برد و راهنمایی می کرد که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آن راه را می پیمود «وَكُفَيْتُمْ مَوُونََةَ الْأَعْتَسَافِ»: و کفایت می شدید از تحمل مشقت های بیراهه رفتن؛ و در حقیقت از هزینه های دور شدن از حق و زحمت های آن راحت می شدید؛ «وَنَبَذْتُمُ الثَّقَلَ الْفَادِحَ عَنِ الْأَعْنَاقِ»: و آن سنگینی کمرشکن را از گردن خود برمی داشتید. به این معنا که اگر پیرو حق می شدید دیگر لازم نبود مشقت ها را تحمل کنید و بارهای سنگین را بر گردن های خود بگذارید، بلکه آنها را به دور می انداختید و خود را نجات می دادید و گرفتار بیابانگردی و تحیر نمی شدید، و این طور نبود که یک روز گرفتار بنی امیه و یک روز بنی عباس و یا دیگر ستمگران شوید.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۸۸ ﴾

خطبه ۱۶۷

لزوم تمسک به قرآن کریم

میان‌روی در کارها

انجام واجبات، وسیله نیل به بهشت

حلال و حرام خداوند

برتری حرمت مسلمانان

مسلمان چه کسی است؟

برای مرگ مهیا باشید

لزوم سبکباری

انتظار برای حضور در محضر عدل الهی

انسان مسئول است

امر بر اطاعت خداوند، و نهی از نافرمانی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ١٦٧ »

وَمِنْ حُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي أَوَّلِ خِلَافَتِهِ:

«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْزَلَ كِتَابًا هَادِيًا بَيِّنَ فِيهِ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ؛ فَخُذُوا نَهَجَ الْخَيْرِ تَهْتَدُوا،
وَاصْدِفُوا عَنْ سَمْتِ الشَّرِّ تَقْصِدُوا. الْفَرَائِضَ الْفَرَائِضَ! أَدُّوْهَا إِلَى اللَّهِ تُؤَدُّكُمْ إِلَى الْجَنَّةِ؛
إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ حَرَامًا غَيْرَ مَجْهُولٍ، وَ أَحَلَّ حَلَالًا غَيْرَ مَدْخُولٍ، وَ فَضَّلَ حُرْمَةَ الْمُسْلِمِ عَلَى
الْحُرْمِ كُلِّهَا، وَ شَدَّ بِالْإِخْلَاصِ وَ التَّوْحِيدِ حُقُوقَ الْمُسْلِمِينَ فِي مَعَاقِدِهَا. فَالْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ
الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَ يَدِهِ إِلَّا بِالْحَقِّ، وَ لَا يَحِلُّ أَدَى الْمُسْلِمِ إِلَّا بِمَا يَجِبُ. بَادِرُوا أَمْرَ
الْعَامَّةِ وَ خَاصَّةَ أَحَدِكُمْ وَ هُوَ الْمَوْتُ، فَإِنَّ النَّاسَ أَمَامَكُمْ، وَ إِنَّ السَّاعَةَ تَخْذُوكُمْ مِنْ
خَلْفِكُمْ. تَخَفَّفُوا تَلَحَّفُوا، فَإِنَّمَا يُنْتَظَرُ بِأَوْلَادِكُمْ آخِرُكُمْ. اتَّقُوا اللَّهَ فِي عِبَادِهِ وَ بِلَادِهِ، فَإِنَّكُمْ
مَسْئُولُونَ حَتَّى عَنِ الْبِقَاعِ وَ الْبَهَائِمِ. وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ لَا تَعْصُوهُ. وَ إِذَا رَأَيْتُمْ الْخَيْرَ فَخُذُوا
بِهِ، وَ إِذَا رَأَيْتُمْ الشَّرَّ فَأَعْرِضُوا عَنْهُ.»

حضرت علیؑ این خطبه را در ابتدای خلافت خود ایراد فرموده‌اند، که البته بخش‌هایی از آن ذکر نشده است؛ برای این که وقتی حضرت خطبه می‌خواندند قطعاً در آغاز آن حمد و ثنای خداوند را بیان می‌فرمودند و پس از آن وارد بحث خود می‌شدند؛ بنابراین معلوم می‌شود که مرحوم سید رضی همه این خطبه را نقل نکرده

است. مصادر نهج البلاغه و همچنین طبری که این خطبه را نقل کرده، آورده‌اند که امیرالمؤمنین علیه السلام این خطبه را در ابتدای خلافت خود ایراد فرموده‌اند.^(۱)

لزوم تمسک به قرآن کریم

«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْزَلَ كِتَابًا هَادِيًا بَيِّنَ فِيهِ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ، فَخُذُوا نَهْجَ الْخَيْرِ تَهْتَدُوا»

(همانا خداوند متعال کتابی راهنما را فر فرستاد که در آن نیک و بد را بیان فرموده است؛ پس راه

نیک را پیش گیرید تا هدایت شوید.)

«نَهْج» به معنای راه و طریق می‌آید. «هدایت» نیز دو معنا دارد: یکی همان راهنمایی کردن است؛ و معنای دیگر رساندن به مقصود و مطلوب است. به این معنا که گاهی انسان با زبان یا با روش دیگر تنها راهنمایی می‌کند، ولی گاهی هم دست طرف را گرفته و به مقصود می‌رساند؛ هر دوی اینها هدایت است.

«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْزَلَ كِتَابًا هَادِيًا»: به تحقیق خداوند فرو فرستاد کتابی را که هدایت‌کننده مردم است «بَيِّنَ فِيهِ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ»: که در آن کتاب خوبی‌ها و بدی‌ها را بیان فرموده است. این که چه کارهایی خوب و چه کارهایی بد است در آن کتاب توضیح داده شده است. در اینجا مقصود حضرت از «کتاباً» قرآن کریم است. «فَخُذُوا نَهْجَ الْخَيْرِ تَهْتَدُوا»: پس شما مردم راه خیر را اخذ کنید و بگیریید تا هدایت شوید.

با توجه به «هدایت» که دو معنا دارد می‌توان گفت که مقصود از «فَخُذُوا نَهْجَ الْخَيْرِ» همان معنای اول هدایت است که به معنای راهنمایی می‌آید، و مقصود از «تَهْتَدُوا» رسیدن به مطلوب است که معنای دوم هدایت می‌باشد. یعنی قرآن و دستورات و معارف آن را سرمشق خود در همه عرصه‌های زندگی قرار دهید تا به سعادت و رستگاری نایل شوید.

۱- تاریخ طبری، ج ۶، ص ۲۳۳۸، حوادث سال ۳۵.

میان‌روی در کارها

«وَاصْدِفُوا عَنِ سَمْتِ الشَّرِّ تَقْصِدُوا»

(و از جانب بدی روی گردانید تا متعادل شوید.)

«اَصْدِفُوا» امر از فعل «صَدَفَ» می‌باشد که به معنای «أَعْرَضَ» است؛ یعنی روی گردانید. «سَمْتِ» نیز به معنای طرف و جهت و جانب می‌آید. و «تَقْصِدُوا» از «قَصَدَ» به معنای میان‌روی است.

«وَاصْدِفُوا عَنِ سَمْتِ الشَّرِّ» و از جهت و راه شرّ و بدی روی گردانید «تَقْصِدُوا»: تا انسانهای معتدل و متعادل شوید.

همان‌طور که توضیح دادیم «قصد» به معنای میان‌روی و اعتدال است. علم «اقتصاد» هم که گفته می‌شود به معنای علم میان‌روی در زندگی است؛ برای این که در زندگی و در مسیر پول درآوردن و خرج کردن آن، مطلوب این است که انسان میان‌رو باشد؛ نه بخل بورزد و نه اسراف و تبذیر کند. در زندگی و دخل و خرج آن، نه افراط صحیح است و نه تفریط؛ بلکه انسان باید میان‌رو باشد. این است که حضرت می‌فرماید: از جهت و از راه شرّ روی گردانید تا معتدل شوید.

اساساً آنچه مطلوب شرع است عدالت می‌باشد. عدالت هم به معنای معتدل بودن است. این که فردی را می‌گویند عادل است یعنی انسان معتدلی است؛ یعنی نه دارای اخلاق زشت است و نه این که مقدستر از خدا و پیامبر است. تقدس زیاد و یا تظاهر به تقدس، چیز خوبی نیست. خوارج نهروان این‌گونه بودند؛ و مقدس‌مآبی ممکن است انسان را به شیوه و روش آنان سوق دهد. بنابراین نه‌آنهایی که کج می‌رفتند و پیرو معاویه بودند افراد معتدلی بودند، و نه آنان که مقدستر از خدا و پیغمبر شدند و در نهایت علی علیه السلام را کافر دانستند و جزء خوارج شدند. آنچه مطلوب می‌باشد این است

که انسان در اخلاق و رفتار و عقاید معتدل باشد. حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ در جای دیگری از نهج البلاغه می‌فرماید: «الْيَمِينُ وَالشَّمَالُ مَضَلَّةٌ، وَالطَّرِيقُ الْوَسْطَى هِيَ الْجَادَةُ»^(۱) راست و چپ هر دو گمراهی است، و راه وسط همانا جاده درست است.

انجام واجبات، وسیله نیل به بهشت

«الْفَرَائِضَ الْفَرَائِضَ! أَدْوَهَا إِلَى اللَّهِ تُؤَدِّكُمْ إِلَى الْجَنَّةِ»

(واجبات را، واجبات را؛ آنها را برای خدا انجام دهید که شما را به بهشت می‌رساند.)

در ادبیات عرب بابی وجود دارد به نام اغراء و تحذیر. در مواردی که انسان می‌خواهد اهمیت یک موضوع را بیان کند و یا اگر جمله را کامل بگوید فرصت از دست می‌رود، فعل را حذف می‌کنند و آنچه را که می‌خواهند بیان نمایند به صورت منصوب می‌آورند. به عنوان نمونه اگر شیر یا حیوان درنده‌ای به دیگری حمله کند فوراً برای این که او متوجه شود می‌گوییم: «الْأَسَدُ، الْأَسَدُ»؛ یعنی شیر را، شیر را. این تحذیر است، یعنی از شیر بترس. یا این که مثلاً گربه‌ای آمده در اتاق و می‌خواهد گوشت را بدزد، در اینجا می‌گوییم: گربه را، گربه را؛ یا گوشت را، گوشت را. نقل می‌کنند که طلبه‌ای تازه ازدواج کرده بود و می‌خواست پیش زن خود فصیح و بلیغ سخن بگوید. بنابراین وقتی گربه سراغ گوشت آمد او هم به زن خود گفت: ای ضعیفه نحیفه توجه داشته باشید که گربه‌ای خرامان خرامان وارد اتاق شد و به طرف گنجی رهسپار و گوشت را به دهان گرفت. زن بیچاره هم زد توی سر خود و گفت: تا تو آمدی حرف بزنی، گربه گوشت را خورد.

حضرت در اینجا از باب اهمیت موضوع می‌فرماید: «الْفَرَائِضَ، الْفَرَائِضَ»: واجبات را، واجبات را؛ یعنی واجبات را از دست ندهید. این از باب «اغراء» است که

فعل آن محذوف و خودش منصوب می‌باشد. «أَدُّوْهَا إِلَى اللَّهِ»: فرائض و واجبات خدا را برای او انجام دهید «تُوَدُّكُمْ إِلَى الْجَنَّةِ»: که انجام این واجبات شما را به بهشت می‌رساند. البته این اسناد مجازی است. زیرا آن که ما را به بهشت می‌رساند در حقیقت خداوند است، و واجبات وسیلهٔ نیل شدن به بهشت است. اما حضرت عَلَيْهِ السَّلَامُ با بهره‌گیری از اسناد مجازی، فعل را به واجبات نسبت داده و فرموده است: فرائض شما را به بهشت می‌رساند.

حلال و حرام خداوند

«إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ حَرَامًا غَيْرَ مَجْهُولٍ، وَ أَحَلَّ حَلَالًا غَيْرَ مَدْخُولٍ»

(همانا خداوند حرامی را که ناشناخته نیست حرام گردانید، و حلالی را که عیب و نقصی در آن

نیست حلال فرمود.)

«مدخول» اصطلاحاً به چیزی گفته می‌شود که عیب و نقصی دارد؛ و «غیر مدخول»

یعنی چیزی که عیب و نقصی در آن نیست.

«إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ حَرَامًا غَيْرَ مَجْهُولٍ»: خداوند چیزهایی را که حرام کرده مجهول

نمی‌باشد. به این معنا که همهٔ شما وجه حرمت و یا ناپسند بودن آن را می‌دانید؛ زیرا نوع محرّمات، مطابق فطرت و درک انسان است. به عنوان مثال عقل سلیم بد بودن زنا و دزدی و فحش را می‌داند. این قبیل اموری که مطابق وجدان و فطرت انسان است، در حقیقت برای نوع مردم واضح و آشکار است.

«وَ أَحَلَّ حَلَالًا غَيْرَ مَدْخُولٍ»: و خداوند چیزهایی را حلال کرده که در آنها عیب و

نقصی وجود ندارد. حلال بودن حلالهای خداوند آشکار است و دیگر نباید نسبت به آنها چون و چرا یا عیب و ایراد کرد و مقدس‌بازی در آورد. پس چیزهایی را که حلال است آنها را حلال بدانید.

برتری حرمت مسلمانان

«وَفَضَّلَ حُرْمَةَ الْمُسْلِمِ عَلَى الْحُرْمِ كُلِّهَا، وَ شَدَّ بِالْإِخْلَاصِ وَ التَّوَجُّيدِ حُقُوقَ الْمُسْلِمِينَ فِي مَعَاقِدِهَا»

(و حرمت مسلمان را بر همه حرمت‌ها برتری داد، و با اخلاص و یکتاپرستی حقوق مسلمانان را در مواضع خود محکم کرد.)

«مَعَاقِدُ» جمع «مَعْقِد» به معنای جای گره زدن یا جای پیمان بستن و قرارداد می‌آید. در باب حقوق بحثی وجود دارد که آیا شهروندان یک کشور، مسلمان و غیرمسلمان، به عنوان حقوق شهروندی یک حقوق مشترکی دارند یا این که مسلمانان حقوقی دارند که دیگران فاقد آن هستند. آنچه مسلم می‌باشد این است که در امور مربوط به اداره کشور مانند انتخابات و دیگر حقوق شهروندی، مسلمان و غیرمسلمان در بهره‌مندی از این حقوق تفاوتی ندارند؛ ولی پذیرفتن این مطلب منافات ندارد با این که مسلمانان واقعی به خاطر پذیرش توحید و داشتن اخلاص، نزد خداوند حرمت ویژه‌ای داشته باشند.

زیرا از یک طرف همه انسانها حرمت دارند و خداوند می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾^(۱) «و به راستی فرزندان آدم را گرامی داشتیم.» و از طرف دیگر خداوند می‌فرماید: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^(۲) «و به راستی گرامی‌ترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست.» در آیه قبل حرمت و حقوق همه انسانها را در زندگی اجتماعی و دنیایی یادآور می‌شود، ولی آیه سوره حجرات تقوا را ملاک گرامی شدن انسان نزد پروردگار بیان می‌کند، و این دو با هم منافاتی ندارند.

۱-سورهٔ اِسْرَاءِ (۱۷)، آیهٔ ۷۰.

۲-سورهٔ حَجْرَاتِ (۴۹)، آیهٔ ۱۳.

البته باید توجه داشت که حرمت ویژه نزد خداوند موجب نمی‌شود وی از حقوق اجتماعی و سیاسی ویژه‌ای نیز بهره‌مند باشد. در بهره‌مندی از حقوق اجتماعی، همه افراد جامعه اسلامی از حقوقی برابر برخوردارند.

این است که حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «وَفَضَّلَ حُرْمَةَ الْمُسْلِمِ عَلَى الْحُرْمِ كُلِّهَا»: و خداوند حرمت مسلمان را بر همه حرمت‌ها برتری داده است. همه مردم دارای احترام و حقوقی می‌باشند اما مسلمان و مؤمن به عنوان این‌که مسلمان و مؤمن است احترام بیشتری دارد. به همین جهت خداوند حرمت مسلمان را بر همه حرمت‌ها که دیگران نیز آنها را دارند برتری و فضیلت بخشیده است.

«وَأَشَدُّ بِالْإِخْلَاصِ وَ التَّوْحِيدِ حُقُوقَ الْمُسْلِمِينَ فِي مَعَاقِدِهَا»: و خداوند به واسطه اخلاص و توحید مؤمن، حقوق مسلمانان را در ذمه‌های دیگر افراد محکم کرده است. محل گره زدن حقوق، همان ذمه اشخاص است. بنابراین خداوند به خاطر این‌که مؤمن اولاً: موحد است، و ثانیاً: دارای اخلاص می‌باشد و هیچ نوع شرکی به خداوند ندارد، در جایی که حرمت‌ها گره زده می‌شود که همان ذمه اشخاص باشد، این حرمت‌ها را برای مؤمن محکم ساخته است.

مسلمان چه کسی است؟

«قَالَ مُسْلِمٌ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَ يَدِهِ إِلَّا بِالْحَقِّ»

(پس مسلمان کسی است که مسلمانان از زبان و دست او در امان باشند مگر از روی حق.)

مسلمان کسی است که مسلمانان از زبان و دست او سالم باشند. این‌که انسانی با زبان غیبت می‌کند، تهمت می‌زند و به خیال خود برای حفظ نظام علیه افراد افشاگری می‌کند، اسلامی نیست. هزاران گناه مرتکب می‌شود، هزار تهمت و غیبت علیه افراد انجام می‌دهد و دیگران را تحقیر می‌کند و بعد هم تصور می‌کند که نظام اسلامی را

حفظ کرده است! این کارها با اسلام تناسب ندارد. نظامی که واقعاً اسلامی باشد هیچ‌گاه اجازه نمی‌دهد برای حفظش به حقوق افراد تجاوز کنیم و آبروی اشخاص را ببریم و به دیگران تهمت بزیم.

در حدیثی که از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده، آن حضرت می‌فرماید: «حرمة المسلم فوق كلِّ حرمة، دمه و عِرْضه و ماله»^(۱) حرمت مسلمان، چه در خون و چه در عِرْض و چه در مال، بالاترین حرمت‌هاست. «عِرْض» به آبروی افراد گفته می‌شود. اهمیت آبروی اشخاص به خاطر این است که هویت آنان بستگی به آبروی آنان دارد، و این که افراد می‌توانند در جامعه به اسلام و کشور و مردم خدمت کنند به خاطر آبرو است. بنابراین اگر قرار باشد به اندک بهانه‌ای حیثیت کسی زیر سؤال برود و به قول امروزی‌ها ترور شخصیت شود، در حقیقت مانند کشتن آنان است.

از همین روست که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾^(۲) «و برخی از شما غیبت برخی دیگر را نکنند؛ آیا یکی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده‌اش را بخورد؟!» بنابراین وقتی شما شخصیت فردی را از بین بردید در حقیقت او را کشته‌اید، و معنای خوردن گوشت برادر مرده نیز که در آیه شریفه آمده همین است.

در هر صورت آقایان توجه داشته باشند که ما حق نداریم به بهانه خدمت به اسلام یا خدمت به کشور و نظام، به افراد تهمت بزیم. این همان کاری است که کمونیست‌ها می‌کردند و می‌گفتند: هدف، وسیله را توجیه می‌کند. این کار خلاف شرع و گناه است. «فَالْمُسْلِمُ مَنْ»: پس مسلمان کسی است که «سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَ يَدِهِ»: مسلمانان از زبان و دست او در امان و سالم باشند «إِلَّا بِالْحَقِّ»: مگر از روی حق. پس مسلمان به‌طور کلی در امان است مگر این که علیه او چیزی ثابت شده باشد که بر

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۲۸۹. ۲- سوره حجرات (۴۹)، آیه ۱۲.

اساس آن، احترام خون یا مالش از بین برود. در آیه شریفه قرآن هم می‌فرماید: «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ»^(۱) «و هیچ انسانی را که خداوند خون او را حرام داشته است نکشید مگر به حق.»

مفسرین قرآن کریم عبارت «إِلَّا بِالْحَقِّ» را به سه چیز تفسیر کرده و گفته‌اند: «أَيُّ بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: إِمَّا زَنَاءً بَعْدَ إِحْصَانٍ، وَ كُفْرًا بَعْدَ إِيمَانٍ، وَ قَتْلَ النَّفْسِ مَتَعَمِّدًا ظُلْمًا.»^(۲) هنگامی خون مسلمان هدر می‌شود و احترام ندارد که یکی از این سه مورد پیش آید:

الف - زناى محصنه انجام دهد. اگر از راههای شرعی - که البته تحقق آنها بسیار سخت و نادر است - ثابت شود که کسی به ناموس دیگری تجاوز کرده و شرعاً محصن یا محصنه بوده، حرمت وی از میان رفته و مجازات می‌شود.

ب - این که مرتد شود و از دین اسلام بیرون رفته باشد. البته این که بی‌جهت به کسی نسبت ارتداد بدهند موجب مرتد شدن شخص نمی‌شود، بلکه باید واقعاً از دین اسلام بیرون رفته باشد. و حکم ارتداد هم حکمی نیست که صرفاً حوزه اعتقادی را شامل شود؛ بلکه همان‌طور که در جای خود به تفصیل گفته‌ایم حکمی سیاسی است که مصادیق آن محاربان توطئه‌گری بوده است که هدم اساس اسلام را هدف قرار داده بودند.

ج - این که کسی دیگری را از روی ستم و به‌طور عمد به قتل برساند. اگر کسی دیگری را از روی عمد به قتل برساند ولی همچون موارد قصاص از روی ظلم و ستم نباشد، یا چنانچه از روی عمد نباشد، موجب هدر شدن خون او نمی‌شود.

۱-سورة أنعام (۶)، آیه ۱۵۱.

۲-ر.ک: مجمع البیان، طبرسی، ج ۴، ص ۱۹۰ و ۱۹۱؛ جامع البیان (تفسیر طبری)، ج ۱۵، ص ۱۰۳؛ تفسیر القرطبی، ج ۸، ص ۷۵؛ و ج ۱۳، ص ۷۶.

در هر صورت در این سه مورد، خون مسلمان احترام ندارد؛ ولی در موارد دیگر خون، مال و آبروی او محترم است. در حدیثی از پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده است که: «و حُرْمَةُ مَالِهِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ»^(۱) مال مسلمان نیز مانند خون او دارای احترام است.

بنابراین نباید به بهانه‌های واهی اموال مردم را مصادره کرد؛ کاری که متأسفانه پس از انقلاب بسیار انجام شد و امیدواریم جبران شود. نه تنها اموال مسلمانان محترم است بلکه مال اهل ذمه هم محترم می‌باشد. اگر یکی از یهودیان یا مسیحیان به عنوان مثال مرتکب کار خلافی شده و یا به قرارداد ذمه عمل نکند، هرچند حرمت خودش از میان برود و مجازات شود ولی مال او از حرمت بیرون نمی‌رود. این مطلب را همه فقها در کتاب جهاد ذکر فرموده‌اند. بنابراین کسی که یهودی یا مسیحی است و از ذمه خارج شده و مثلاً به اسرائیل فرار کرده، مالش محترم است و ما نمی‌توانیم اموال او را مصادره کنیم. باید در آینده کاری کرد که اشتباهات گذشته جبران شود.

«وَلَا يَجِلُّ أَدَى الْمُسْلِمِ إِلَّا بِمَا يَجِبُ»

(و آزار رساندن به مسلمان حلال نیست مگر در آنچه واجب شود.)

اذیت و آزار مسلمان جایز نیست مگر این‌که به موجب حد یا تعزیر و امثال آن واجب شده باشد. اجرای حدود و تعزیرات مجازاتی است که نسبت به خلافکاران اجرا می‌شود، و مجازات خلافکار در همه مذاهب و جوامع بشری پذیرفته شده است.

۱- الکافی، ج ۲، ص ۳۶۰، حدیث ۲؛ وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۹۷، باب ۱۵۸ از ابواب احکام العیصرة فی السفر والحضر، حدیث ۳.

برای مرگ مهیا باشید

«بَادِرُوا أَمْرَ الْعَامَّةِ وَ خَاصَّةَ أَحَدِكُمْ وَ هُوَ الْمَوْتُ»

(پیشی گیرید به حکمی که فراگیر است و مخصوص به هریک از شما می باشد و آن مرگ است.)

حضرت علی علیه السلام مردم را نصیحت فرموده و پند می دهد که ای مردم! به فکر مرگ خود باشید. مبادرت کنید به مرگ. به این معنا که مهیای مرگ باشید و خود را برای آن آماده کنید، که در وقت مرگ کارهای لازم را انجام داده باشید.

در معنای عبارت «أَمْرَ الْعَامَّةِ» و «خَاصَّةَ أَحَدِكُمْ» دو احتمال ذکر کرده اند:

الف - این که منظور از هر دو مرگ است. یعنی مرگی که فراگیر است و شامل همه حیوانات و جانداران می باشد، و مرگی که یکایک شما انسانها با آن مواجه می شوید و از آن گریزی ندارید. پس امر عامه و خاصه، هر دو به مرگ تفسیر می شود. امری که هم عمومی است و مربوط به همه جانداران می شود، و هم خصوصی است و یکایک شما مردم با آن مواجه می شوید.

ب - احتمال دیگری که آن را بعضی از شرح کنندگان نهج البلاغه ذکر کرده اند این است که: لازم نیست امر عامه را مرگ بدانیم، بلکه مقصود امور اجتماعی و یا وظایفی است که در زندگی به عهده انسان گذاشته شده است. بنابراین حضرت می فرماید: امور اجتماعی که بر عهده شماست آنها را مواظبت کنید و انجام دهید و از طرف دیگر در اندیشه مرگ هم باشید. و البته همان احتمال اول مناسب تر است.

«فَإِنَّ النَّاسَ أَمَامَكُمْ»

(پس به راستی که مردم پیش روی شمایند.)

در معنا و توضیح «فَإِنَّ النَّاسَ أَمَامَكُمْ» نیز دو احتمال وجود دارد:

الف - احتمال اول این که مردم را پیش روی خود می بینید که همه آنان مرگ دارند و مرگ به دنبال آنان می آید.

ب - احتمال دوم این که بسیاری از مردم پیش از شما رفتند و مردند؛ بنابراین از مرگ گذشتگان خود پند و عبرت بگیرید. پیش از شما بسیاری مردند و نوبت شما هم می شود. قوم و خویشاوند و پدر و دوست شما، همه پیش از شما رفتند.

البته بعضی از شرح دهندگان نهج البلاغه گفته اند که «ناس» در جمله «إِنَّ النَّاسَ أَمَامَكُمْ»، «بأس» بوده است.^(۱) به این معنا که گرفتاری و شدت در پیش روی شماست. عبارت «إِنَّ النَّاسَ أَمَامَكُمْ» در خطبه ۲۱ به این صورت ذکر شده است: «فَإِنَّ الْغَايَةَ أَمَامَكُمْ» یعنی غایت که مرگ یا قیامت باشد در روبروی شما قرار دارد. در ادامه خطبه ۲۱ این طور دارد که: «وَإِنَّ وَرَاءَكُمْ السَّاعَةَ تَحْدُوكُمْ؛ تَخَفُّوْا تَلْحَقُوا، فَإِنَّمَا تَنْتَظِرُ بِأَوْلِيكُمْ آخِرَكُمْ.»

در هر صورت آنچه در خطبه ۲۱ آمده است یا عیناً شبیه جملات این خطبه است یا مشابه آن می باشد. به تعبیر دیگر مضمون یکی است ولی عبارات تفاوت می کند. بنابراین ممکن است حضرت یک مطلب و یا یک مضمون را به مناسبت های مختلف با عبارات های گوناگون فرموده باشند؛ مانند واعظی که یک مطلب را امروز با یک بیان می گوید و فردا با بیان دیگر. احتمال دیگر این است که حضرت مطلب خود را فقط با یک عبارت فرموده باشند ولی راویان آن را نقل به معنا کرده باشند و در نتیجه تعبیرات متفاوت شده باشد.

«وَإِنَّ السَّاعَةَ تَحْدُوكُمْ مِنْ خَلْفِكُمْ»

(و همانا قیامت از پشت سرتان شما را می راند.)

۱- منهاج البراعة، خوئی، ج ۱۰، ص ۹۵، شرح ابن ابی الحدید، ج ۹، ص ۲۹۰.

«السَّاعَة» در اینجا می‌تواند به معنای قیامت، مرگ یا زمان باشد؛ که البته به قرینه سیاق، احتمال این که به معنای قیامت یا مرگ باشد بیشتر است. در آیاتی از قرآن کریم هم «السَّاعَة» به قیامت تفسیر شده است؛ از جمله در سوره شوری می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾^(۱) «همانا کسانی که در قیامت تردید می‌کنند هرآینه در گمراهی دور و درازی قرار دارند.»

لزوم سبکباری

«تَخَفُّوا تَلْحَقُوا»

(سبکبار شوید تا برسید.)

عبارتی به این کوتاهی و پر معنایی که انسان را برای کارهای خیر ترغیب کند کمتر شنیده‌اید. می‌دانید که اگر انسان بخواهد به مسافرت برود و بار و وسایل اضافی نداشته باشد راحت‌تر حرکت می‌کند؛ مخصوصاً اگر وسیله‌ای برای سفر نباشد و راه هم طولانی و پر پیچ و خم و سربالایی باشد. در این شرایط آن کسی که سبک‌تر است راحت‌تر و زودتر به مقصد می‌رسد؛ ولی کسی که گرانبار است و در شرایطی است که دیگران نیز او را کمک نمی‌کنند، باید هر چه بیشتر خود را سبکبار کند تا به مقصد برسد؛ و در غیر این صورت ممکن است هرگز به مقصد نرسد و زیر بار سنگین و در همان مسیر از پا در آید. به همین جهت است که حضرت می‌فرماید: «تَخَفُّوا»: سبکبار شوید؛ به این معنا که بار گناهان خود را کم کنید و آنها را با توجه جبران نمایید و مال زیاد هم جمع‌آوری نکنید که بخواهید در قیامت پاسخگو باشید؛ «تَلْحَقُوا»: تا به قافله برسید و عقب نمانید.

۱-سوره شوری (۴۲)، آیه ۱۸.

انتظار برای حضور در محضر عدل الهی

«فَإِنَّمَا يُنْتَظَرُ بِأَوْلِيكُمْ آخِرُكُمْ»

(که اولی شما چشم به راه داشته می شود آخری شما را.)

آن اولی ها و یا جلوتر از شماها که مردند، آنان را همچنان نگه داشته اند تا شما هم به آنان برسید و ملحق شوید؛ و پس از آن که همه مردند و به همدیگر ملحق شدند قیامت شروع می شود. تاکنون افراد زیادی مرده و از دنیا رفته اند ولی همه آنان در عالم برزخ می باشند و همان جا باقی می مانند تا روزی که قیامت برپا شود؛ یعنی روزی که همه اوضاع جهان به هم می ریزد و جهان دیگری برپا می شود.

قرآن کریم می فرماید: «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجْلِ لِلْكِتَابِ»^(۱) «روزی که آسمان

را همچون درهم پیچیدن طومار نوشته ها در هم می پیچیم.»

در آیه دیگری نیز می فرماید: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ

الْوَّاحِدِ الْقَهَّارِ»^(۲) «روزی که زمین به غیر این زمین تبدیل می شود و آسمانها نیز،

و همگان در محضر خداوند یگانه قهار حاضر می شوند.»

انسان مسئول است

«اتَّقُوا اللَّهَ فِي عِبَادِهِ وَبِلَادِهِ، فَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّىٰ عَنِ الْبِقَاعِ وَالْبَهَائِمِ»

(حریم خدا را نسبت به بندگانش و شهرهایش حفظ کنید، پس همانا شما بازخواست می شوید

حتی از زمین ها و چهارپایان.)

«اتَّقَى» در اصل «اوتقی» بوده، و از ماده «وَقَى» به معنای نگهداری است. «بقاع»

جمع «بقعة» به معنای قطعه ای از زمین است.

۲-سوره ابراهیم (۱۴)، آیه ۴۸.

۱-سوره انبیاء (۲۱)، آیه ۱۰۴.

حضرت می فرماید: «اتَّقُوا اللَّهَ فِي عِبَادِهِ وَبِلَادِهِ»: حریم خدا را نسبت به بندگان و شهرهایش حفظ کنید. به بندگان خدا ظلم و ستم نکنید. نسبت به حفظ و نگهداری شهرها و خانه‌ها مواظبت کنید و آنها را خراب نکنید. این طور نیست که یک عده خانه‌ها و شهرهای مردم را ویران کنند و در قیامت آنان را رها کنند. اینها مال مردم و مربوط به انسان‌هاست و باید حفظ و نگهداری شوند. گذشته از این اگر بنایی یا سرزمینی مالک خصوصی نداشته باشد، باز هم انسان حق ندارد آن را تخریب کند و در برابر آن مسئولیت دارد. افزون بر معنای ذکر شده، از این عبارت می‌توان استفاده کرد که اگر در شهری که زندگی می‌کنید نتوانید اسلام و احکام آن را رعایت کنید، باز هم باید پاسخگو باشید؛ زیرا انسان باید به شهر و یا کشوری مهاجرت کند که بتواند عقاید و افکار خود را حفظ کند و بر طبق آنها عمل نماید. همان‌گونه که در برخی از روایات به این نکته اشاره شده است.

«فَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ»: پس همانا همه شما سؤال و باز پرسیده می‌شوید «حَتَّىٰ عَنِ الْبِقَاعِ وَ الْبِهَائِمِ»: حتی از بقعه‌ها و سرزمین‌ها و نیز چهارپایان. پرسش می‌گردید که مثلاً چرا فلان خانه مردم را خراب یا اشغال کردید؟ یا به چه مجوزی درب آن را بستید و اهل آن را در منزل زندانی کرده یا به اسارت گرفتید؟ همه اینها پاسخگویی دارد. در روایت آمده است که یک زنی گربه‌ای را حبس کرده و به آن گربه آب و غذا نداد تا گربه مُرد؛ و این زن به خاطر همین کارش از اهل جهنم شد.^(۱)

امر بر اطاعت خداوند، و نهی از نافرمانی

«وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ لَا تَعْصُوهُ»

(و خدا را فرمان ببرید و او را نافرمانی نکنید.)

۱- وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۵۴۴، باب ۵۳ از ابواب احکام الدواب فی السفر و غیره، حدیث ۱.

«وَ إِذَا رَأَيْتُمُ الْخَيْرَ فَخُذُوا بِهِ، وَ إِذَا رَأَيْتُمُ الشَّرَّ فَأَعْرِضُوا عَنْهُ»

(و هرگاه نیکی را دیدید پس آن را دریابید، و هرگاه بدی را دیدید پس روی از آن بگردانید.)

هرگاه در زندگی به امر خیری برخوردید آن را بگیرید، زیرا انجام خیر و نیکی مقدمهٔ سعادت انسان در دنیا و آخرت است؛ و هرگاه با بدی و گناه روبرو شدید از آن دور شوید و پرهیز کنید، زیرا عدم دوری شما موجب شقاوت و بدبختی در دنیا و آخرت خواهد شد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۸۹ ﴾

خطبه ۱۶۸

مقدمه‌ای کوتاه بر خطبه

تقاضای کیفر برای قاتلین عثمان

پاسخ حضرت علی علیه السلام

قدرت و تسلط شورشیان

تبعیت بزرگان از مردم

همراهان شورش

آیا جایی برای اظهار قدرت می‌بینید؟!

پشتیبانان شورشیان

اختلاف نظر مردم

زمینه‌سازی برای گرفتن حقوق مردم

پاسداری از نیروی جبهه حق

اصالت تسامح در حکمرانی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۶۸ »

وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ مَا بُويعَ بِالْخِلاَفَةِ، وَقَدْ قَالَ لَهُ قَوْمٌ مِنَ الصَّحَابَةِ: لَوْ عَاقَبْتَ قَوْمًا مِمَّنْ أَجَلَبَ عَلَيَّ عُثْمَانَ! فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

« يَا إِخْوَتَاهُ! إِنِّي لَسْتُ أَجْهَلُ مَا تَعْلَمُونَ، وَ لَكِنْ كَيْفَ لِي بِقُوَّةِ وَالْقَوْمِ الْمُجْلِبُونَ عَلَيَّ حَدِّ شَوْكَتِهِمْ يَمْلِكُونَنَا وَ لَا نَمْلِكُهُمْ؟ وَ هَا هُمْ هُوَ لَا قَدْ ثَارَتْ مَعَهُمْ عُيُودُنَا وَ التَّفَّتْ إِلَيْهِمْ أَعْرَابُكُمْ، وَ هُمْ خِلَالَكُمْ يَسُومُونَكُمْ مَا شَاءُوا. وَ هَلْ تَرَوْنَ مَوْضِعًا لِقُدْرَةِ عَلِيٍّ شَيْءٍ تُرِيدُونَهُ؟ وَ إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ أَمْرٌ جَاهِلِيَّةٌ، وَ إِنَّ لِهَؤُلَاءِ الْقَوْمِ مَادَّةً. إِنَّ النَّاسَ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ - إِذَا حُرِّكَ - عَلَيَّ أُمُورٌ: فِرْقَةٌ تَرَى مَا تَرُونَ، وَ فِرْقَةٌ تَرَى مَا لَا تَرُونَ، وَ فِرْقَةٌ لَا تَرَى هَذَا وَ لَا ذَاكَ، فَاصْبِرُوا حَتَّى يَهْدِيَ النَّاسُ، وَ تَقَعَ الْقُلُوبُ مَوَاقِعَهَا، وَ تُوخِذَ الْحُقُوقُ مُسْمِحَةً. فَاهْدُوا عَنِّي، وَ انظُرُوا مَاذَا يَأْتِيكُمْ بِهِ أَمْرِي. وَ لَا تَفْعَلُوا فِعْلَةً تُضْعِعُ قُوَّةً، وَ تُسْقِطُ مُنَّةً، وَ تُورِثُ وَهْنًا وَ ذِلَّةً. وَ سَامْسِكُ الْأَمْرَ مَا اسْتَمْسَكَ، وَ إِذَا لَمْ أَجِدْ بُدًّا فَآخِرُ الدَّوَاءِ الْكَيْ.»

مقدمه ای کوتاه بر خطبه

پس از این که عده ای از مردم مدینه و مصر و کوفه و بعضی از شهرهای دیگر جمع شدند و قیام کردند و عثمان را به قتل رساندند، بیشتر مسلمانان در مدینه پیرامون حضرت علی علیه السلام جمع شده و با ایشان بیعت کردند. پس از این بیعت، گروهی از

صحابه به ایشان گفتند: یک عده از مردم عثمان را - که به هر حال خلیفه و جانشین پیامبر ﷺ بود - کشته‌اند و این صحیح نیست که شما چیزی نگوید و آنان را مجازات نکنید. زیرا عثمان علاوه بر این که خلیفه و جانشین پیامبر به شمار می‌آمد، معروف به ذوالنورین بود؛ یعنی دو دختر از دختران پیامبر اکرم ﷺ را به همسری خود گرفته و در میان مسلمانان دارای احترام بود.

تقاضای کیفر برای قاتلین عثمان

«وَقَدْ قَالَ لَهُ قَوْمٌ مِنَ الصَّحَابَةِ: لَوْ عَاقَبْتَ قَوْمًا مِمَّنْ أَجْلَبَ عَلَيَّ عُثْمَانُ!»

(و گروهی از صحابه به آن حضرت گفتند: ای کاش کسانی را که بر [کشتن] عثمان گرد آمدند کیفر

می‌دادی!)

خبر «لَوْ» در این عبارت محذوف است؛ و در حقیقت به این صورت بوده: «لو عاقبت قوماً ممن أجلب علي عثمان خيراً» یا «كان حسناً» و امثال آن. «أجلب» نیز به معنای جمع‌آوری و گردآوری نیرو می‌آید. پس معنای عبارت فوق این طور می‌شود که: ای کاش گروهی از کسانی را که علیه عثمان نیرو جمع‌آوری کرده و او را کشتند مجازات می‌کردی. این عده از اصحاب انتظار داشتند که حضرت علی عليه السلام یک عده از کسانی را که علیه عثمان قیام کرده و او را کشتند زندان کند و آنان را بدون هیچ مجازاتی رها نکند. شاید این گروه - مستقیم یا غیر مستقیم - هدفشان این بود که دست حضرت را در مدینه به جنگ بند کنند و پایه‌های حکومت حضرت را متزلزل کرده و نگذارند حکومت ایشان استحکام و قوت یابد.

پاسخ حضرت علی عليه السلام

«فَقَالَ عليه السلام: يَا إِخْوَتَاهُ، إِنِّي لَسْتُ أَجْهَلُ مَا تَعْلَمُونَ»

(پس امام عليه السلام فرمود: ای برادران من، قطعاً به آنچه شما می‌دانید من ناآگاه نیستم.)

«إخوتاه» در اصل «إخوتی» بوده است؛ البته «إخوتی» به معنای یک نفر نیست، بلکه «إخوة» که جمع «أخ» می باشد به یای متکلم اضافه و یای متکلم قلب به الف شده، و هاء آن نیز «هاء سکت» است؛ یعنی ای برادران من.

آنچه مسلم است این که ما با حکومت عثمان مخالف هستیم و به عقیده ما خلافت او بر خلاف حق بود، و شورایی هم که عمر انتخاب و آن را چنان سازماندهی نمود که در نتیجه آن عثمان انتخاب شود از اساس نادرست بود. برای این که اولاً: عمر حق نداشت چنان شورایی را برای انتخاب خلیفه تعیین کند؛ و ثانیاً: ترکیب شورا به گونه ای قرار داده شد که اعضای شورا، عثمان را به عنوان خلیفه انتخاب کنند؛ و ثالثاً: عمر گفت: اگر اعضای شورا به دو گروه مساوی تقسیم شدند، سخن کسانی اعتبار دارد که عبدالرحمن بن عوف در میان آنان باشد؛ چون عمر می دانست که عبدالرحمن بن عوف با امیرالمؤمنین علیه السلام چندان میانه خوبی ندارد و بر عکس با عثمان سر و سری دارد.

درست است که همه این واقعیت های تاریخی وجود دارد ولی اقدام انقلابیون در کشتن عثمان نیز کار غلطی بود. این صحیح نیست که مردم خودسرانه راه بیفتند و کسی را به قتل برسانند، آن هم کسی که به ظاهر خلیفه به شمار می آمده است. زیرا اولاً: این کار بدعتی شده و باعث رواج امام کشی و فتنه می شود، همان طور که متأسفانه شد و به بهانه کشته شدن عثمان چه فتنه ها که برپا نگشت و چه خونها که ریخته نشد؛ و ثانیاً: این کار باعث شورش عمومی شده و نظم و نظام جامعه به هم می خورد و هرج و مرج پیش می آید، که قطعاً در این وسط خلفای دیگری صورت گرفته و حق هایی پایمال می شود. بنابراین عاقلانه این بود که پس از تشکیل دادگاهی صالح و به حکم قاضی واجد شرایط با عثمان برخورد می شد. برای همین حضرت می فرماید: «يَا إِخْوَتَاهُ! إِنِّي لَسْتُ أَجْهَلُ مَا تَعْلَمُونَ»؛ ای برادران من! من نیز آگاهم به آنچه شما می دانید.

و در ادامه می‌فرماید: اما کسانی که گرد هم آمدند و علیه عثمان قیام کردند و او را کشتند اولاً: نیروهای کم و اندکی نیستند بلکه از مدینه، کوفه، مصر و شهرهای مختلف دیگر آمده‌اند و اگر بخواهیم آنان را مجازات نماییم باید به بهانه ریخته شدن خون عثمان، اکثر مسلمانان در بسیاری از شهرها را دستگیر کرده و به زندان بیندازیم. قطعاً هیچ عقل و منطقی این‌گونه حکم نمی‌کند. ثانیاً: نیروهایی که از مصر و کوفه و برخی شهرهای دیگر به مدینه آمده و علیه عثمان قیام کرده بودند هنوز پراکنده نشده و برای خود قدرتی به شمار می‌آمدند. بنابراین اگر حضرت علی علیه السلام و یا هر فرد دیگری می‌خواست بر ضد آنان اقدام کند، علاوه بر این که امکان داشت این نیروها علیه او نیز دست به شورش بزنند، بیشتر نیروها و طرفداران علی علیه السلام از همین افراد تشکیل شده بودند؛ لذا حضرت با چه نیرو و افرادی می‌توانست بر ضد آنان قیام کند؟! این است که حضرت در ابتدا می‌فرماید: من هم نسبت به آنچه شما علم دارید دانا هستم. یعنی می‌دانم که خلیفه‌کشی و کشتن عثمان کار غلطی بوده است؛ و من هم وظیفه‌ام را در این مورد می‌دانم.

قدرت و تسلط شورشیان

«وَ لَكِنَّ كَيْفَ لِي بِقُوَّةٍ وَ الْقَوْمُ الْمُجْلِبُونَ عَلَى حَدِّ شَوْكَتِهِمْ يَمْلِكُونَنَا وَ لَا نَمْلِكُهُمْ؟»

(ولی چگونه مرا توانایی است و حال آن‌که گروهی که [برای کشتن عثمان] گرد آمدند همچنان

بر نهایت قدرت خود هستند، آنها بر ما تسلط دارند و ما بر آنها تسلط نداریم.)

همان طور که عرض شد «أَجْلَبَ» و «مُجْلِبُونَ» از ماده «جلب» به معنای جذب و جمع نیرو می‌آید؛ «أَجْلَبَ عَلَيْهِ بِخَيْلِهِ وَ رَجَلِهِ» یعنی نیروهای سواره و پیاده خود را جلب کرد و فرا خواند.

«وَ لَكِنَّ كَيْفَ لِي بِقُوَّةٍ»: ولی چگونه من نیرو دارم که بخواهم با آنان جنگ کنم و یا آنان را مجازات نمایم؟ «وَ الْقَوْمُ الْمُجْلِبُونَ عَلَى حَدِّ شَوْكَتِهِمْ»: و حال آن‌که کسانی که

نیرو جمع‌آوری کرده‌اند همچنان در قدرت و شوکت خود می‌باشند. افرادی که از مصر و کوفه و مدینه گرد آمدند و علیه عثمان قیام کردند، هنوز قدرت خود را حفظ کرده و قدرت آنان از میان نرفته است. «يَمْلِكُونَا»: آنان مسلط بر ما می‌باشند «وَلَا تَمْلِكُهُمْ»: و ما تسلطی بر آنان نداریم.

تبعیت بزرگان از مردم

گاهی واقعاً این طور است که مردم یا به اصطلاح عوام بر بزرگان و مراجع خود تسلط دارند و حرفهای خود را به آنان تحمیل می‌کنند. در این موارد به جای آن که مردم تابع و مقلد بزرگان و مراجع خود باشند، مراجع مجبورند افکار مردم و عقاید آنان را در نظر بگیرند و خلاف آن نگویند؛ گویا مرجع تقلید باید تابع مقلدین خود باشد! یک روز در مورد روایتی با مرحوم آیت‌الله بروجردی صحبت می‌کردیم. ایشان فرمودند که باید آن را حمل بر تقیه کنیم. به ایشان عرض شد که تقیه تنها در مورد اهل سنت است. ایشان فرمود: نه، تقیه ائمه علیهم‌السلام تنها نسبت به اهل سنت نبوده است، بلکه گاهی اوقات ائمه علیهم‌السلام مجبور بودند که حتی نسبت به شیعیان خود هم تقیه کنند. بعد ایشان موردی را که برای خودشان پیش آمده بود توضیح دادند. و ماجرا چنین بود که آیت‌الله سید ابوالحسن اصفهانی فتوا داده بودند که رادیو حرام است و این فتوا در بین مردم و مقدسین رایج شده بود؛ ولی وقتی همین مسأله را از آیت‌الله بروجردی سؤال کردند ایشان در آن رساله کوچکی که داشتند نوشتند: رادیو و امثال آن، من حیث هو، حلال است و حرام نیست مگر این که به عنوان ثانوی حرام باشد. به این معنا که خود رادیو حرمتی ندارد ولی اگر برنامه‌های آن حرام باشد ممکن است در مواردی استفاده از رادیو را به عنوان ثانوی حرام بدانیم. مقدسین تهران این فتوا را که مخالف فتوای آیت‌الله سید ابوالحسن بود بهانه قرار دادند و آیت‌الله بروجردی را که آن زمان اوایل مرجعیت ایشان بود مورد تهاجم قرار دادند. خود ایشان فرمودند: بله، ما یک

فتوایی دادیم و حدود چهار هزار نفر جمع شدند و با آن مخالفت کردند؛ که من گمان نمی‌کنم اگر کاری خلاف مسلم دین انجام شود مردم این طور در مخالفت با آن حساسیت نشان داده و قیام کنند.

با توجه به این واقعیت است که حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام می‌فرماید: «يَمْلِكُونَنَا وَ لَا نَمْلِكُهُمْ»: این جمعیت و گروهی که علیه عثمان قیام کردند و او را به قتل رساندند همه کاره هستند و ما تسلطی بر آنان نداریم.

همراهان شورش

«وَهَا هُمْ هُوَلَاءِ قَدْ تَارَتْ مَعَهُمْ عُيُونُكُمْ وَ التَّقَاتُ إِلَيْهِمْ أَعْرَابُكُمْ»

(و ایشان همانهایی هستند که بردگان شما به همراه آنان قیام کرده‌اند و بادیه‌نشینان شما به آنان

پیوسته‌اند.)

«عُيُونُكُمْ» جمع «عَبْدٌ» به معنای برده و بنده می‌باشد.

حضرت می‌فرماید: مگر نه این که بندگان و بردگان خود شما بودند که نهضت کردند و کار عثمان را ساختند و بیابان‌گردها و چادرنشینان نیز که از عرب‌های اصیل نبودند به آنان پیوستند و این افراد هم اکنون نیز در بین شما هستند و اگر بخواهند شما را نیز این طرف و آن طرف می‌کشند و آزار می‌رسانند، بنابراین من چگونه آنان را مجازات یا دستگیر کنم؟!

نکته قابل توجه این است که معمولاً حکومت‌ها و زمامداران ستمگر برای این که قدرت و حکومت خود را حفظ کنند عده‌ای از صاحبان قدرت و ثروت را اطراف خود گرد می‌آورند و دیگر اقشار جامعه را به زور چماق و اسلحه و فشار مطیع خود می‌سازند؛ و اتفاقاً عثمان هم از همین روش استفاده کرده بود؛ گروهی را اطراف خود گرد آورده و از بیت‌المال به آنان می‌بخشید، و دیگران را به حال بیچارگی و فقر و فلاکت خود رها کرده بود. در نتیجه وقتی انقلاب یا نهضتی شروع می‌شود اولین

گروهی که به آن پیوسته و جزء نهضت می شوند همین فقرا و پابرهنگان هستند. بر این اساس است که حضرت می فرماید: «وَهَا هُمْ هُوَلَاءِ قَدْ تَارَتْ مَعَهُمْ عُيُودَانُكُمْ»: و آنان که علیه عثمان نهضت و قیام کردند، همانها هستند که بردگان شما نیز همراه آنان بودند «وَالْتَقَتْ إِلَيْهِمْ أَعْرَابُكُمْ»: و به آنان اعراب بیابان گرد و چادر نشین شما نیز پیوسته اند.

«وَهُمْ خِلَالَكُمْ يَسُومُونَكُمْ مَا شَاءُوا»

(و آنان در بین شما هستند، آنچه را بخواهند بر شما تحمیل می کنند.)

آنهایی که علیه عثمان نهضت و قیام کردند و گروهی از بندگان شما هم با آنان همراه بودند، کسانی هستند که هم اکنون در بین شما می باشند و جدای از شما نیستند؛ پس چگونه ما آنان را مجازات کنیم؟ «وَهُمْ خِلَالَكُمْ»: و اینان هم اکنون در بین شما هستند «يَسُومُونَكُمْ مَا شَاءُوا»: و به هر چه دلشان بخواهد شما را وادار و مکلف می کنند. به این معنا که همین اکنون نیز آنان هستند که در جامعه هر کاری بخواهند می کنند. واقعاً همین طور است که در بحرانهای اجتماعی و شرایطی که نظم اجتماع به هم می ریزد و مردم انقلاب می کنند، یک عده از انقلابیون همه کاره شده و بگیر و ببند راه می اندازند.

آیا جایی برای اظهار قدرت می بینید؟!

«وَأَيُّهَا تَرَوْنَ مَوْضِعاً لِقُدْرَةِ عَلِيٍّ شَيْءٍ تُرِيدُونَهُ؟»

(و آیا شما برای قدرت جایی می بینید بر چیزی که آن را می خواهید؟)

حضرت می فرماید: با توجه به آنچه گفته شد و با وجود این شرایط، آیا شما جایی برای اظهار قدرت نسبت به آنچه می خواهید می بینید؟ شما انتظار دارید قاتلین عثمان را دستگیر و مجازات کنم؟ چگونه می توان تعداد زیادی از سران و مردم مصر و کوفه و مدینه را که گرد آمدند و در نتیجه اقدام آنان عثمان کشته شد، مجازات کرد و یا همه

آنان را زندانی کرد؟! منظور حضرت این است که حرکت علیه عثمان یک شورش و قیام عمومی بود و پس از این که شورش فروکش کرد نمی توان همه را دستگیر و مجازات یا زندان نمود. مخصوصاً با توجه به این که حضرت اساساً با زندان نمودن افراد - هرچند مجرم و گناهکار - چندان موافق نبود.

به عنوان نمونه هنگامی که حریت بن راشد بعد از جنگ صفین، به همراه سی یا سیصد تن از یارانش در کوفه خدمت حضرت رسید و اعلام کرد که دیگر حاضر نیست از فرمان امام اطاعت کند و پشت سر حضرت نماز بخواند و فردا به همراه افراد قبیله اش که در کوفه ساکن شده بودند از کوفه خارج خواهد شد، به حضرت عرض شد که آنها را دستگیر کرده و زندانی کنید. حضرت فرمودند: شما پیشنهاد می کنید که همه آنان را دستگیر و زندانی کنیم؟! در این صورت ما زندانها را از این گونه افراد پر و انباشته کرده ایم. «... فَقَالَ: إِنَّا لَوْ فَعَلْنَا هَذَا بِكُلِّ مَنْ يَتَّبِعُهُ مِنَ النَّاسِ مَالَنَا السُّجُونِ مِنْهُمْ»^(۱).

البته ممکن است فرد و یا گروهی مانند خوارج قیام مسلحانه نمایند و مردم را به قتل برسانند؛ در این صورت امیرالمؤمنین علیه السلام ناچار به جنگ با آنان می شود. ولی بدون دلیل و فقط به خاطر این که گروهی مخالف با حضرت و یا حکومت او بودند، باعث نمی شد که علی علیه السلام با آنان برخورد کند و یا آنان را به مجازات برساند.

مثال دیگر عبدالله بن کواء است که یکی از سران خوارج بود و در نماز علیه امیرالمؤمنین علیه السلام شعار می داد ولی حضرت همچنان با او با مدارا و نرمی برخورد می کرد، و همین باعث شد که ابن عباس هم با عبدالله بن کواء سخن بگوید و در نتیجه او را دوباره جذب امیرالمؤمنین علیه السلام کرد.^(۲) در هر صورت گاهی لازم است انسان با مدارا و نرمی مسائل را حل نماید.

۱- شرح ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۱۲۹؛ الغارات، ابن هلال ثقفی، ج ۱، ص ۳۳۵.

۲- رک: تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۱۹۱ و ۱۹۲.

پشتیبانان شورشیان

«وَإِنَّ هَذَا الْأَمْرَ أَمْرٌ جَاهِلِيَّةٌ، وَإِنَّ لِهَؤُلَاءِ الْقَوْمِ مَادَّةً»

(و همانا این امرکاری است مربوط به جاهلیت، و به تحقیق برای این گروه پشتوانه است.)

حضرت در ادامه فرمایش خود می‌فرماید: این کاری که مخالفین عثمان انجام دادند کاری بود که در جاهلیت انجام می‌گرفت. این روش که عده‌ای از مردم گرد هم آیند و همراه هرج و مرج کسی را به قتل برسانند که خلیفه مسلمانان به شمار می‌آید و بعد هم معلوم نشود که دقیقاً چه کسی او را به قتل رسانده است، شیوه و روش جاهلیت است. برای این که اگر مردم خواسته مشروع و به حقی داشته باشند، باید با متانت و آرامش اهداف خود را دنبال کنند و ابتدا با بزرگان مشورت کرده و در حقیقت پیرو امامی شوند و بعد دست به اقدام بزنند. بنابراین «وَإِنَّ هَذَا الْأَمْرَ أَمْرٌ جَاهِلِيَّةٌ»: و همانا این روش و این کار یک امر و روشی بود که در جاهلیت رواج داشت و آن را عمل می‌کردند.

«وَإِنَّ لِهَؤُلَاءِ الْقَوْمِ مَادَّةً»: و برای این گروه شورشی ماده و پشتیبان وجود دارد. یعنی همان گونه که آب وقتی از چشمه می‌جوشد در زیر زمین ماده و منبع دارد، این نیروها نیز دارای منبع و پشتیبان هستند. و حضرت یادآوری می‌فرماید که تصور نکنید کسانی که از کوفه و مصر و مدینه جمع شدند و خانه عثمان را محاصره کرده و او را به قتل رساندند بدون پشتوانه هستند؛ بلکه علاوه بر این که خود این افراد هنوز در مدینه هستند، در شهرهای مختلف دارای پشتوانه و دنباله هم می‌باشند. بنابراین اگر کسی بخواهد گروهی از آنان را در مدینه تعقیب و مجازات کند، طرفداران آنان از مصر و کوفه و دیگر شهرها حرکت می‌کنند و ممکن است آشوب دیگری بر پا نمایند.

اختلاف نظر مردم

«إِنَّ النَّاسَ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ - إِذَا حُرِّكَ - عَلَى أُمُورٍ: فِرْقَةٌ تَرَى مَا تَرُونَ، وَ فِرْقَةٌ تَرَى مَا لَا تَرُونَ، وَ فِرْقَةٌ لَا تَرَى هَذَا وَ لَا ذَاكَ»

(همانا مردم درباره این امر [خونخواهی] - اگر تحریک شوند - بر چند دسته اند: گروهی می بینند آنچه را شما می بینید، و گروهی می بینند آنچه را شما نمی بینید، و گروهی نه این و نه آن را نمی بینند.)

«إِنَّ النَّاسَ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ»: به درستی که مردم نسبت به این موضوع «إِذَا حُرِّكَ عَلَى أُمُورٍ»: اگر تحریک شوند بر چند گروه می شوند؛ و یا افراد نسبت به اقدام و مجازات قاتلین عثمان چند دیدگاه دارند. به دیگر سخن این گونه نیست که همه مردم نسبت به اقدام و یا جنگ علیه کسانی که عثمان را کشتند هماهنگ بوده و اتفاق نظر داشته باشند. پس مردم نسبت به این موضوع اگر به آن دست زده شود و قرار باشد حرکتی صورت گیرد سه گروه می شوند:

«فِرْقَةٌ تَرَى مَا تَرُونَ»: یک گروه کسانی هستند که رأی و نظرشان مانند شما می باشد. که می گویند: بله، باید کسانی که عثمان را به قتل رساندند دستگیر و مجازات کرد.

«وَ فِرْقَةٌ تَرَى مَا لَا تَرُونَ»: و گروهی رأی و نظرشان مانند شما نیست. بلکه ممکن است بگویند این افراد علیه عثمان ستمگر قیام کردند و نه تنها نباید آنان را مجازات کنیم بلکه سزاوار تشویق نیز می باشند.

«وَ فِرْقَةٌ لَا تَرَى هَذَا وَ لَا ذَاكَ»: و گروه سوم از مردم هم کسانی هستند که بین این دو گروه می باشند؛ نه جزء موافقین هستند و نه جزء مخالفین.

در نتیجه تا وقتی که هماهنگی وجود نداشته باشد و مردم دارای اتفاق نظر نباشند، نمی توان علیه این نیروها اقدام کرد. به ویژه آن که اوایل خلافت حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَام است و هنوز پایه های حاکمیت ایشان چندان مستحکم نشده است.

زمینه‌سازی برای گرفتن حقوق مردم

«فَاصْبِرُوا حَتَّى يَهْدِيَ النَّاسُ، وَ تَقَعَ الْقُلُوبُ مَوَاقِعَهَا، وَ تُوُخِذَ الْحُقُوقُ مُسْمِحَةً»

(پس شکیبا باشید تا مردم آرامش یابند، و دلها در جاهای خود قرار گیرد، و حقوق با مدارا

گرفته شود.)

«يَهْدِي» از «هُدِيَ» به معنای سکون و آرامش است. و «مُسْمِحَةً» به صیغه اسم فاعل از «أَسْمَحَ» به معنای مدارا، نرمش و سهل و آسان می‌آید؛ و در بعضی نسخه‌ها «مُسْمِحَةً» به صیغه اسم مفعول آمده که غلط است.

«فَاصْبِرُوا»: پس صبر داشته باشید «حَتَّى يَهْدِيَ النَّاسُ»: تا این که مردم آرام شوند «وَ تَقَعَ الْقُلُوبُ مَوَاقِعَهَا»: و دلها در جای خود قرار گیرد. اکنون دلها مضطرب است، هر کسی چیزی می‌گوید و نظری دارد؛ بنابراین صبر کنید تا مردم مشغول کارهای خود شوند و آن اضطراب و تحیر و اختلاف موجود برطرف شود و دلها آرامش پیدا کنند. در شرایطی که بحرانی است و عثمان تازه کشته شده و معاویه می‌خواهد معرکه بگیرد و به بهانه کشته شدن عثمان پیراهن او را عَلم کند، باید صبر کرد تا دلها آرامش یابد. این نکته می‌فهماند که شورشها و قیامهای کور غلط است، بلکه نهضت باید از روی اندیشه و برنامه و دارای هماهنگی و رهبری باشد؛ و مردم نیز عموماً با آن موافق باشند تا جای خود را در دلها باز کند، و اگر اضطراب و تحیر و اختلافی وجود دارد برطرف شود.

«وَ تُوُخِذَ الْحُقُوقُ مُسْمِحَةً»: تا این که با مدارا و آسانی حقوق افراد گرفته شود. به این معنا که وضعیت اجتماعی به گونه‌ای شود که افراد بتوانند با آرامش و راحتی حقوق از دست رفته خویش را بگیرند.

«فَاهْدُوا عَنِّي، وَ انظُرُوا مَاذَا يَأْتِيكُمْ بِهِ أَمْرِي»

(پس پیرامون من آرام باشید، و چشم بدارید که چه فرمانی از جانب من به شما می‌رسد.)

«فَاهْدُوا عَنِّي»: پس شما نیز پیرامون من آرامش را حفظ کنید. به این معنا که اطراف من فشار نیاورید و جو سازی نکنید، بلکه آرام بگیرید و سعی کنید که بحران فروکش کرده و جو آرام شود. «وَ انظُرُوا مَاذَا يَأْتِيكُمْ بِهِ أَهْرِي»: و منتظر بمانید تا روزی که به شما فرمان دادم آن را به جا آورید. به تعبیر دیگر آنگاه که در مورد این مسأله از جانب من دستوری رسید آن را عمل کنید.

پاسداری از نیروی جبهه حق

«وَ لَا تَفْعَلُوا فِعْلَةَ تَضَعُ قُوَّةً، وَ تُسْقِطُ مُنَّةً، وَ تُورِثُ وَهْنًا وَ ذِلَّةً»

(و انجام ندهید کاری را که توانایی را متزلزل سازد، و قدرت را از کار اندازد، و سستی و خواری را بر جای گذارد.)

«فَعْلَةٌ» و «فِعْلَةٌ» هر دو صحیح است ولی در اینجا با توجه به «تَضَعُ» به نظر می رسد که «فَعْلَةٌ» مناسب تر است. «فِعْلَةٌ» برای بیان نوع کار، و «فَعْلَةٌ» برای بیان یک بار انجام شدن کار می آید. در «الفیه» می خوانیم که:

«وَ فَعْلَةٌ لِمَرَّةٍ كَجَلْسَةٍ وَ فِعْلَةٌ لِهَيْئَةٍ كَجَلْسَةٍ»^(۱)

و «مُنَّةً» نیز به معنای نیرو و قدرت است.

حضرت می فرماید: با توجه به این شرایط و اوضاع، شما کاری نکنید که نیروی اندکی که پیدا کرده ایم از بین برود و آنان که از اساس با ما مخالف هستند قوی شوند. زیرا وقتی قدرت و امکانات ما کافی نباشد و بخواهیم همین نیروی اندک را نیز در مدینه درگیر جنگ با قاتلین عثمان کنیم، دیگر نیروی کافی برای مبارزه با معاویه و امثال طلحه و زبیر باقی نمی ماند. بنابراین عاقلانه نیست که ما اندک نیروی خود را در همین اول کار در مدینه ضعیف کنیم و در مقابل دشمنان اصلی شکست بخوریم.

۱- البهجة المرضية (شرح السيوطي)، ج ۲، ص ۱۶، باب أبنية المصادر.

«وَلَا تَفْعَلُوا فِعْلَةً»: و انجام ندهید کاری را که «تَضَعُ قُوَّةً»: متزلزل کند نیرویی را
 «وَلَا تُسْقِطُ مِثَّةً»: و از کار اندازد قدرتی را «وَلَا تُورِثُ وَهْنًا وَ ذِلَّةً»: و سستی و خواری را
 بر جای گذارد.

اصالت تسامح در حکمرانی

«وَسَأْمِسُكُ الْأَمْرَ مَا اسْتَمْسَكَ، وَإِذَا لَمْ أَجِدْ بُدًّا فَآخِرُ الدَّوَاءِ الْكَيْ»

(و من به زودی خودداری می‌کنم از این امر [برخورد و کارزار] تا جایی که می‌توان خودداری
 کرد، و آن زمان که چاره‌ای نیافتم پس آخرین دارو داغ کردن است.)

«کَی» در اصل «کَوِي» بوده و مصدر «کَوِي، يَكْوِي» به معنای داغ کردن و سوزاندن
 است؛ و در اینجا کنایه از جنگ و درگیری است.

حضرت می‌فرماید: من تا زمانی که ممکن است با این افراد شورشی و دیگران
 مدارا می‌کنم. زیرا در برخورد با مردم و مخالفین ابتدا باید مدارا کرد و سعه صدر از
 خود نشان داد. مانند بیماری که وقتی نزد پزشک می‌رود پزشک از ابتدا او را
 جراحی نمی‌کند، بلکه ابتدا دارو می‌دهد و به شیوه‌های مختلف تلاش می‌کند تا
 جلوی پیشروی بیماری را بگیرد؛ و اگر هیچ کدام از آن شیوه‌ها سودی نبخشید،
 می‌گوید که باید فلان عضو جراحی شود. در مسائل اجتماعی هم ابتدا تا امکان دارد
 باید با اخلاق و روش پسندیده مخالفین را جذب کرد و مسائل را حل نمود، و در
 صورتی که این روشها کارساز نبودند و دشمن دست به اسلحه برد ناچاریم که با او
 مبارزه کنیم.

«وَسَأْمِسُكُ الْأَمْرَ»: و من از برخورد با این جریان خودداری می‌کنم «مَا اسْتَمْسَكَ»:
 تا جایی که بشود خودداری کرد. به این معنا که کاری می‌کنم و روشی را انتخاب
 می‌نمایم که کارها با آرامش و بدون درگیری و بحران پیش برود. ولی وقتی که چاره‌ای
 نباشد و مثلاً گروهی از آنان مانند طلحه و زبیر و عایشه قیام کنند و در بصره دست به

کشتار مردم بزنند، یا معاویه لشکرکشی کرده و به حضرت اعلان جنگ کند، دیگر نمی توان ساکت نشست و باید با آنان جنگ نمود. بنابراین تا می شود باید با آنان مدارا نمود. «وَ إِذَا لَمْ أَجِدْ بُدًّا»: و آن زمان که چاره‌ای نیافتیم «فَأَخِرُ الدَّوَاءِ الْكَيُّ»: پس آخرین دارو داغ کردن و دست به شمشیر بردن است.

جمله «أَخِرُ الدَّوَاءِ الْكَيُّ» مثال معروفی در بین عرب‌ها می باشد. در گذشته بعضی از زخم‌ها و جراحات‌ها و یا دیگر بیماری‌ها را در نهایت با داغ کردن و سوزاندن درمان می کردند. در مسائل سیاسی - اجتماعی هر جا که راه حل‌های دیگر جواب نداد و انسان ناچار شد با تندی و خشونت مسائل را حل کند از این مثال استفاده می کنند. البته بعضی‌ها مثال را به این صورت گفته اند که: «أَخِرُ الطَّبِّ الْكَيُّ» یا «أَخِرُ الدَّاءِ الْكَيُّ»: به جای «دواء»، «طب» یا «داء» یعنی درد ذکر کرده اند. یعنی وقتی درمان‌های دیگر جواب نداد باید از روش داغ کردن و سوزاندن استفاده کرد، یا آخرین درد که مداوای آن مانند سرطان بسیار سخت است سوزاندن است. ولی ابن‌ابی‌الحدید تعبیر «أَخِرُ الدَّاءِ الْكَيُّ» را غلط مشهور می داند.

خلاصه حضرت می فرماید: در مسائل مختلف و تا آنجا که انسان مجبور نشده است باید مدارا کرد، و خود آن حضرت هم با مخالفین خود بسیار مدارا کرده و نرمش نشان دادند؛ ولی وقتی مثلاً خوارج قیام مسلحانه کردند و خون بی‌گناهان را ریختند، حضرت در مقابل آنان ایستاد و مقاومت کرد؛ و یا هنگامی که معاویه علیه امیرالمؤمنین علیه السلام به جنگ برخاست؛ و همچنین وقتی طلحه و زبیر و عایشه در بصره قیام کردند و استاندار آنجا را بیرون کرده و بیت‌المال را به غارت بردند، حضرت ناچار شد با آنان بجنگد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۹۰ ﴾

خطبه ۱۶۹

مقدمه‌ای کوتاه بر خطبه

کتاب خدا و ویژگی‌های آن

بدعت‌های گمراه‌کننده

حکومت و سلطنت الهی

از دست رفتن حکومت حق

مخالفت اصحاب جمل با آن حضرت

برهم زدن رشته اتحاد مسلمانان

حسادت اصحاب جمل

وظیفه امام و حاکمیت به حق

خطبه ۱۷۰

داستان این خطبه

گفتگوی حضرت با نماینده مردم بصره، و دعوت به بیعت

دلایل حضرت برای لزوم بیعت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۶۹ »

وَ مِنْ حُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ مَسِيرِ أَصْحَابِ الْجَمَلِ إِلَى الْبَصْرَةِ:

«إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ رَسُولًا هَادِيًا بِكِتَابٍ نَاطِقٍ وَ أَمْرٍ قَائِمٍ، لَا يَهْلِكُ عَنْهُ إِلَّا هَالِكٌ. وَ إِنَّ الْمُبْتَدَعَاتِ الْمَشَبَّهَاتِ هُنَّ الْمُهْلِكَاتُ، إِلَّا مَا حَفِظَ اللَّهُ مِنْهَا. وَ إِنَّ فِي سُلْطَانِ اللَّهِ عِصْمَةً لِأَمْرِكُمْ، فَأَعْطُوهُ طَاعَتَكُمْ غَيْرَ مُلَوَّمَةٍ وَ لَا مُسْتَكْرَهٍ بِهَا. وَاللَّهُ لَتَفْعُلَنَّ أَوْ لَيَنْقُلَنَّ اللَّهُ عَنْكُمْ سُلْطَانَ الْإِسْلَامِ، ثُمَّ لَا يَنْقُلُهُ إِلَيْكُمْ أَبَدًا حَتَّى يَأْرِزَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِكُمْ. إِنَّ هَؤُلَاءِ قَدْ تَمَالَوْا عَلَى سَخَطَةِ إِمَارَتِي، وَ سَاصَبِرُ مَا لَمْ أَخَفْ عَلَى جَمَاعَتِكُمْ؛ فَإِنَّهُمْ إِنْ تَمَمُوا عَلَى فَيَالَةِ هَذَا الرَّأْيِ انْقَطَعَ نِظَامُ الْمُسْلِمِينَ؛ وَ إِنَّمَا طَلَبُوا هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَدًا لِمَنْ أَفَاءَهَا اللَّهُ عَلَيْهِ، فَأَرَادُوا رَدَّ الْأُمُورِ عَلَى أَدْبَارِهَا. وَ لَكُمْ عَلَيْنَا الْعَمَلُ بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَ سِيرَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَ الْقِيَامُ بِحَقِّهِ وَ النَّعْشُ لِسُنَّتِهِ.»

مقدمه ای کوتاه بر خطبه

این خطبه را حضرت در هنگامی ایراد فرمودند که طلحه و زبیر و عایشه یا همان اصحاب جمل، به طرف بصره حرکت کردند تا در آنجا فتنه و معرکه درست کنند و همین کار را هم کردند. آنان در بصره فتنه برپا نموده و استاندار آنجا را بیرون کردند و بیت المال را به غارت بردند. حضرت نیز به دنبال آنان حرکت کرده و هنگامی که به

نزدیک بصره رسیدند این خطبه را بیان کردند؛ که البته حمد و ثنای الهی و احتمالاً مطالب دیگری در ابتدای آن بوده است، که مرحوم سید رضی این بخش از آن را که به نظرش جالب تر آمده نقل کرده است.

کتاب خدا و ویژگی های آن

«إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ رَسُولًا هَادِيًا بِكِتَابٍ نَاطِقٍ وَ أَمْرٍ قَائِمٍ، لَا يَهْلِكُ عَنْهُ إِلَّا هَالِكٌ»

(همانا خداوند برانگیخت پیامبری را که هدایت کننده است با کتابی گویا و فرمانی برپا، روی برنمی گرداند از آن مگر آن که تبهکار است.)

«إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ رَسُولًا هَادِيًا»: خداوند تبارک و تعالی برانگیخت و فرستاد پیامبری را که هدایت کننده مردم باشد «بِكِتَابٍ نَاطِقٍ»: همراه با کتابی ناطق و سخنگو. باء در «بِكِتَابٍ» برای مصاحبت است؛ یعنی آن پیامبر مصاحب و همراه بود با کتابی سخنگو. البته کتاب که ظاهراً ناطق و سخنگو نیست؛ خود امیرالمؤمنین عليه السلام در قضیه صفین که قرآنها را سر نیزه کردند، فرمود: قرآن کتاب صامت است، و کتاب ناطق من هستم.^(۱) بنابراین منظور از کتاب ناطق این است که قرآن کریم معماً و مشکل نیست بلکه روان و قابل فهم و قابل استفاده است؛ و این که در اصول فقه از برخی اخباریین نقل می کنند که آنان معتقدند عمل به قرآن جایز نیست و قرآن را کسانی می فهمند که مخاطب آن باشند: «أَنَّمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِطِبَ بِهِ»^(۲) و مخاطب اصلی قرآن، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه عليهم السلام هستند پس تنها باید به روایت ائمه عليهم السلام عمل شود، حرف صحیحی نیست. زیرا خود قرآن کریم در موارد متعددی می فرماید: «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ»^(۳) «پس آیا در قرآن نمی اندیشند و تدبیر نمی کنند؟!»

۱- وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۳۴، باب ۵ از ابواب صفات القاضی و مایجوز أن یقضی به، حدیث ۱۲.

۲- همان، ص ۱۸۵، باب ۱۳، حدیث ۲۵.

۳- سوره نساء (۴)، آیه ۸۲؛ سوره محمد (۴۷)، آیه ۲۴.

البته باید توجه داشت که قرآن بطن‌ها و دقایقی دارد که چه بسا ما بعضی از آنها را درک نکنیم؛ ولی ظاهر قرآن با زبان عربی روشن و فصیح می‌باشد و قابل استفاده همگان است. پس قرآن یک کتاب غیرقابل فهم نیست، بلکه کتابی روشن و قابل استفاده برای همگان می‌باشد. زیرا قرآن با مردم سخن می‌گوید و خطاب به مردم است، و اگر قابل فهم برای مردم نباشد سخن گفتن آن با مردم بی‌معناست.

«وَ أَمْرٍ قَائِمٍ»: و دستوری که برپا و استوار است. در حقیقت قرآن کتابی مستقیم است و کژی در آن راه ندارد. خود قرآن درباره خود می‌فرماید: «قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عَوْجٍ»^(۱) «قرآنی است عربی، بدون کژی و کاستی». پس قرآن روی پا ایستاده و بر طبق عقل حکم می‌کند و دارای انحراف (ذی عوج) نمی‌باشد.

«لَا يَهْلِكُ عَنْهُ إِلَّا هَالِكٌ»: از کتاب خدا هلاک نمی‌شود مگر فردی که تباه شونده است و ذاتاً شایستگی ندارد و دارای خبث درونی است. «لَا يَهْلِكُ عَنْهُ» در حقیقت به معنای اعراض است که سبب هلاکت می‌شود. بنابراین معنا در اصل چنین می‌باشد که در حقیقت کسی از قرآن اعراض و دوری نمی‌کند مگر این که در ذات او کژی وجود دارد و نمی‌خواهد زیر بار حق برود. آن کس که کج است چه کاری می‌توان نسبت به او انجام داد؟ و چگونه باید او را هدایت کرد؟ اما آن کس که مستقیم و با عقل و انصاف باشد به دنبال کتاب می‌رود و هلاک نمی‌شود. پس اینجا در اصطلاح تضمین وجود دارد و گویا عبارت در حقیقت این طور بوده است: «لَا يَهْلِكُ مُعْرِضًا عَنْهُ إِلَّا هَالِكٌ»: اعراض کننده از قرآن نابود و هلاک نمی‌شود مگر این که خود ذاتاً خراب و دارای خبث باطن باشد.

۱-سوره زمر (۳۹)، آیه ۲۸.

بدعت‌های گمراه کننده

«وَإِنَّ الْمُبْتَدَعَاتِ الْمُسْتَبْهَاتِ هُنَّ الْمُهْلِكَاتُ، إِلَّا مَا حَفِظَ اللَّهُ مِنْهَا»

(و به تحقیق بدعت‌هایی که به اشتباه می‌اندازند همانها تباه کننده هستند، مگر آن را که خداوند از آنها حفظ نماید.)

«مُبْتَدَعَات» به معنای بدعت‌هاست. این بدعت‌ها اموری هستند که جزء دین نیستند و دیگران از روی اغراض سیاسی یا غیر آن یا حتی از روی کج سلیقه‌ی در دین وارد می‌کنند. کتاب خدا هلاک کننده نیست ولی بدعت‌هایی که در دین گذاشته می‌شود ممکن است کسانی را گمراه و هلاک گرداند.

نکته قابل توجه در اینجا این است که «المُشْبِهَات» به چهار صورت نقل شده است: الف - «المُشْبِهَات»؛ یعنی اموری که مردم آنها را شبیه به حق نمودند. در حقیقت چیزهای باطلی است ولی ابتدا نمی‌گویند که اینها بدعت است و جزء حق نمی‌باشند بلکه به آنها لباس حق پوشانده و آنها را به صورت حق در می‌آورند.

ب - «المُشْبِهَات»؛ یعنی بدعت‌هایی که مردم را به اشتباه می‌اندازند.

ج - «المُشْتَبِهَات»؛ یعنی امور مشتبه.

د - «المُشْبِهَات»؛ یعنی امور شبیه به یکدیگر.

نکته دیگر این که «صفت مُشْبِهَه» که گفته می‌شود غلط مشهور است و در حقیقت باید «صفت مُشْبِهَه» گفته شود. زیرا کسی این صفات را به اسم فاعل تشبیه نکرده است بلکه خود آنها شبیه به فاعل می‌باشند. علاوه بر این «أَشْبَهَه» فعل لازم است.

در هر صورت آنچه مردم را هلاک می‌کند بدعت‌ها یا امور مخترعه‌ای است که در دین وارد و صورت حق به آنها داده شده است؛ و قرآن مردم را هلاک نمی‌کند. البته خود قرآن را هم گاهی تفسیر به رأی می‌کنند که این هم سبب هلاکت مردم می‌شود.

«وَإِنَّ الْمُبْتَدِعَاتِ الْمُسَبِّحَاتِ هُنَّ الْمُهْلِكَاتُ»: و همانا آنچه هلاک و تباه کننده مردم است همان بدعت‌هایی هستند که مردم را به اشتباه می‌اندازند «إِلَّا مَا حَفِظَ اللَّهُ مِنْهَا»: مگر کسانی که خداوند آنان را حفظ و نگهداری کند و بدعت‌ها آنان را منحرف نسازد. البته بدعت‌گذاران معمولاً افراد زرنگ و فریبکاری هستند که به بدعت‌ها و اختراعات خود جلوه حق می‌دهند که نوع مردم فریب می‌خورند؛ مگر این که خداوند عده‌ای را حفظ کند تا فریب آنان را نخورند.

حکومت و سلطنت الهی

«وَإِنَّ فِي سُلْطَانِ اللَّهِ عِصْمَةً لِأَمْرِكُمْ، فَأَعْطُوهُ طَاعَتَكُمْ غَيْرَ مُلَوَّمَةٍ وَلَا مُسْتَكْرَهٍ بِهَا»
(و همانا در حکومت خدایی برای کار شما نگاهداری است، پس اطاعت خود را به آن عطا کنید
آن گونه که ملامت شده نباشد و نه از روی کراهت داشتن به آن.)

«سُلْطَانِ اللَّهِ» یا همان سلطنت و قدرت خداوند دو نوع است؛ که عبارتند از:
الف - سلطنت ذاتی و تکوینی؛ سلطنت ذاتی و تکوینی خداوند، همان سلطنت و قدرتی است که به آن مالکیت تکوینی هم گفته می‌شود؛ که ظاهراً این سلطنت در اینجا مقصود نیست.

ب - سلطنت تشریحی که همان حکومت خدایی است؛ یعنی قوانین و حکومتی که خداوند آنها را تأیید می‌کند. بنابراین به لحاظ این که ما پیامبر ﷺ و ائمه علیهم السلام را منصوب از جانب خداوند می‌دانیم، حکومت آنان را نیز حکومت خدایی به شمار می‌آوریم؛ یعنی حکومتی که بر اساس موازین اسلام باشد. به نظر می‌رسد مقصود از «سلطان الله» در این عبارت، همین سلطنت تشریحی خدا یا حکومت خدایی و بر اساس موازین اسلامی باشد.

پس خداوند یک سلطنت تکوینی دارد که به معنای تسلط او بر همه نظام وجود می‌باشد و همه موجودات جلوه و پرتو او هستند، این سلطنت فعلاً مورد بحث ما

نیست. آنچه مورد بحث ما می‌باشد سلطنت تشریحی خداوند است که به معنای حکومت حق باشد. و به لحاظ این که ما حکومت امیرالمؤمنین علیه السلام را حکومت و سلطنت خدایی می‌دانیم، این فرمایش حضرت را می‌توانیم بر حکومت خود آن حضرت تطبیق دهیم.

«وَإِنَّ فِي سُلْطَانِ اللَّهِ»: و به درستی که در سلطنت خدایی یا در حکومتی که بر اساس اسلام و قرآن باشد «عِصْمَةٌ لِأَمْرِكُمْ»: نگاهداری برای کار شماست. «عصمة» به معنای معصوم بودن است. بنابراین اگر حکومت خدایی باشد قهراً مطابق حق است و امور شما را حفظ می‌کند. «فَأَعْطُوهُ طَاعَتَكُمْ»: پس به آن سلطان و حاکم خدایی - که در گذشته پیامبر صلی الله علیه و آله بود و اکنون علی علیه السلام می‌باشد - اطاعت خود را عطا کنید. البته این اطاعت می‌تواند منافقانه باشد یا غیرمنافقانه. حضرت می‌فرماید: این اطاعتی که تقدیم سلطان و حاکم خدایی می‌کنید به صورت ملامت شده نباشد و یا منافقانه و همچون اطاعت انسانهای دورو نباشد؛ بلکه صادقانه از او اطاعت کنید.

البته این عبارت به دو صورت خوانده شده است:

الف - «مُلُومَةٌ»: یعنی اطاعت به حالی نباشد که به صورت ملامت شده باشد.

ب - «مُلُومَةٌ»: یعنی به صورت اطاعت منافقانه نباشد.

«وَلَا مُسْتَكْرَهٍ بِهَا»: و اکراهی در اطاعت شما نباشد و واقعاً و از روی رضایت منقاد و مطیع باشید؛ نه این که با اکراه زیر بار حکومت اسلامی یا حاکم اسلامی بروید. انسان باید زیر بار حق برود ولی از روی اجبار و اکراه نباشد. زیرا قرآن کریم می‌فرماید: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(۱). دین اکراهی یا اجباری که دین نیست. بنابراین باید باور کنید که حکومت امیرالمؤمنین علیه السلام حکومت حق و از طرف خداوند می‌باشد و شما هم به همین دلیل زیر بار آن می‌روید.

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۲۵۶.

از دست رفتن حکومت حق

«وَاللّٰهُ لَتَنْفَعَنَّ اَوْ لَيَنْفُلَنَّ اللّٰهُ عَنْكُمْ سُلْطٰنَ الْاِسْلَامِ، ثُمَّ لَا يَنْفُلُهُ اِلَيْكُمْ اَبَدًا حَتّٰى يَأْرٰزَ الْاَمْرُ اِلٰى غَيْرِكُمْ»

(به خدا سوگند شما این کار را انجام می دهید یا این که خداوند به تحقیق حاکمیت اسلام را از شما منتقل می کند، سپس هرگز آن را به شما باز نمی گرداند تا امر به غیر شما جا و پناه می گیرد.)

«أَرَزًا» به معنای جا و پناه گرفتن است. «أرزت الحیة فی جحرها» یعنی مار در سوراخ و پناهگاه خود جا و پناه گرفت. پس از آن که حدود ۲۵ سال، خلافت و حکومت اسلامی از مسیر خود منحرف شده بود حضرت با مردم درد دل می کند و می خواهد آنان را واقعاً به مسیر حق بازگرداند. به گونه ای که پیروی آنان از حکومت او منافقانه نباشد. بر این اساس است که می فرماید: یا این که شما از حکومت حق پیروی می کنید یا این که حکومت حق از شما برداشته می شود و یک حکومت ناصالح جانشین آن می گردد و آنگاه دیگر روی حق را نمی بینید. برای این که بنی امیه و بنی عباس به دنبال یکدیگر می آیند و سالیان زیادی حکومت کرده و پس از آن نیز کسان دیگری به عنوان حکومت اسلامی حکومت می کنند که یکی بدتر از دیگری می باشند.

«وَاللّٰهُ لَتَنْفَعَنَّ»: به خدا سوگند شما یا این کار را انجام می دهید؛ یعنی واقعاً از حکومت حق که مقصود حکومت خود آن حضرت باشد اطاعت می کنید؛ «أَوْ لَيَنْفُلَنَّ اللّٰهُ عَنْكُمْ سُلْطٰنَ الْاِسْلَامِ»: یا خداوند سلطنت و حاکمیت اسلام را از شما منتقل می کند و پس از آن در اختیار کسانی قرار می گیرد که دیگر سلطان حق نیستند.

«ثُمَّ لَا يَنْفُلُهُ اِلَيْكُمْ اَبَدًا»: سپس هرگز آن را به سوی شما باز نمی گرداند. واقعاً هم اوضاع به همین صورت درآمد. برای این که حضرت علی علیه السلام پس از مدّت کوتاهی به

شهادت رسید و امام حسن علیه السلام نیز شش ماه بیشتر حکومت ظاهری و همراه با درد سرهای فراوان نداشت؛ و پس از آن حکومت به دست بنی امیه و بنی عباس افتاد و بعد رفت به دست شاهان مختلف و حکومت‌ها شاهنشاهی شدند و بالاخره انحراف ادامه یافت.

«حَتَّى يَأْرُزَ الْأَمْرُ إِلَيَّ غَيْرِكُمْ»: تا این که امر به غیر شما جا و پناه می‌گیرد. جایی که بالاخره جای حقی نیست. همان طور که بارها عرض کرده‌ام مقصود از «امر» در لسان قرآن و روایات، امر حکومت و امور اجتماعی و سیاسی می‌باشد. بنابراین می‌فرماید: تا این که امر حکومت به دست ناهلان می‌افتد و در بین آنان جا و پناه می‌گیرد. ابن ابی‌الحدید در اینجا روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل می‌کند که آن حضرت فرمود: «إِنَّ الْإِسْلَامَ لَيَأْرُزُ إِلَى الْمَدِينَةِ كَمَا تَأْرُزُ الْحَيَّةُ إِلَى جُحْرِهَا»^(۱) یعنی همان طور که مار به سوراخ خود پناه می‌گیرد، اسلام نیز در مدینه جا و پناه می‌گیرد. به این معنا که مدینه پایگاه اسلام می‌شود.

مخالفت اصحاب جمل با آن حضرت

«إِنَّ هَؤُلَاءِ قَدْ تَمَالَوْا عَلَيَّ سَخِطَةَ إِمَارَتِي، وَ سَأَصْبِرُ مَا لَمْ أَخْفَ عَلَيَّ جَمَاعَتِكُمْ»

(به درستی که آنان بر خشم و غضب از حکومت من اجتماع کردند، و زود باشد که من شکیبایی

ورزم چندان که بر جمعیت شما بیام نداشته باشم.)

«تَمَالَوْا» از ماده «مَلَأَ» به معنای پُر است، و به جمعیت زیاد هم «مَلَأَ» گفته می‌شود.

۱- این روایت در نقل اهل سنت هم به صورت «إِنَّ الْإِسْلَامَ»، «إِنَّ الدِّينَ» و «إِنَّ الْإِيمَانَ» وارد شده، و در آخر روایت نیز هم به صورت «حُجْرَهَا» و هم به صورت «جُحْرَهَا» آمده است. در شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۱۶۵ به صورت «جُحْرَهَا» آمده است. ر.ک: عوالی اللئالی، ابن ابی‌جمهور إحسانی، ج ۱، ص ۴۲۹، حدیث ۱۲۲؛ صحیح البخاری، ج ۲، ص ۲۲۲.

﴿إِنَّ الْمَلَائِكَةَ يَأْتُرُونَ بِكَ﴾^(۱) یعنی جمعیتی که پُر و زیاد باشند. از اینجا حضرت در مورد طلحه و زبیر و عایشه سخن می‌گوید که اینها از همان ابتدا علیه حکومت او هماهنگ شدند و اجتماع کردند و این حکومت مورد غضب آنان واقع شد.

﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ قَدْ تَمَالَّوْا﴾: به درستی که طلحه و زبیر و عایشه و پیروان آنان که به طرف بصره رفتند با یکدیگر هماهنگ شدند «عَلَى سَخَطَةِ إِمَارَتِي»: که حکومت من مورد غضب و خشم آنان باشد. به هر حال آنان از ابتدا با حکومت من مخالف بودند. «وَسَأَصِيرُ»: و زود باشد که من صبر کنم «مَا لَمْ أَخَفْ عَلَى جَمَاعَتِكُمْ»: تا هنگامی که بر جماعت و اتحاد شما بیم نداشته باشم که بیایند جامعه اسلامی را از بین ببرند و به هم بزنند و به طرف کفر بروند.

با این که حضرت علی علیه السلام می‌دانست طلحه و زبیر و عایشه با حکومت او مخالف هستند و می‌توانست پیش از آن که کار از کار بگذرد جلوی آنان را بگیرد، ولی چون عالم، عالم اختیار است و باید آزادی و اختیار وجود داشته باشد تا خوب و بد شناخته شوند، کاری به کار آنان نداشت تا این که آنان دست به جنگ و ستیز زدند و حضرت به لحاظ انجام وظیفه دست به اقدام زد و با آنان جنگ نمود.

برهم زدن رشته اتحاد مسلمانان

﴿فَأَنَّهُمْ إِنْ تَمَّمُوا عَلَيَّ فَيَالَةَ هَذَا الرَّأْيِ انْقَطَعَ نِظَامُ الْمُسْلِمِينَ﴾

(پس همانا ایشان اگر این نظریه سست را به اتمام برسانند رشته و نظام مسلمانان از هم

می‌گسلد.)

«تَمَّمُوا» به صورت «تَمَّوْا» هم نقل شده و ظاهراً هر دو نیز صحیح است. «إِنْ تَمَّمُوا» یعنی اگر به این کثری و نادرستی خود باقی مانده و آن را ادامه دهند؛ و «إِنْ تَمَّمُوا» یعنی

۱-سوره قصص (۲۸)، آیه ۲۰.

اگر این کژی را تکمیل کرده و به پایان برسانند. اصل لغت «فِیَالَة» نیز به معنای ضعف است، و با کلمه بعد از خود از باب اضافه صفت به موصوف است که بسیار رایج می باشد.

«فَإِنَّهُمْ إِنْ تَمَّمُوا» یا «إِنْ تَمُّوا»: پس به درستی که اگر آنان کژی و انحراف خود را تکمیل کنند و به پایان برند و یا اگر به این کژی باقی باشند «عَلَى فِیَالَةٍ هَذَا الرَّأْيِ»: بر این رأی ضعیف خود «إِنْ تَقَطَّعَ نِظَامُ الْمُسْلِمِينَ»: رشته و نظام مسلمانان منقطع می شود و بتدریج نظام اسلامی از بین خواهد رفت.

این که آقایان مرتب از نظام اسلامی سخن می گویند ظاهراً از همین فرمایش حضرت علی علیه السلام یاد گرفته اند. در حالی که ظاهراً مقصود از «نظام» در اینجا نظام اجتماعی مسلمانان است نه صرف نظام و حاکمیت اسلامی. «نظام» اساساً و در اصل به آن نخ گفته می شود که دانه های تسبیح را به هم پیوند می دهد و آنها را منظم و مرتب می سازد؛ به طوری که اگر آن نخ پاره شود این دانه ها هر کدام به طرفی پراکنده می شوند. بنابراین وقتی اجتماع و اتحادی در کار نباشد در حقیقت رشته و نظام مسلمانان گسسته و پاره شده است.

حسادت اصحاب جمل

«وَإِنَّمَا طَلَبُوا هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَدًا لِمَنْ أَفَاءَهَا اللَّهُ عَلَيْهِ، فَأَرَادُوا رَدَّ الْأُمُورِ عَلَى أَدْبَارِهَا»

(و جز این نیست که آنان این دنیا را طلبیدند از روی حسد به کسی که خداوند آن را به او بازگردانده است، پس آنان بازگشت امور به عقب هایش را خواهانند.)

«أَفَاءً» به معنای «أَرْجَعُ»، و «فِيء» به معنای «رجوع» است.

حضرت می فرماید: طلحه و زبیری که خود را از صحابه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می دانند

قصدها در مخالفت با من خدایی نیست؛ بلکه آنان به دنبال طلب دنیا می باشند. البته طلحه فرد ثروتمندی بود و به ظاهر به دنبال مال دنیا نبود ولی حکومت و ریاست می خواست. «وَ إِنَّمَا طَلَبُوا هَذِهِ الدُّنْيَا»: و جز این نیست که آنان این دنیا را که همان مقام و ریاست باشد طلب کردند «حَسَدًا»: به جهت حسادتی که دارند «لَمَنْ أَفَاءَهَا اللَّهُ عَلَيْهِ»: نسبت به کسی که خداوند این حکومت را به او داده است. به تعبیر دیگر آنان نسبت به حکومتی که خداوند به حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام رجوع داده است حسد می ورزند. این که حضرت در اینجا تعبیر به «أَفَاء» و رجوع فرموده، برای این است که حکومت در ابتدا حق پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بود و پس از رحلت آن حضرت مدتی از دست رفته بود تا این که پس از خلفای ثلاث، خداوند آن را به طرف حق یا به جای خود بازگرداند. «فَارَادُوا رَدَّ الْأُمُورِ عَلَيَّ أَدْبَارِهَا»: پس آنان می خواهند امور اجتماعی و حاکمیت سیاسی مسلمانان را به عقب بازگردانند. یعنی عقبگرد کرده و به سوی جاهلیت و حاکمیت طاغوت و دنیاطلبی بازگشت نمایند.

وظیفه امام و حاکمیت به حق

«وَ لَكُمْ عَلَيْنَا الْعَمَلُ بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَ سِيرَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ الْقِيَامُ بِحَقِّهِ وَ النَّعْشُ لِسُنَّتِهِ»

(و از برای شما بر ما عمل به کتاب خداوند متعال و روش پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است و قیام به حق او و برپا داشتن سنت او.)

«سیره» روش پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که بر اساس قرآن کریم برای ما حجت می باشد. و «سنت» عبارت از قول، عمل و تقریر معصوم عَلَيْهِ السَّلَام است. بنابراین «سیره» جزء «سنت» به حساب می آید. قرآن کریم می فرماید: «مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»^(۱)

۱-سوره حشر (۵۹)، آیه ۷.

«آنچه را پیامبر به شما داد پس آن را بگیرید، و آنچه شما را از آن باز داشت پس از آن دست بردارید.»

«نَعَش» هم به معنای بلند کردن است. نعش انسان را به اعتبار این که روی تابوت می‌گذارند و بلند می‌کنند نعش می‌گویند.

«وَ لَكُمْ عَلَيْنَا»: و از برای شما مردم و یا به تعبیر دیگر حق شما مردم بر ما که در حاکمیت هستیم این است که «الْعَمَلُ بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَ سِيرَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»: به کتاب خدا و سیره رسول خدا عمل کنیم «وَ الْقِيَامُ بِحَقِّهِ»: و به حق خدا قیام نماییم «وَ النَّعْشُ لِسُنَّتِهِ»: و دیگر این که سنت پیامبر را بلند کرده و در جامعه پیاده کنیم. این کارها وظیفه امام و حاکمیت به حق است.

این خطبه نیز تمام شد، و در ادامه خطبه بعدی را شروع می‌کنیم.

« خطبه ۱۷۰ »

وَ مِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَام:

كَلَّمَ بِهِ بَعْضَ الْعَرَبِ، وَ قَدْ أَرْسَلَهُ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ لَمَّا قَرَّبَ ﷺ مِنْهَا لِيَعْلَمَ لَهُمْ مِنْهُ حَقِيقَةَ حَالِهِ مَعَ أَصْحَابِ الْجَمَلِ لِيَتَزُولَ الشُّبُهَةُ مِنْ نُفُوسِهِمْ. فَبَيَّنَ لَهُ ﷺ مِنْ أَمْرِهِ مَعَهُمْ مَا عَلِمَ بِهِ أَنَّهُ عَلَى الْحَقِّ. ثُمَّ قَالَ لَهُ: بَايِعْ، فَقَالَ: إِنِّي رَسُولُ قَوْمٍ وَ لَا أُحْدِثُ حَدَثًا حَتَّى أَرْجِعَ إِلَيْهِمْ. فَقَالَ ﷺ:

«أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ الَّذِينَ وَرَاءَكَ بَعَثُواكَ رَائِدًا تَبْتَغِي لَهُمْ مَسَاقِطَ الْغَيْثِ فَرَجَعْتَ إِلَيْهِمْ وَ أَخْبَرْتَهُمْ عَنِ الْكَلْبِ وَ الْمَاءِ فَخَالَفُوا إِلَى الْمَعَاطِشِ وَ الْمَجَادِبِ، مَا كُنْتَ صَانِعًا؟ قَالَ: كُنْتُ تَارِكُهُمْ وَ مُخَالَفَهُمْ إِلَى الْكَلْبِ وَ الْمَاءِ. فَقَالَ ﷺ: فَأَمُدُّ إِذَا يَدَكَ! فَقَالَ الرَّجُلُ: فَوَاللَّهِ مَا اسْتَطَعْتُ أَنْ أَمْتَنَعَ عِنْدَ قِيَامِ الْحُجَّةِ عَلَيَّ، فَبَايَعْتُهُ ﷺ، (وَ الرَّجُلُ يُعْرَفُ بِكُلَيْبِ الْجَرْمِيِّ).»

داستان این خطبه

داستان این فرمایشاتی که حضرت در اینجا بیان می‌فرمایند این است که: وقتی امیرالمؤمنین علیه السلام برای جنگ با طلحه و زبیر و عایشه به طرف بصره حرکت کرد و به نزدیک بصره رسید و مردم بصره فهمیدند که علی علیه السلام به جانب آنان حرکت می‌کند، نماینده‌ای تعیین کردند و به طرف آن حضرت فرستادند که بدانند علی علیه السلام می‌خواهد چه کار کند و برای چه هدفی به بصره می‌آید.

نماینده مردم بصره به حضور علی علیه السلام آمد و به آن حضرت عرض کرد: من فرستاده مردم بصره هستم، آنان می‌خواهند بدانند که هدف شما چیست؟ حضرت توضیح دادند که: من امام و حاکم مسلمانان هستم و مردم با من بیعت کرده‌اند، و طلحه و زبیر و طرفداران آنان علیه من به ناحق قیام کرده‌اند. حضرت به گونه‌ای با نماینده مردم بصره سخن گفت که او قانع شد و مطالب حضرت را پذیرفت. در نتیجه حضرت به او فرمود: پس شما با من بیعت کن. آن شخص گفت: من تنها نماینده مردم هستم که حرف شما را به آنها برسانم، و اگر بخواهم با شما بیعت کنم این مطلب جدیدی است که مردم از من نخواستند و باید برای آن با آنان مشورت کنم. حضرت فرمود: درست است که تو نماینده مردم هستی، ولی اگر مردم از تو بخواهند که برای آنان جایی را پیدا کنی که خوش آب و هوا باشد و تو هم آنجا را پیدا کردی و به آنها نشان دادی ولی مردم به سخن تو گوش نکرده و به جای بد آب و هوا رفته و در نتیجه بیابان مرگ شدند، آیا تو هم همراه آنان می‌روی و هلاک می‌شوی؟ آن شخص در پاسخ گفت: نه؛ اگر من نماینده مردم شدم تا جای خوش آب و هوایی پیدا کنم و چنین جایی را پیدا کردم و به آنان نشان دادم، آنان باید از من اطاعت کنند و اگر اطاعت نکردند من از آنان پیروی نخواهم کرد. حضرت فرمودند: بنابراین تو اکنون حق را پیدا کردی و

در نتیجه بر طبق منطق خود باید پیرو حق باشی و تفاوتی نمی‌کند که مردم از حق پیروی کنند یا نه. این شخص چون استدلال و حجّت را از سوی حضرت تمام یافته دید، با امیرالمؤمنین علیه السلام بیعت کرد.

گفتگوی حضرت با نماینده مردم بصره، و دعوت به بیعت

«كَلَّمَ بِهِ بَعْضَ الْعَرَبِ»: حضرت با این سخنان با بعض عرب سخن گفته‌اند؛ که مقصود از بعض عرب، نماینده و فرستاده مردم بصره است. «وَقَدْ أَرْسَلَهُ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ لَمَّا قَرَّبَ عليه السلام مِنْهَا»: و این شخص را گروهی از مردم بصره، هنگامی که آن حضرت به نزدیک بصره رسیده بود به جانب او فرستاده بودند. بنابراین این شخص از طرف مردم بصره به حضور حضرت نائل شد.

«لِيَعْلَمَ لَهُمْ مِنْهُ حَقِيقَةَ حَالِهِ مَعَ أَصْحَابِ الْجَمَلِ»: تا برای مردم از آن حضرت به دست آورد که حقیقت حال امیرالمؤمنین علیه السلام و هدف او با اصحاب جمل چیست. یعنی نماینده مردم بصره می‌خواست بداند و برای مردم بصره به دست آورد که حضرت علی علیه السلام می‌خواهد با طلحه و زبیر و عایشه و طرفداران آنان چه کند. مردم می‌خواستند هدف حضرت را بدانند. «لِتَرَوْا الشُّبُهَةَ مِنْ نَفْسِهِمْ»: تا این که شبهه از دلها و نفوس آنان برطرف شود. مردم بصره این فرد را به نمایندگی از طرف خود به سوی حضرت علی علیه السلام فرستادند تا هدف او را بفهمند و در نتیجه حدس و گمانهای بی‌مورد در اطراف قضیه برطرف شود و شبهه در دل آنان باقی نماند.

پس حضرت آنچه را که باید برای نماینده مردم بصره بیان فرمود؛ به گونه‌ای که این شخص دانست که حضرت بر حق است. به بیان دیگر حضرت ماجرا را چنان برای این شخص توضیح دادند که وی قانع شد و گفت حق با علی علیه السلام است. «فَبَيَّنَ لَهُ عليه السلام مِنْ أَمْرِهِ مَعَهُمْ»: پس حضرت علیه السلام برای او بیان کردند کاری را که با آنان دارند «مَا عَلِمَ بِهِ أَنَّهُ عَلَى الْحَقِّ»: آنچه را که او فهمید حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام همانا بر حق است.

«ثُمَّ قَالَ لَهُ: بَايِعْ»: آنگاه حضرت به او فرمود: بیعت کن. «فَقَالَ: إِنِّي رَسُولُ قَوْمٍ»: پس آن فرد گفت: همانا من فرستاده مردم بصره هستم. «وَلَا أُحَدِّثُ حَدَثًا»: و من هیچ اقدام جدید و تازه‌ای انجام نمی‌دهم «حَتَّىٰ أَرْجِعَ إِلَيْهِمْ»: تا این که به سوی مردم بازگردم.

خلاصه نماینده مردم بصره ابتدا زیر بار بیعت با حضرت علی عليه السلام نرفت و گفت: من از جانب مردم تنها مأمور شده‌ام که واقعیت امر و مقصود شما را به آنها باز گویم، و اگر با شما بیعت کنم از مأموریت خود فراتر رفته‌ام. سپس حضرت با بیان مثالی او را به وظیفه‌اش آگاه نمود.

دلایل حضرت برای لزوم بیعت

فَقَالَ عليه السلام: «أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ الَّذِينَ وَرَاءَكَ بَعَثُوكَ رَائِدًا تَبْتَغِي لَهُمْ مَسَاقِطَ الْأَعْيُنِ»

(پس حضرت عليه السلام فرمود: اگر دیدی آنان که پشت سر تو هستند تو را به عنوان رائد فرستادند تا برای آنان محل‌های ریزش باران را بیابی)

«رائد» به کسی گفته می‌شود که طالب آب و گیاه است و جلوتر از قافله حرکت می‌کند تا جای خوش آب و هوایی برای فرود آمدن قافله پیدا کند. حضرت می‌فرماید: اگر مردم بصره که پشت سر تو هستند و تو را نماینده خود قرار دادند، تو را به عنوان رائد فرستادند تا برای آنها جاهایی را پیدا کنی که باران ریزش می‌کند و آب وجود دارد.

«فَرَجَعَتْ إِلَيْهِمْ وَ أَخْبَرْتَهُمْ عَنِ الْكَلَالِ وَ الْمَاءِ فَخَالَفُوا إِلَى الْمَعَاطِشِ وَ الْمَجَادِبِ، مَا كُنْتَ صَانِعًا؟»

(پس تو به سوی آنان بازگشتی و به آنان از گیاه و آب خبر دادی پس با تو به سوی محل‌های تشنگی و قحطی مخالفت کردند، تو چه می‌کردی؟)

«مَجَادِب» به معنای زمین‌های غیرقابل کشت است و جاهایی که در آن قحطی وجود دارد.

خلاصه حضرت می‌فرماید: اگر شما به عنوان راننده به قافله و مردم راه را نشان دادی و جای آب و گیاه را برای آنان مشخص نمودی ولی آنان عمل نکردند و به جایی رفتند که آب و گیاهی وجود ندارد بلکه تشنگی و قحطی است، در این صورت چه می‌کردی؟ آیا با آنان همراه می‌شدی یا مخالفت می‌کردی؟

«قَالَ: كُنْتُ تَارِكُهُمْ وَ مُخَالَفُهُمْ إِلَى الْكَلَاءِ وَالْمَاءِ»

(گفت: آنان را وامی‌گذاردم و با آنان مخالفت می‌کردم به سوی گیاه و آب.)

آن مرد پاسخ داد: آنان را رها می‌کردم و به جایی می‌رفتم که آب و گیاه وجود دارد.

«فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَأَمْدُدْ إِذَا يَدَكَ»

(پس حضرت عليه السلام فرمود: پس دستت را پیش آر [و بیعت کن].)

هنگامی که فهمیدی من حق هستم پس با من بیعت کن.

«فَقَالَ الرَّجُلُ: فَوَاللَّهِ مَا اسْتَطَعْتُ أَنْ أَمْتَنَعَ عِنْدَ قِيَامِ الْحُجَّةِ عَلَيَّ فَبَايَعْتُهُ عَلَيْهِ»

(پس آن مرد گفت: به خدا سوگند چون حجّت بر من تمام گشت نتوانستم که قبول نکنم، پس با

حضرت عليه السلام بیعت کردم.)

در حقیقت وقتی دید حجّتی در عدم بیعت ندارد بیعت کرد.

«وَالرَّجُلُ يُعْرَفُ بِكُلَيْبِ الْجَرْمِيِّ»: و آن مرد به کلیب جرمی شناخته می‌شود. نام این

شخص که نماینده مردم بصره بود «كُلَيْب» و از طایفه «جَرم» بود که یک دسته از

عرب‌ها به‌شمار می‌آمدند.

وَالسَّلَامُ عَلَيكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۹۱ ﴾

خطبه ۱۷۱

مقدمه‌ای کوتاه بر خطبه

پروردگار آسمان برافراشته و فضای نگاه داشته شده

گردش شب و روز و خورشید و ماه و ستارگان

فرشتگان، ساکنان آسمان برافراشته

خسته نشدن فرشتگان از عبادت

هفت زمین و هفت آسمان

زمین، محل رفت و آمد جنبنندگان

پروردگار کوههای استوار

در صورت پیروزی، ستمگری را از ما دورگردان

در صورت شکست، ما را از تباهکاری حفظ فرما

کجایند غیرتمندان؟!

ننگ پشت سر شماست و بهشت پیش روی شما

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۷۱ »

وَ مِنْ حُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا عَزَمَ عَلَى لِقَاءِ الْقَوْمِ بِصِفَيْنَ:

«اللَّهُمَّ رَبَّ السَّمَوَاتِ الْمَرْفُوعِ، وَالْجَوِّ الْمَكْفُوفِ، الَّذِي جَعَلْتَهُ مَغِيضاً لِلَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَمَجْرَى لِلشَّمْسِ وَالْقَمَرِ، وَمُخْتَلِفاً لِلنُّجُومِ السَّيَّارَةِ، وَجَعَلْتَ سُكَّانَهُ سِبْطاً مِنْ مَلَائِكَتِكَ لَا يَسْأَمُونَ مِنْ عِبَادَتِكَ. وَ رَبَّ هَذِهِ الْأَرْضِ الَّتِي جَعَلْتَهَا قَرَاراً لِلْأَنْبَاءِ، وَ مَدْرَجاً لِلْهَوَامِّ وَالْأَنْعَامِ، وَ مَا لَا يُحْصَى مِمَّا يَرَى وَ مَا لَا يَرَى. وَ رَبَّ الْجِبَالِ الرَّوَاسِي الَّتِي جَعَلْتَهَا لِلْأَرْضِ أَوْتاداً وَ لِلخَلْقِ اعْتِماداً، إِنْ أَظْهَرْتَنَا عَلَى عَدُوِّنَا فَجَنَّبْنَا الْبُغْيَ، وَ سَدَّدْنَا لِلْحَقِّ. وَ إِنْ أَظْهَرْتَهُمْ عَلَيْنَا فَارْزُقْنَا الشَّهَادَةَ، وَ اعْصِمْنَا مِنَ الْفِتْنَةِ. أَيْنَ الْمَانِعُ لِلذَّمَّارِ، وَ الْغَائِرُ عِنْدَ نُزُولِ الْحَقَائِقِ مِنْ أَهْلِ الْحِفَاطِ؟! أَلْعَارُ وَرَاءَكُمْ، وَ الْجَنَّةُ أَمَامَكُمْ.»

مقدمه ای کوتاه بر خطبه

حضرت علی عليه السلام این خطبه را هنگامی ایراد فرمودند که تصمیم گرفتند با معاویه جنگ نمایند. جنگ با معاویه در صَفَین - که منطقه‌ای از شام و کشور سوریه است - دومین جنگ حضرت علی عليه السلام بود. اولین جنگ آن حضرت با اصحاب جمل انجام شد که در بصره صورت گرفت. البته همان طور که اکثر جنگ‌های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به

صورت دفاعی بود، جنگ‌های حضرت علی علیه السلام نیز جنبه دفاعی داشت. در جنگ صفین هم این معاویه بود که ابتدا لشکرکشی کرد و تصمیم به جنگ گرفت و می‌خواست همه‌جا را اشغال کند؛ در صورتی که امام علیه السلام همچنان با مدارا برخورد می‌نمود؛ ولی معاویه مخالفت با حضرت را رها نمی‌کرد و جنگ را آغاز کرد. به هر حال این خطبه در چنین شرایطی ایراد شد. آنچه در نهج البلاغه آمده است به نظر می‌رسد آغاز خطبه نبوده، بلکه مرحوم سید رضی احتمالاً آن را تقطیع کرده و بخش‌هایی را حذف و بخش‌هایی را هم نقل کرده است.

پروردگار آسمان برافراشته و فضای نگاه داشته شده

«اللَّهُمَّ رَبَّ السَّمَاءِ الْمَرْفُوعِ، وَ الْجَوْءِ الْمَكْفُوفِ»

(بار خدایا! ای پروردگار آسمان برافراشته، و فضای نگاه داشته شده!)

در واقع نمی‌توان گفت که آسمان یا زمین دارای سقف است؛ ولی به لحاظ این‌که ما در زمین زندگی می‌کنیم، به نظر می‌آید که در پایین واقع شده‌ایم و خورشید و ماه و ستارگان مانند یک سقف در بالای سر ما قرار دارند؛ و در بین آسمان و زمین، جو و فضایی وجود دارد که دارای هوا و اجسام است و هوا نیز یکی از عناصر اربعه می‌باشد. به خود این فضا که ممکن است با هوا پر شده یا پر نشده باشد «جو» گفته می‌شود. در این جو نامتناهی، خورشیدها و ستارگانی وجود دارند که همه آنها به نحوی در حرکت و چرخش می‌باشند. بر اساس هیئت بطلمیوس که خودش داستانی دارد، زمین را ستاره‌ای می‌دانستند که در جای خود می‌خکوب و ثابت است و این خورشید و بعضی از ستاره‌های دیگر است که اطراف آن می‌چرخند. ظاهر قرآن و روایات نیز این است که خورشید حرکت دارد. البته الآن بر اساس علم هیئت جدید می‌گویند: این زمین است که می‌چرخد و خورشید ثابت است. و این ثابت بودن

خورشید که گفته می‌شود، در مقایسه با زمین و نسبت به آن می‌باشد. زیرا منظومه شمسی و خورشید هم به نحوی حرکت دارد و مجذوب ستاره هرکول است، که البته خود آن ستاره هم دارای حرکت است. پس این طور نیست که وقتی خورشید را مرکز دانستیم و زمین و سیارات دور آن می‌چرخند، پس حتماً خودش ثابت باشد؛ بلکه خورشید هم مجذوب ستاره دیگری است و همه آنها در این جوّ لایتناهی در حرکت هستند.

نکته دیگری که در هیئت بطلمیوس وجود داشت این بود که گاهی برای متعادل کردن حرکت یک ستاره مانند عطارد حدود شصت تا هفتاد فلک فرض می‌کردند که هر کدام در درون دیگری قرار داشت و برعکس یکدیگر می‌چرخند. ابن‌ابی‌الحدید در اینجا «جوّ» را به معنای همان افلاک دانسته که دارای خورشید می‌باشند؛^(۱) در صورتی که مراد از «جوّ» همان فضایی است که ستاره‌ها و سیارات و یا هوا و... آن را پر کرده‌اند. برای این که اگر زمین مثلاً وجود نداشت بالاخره یک فضایی در مقابل آن وجود داشت که یا با هوا و یا با چیز دیگری پر شده بود.

«اللَّهُمَّ رَبَّ السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ»: بار خدایا، ای پروردگارِ سقفی که بالا برده شده؛ که مقصود همان خورشید و ستاره‌ها و کهکشان‌ها می‌باشد. «وَالْجَوُّ الْمَكْفُوفِ»: و ای پروردگارِ جوّی که نگاه داشته شده است؛ یعنی جوّی که ثابت است و سقوط یا تغییر نمی‌کند. این جوّ در حال خودش می‌باشد و از جای خود تغییر نمی‌کند که مثلاً سقوط نماید.

گردش شب و روز و خورشید و ماه و ستارگان

«الَّذِي جَعَلْتَهُ مَغِيضًا لِّلَّيْلِ وَ النَّهَارِ، وَ مَجْرَى لِّلشَّمْسِ وَ الْقَمَرِ، وَ مُخْتَلَفًا
لِّلنُّجُومِ السَّيَّارَةِ»

۱- ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۳۰۲.

(که آن را قرار دادی محل فرو رفتن برای شب و روز، و محل جریان یافتن برای خورشید و ماه، و محل رفت و آمد برای ستارگان گردنده.)

«مَغِيضٌ» از مادهٔ «غَيْضٌ» می‌آید، و به جایی گفته می‌شود که سطح آب پایین می‌آید و مقداری از آن فروکش می‌کند. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَغِيضَ الْمَاءِ وَ قُضْيَا الْأَمْرِ﴾^(۱) «و آب فروکش کرد و کار به سرانجام رسید.»

گودالهایی را که در آنها آب جمع می‌شود برکه می‌گویند. در اینجا حضرت «جو» را تشبیه به همین برکه‌ها کرده که آب در آنها جمع می‌شود و مقداری هم فرو می‌رود. برای این که جو، شب و روز را در خود جای داده است و مانند این است که روز مقداری از این جو را اشغال کرده و پس از رفتن روز، شب آن را اشغال می‌کند. «مُخْتَلَفٌ» هم اسم مکان و به معنای محل رفت و آمد می‌باشد.

حضرت می‌فرماید: جوئی که تو آن را قرار دادی جایی است برای فرو رفتن شب و روز. به این معنا که وقتی روز می‌رود مانند این است که روز فرو رفته و شب به جای آن آمده است، و هنگامی که شب می‌رود باز مانند این است که شب در این جو فرو رفته است. پس «مَغِيضٌ» در اینجا یعنی محل قرار گرفتن شب و روز که جو باشد.

و همین جو نیز محل جریان و حرکت خورشید و ماه است. از اینجا می‌فهمیم که خورشید دارای حرکت است. قرآن نیز می‌فرماید: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾^(۲) «و خورشید به طرف قرارگاهی که برای آن است حرکت می‌کند.» بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که این آیه، حرکت دورانی خورشید به دور زمین را نمی‌خواهد بیان کند. زیرا اگر خورشید به دور زمین در حرکت و گردش باشد ﴿مُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾ معنا نداشت و همین طور می‌چرخید. اما خورشید به طرف یک مستقروی در حرکت است. مجذوب

۱-سورهٔ هود (۱۱)، آیهٔ ۴۴.

۲-سورهٔ یس (۳۶)، آیهٔ ۲۸.

یک ستاره یا جایی است که به طرف آن می رود و آنجا مستقر خورشید می باشد. پس ظاهر قرآن هم حرکت دوری خورشید را تأیید نمی کند، بلکه ظاهر قرآن این است که خورشید و ماه جریان دارند. البته ما از خارج و به دلایل دیگر می دانیم که ماه به دور خورشید می گردد ولی خود خورشید مجذوب ستاره یا جای دیگری است و همه این حرکت ها در جو می باشد.

خلاصه این که فلکی وجود داشته که خورشید در آن میخکوب و یا فلک دیگری که ماه در آن میخکوب باشد، آن طور که بر اساس هیئت بطلمیوس گفته می شود، مورد تأیید ظاهر قرآن و احادیث نمی باشد. «فلک» به معنای دایره ای است که چیزی در آن دایره یا مدار بچرخد، نه این که جسمی باشد و آن را میخکوب کرده باشند. در اینجا حضرت علی علیه السلام خود «جو» را محل جریان و حرکت خورشید و ماه می داند؛ نه این که فلکی در کار باشد.

و نیز می فرماید: و همین جو را خداوند محل اختلاف و رفت و آمد ستاره های سیار قرار داده است. زهره و عطارد و مشتری و مانند آنها، همه در همین جو به دور خورشید می گردند و حرکت می کنند. «مغیض» و «مجرى» و «مختلف» همه صفات جو می باشند.

فرشتگان، ساکنان آسمان برافراشته

«وَجَعَلَتْ سَكَّانَهُ سَبْطًا مِنْ مَلَائِكَتِكَ لَا يَسْأَمُونَ مِنْ عِبَادَتِكَ»

(و ساکنان آن را گروهی از فرشتگان قرار دادی که از بندگی ات به ستوه نمی آیند.)

در همین جو که توضیح دادیم، ملائکه الله هم وجود دارند. البته فرشتگان ممکن است جسم هم باشند ولی معلوم نیست که دارای جسم مادی طبیعی باشند بلکه دارای جسم مثالی هستند. جسم مثالی با جسم طبیعی تفاوت می کند. جسم

طبیعی و مادی شما زیر پتو خوابیده است، ولی روح شما با یک بدن مثالی در باغ حرکت می‌کند. خیالی که شما دارید یک امر فرضی نیست بلکه یک واقعیتی می‌باشد و برای خود عالمی است. خواب در حقیقت نمونه‌ی عالم برزخ است. در عالم برزخ هم موجودات موجود می‌باشند و جسم دارند ولی نه جسم طبیعی.

در هر صورت هیچ اشکال ندارد که فرشتگان دارای جسم و بال باشند ولی جسم و بال مثالی و نه طبیعی. قرآن کریم می‌فرماید: «أُولَىٰ أَجْنِحَةٍ مِّثْنَىٰ وَ ثَلَاثٌ وَ رُبَاعٌ»^(۱) «فرشتگانی که دارای بالهای دوگانه و سه‌گانه و چهارگانه‌اند.» بنابراین فرشتگان دارای بال هستند ولی نه بال طبیعی که از آب و خاک باشد؛ مانند شیطان که آفرینش او هم از آب و خاک نیست و از آتش است. بلکه جسم فرشتگان جسم مثالی است.

البته باید توجه داشته باشیم که ممکن است ملائکه دارای مراتب باشند و گروهی از آنان دارای مراتب تجرّد بوده و جزء عالم عقول باشند؛ یعنی ممکن است از همان موجودات عقل اول و عقل دوم که مجرد هستند تعبیر به ملک یا ملائکه بشود. پس آنچه مسلم و قطعی است این است که ملائکه از سنخ جسم طبیعی که بگوییم از مادر زاده شده‌اند نیستند و از آب و خاک آفریده نشده‌اند. بنابراین یا جزء عالم مثال و دارای جسم مثالی هستند و یا از مجردات می‌باشند.

«وَ جَعَلَتْ سُكَّانَهُ»: و ساکنین این جو را قرار دادی «سَبِطًا مِنْ مَلَائِكَتِكَ»: یک دسته‌ها و گروههایی از فرشتگان خود. که این «سَبِط» ممکن است اشاره به ملائکه در مراتب متوسط باشد، و ملائکه در مراتب بالاتر همان عالم عقول و مجردات باشند. البته نمی‌توانیم این مطالب را به طور یقین بگوییم بلکه آنها را به طور حدسی و احتمالی بیان می‌کنیم.

۱-سوره فاطر (۳۵)، آیه ۱.

خسته نشدن فرشتگان از عبادت

«لَا يَسْأَمُونَ مِنْ عِبَادَتِكَ»: که از عبادت و بندگی ات خسته نمی شوند و به ستوه نمی آیند. ملائکه مانند ما انسانها تنبل نیستند که وقتی چهار رکعت نماز می خوانیم آن را به زور خوانده و خسته شویم، بلکه ملائکه از عبادت خداوند لذت می برند. لذت آنها در طعام و شراب و نکاح نیست بلکه در پرستش خدا و اطاعت اوست. در روایات از نیروهایی که مأمور کارهای طبیعی و غیر طبیعی هستند تعبیر به ملائکه شده است. به عنوان مثال در روایت آمده است که هر قطره باران را ملکی می آورد، و این ملک برای آوردن قطره باران دیگر نوبتش نمی شود. ^(۱) البته فرشتگان متفاوت هستند و کوچک و بزرگ دارند و از هر نیرویی در عالم ممکن است تعبیر به ملک شود. در هر صورت لذت ملائکه و آنچه مطابق با طبع آنها می باشد عبادت خداوند است. قرآن کریم هم در این مورد می فرماید: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ ^(۲) «خداوند را در آنچه به آنان فرمان داده است نافرمانی نمی کنند، و هر چه به ایشان فرمان داده می شود انجام می دهند.»

«لَا يَسْأَمُونَ مِنْ عِبَادَتِكَ»: از عبادت تو خسته نمی شوند و به ستوه نمی آیند. فرشتگان مانند ما انسانها نیستند که عبادت برخلاف طبع آنان باشد. همچنین فرشتگان معصیت خدا را هم مرتکب نمی شوند. البته معصیت کردن آنها محال نیست، بلکه مانند معصومین علیهم السلام می باشند که می توانند خلاف نمایند اما مخالفت نمی کنند. به این معنا که اطاعت و فرمانبرداری از خداوند، مطابق ساخت وجودی آنان می باشد، و بنابراین معصیت خداوند را انجام نمی دهند. تنها ممکن است نسبت

۱- تفسیر الصافی، ملامحسن فیض کاشانی، ج ۱، ص ۱۰۱.

۲- سوره تحریم (۶۶)، آیه ۶.

به انجام دستورات الهی سستی کنند و یا دیر بجنبند که به حد معصیت نرسد. البته داستان معصیت فطرس ملک هم نکته‌ای است که باید در جای خود بررسی شود.

هفت زمین و هفت آسمان

«وَرَبِّ هَذِهِ الْأَرْضِ الَّتِي جَعَلْتَهَا قَرَارًا لِلْأَنَامِ»

(وای پروردگار این زمین که آن را محل آرامش برای آفریدگان قرار دادی.)

عبارت «وَرَبِّ هَذِهِ الْأَرْضِ» عطف به «رَبِّ السَّمَاءِ» است. یعنی: وای خدایی که پروردگار این زمینی هستی که آن را مقرّ برای مخلوقات قرار دادی. در برخی از روایات و آیات، آسمانها هفت عدد شمرده شده‌اند و تعبیر به «سَبْعَ سَمَاوَاتٍ» دارند. البته در این که مقصود از هفت آسمان چیست، اختلاف نظر وجود دارد. ممکن است منظور از هفت آسمان، کهکشانشان باشند که اینها از یکدیگر ممتاز بوده و تفاوت داشته باشند؛ که ما نسبت به آنها اطلاع کافی نداریم. و ممکن است مقصود از هفت آسمان، همین منظومه شمسی ما باشد که بر اساس فرهنگ آن زمان به هفت آسمان تعبیر شده است. برای این که در آن زمان تنها هفت سیاره منظومه شمسی کشف شده بود، و در زمان ما این سیارات از تعداد هفت گذشته است. مطابق این احتمال، بر اساس همان فرهنگ که جا افتاده بود و نیز به لحاظ این که هر کدام از این سیارات، نسبت به پایین تر از خود، آسمان و نسبت به بالاتر از خود، زمین محسوب می‌شوند در روایات از آنها تعبیر به «سبع سماوات» شده است.

نکته دیگر این که قرآن در مقابل «سبع سماوات» می‌فرماید: ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾^(۱) «و از زمین هم مانند آسمانها [خلق کرده است]». بنابراین باز در مورد زمین سؤال پیش می‌آید که آیا واقعاً ما هفت تا زمین داریم؟ و اگر هفت زمین داشته باشیم

۱-سورة طلاق (۶۵)، آیه ۱۲.

آنها کدام هستند؟ به لحاظ این که گفته شده است که هر آسمانی نسبت به بالاتر از خود زمین می باشد و تنها نسبت به پایین تر از خود آسمان به شمار می آید، در نتیجه می توان گفت که اگر ستاره های سیاره منظومه شمسی را ملاک قرار دادیم، هر کدام به یک لحاظ زمین و به لحاظ دیگر آسمان هستند. و هفت زمین و هفت آسمان به این ترتیب درست می شود.

احتمال دیگر این که منظور آیه شریفه این نباشد که خداوند هفت زمین مانند هفت آسمان قرار داده است، بلکه تنها می خواهد بفرماید که خداوند زمین را مانند آسمان آفریده و قرار داده است. پس این مانند بودن در آیه، به لحاظ کیفیت است و نه به لحاظ کمیت که هفت تا بودن منظور باشد.

احتمال سوم نیز که برخی آن را مطرح کرده اند این که مقصود از هفت زمین، اقلیم سبعة باشد. برای این که زمین را از خط استوا شروع کرده و به هفت اقلیم تقسیم می کنند، و ما در کشور ایران مثلاً در اقلیم چهارم قرار داریم و کسانی که نزدیک قطب زندگی می کنند در اقلیم هفتم می باشند. پس به اعتبار اقلیم هفتگانه، زمین نیز مانند هفت آسمان دانسته شده است.

زمین، محل رفت و آمد جنبندگان

«وَمَدْرَجًا لِلْهُوَامِّ وَالْأَنْعَامِ، وَمَا لَا يُحْصَى مِمَّا يُرَىٰ وَمَا لَا يُرَىٰ»

(و محل آمد و رفت برای خزندگان و چهارپایان، و آنچه به شمار نمی آید از آنها که دیده می شود

و آنها که دیده نمی شود.)

«مَدْرَجًا» همچون «مُخْتَلَفًا» به معنای رفت و آمد می باشد، با این تفاوت که در «مَدْرَجًا» تدریج هم وجود دارد؛ برای این که «دَرْج» به معنای از پله بالا رفتن می آید که در آن معنای تدریج هم نهفته است؛ و «مَدْرَج» هم اسم مکان آن می باشد که به معنای

محل سیر این پله‌ها یا درجه‌هاست. حضرت علیه السلام درباره ستارگان و سیارات تعبیر به «مُخْتَلَفًا» دارند، و در مورد چهارپایان و خزندگان دارای سم به «مَدْرَجًا» تعبیر فرمودند.

«هَوَامٌّ» به حیوانات سم‌دار و مضر گفته می‌شود؛ مانند مار و عقرب. «أنعام» هم به چهارپایان گفته می‌شود.

«وَ مَدْرَجًا لِلْهَوَامِّ وَالْأَنْعَامِ»: و زمین علاوه بر این که قرار و محل استقرار مردم است محل رفت و آمد خزندگان و چهارپایان نیز می‌باشد.

«وَ مَا لَا يُحْصَى مِمَّا يُرَى وَ مَا لَا يُرَى»: و افزون بر جنبنده‌های سم‌دار و چهارپایان، حیوانات دیگری که شما نمی‌توانید آنها را شمارش کنید از حیواناتی که دیده می‌شوند و یا دیده نمی‌شوند در زمین وجود دارند.

نقل می‌کنند که یکی از بزرگان گفته است اگر می‌خواهید درک کنید که خداوند چه اندازه موجودات جاندار ریز و درشت فقط در اطراف و اکناف زندگی شما خلق کرده است، در تابستان که هوا گرم است و حیوانات می‌توانند بجنبند در گوشه‌ای از بیابان چراغ یا آتشی روشن و مقداری صبر کنید تا متوجه شوید که چه اندازه موجودات ریز و درشت و گوناگون به هوای این روشنی در اطراف آن جمع می‌شوند.

من گاهی به فکر فرو می‌روم که خداوند چگونه این موجودات ریز را خلق کرده و برای آنها دست و پا و هوش قرار داده است. مثلاً دیروز صبح مورچه بسیار ریزی را که مانند یک سر سوزن بود مشاهده کردم که با سرعت زیاد می‌رفت. شما تصور کنید که خداوند برای این مورچه بسیار ریز و مانند یک سر سوزن، چگونه دست و پا و چشم و گوش و از همه مهم‌تر مغز و هوش قرار داده است. مغز و هوشی که با آن فکر می‌کند که باید از این طرف برود تا مثلاً به لانه‌اش برسد، و یا این که چگونه گندم و غذا را در لانه خود نگه دارد تا از بین نرود و فاسد نشود. واقعاً آفرینش این موجودات ریز

و ظریف، بر عظمت بی نهایت خداوند دلالت می‌کند. اینها همان حیوانات بی شماری هستند که خداوند آفریده است. تا اینجا حضرت در مورد زمین و ویژگی‌های آن مطالبی را بیان فرمودند؛ و در ادامه درباره کوهها سخن می‌گویند.

پروردگار کوههای استوار

«وَرَبِّ الْجِبَالِ الرَّوَاسِي الَّتِي جَعَلْتَهَا لِلْأَرْضِ أَوْتَادًا وَ لِلْخَلْقِ اعْتِمَادًا»

(و ای پروردگار کوههای استواری که آنها را برای زمین میخ‌ها قرار دادی و برای آفریدگان

تکیه‌گاه.)

«رواسی» جمع «راسیة» به معنای ثابت می‌آید؛ بنابراین «الْجِبَالِ الرَّوَاسِي» یعنی کوههای استوار و ثابت. «رَبِّ الْجِبَالِ» در اینجا هم عطف به «رَبِّ السَّمَوَاتِ» می‌باشد. «وَرَبِّ الْجِبَالِ الرَّوَاسِي الَّتِي»: و ای پروردگار کوههای ثابت و استواری که «جَعَلْتَهَا لِلْأَرْضِ أَوْتَادًا»: آنها را برای زمین میخ‌هایی قرار دادی «و لِلْخَلْقِ اعْتِمَادًا»: و برای مخلوقات آنها را پناهگاه و تکیه‌گاه قرار دادی.

باید توجه داشت که اگر این کوهها نبودند زلزله‌ها بسیار بیشتر از این بود که اکنون هست؛ و بنابراین یکی از آثار کوهها همین است که جلوی زلزله‌ها را می‌گیرند. و نیز مخلوقات خداوند که تنها انسانها نیستند و حیوانات نیز مانند انسانها پناهگاهشان کوهها می‌باشد. در زمستان بسیاری از حیوانات مانند ببر و پلنگ و امثال آن در کوهها پناه می‌گیرند؛ و در گذشته هم که زمین خطر بیشتری داشت و انسان هنوز نمی‌توانست برای خود محل امن و آسایشی فراهم کند، بیشتر به کوهها پناه می‌برد تا از شر دزد و غارتگری و خراب شدن سر پناه در امان باشد. از جهت دیگری هم کوهها مورد اعتماد و تکیه‌گاه انسانها بود و آن این‌که آب مایه حیات انسانها و حیوانات است

و این آب در کوهها ذخیره می‌شود. پس کوهها از نظر آب، غذا و امثال آن همواره برای انسانها و حیوانات مورد اعتماد بوده است. علاوه بر آن بسیاری از نیازهای انسان در دل معادنی است که در کوهها قرار دارند.

در صورت پیروزی، ستمگری را از ما دور گردان

«إِنْ أَظْهَرْتَنَا عَلَىٰ عَدُوِّنَا فَجَنَّبْنَا الْبَغْيَ، وَ سَدَّدْنَا لِلْحَقِّ»

(اگر ما را بر دشمن مان غلبه دادی پس ستمگری را از ما دور گردان، و ما را برای حق

استوار گردان.)

حضرت با این فرمایش خود به دیگران آموزش می‌دهد که وقتی پیروز شدند طغیان و ستم نکنند. وقتی افراد یا انقلابی به پیروزی می‌رسد نباید بزن و بکش را شعار خود قرار داده و عدالت را رعایت نکنند. بلکه باید به شکرانه پیروزی، ظلم و ستم نکنند و گذشت را پیشه خود سازند.

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هنگامی که مکه را فتح کرد خطاب به دشمنان خود فرمود: «مَا تَرَوْنَ إِنِّي فَاعِلٌ بِكُمْ؟» به نظرتان من در مورد شما چه می‌کنم؟ آنان گفتند: «خَيْرٌ، أَخِ كَرِيمٌ وَ ابْنُ أَخِ كَرِيمٍ» کار نیکویی انجام می‌دهی؛ چون تو برادر بزرگوار و فرزند برادری بزرگوار هستی. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هم فرمود: «إِذْهَبُوا فَأَنْتُمْ الطُّلُقَاءُ»^(۱) بروید که همه شما آزاد هستید. با این که مکی‌ها جنگ‌های زیادی با آن حضرت و مسلمانان کرده و آزار و اذیت‌های فراوانی نسبت به آن حضرت روا داشته بودند و ابوسفیان و امثال او از ابتدای جنگ بدر با پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ محاربه کرده بودند، ولی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هنگامی که پیروز شد هیچ انتقامجویی نکرد بلکه همه آنان را عفو کرده و فرمود:

۱- نهج الفصاحة، ابوالقاسم پاینده، ص ۸۲۰.

بروید که همه شما آزاد هستید. اساساً قاعده نیز همین است که وقتی انسان پیروز شد به افراد سخت نگیرد؛ برای این که حداقل می‌داند که همه مردم یک کشور یا یک شهر شکست خورده، یاغی و مخالف او نبوده‌اند.

«إِنْ أَظْهَرْتَنَا عَلَىٰ عَدُوِّنَا»: خدایا اگر ما را بر دشمنان پیروز کردی «فَجَنَّبْنَا الْبُغْيَ»: پس ما را از ستم و طغیان نسبت به آنان دور ساز «وَسَدِّدْنَا لِلْحَقِّ»: و ما را برای حق محکم بگردان. که ما طرفدار حق باشیم؛ به این معنا که اگر پیروز شدیم از مسیر حق منصرف نشویم.

در صورت شکست، ما را از تباہکاری حفظ فرما

«وَإِنْ أَظْهَرْتَهُمْ عَلَيْنَا فَارْزُقْنَا الشَّهَادَةَ، وَاعْصِمْنَا مِنَ الْفِتْنَةِ»

(و اگر دشمنان را بر ما غلبه دادی پس شهادت را روزی ما گردان، و ما را از فتنه حفظ فرما.)

پیروزی و شکست در اصل به دست خدا و به اراده او می‌باشد. البته انسانها نیز به عنوان این که خدا به آنان اختیار و اراده داده است به یک معنا در پیروزی و شکست خود نقش دارند؛ و این بستگی دارد به این که آنان به وظیفه خود عمل کنند و غیرت داشته باشند و با دشمن مبارزه کنند، یا این که غیرت نداشته و با دشمن خود به جنگ و مبارزه نپردازند. اما به هر حال همه کارها مربوط به خداوند است.

«وَإِنْ أَظْهَرْتَهُمْ عَلَيْنَا»: و اگر دشمنان را بر ما پیروز ساختی «فَارْزُقْنَا الشَّهَادَةَ»: پس شهادت را نصیب و روزی ما فرما. شهادت کمالی است که حضرت دعا می‌کند تا به آن نائل شود. «وَاعْصِمْنَا مِنَ الْفِتْنَةِ»: و ما را از فتنه حفظ فرما. قرآن کریم در مورد شهادت می‌فرماید: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبُّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ﴾^(۱) «بگو آیا شما جز یکی از دو

۱-سوره توبه (۹)، آیه ۵۲.

خوبی را برای ما انتظار می‌برید؟» یکی از این دو خوبی که در آیه شریفه به آن اشاره شده است شهادت می‌باشد. شهادت کمالی است که حضرت از خدا می‌خواهد تا نصیب او شود.

بعضی افراد هنگامی که پیروز می‌شوند دچار غرور و مستی شده و دین و ایمان و همه چیز خود را از دست می‌دهند؛ و بعضی دیگر نیز وقتی که شکست می‌خورند هستی خود را به باد داده و همه ارزشها را زیر پا گذارده و عامل دشمن می‌شوند. این بسیار بد و ناپسند است. انسان اگر از باطل شکست بخورد اما ارزشهای خود را حفظ کند پیروز است. امام حسین علیه السلام شکست خورد اما ارزشهای خود را حفظ کرد. اگر امام حسین علیه السلام در همان لحظات آخر پیش از جنگ یک تصمیم جزئی برای همکاری با دشمن می‌گرفت، به ظاهر همه چیز درست می‌شد ولی در حقیقت هدف او شکست می‌خورد. پس کسی که هدفی دارد اگر مقاومت کند و شکست هم بخورد، شکست او در حقیقت شکست نیست و موجب فتنه و رسوایی نمی‌شود. بر این اساس حضرت می‌فرماید: «وَ اعْصِمْنَا مِنَ الْفِتْنَةِ»: خدایا ما را از این که مفتون و فتنه زده شویم و در نتیجه ارزشها را زیر پا بگذاریم حفظ و نگهداری فرما.

کجایند غیرتمندان؟!

«أَيْنَ الْمَانِعِ لِلذَّمَّارِ، وَ الْغَائِرِ عِنْدَ نُزُولِ الْحَقَائِقِ مِنْ أَهْلِ الْحِفَاظِ؟!»

(کجاست آن مانع و بازدارنده برای آنچه سزاوار نگاهداری است؟ و آن غیرتمند از آنان که حافظ و نگاهبان هستند در هنگام نازل شدن حقیقت‌ها؟)

«ذِمَّار» به معنای چیزی است که دفاع و حمایت از آن بر انسان لازم و واجب باشد. «غائر» نیز به انسان غیرتمند می‌گویند. «حقائق» هم جمع «حقیقه» است و به چیزی که ثابت و محقق است گفته می‌شود.

«أَيْنَ الْمَانِعِ لِلذَّمَارِ»: کجایند کسانی که مانع ذمار باشند؟ به این معنا که دشمن را از تجاوز به چیزهایی که حفظ آنها لازم است باز دارند. به تعبیر دیگر کجایند غیرتمندانی که زن و بچه‌ها و ضعفا را از این که مقهور و زیردست دشمن باشند حفظ نمایند؟ یا کجایند کسانی که مانع باشند در مقابل افرادی که ارزشها را حفظ نمی‌کنند؟

«وَ الْغَائِرِ»: و کجایند غیرتمندان؟ که در مقابل دشمن بایستند و از مردم و کشور و دین دفاع کنند و تا آخرین گام پایدار بمانند. «عِنْدَ نُزُولِ الْحَقَائِقِ»: وقتی که حقیقت‌ها نازل شد و پیشامدهایی رخ داد. مثلاً شکست حاصل شد. وقتی حوادث و مشکلات و یا جنگ و سختی پیش می‌آید، افراد غیرتمند و شجاع از دیگران باز شناخته می‌شوند. «مِنْ أَهْلِ الْحِفَاظِ»: یعنی کجایند غائر از اهل حفاظ؟ به تعبیر بهتر غیرتمندانی که هنگام نزول مشکلات حق و حقیقت و دین و کشور را حفظ کنند کجایند؟

ننگ پشت سر شماست و بهشت پیش روی شما

«الْعَارُ وَرَاءَكُمْ، وَ الْجَنَّةُ أَمَامَكُمْ»

(نگ پشت سر شماست، و بهشت پیش روی شما.)

این عبارت بسیار جالب است. می‌فرماید: ننگ و عار پشت سر و به دنبال شماست. به این معنا که اگر مقداری بی‌غیرتی کنید و ضعف و سستی نشان دهید، شکست می‌خورید و در نتیجه عار و ننگ به سراغ شما می‌آید؛ ولی اگر مقداری ایستادگی کنید، ممکن است شهید شوید و سعادتمند می‌شوید و به بهشت می‌روید. «الْعَارُ وَرَاءَكُمْ»: عار پشت سر شما می‌باشد «وَ الْجَنَّةُ أَمَامَكُمْ»: و بهشت هم پیش روی شماست. خلاصه کاری نکنید که عار و ننگ را نصیب خود ساخته و از بهشت محروم شوید.

نکته قابل توجه دیگر در معنای جمله فوق این است که: «الْعَارُ وَرَاءَكُمْ» یعنی اگر سستی کرده و در نتیجه شکست بخورید، ننگ و عار در طایفه شما تا همیشه باقی خواهد ماند؛ اما اگر جنگ و مبارزه کنید حتی در صورتی هم که کشته شوید، شهید به شمار می آید و تا آخر افتخار برای شما و طایفه و قبیله تان خواهد بود. بنابراین علاوه بر این که عار به دنبال خود نخواهید داشت بهشت نیز به دنبال آن می باشد؛ مانند امام حسین علیه السلام که شهید شد و تا قیامت افتخار و عظمت را برای مسلمانان به ارمغان آورد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۹۲ ﴾

خطبه ۱۷۲

(قسمت اول)

ستایش خداوند

احاطه علمی خداوند

آیا زمین متعدد است؟

چه کسی به خلافت حریص بود؟

حق طلبی امام علیه السلام

دلیل کوبنده حضرت، و سرگردانی مخاطب

یاری خواستن از خداوند علیه قریش

برخی اقدامات قریش علیه امام علی علیه السلام

گرفتن یا رها کردن حق؟!

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۷۲ - قسمت اول »

وَ مِنْ حُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَام:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا تُوَارِي عَنْهُ سَمَاءٌ سَمَاءً، وَلَا أَرْضٌ أَرْضاً.»

منها:

«وَقَدْ قَالَ لِي قَائِلٌ: إِنَّكَ عَلَى هَذَا الْأَمْرِ يَا ابْنَ أَبِي طَالِبٍ لِحَرِيصٍ! فَقُلْتُ: بَلْ أَنْتُمْ وَاللَّهِ لِأَحْرَصُ وَأَبْعَدُ، وَأَنَا أَحْصُ وَأَقْرَبُ. وَإِنَّمَا طَلَبْتُ حَقًّا لِي، وَأَنْتُمْ تَحُولُونَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ وَتَضْرِبُونَ وَجْهِي دُونَهُ. فَلَمَّا قَرَعْتُهُ بِالْحُجَّةِ فِي الْمَلَأِ الْحَاضِرِينَ هَبَّ كَأَنَّهُ بُهِتَ لَا يَدْرِي مَا يُجِيبُنِي بِهِ!

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَعِينُكَ عَلَى قُرَيْشٍ وَمَنْ أَعَانَهُمْ، فَإِنَّهُمْ قَطَعُوا رَحِمِي، وَصَغَّرُوا عَظِيمَ مَنْزِلَتِي، وَأَجْمَعُوا عَلَيَّ مُنَازَعَتِي أَمْرًا هُوَ لِي. ثُمَّ قَالُوا: أَلَا إِنَّ فِي الْحَقِّ أَنْ تَأْخُذَهُ وَفِي الْحَقِّ أَنْ تَتْرُكَهُ.»

این خطبه دارای سه بخش است: بخش اول که کوتاه و تقریباً یک سطر می‌باشد، حمد و ستایش خداوند است. بخش دوم پاسخ به طعنه گروهی است که حضرت را حریص به خلافت دانستند. بخش سوم نیز درباره اصحاب جمل می‌باشد. حضرت در ابتدای این خطبه می‌فرماید:

ستایش خداوند

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا تُؤَارِي عَنْهُ سَمَاءٌ سَمَاءً، وَلَا أَرْضٌ أَرْضاً»

(ستایش برای خداوندی است که آسمانی آسمان دیگر را از او نمی‌پوشاند، و نه زمینی زمین

دیگر را.)

الف و لام «الحمد» یا برای جنس است یا برای استغراق؛ البته اگر برای جنس هم باشد معنای استغراق می‌دهد؛ به این معنا که جنس ستایش مخصوص خداوند است. همان طور که می‌دانید ستایش در مقابل کمال انجام می‌شود و به لحاظ این که همه کمالات از آن خداوند است و هیچ موجود دیگری از خود کمالی ندارد، در حقیقت و به طور قهری ستایش برای خداوند انجام می‌شود؛ و اگر شما برای دیگر انسانها یا موجودات نیز ستایشی انجام دهید، به لحاظ این است که تصور می‌کنید آنها دارای کمال هستند. خلاصه به لحاظ این که کمال منحصر به خداوند می‌باشد و هر کس هر چه کمال دارد از خداوند است، پس در حقیقت جنس ستایش مخصوص خداوند خواهد بود.

احاطه علمی خداوند

«لَا تُؤَارِي عَنْهُ سَمَاءٌ سَمَاءً»: هیچ آسمانی نسبت به خداوند، حاجب آسمان دیگر نخواهد بود. «وَلَا أَرْضٌ أَرْضاً»: و هیچ زمینی حاجب زمین دیگر نخواهد بود. دو احتمال در معنای عبارت فوق وجود دارد که ممکن است هر دو با هم نیز صحیح باشند:

الف - احتمال اول این است که ما انسانها معمولاً وقتی در جایی باشیم آسمان باشد یا زمین، آسمانها و زمینهای دیگر را نمی‌بینیم. موجود مکانی هنگامی که در

یک مکان خاص باشد مکان دیگر حاجب اوست و تفاوتی نمی‌کند که این مکان آسمان باشد یا زمین.

ب - احتمال دوم در مقام ادراک است؛ به این معنا که اگر ما توجه به یک آسمان داشته باشیم، در همان حال توجه به آسمان دیگر نداریم. در حالی که خداوند این چنین نیست و این محدودیت را ندارد. خداوند موجود بی‌نهایتی است که «لَا يَشْغَلُهُ شَأْنٌ عَنْ شَأْنٍ»^(۱) توجه به جایی و کاری او را از کار دیگر و یا توجه به جای دیگر باز نمی‌دارد و مشغول نمی‌کند. خداوند در عین حال که به این آسمان توجه دارد به آن آسمان هم توجه دارد؛ و هیچ زمینی هم حاجب و مانع نمی‌شود از این که هنگامی که به این زمین توجه دارد به آن زمین توجه نداشته باشد. قرآن کریم می‌فرماید: «وَ اللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ»^(۲) «و خداوند از فراز آنها بر آنان احاطه و تسلط دارد». «وَ هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهُ»^(۳) «و اوست خدایی که در آسمان خداست و در زمین خداست». خداوند همه جا هست و به همه توجه دارد.

اگر بخواهیم با یک مثال مقداری آن را به ذهن نزدیک کنیم بلا تشبیه مانند روح و جان شما می‌باشد که در همه جای بدن شما هست. دست به واسطه روح حرکت می‌کند، چشم به واسطه روح می‌بیند و گوش به واسطه روح می‌شنود، ولی در عین حال نمی‌توان گفت که روح فقط در دست یا پا یا عضو بخصوصی جا گرفته است. برای این که جسم نیست تا در یک جا باشد و در جای دیگر نباشد. البته بعضی نسبت روح به بدن را به روغن کنجد که در کنجد وجود دارد تشبیه کرده‌اند؛ ولی این تشبیه صحیح نیست، برای این که روغن و کنجد هر دو جسم می‌باشند. البته روغن لطیف است و کنجد کثیف، ولی به هر حال هر دو جسم هستند؛ در صورتی که روح ما مجرد از ماده می‌باشد.

۱- مصباح المتجهّد، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۳۰۶.

۲- سوره بروج (۸۵)، آیه ۲۰. ۳- سوره زخرف (۴۳)، آیه ۸۴.

نسبت خداوند به جهان، از یک جهت مانند نسبت روح به بدن می‌باشد. مرحوم میرفندرسکی می‌گوید: «حق جان جهان است و جهان جمله بدن». خلاصه همان گونه که روح شما نسبت به همه جای بدن شما احاطه دارد، نسبت خداوند به جهان نیز تقریباً به همین صورت است؛ البته در بالاترین حدّ ممکن. بر این اساس است که حضرت می‌فرماید: «لَا تُؤَارِي عَنْهُ»: نمی‌پوشاند از خداوند در مقام ادراک «سَمَاءُ سَمَاءٍ»: آسمانی آسمان دیگری را. یعنی وقتی به این آسمان توجه دارد از آسمان دیگر غفلت ندارد.

«أَرْض» مؤنث مجازی است و «لَا تُؤَارِي» که فعل مؤنث می‌باشد با آن مناسبت دارد. «سَمَاء» هم به لحاظ این که الف ممدوده دارد مؤنث است.

آیا زمین متعدد است؟

«وَلَا أَرْضٌ أَرْضًا»؛ ابن‌ابی‌الحدید و برخی دیگر از شرح‌کنندگان نهج‌البلاغه گفته‌اند که از این عبارت معلوم می‌شود که زمین متعدد است؛ و در مورد این که آیا زمین دارای طبقات می‌باشد یا تنها یک طبقه است اختلاف نظر وجود دارد. بعضی دیگر با تمسک به آیه قرآن که می‌فرماید: «وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ»^(۱) نتیجه گرفته‌اند که زمین نیز مانند آسمانها هفت تا می‌باشد. البته بعضی دیگر گفته‌اند ما آسمانها را که نیپیموده‌ایم تا ببینیم واقعاً تعداد آنها چند تا می‌باشد ولی پشت و روی زمین را دیده‌ایم که یکی بیشتر نیست. بنابراین گفته‌اند مقصود از «مِثْلَهُنَّ» عدد نمی‌باشد بلکه منظور کیفیت است. و اگر قرار باشد زمین را با هفت هماهنگ کنیم باید بگوییم مقصود اقلیم سبعة می‌باشد که از خط استوا تا قطب جنوب زمین را به هفت اقلیم تقسیم کرده‌اند. گروه دیگری گفته‌اند که ممکن است مقصود از این اراضی مختلف، قاره‌ها باشد. البته

۱-سورة طلاق (۶۵)، آیه ۱۲.

قاره‌های معروف و بزرگ زمین پنج تا می‌باشد ولی با به حساب آوردن بعضی قاره‌های کوچک مانند نیوزلند یا جزایر گرینلند هفت تا می‌شوند. ممکن است کسی بگوید مقصود هفت منظومه شمسی است که در هر منظومه‌ای یک زمین وجود داشته باشد. اما این احتمالات فاقد دلیل است؛ به عنوان مثال ما از کجا می‌دانیم که هفت منظومه شمسی وجود دارد، اولش کجاست و آخرش کجاست؟ اطلاعات بشر از منظومه شمسی خودمان هم ناکافی است.

چه کسی به خلافت حریص بود؟

مِنْهَا:

«وَقَدْ قَالَ لِي قَاتِلٌ: إِنَّكَ عَلَىٰ هَذَا الْأَمْرِ يَا ابْنَ أَبِي طَالِبٍ لِحَرِيصٍ!»

(و گوینده‌ای به من گفت: ای پسر ابی طالب همانا تو به این امر [خلافت] حریص هستی!)

همان طور که بارها عرض شد کلمه «امر» در اصطلاح آیات و روایات، به امر حکومت و امور اجتماعی گفته می‌شود؛ مانند جمله‌ای که خود حضرت در خطبه شقشقیه داشته و می‌فرماید: «فَلَمَّا نَهَضْتُ بِالْأَمْرِ نَكَثَتْ طَائِفَةٌ، وَ مَرَقَتْ أُخْرَى، وَ قَسَطَ آخَرُونَ»^(۱) پس وقتی که قیام کردم به امر امامت و خلافت، طایفه‌ای بیعت خود را شکستند، و دسته‌ای از بیعت و اطاعت خارج شدند، و گروه دیگر ظلم کردند. امام حسن علیه السلام نیز در خطبه‌ای که پس از شهادت امام علی علیه السلام ایراد کرده می‌فرماید: «وَلَانِي الْمُسْلِمُونَ الْأَمْرَ مِنْ بَعْدِهِ»^(۲) مسلمانان مرا به خلافت و ولایت خود برگزیدند.

در هر صورت کلمه «امر» در این موارد به معنای حکومت می‌باشد.

۱- نهج البلاغه، خطبه ۳ (خطبه شقشقیه).

۲- شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱۶، ص ۲۴؛ بحار الأنوار، ج ۴۴، ص ۴۰.

«وَقَدْ قَالَ لِي قَائِلٌ:» یک گوینده‌ای به من گفت: «إِنَّكَ عَلِيٌّ هَذَا الْأَمْرِ يَا ابْنَ أَبِي طَالِبٍ لِحَرِيصٍ!» ای پسر ابی طالب تو به امر خلافت حریص هستی! در مورد این که چه موقع و چه کسی خطاب به حضرت این جمله را گفته و امام علیه السلام را حریص دانسته است اختلاف نظر وجود دارد. بعضی گفته‌اند ابو عبیده جراح بوده است و پس از جریان سقیفه این جمله را گفته؛ و بعضی هم بر این عقیده‌اند که سعد بن ابی وقاص بوده و پس از شورایی که به انتخاب عثمان انجامید چنین سخنی را خطاب به آن حضرت گفت.

در هر صورت مورّخین در هر دو جا این جمله را نقل کرده‌اند. یک جا پس از این که در سقیفه با ابوبکر بیعت کردند و حضرت علی علیه السلام به آنها اعتراض کرد، ابو عبیده جراح که جزء پنج نفری بوده که با ابوبکر بیعت کرد و رفیق عمر بوده این جمله را بیان کرده است. بیعت با ابوبکر که این اندازه روی آن مانور می‌دهند، در ابتدا تنها توسط پنج نفر در سقیفه صورت پذیرفت. البته بعد بیرون آمدند و با تهدید و تبلیغ و تطمیع و... افراد را به سمت خود کشیدند.^(۱)

مورد دیگری که مورّخین ذکر کرده‌اند که جمله «إِنَّكَ عَلِيٌّ هَذَا الْأَمْرِ يَا ابْنَ أَبِي طَالِبٍ لِحَرِيصٍ!» مربوط به آن است، پس از کشته شدن عمر و تشکیل شورای شش نفره‌ای بود که به انتخاب عثمان انجامید.^(۲) در اینجا حضرت اعتراض کرد که چرا عثمان را انتخاب کردید و سعد بن ابی وقاص به آن حضرت جمله فوق را گفت. به هر حال حضرت در جواب فرمود:

«فَقُلْتُ: بَلْ أَنْتُمْ وَاللَّهِ لِأَحْرَصُ وَأَبْعَدُ»

(پس گفتم: بلکه به خدا سوگند شما حریص‌ترید و [به حق و به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم] دورتر.)

۱- الغارات، ج ۲، ص ۷۶۷.

۲- الإمامة والسياسة، ابن قتیبه، ج ۱، ص ۱۷۶؛ بحار الأنوار، ج ۳۰، ص ۱۴.

سعد بن ابی وقاص و عبدالرحمن بن عوف و امثال آنها هم که عضو شورای شش نفره بودند خود را آماده خلافت کرده بودند؛ ولی عمر گفته بود اگر در تعیین خلیفه اختلاف کردند حرف گروهی که عبدالرحمن بن عوف در بین آنان است مقدم می‌باشد. عمر از ابتدا می‌دانست که عبدالرحمن بن عوف با عثمان خویشاوندی دارد و در نتیجه عثمان را بر علی علیه السلام ترجیح می‌دهد؛ به همین دلیل طوری برنامه ریزی کرد که عثمان انتخاب شود؛ و بالاخره هم وقتی امر دایرمدار امام علیه السلام و عثمان شد، وی عثمان را برگزید.

در هر صورت حضرت در پاسخ کسی که علی علیه السلام را نسبت به خلافت حریص خطاب کرد، می‌فرماید: «بَلْ أَنْتُمْ وَاللَّهِ لِأَخْرَصٍ وَأَبْعَدُ»: بلکه به خدا سوگند شما حریص تر هستید و نسبت به حق و نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دورتر می‌باشید.

«وَأَنَا أَخْصُّ وَأَقْرَبُ»

(و من مخصوص تر و نزدیک ترم.)

حضرت می‌فرماید: شما به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دورتر هستید و از حق هم فاصله بیشتری دارید؛ در صورتی که من به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نزدیک تر و خصوصی تر می‌باشم.

حق طلبی امام علیه السلام

«وَإِنَّمَا طَلَبْتُ حَقًّا لِي، وَأَنْتُمْ تَحُولُونَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ وَتَضْرِبُونَ وَجْهِي دُونَهُ»

(و جز این نیست که من طلب کردم حقی را که برای من است، و شما میان من و آن مانع می‌شوید

و روی مرا از آن برمی‌گردانید.)

حضرت می‌فرماید: من به خلافت و حکومت بر شما حریص نیستم، بلکه آن کس که حریص است شما می‌باشید. از طرف دیگر من به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و به حق نزدیک تر و خصوصی تر می‌باشم در صورتی که فاصله شما بیشتر است، و من حق خود را طلب

می‌کنم ولی شما مرا از رسیدن به حقم مانع می‌شوید.

به هر حال اگر ملاک شایستگی را علم و تقوا و فضیلت بدانیم، علی علیه السلام در همه این امور شایسته‌تر از دیگران بودند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره آن حضرت فرمود: «أَفْضَى النَّاسِ عَلَيَّ»^(۱) داورترین مردم [به حق و عدالت] علی علیه السلام می‌باشد. پس اگر فرض کنیم پیامبر صلی الله علیه و آله نیز آن حضرت را برای جانشینی خود تعیین نکرده باشد، باز هم به لحاظ شایستگی و کمالاتی که آن حضرت دارد باید به خلافت تعیین می‌شد.

«وَ إِنَّمَا طَلَبْتُ حَقًّا لِي»: و من طلب کردم حقی را که از آن من است «وَ أَنْتُمْ تَحُولُونَ بَيْنِي وَ بَيْنَهُ»: ولی شما مانع و حائل شده‌اید بین من و حقم. یعنی شما حق مرا می‌گیرید.

«وَ تَضْرِبُونَ وَجْهِي دُونَهُ»: و شما به صورت من می‌زنید بدون این که به حق خود برسیم. یعنی پیش از آن که من بخواهم به سراغ حق بروم و آن را بگیرم شما سیلی به گوشم زده و مرا به طرف دیگر پرت می‌کنید؛ به تعبیر دیگر مرا می‌کوبید و کنار می‌زنید.

اگر کسی سؤال کند که خلافت برای حضرت علی علیه السلام حق است یا تکلیف، در پاسخ می‌گوییم: حق و تکلیف به دنبال یکدیگر می‌باشند؛ به این معنا که وقتی چیزی حق شد به دنبال آن تکلیف می‌آید؛ و با همدیگر منافات ندارند. در هر صورت وقتی قرار است کسی حکومت را در اختیار بگیرد، باید کسی باشد که علم و مدیریت و تدبیرش نسبت به دیگران زیادتر باشد. بنابراین اگر کسی این شایستگی و لیاقت را برای تصدای امور جامعه اسلامی داشت، عقل و عُرف حکم می‌کند که او باید عهده‌دار انجام این وظیفه شود؛ و به تعبیر دیگر حق اوست. البته حقی است که تکلیف هم بر عهده او می‌آورد و با هم منافات ندارند.

۱- الغدير، امینی، ج ۳، ص ۹۶؛ ج ۷، ص ۱۸۳.

دلیل کوبنده حضرت، و سرگردانی مخاطب

«فَلَمَّا قَرَعَتْهُ بِالْحُجَّةِ فِي الْمَلَأِ الْحَاضِرِينَ هَبَّ كَأَنَّهُ بُهْتٌ لَا يَدْرِي مَا يُجِيبُنِي بِهِ»

(پس چون من با برهان در بین انبوه حاضران او را مغلوب کردم متنبه شد [فریاد زد] گویی

مبهوت شد، ندانست چه پاسخی به من بدهد.)

«مَلَأً»؛ در اصل به معنای پر بودن می‌آید، و از جمعیت هم به لحاظ پری جسمی و فکری تعبیر به ملأ می‌کنند؛ زیرا یک جمعیت هماهنگ تقریباً یک فکر و نظر دارند و این فکر آنها پر است و از نظر جسمی هم که زیاد می‌باشند.

«هَبَّ» به معنای بیداری و متنبه شدن می‌آید. البته عبده معنای دیگری برای آن دارد: وقتی بزهای نر را می‌خواهند داغ بزنند یا خودشان در حال فوران شهوت هستند جیغ می‌زنند؛ حال این شخص نیز از روی درماندگی جیغ زده است. به این جیغ زدن از روی درماندگی «هَبَّ» می‌گویند. البته چنین معنایی را من در المنجد نیافتم. عبده می‌نویسد: «و هَبَّ، من هبب التيس، أي صياحه، أي كان يتكلم بالمهمل مع سرعة حمل عليها الغضب كأنه مخبول لا يدري ما يقول»^(۱) «هَبَّ» از «هبب التيس» یعنی فریاد زدن، یعنی به کسی گفته می‌شود که حرفهای مهمل و بی‌معنا می‌زند و جواری با سرعت همراه است که عصبانیت از آن پیداست و مانند دیوانه‌ها نمی‌فهمد که چه می‌گوید.

«فَلَمَّا قَرَعَتْهُ بِالْحُجَّةِ»: وقتی که من با دلیل و حجّت، طرف خود را کوبیدم «فِي الْمَلَأِ الْحَاضِرِينَ»: در بین انبوه جمعیت که حاضر بودند «هَبَّ»: این شخص یا یکدفعه از خواب بیدار شد یا داد و فریاد کشید به جهت این که شکست خورده بود «كَأَنَّهُ بُهْتٌ»: مثل این که مبهوت شد «لَا يَدْرِي مَا يُجِيبُنِي بِهِ»: نمی‌دانست چه جوابی به من بدهد.

۱- نهج البلاغه عبده، ج ۲، ص ۱۰۳.

یاری خواستن از خداوند علیه قریش

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَعِينُكَ عَلَى قُرَيْشٍ وَمَنْ أَعَانَهُمْ»

(خدایا همانا من از تو بر قریش و آن که ایشان را یاری کند یاری می‌خواهم.)

این عبارت به دو صورت نقل شده است:

الف - «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَعْدِيكَ»: خدایا من طلب یاری جهت تجاوز می‌کنم. به این معنا که قریش علیه من تجاوز کردند؛ بنابراین من نیز باید در مقابل، جزای آنان را بدهم و جزای تجاوز هم تجاوز است و برای این کار از خدا کمک می‌خواهم.

ب - «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَعِينُكَ»: خدایا من از تو یاری می‌جویم. در هر صورت حضرت می‌فرماید: خدایا من از تو علیه قریش و کسانی که آنان را کمک کردند یاری می‌طلبم، و یا تقاضا و طلب تجاوز و تعدی نسبت به آنان را دارم. قریش و یاری کنندگان آنها حق مرا گرفتند. ابوبکر و عمر و عثمان همه از قریش بودند.

برخی اقدامات قریش علیه امام علی علیه السلام

«فَإِنَّهُمْ قَطَعُوا رَحِمِي، وَصَغَّرُوا عَظِيمَ مَنْزِلَتِي، وَاجْتَمَعُوا عَلَيَّ مُنَازَعَتِي أَمْرًا هُوَ لِي»

(پس همانا آنان خویشاوندی مرا قطع کردند، و منزلت بزرگ مرا کوچک شمردند، و در امری که

از آن من است بر دشمنی با من گرد آمدند.)

«مُنَازَعَةٌ» از ماده «نَزَعَ» به معنای از جای برکندن می‌آید، و خود «مُنَازَعَةٌ» که از باب

مفاعله می‌باشد دو طرفی است و در حقیقت معنای کشمکش دارد.

حضرت می‌فرماید: «فَإِنَّهُمْ قَطَعُوا رَحِمِي»: قریش خویشاوندی مرا قطع کردند.

قریش ارتباط خویشاوندی مرا با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بریدند و رعایت نکردند. در جاهلیت و به طور کلی در زمانهای گذشته، مخصوصاً در حکومتداری و گرفتن مناصب دولتی، خویشاوندی بسیار اهمیت داشته است. به تعبیر دیگر در فرهنگ آن

روز، رَحِم و خویشاوندی خودش یک موضوعیتی داشته است. بنابراین حضرت با این که کمالات دیگر را به طور کامل دارا بوده ولی روی خویشاوندی با پیامبر ﷺ که همه قبول داشته‌اند و آن را با اهمیت می‌دانسته‌اند تکیه می‌کنند و می‌فرمایند: من با این که نسبت به پیامبر، در مقایسه با دیگران، از همه خویشاوندتر هستم ولی قریش آن را نادیده گرفتند.

«وَصَعَّرُوا عَظِيمَ مَنَزَلَتِي»: و منزلت بزرگ مرا کوچک شمردند. «عَظِيمَ مَنَزَلَتِي» از باب اضافه صفت به موصوف است که در کلام عرب بسیار رایج است، و در حقیقت «منزلتی العظيمة» بوده است. در هر صورت امیرالمؤمنین عليه السلام کمالات زیادی داشت که بر اساس آن کمالات باید بر همه مقدم داشته می‌شد، ولی قریش همه آنها را نادیده گرفتند. «وَأَجْمَعُوا عَلَيَّ مُنَازَعَتِي أَمْرًا»: و قریش و یاوران آنها برای منازعه و مخالفت و جنگ با من گرد هم آمدند. آنان اجتماع کردند بر این که با من درگیر شوند نسبت به چیزی که «هُوَ لِي»: آن چیز در حقیقت از آن من و حق من بود. پس همان طور که ملاحظه می‌کنید حکومت و خلافت برای امام علی عليه السلام حق است که البته تکلیف هم به دنبال آن می‌آید.

گرفتن یا رها کردن حق؟!

«ثُمَّ قَالُوا: أَلَا إِنَّ فِي الْحَقِّ أَنْ تَأْخُذَهُ وَفِي الْحَقِّ أَنْ تَتْرُكَهُ»

(سپس گفتند: آگاه باش، همانا در حق است این که آن را بگیری و در حق است این که آن را

واگذاری.)

این عبارت تقریباً سه جور نقل شده است:

الف - هر دو فعل به صورت مخاطب باشد. «أَلَا إِنَّ فِي الْحَقِّ أَنْ تَأْخُذَهُ وَفِي الْحَقِّ أَنْ تَتْرُكَهُ»؛ یعنی کسانی که در سقیفه یا در شورای پس از قتل عمر گرد آمدند متناقض سخن می‌گویند. از طرفی می‌گویند حق گرفتنی است، و چون خلافت حق من است

پس بر اساس منطق آنها باید آن را به هر صورت که می‌توانم بگیرم؛ و از طرف دیگر می‌گویند دنبال حرف خودت را رها کن و یا به دنبال خلافت و گرفتن حق خود نباش. ب- هر دو فعل به صورت متکلم مع‌الغیر باشد. «أَلَا إِنَّ فِي الْحَقِّ أَنْ تَأْخُذَهُ وَ فِي الْحَقِّ أَنْ تَتْرُكَهُ»؛ یعنی گفتند: اساساً حق خلافت از آن ماست و ما اگر بخواهیم می‌گیریم و اگر هم بخواهیم آن را رها و ترک می‌کنیم.

ج- این که فعل اول به صورت مخاطب و فعل دوم به صورت متکلم باشد. «أَلَا إِنَّ فِي الْحَقِّ أَنْ تَأْخُذَهُ وَ فِي الْحَقِّ أَنْ تَتْرُكَهُ»؛ قریش گفتند: حق این است که تو آن را بگیری و ما آن را رها کنیم. در هر صورت این عبارت مختلف نقل شده است، و به لحاظ این که در گذشته نقطه نمی‌گذاشتند نمی‌توان گفت که واقعاً کدام صحیح است. نکته مهم دیگر این که شیعه و سنی نقل کرده‌اند که سعد بن ابی وقاص این روایت را از پیامبر ﷺ نقل کرده که آن حضرت خطاب به حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ فرمود: «أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى»^(۱) تو نسبت به من همچون هارون نسبت به موسی هستی. می‌دانیم که هارون عَلَيْهِ السَّلَامُ به عنوان جانشین حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ بود. بنابراین به مقتضای همین حدیث که هارون عَلَيْهِ السَّلَامُ به عنوان جانشین حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ بود، خلافت از آن امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ می‌باشد. با این حال در تاریخ آمده است که سعد بن ابی وقاص که ناقل این حدیث است به حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَامُ می‌گوید تو نسبت به حکومت حرص و آز داری! این که خود سعد حدیث منزلت را نقل کرده است و از سوی دیگر حضرت را به حکومت حریص می‌خواند تناقض دارد.

خلاصه با این که آنها حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ را صاحب حق می‌دانستند، از حضرت می‌خواستند که دنبال حق خود نباشد و آن را رها کند. بخش دوم خطبه در اینجا تمام می‌شود.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۱- الکافی، ج ۸، ص ۱۰۷، حدیث ۸۰.

﴿ درس ۲۹۳ ﴾

خطبه ۱۷۲

(قسمت دوم)

مقدمه‌ای کوتاه

انتظارات اصحاب جمل از امام عاشق

همسر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در راه بصره

بی حرمتی به حریم رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم

نقض بیعت اصحاب جمل با امیرالمؤمنین عاشق

کشتن کارگزار و خزانه داران بیت المال بصره

پیشگویی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم درباره آب حوآب

نقل دیگری از پیشگویی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

پیمان شکنی اصحاب جمل با عثمان بن حنیف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۷۲ - قسمت دوم »

وَمِنْهَا: فِي ذِكْرِ أَصْحَابِ الْجَمَلِ:

«فَخَرَجُوا يَجْرُونَ حُرْمَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَمَا تَجْرُ الْأُمَّةُ عِنْدَ شَرَائِبِهَا، مُتَوَجِّهِينَ بِهَا إِلَى الْبَصْرَةِ، فَحَبَسَا نِسَاءَهُمَا فِي بُيُوتِهِمَا، وَأَبْرَزَا حَبِيسَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَهُمَا وَلِغَيْرِهِمَا فِي جَيْشٍ مَا مِنْهُمْ رَجُلٌ إِلَّا وَقَدْ أُعْطَانِي الطَّاعَةَ، وَسَمَحَ لِي بِالْبَيْعَةِ طَائِعاً غَيْرَ مُكْرَهٍ. فَقَدِمُوا عَلَيَّ عَلَى عَامِلِي بِهَا وَخُزَّانِ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ وَغَيْرِهِمْ مِنْ أَهْلِهَا. فَقَتَلُوا طَائِفَةً صَبْرًا وَطَائِفَةً غَدْرًا.»

مقدمه ای کوتاه

همان طور که ملاحظه فرمودید این خطبه دارای سه بخش بود: بخش اول در مورد حمد و ستایش خداوند بود که معمولاً در همه خطبه‌ها وجود دارد. بخش دوم هم درباره تهمتی بود که به حضرت زده و آن حضرت آن را پاسخ دادند. و بخش سوم درباره «اصحاب جمل» است که امروز می‌خوانیم. «جمل» به معنای شتر است، و به لحاظ این که طلحه و زبیر برای مبارزه با امام علی علیه السلام عایشه را همراه خود کردند و عایشه هم در این جنگ سوار شتر شده بود، طلحه و زبیر و عایشه و طرفداران آنان معروف به «اصحاب جمل» شدند. عایشه در جنگ جمل سوار شتر بود و هنگامی هم که جنازه امام حسن علیه السلام را تیر باران کردند سوار بر قاطر ظاهر شد.

انتظارات اصحاب جمل از امام علیؑ

حضرت در بخش سوم این خطبه داستان جنگ جمل را بیان می‌فرماید. طلحه و زبیر در ابتدا از کسانی بودند که با حضرت علیؑ بیعت کردند، ولی چون تقاضا و خواسته‌هایی از امیرالمؤمنینؑ داشتند که به آن نرسیدند پرچم مخالفت و مبارزه با آن حضرت را برافراشتند. زبیر پسر صفیه است که عمه امیرالمؤمنینؑ می‌باشد. بنابراین زبیر پسر عمه آن حضرت، و از ابتدا او و پسرش عبدالله بن زبیر از طرفداران حضرت علیؑ بودند؛ و به خاطر حمایتی که از امام علیؑ نموده و با او بیعت کردند، انتظار داشتند آن حضرت استانداری یکی از دو شهر کوفه و بصره را به زبیر بدهد و استانداری شهر دیگر را نیز به عهده طلحه بگذارد؛ همان طور که معاویه انتظار داشت حکومت شام در دست او باقی بماند. ولی به لحاظ این که حضرت علیؑ می‌خواستند یک حکومت اسلامی و ارزشی داشته باشند زیر بار نرفتند و طلحه و زبیر نیز بتدریج مخالفت‌های خود را شروع کردند.

بصره و کوفه مرکز تجارت و کشاورزی بود و درآمد فراوانی داشت؛ در حالی که مدینه نه تجارت قابل ملاحظه‌ای داشت و نه کشاورزی مهمی. مدینه فقط خرج داشت اما کوفه و بصره دارای درآمد بود. یکی از دلایلی که کوفه در آن شرایط دارای اهمیت و منشأ درآمد به شمار می‌آمد این بود که تیسفون (در مدائن) پایتخت ایران بود و جمعیت این منطقه در حقیقت به کوفه و بصره منتقل شده و باعث رونق اقتصادی و اهمیت سیاسی این دو شهر شده بودند.

به هر حال وقتی این دو نفر (طلحه و زبیر) به انتظاراتی که از حضرت داشتند نرسیدند و تقاضایشان از طرف امیرالمؤمنینؑ مورد پذیرش واقع نشد، به همراه عایشه ام‌المؤمنین به عنوان خونخواهی عثمان حرکت کردند. نکته عجیبی که قابل

توجه می‌باشد این است که این سه نفر در رأس کسانی قرار داشتند که مردم را علیه عثمان تحریک می‌کردند، ولی پس از کشته شدن عثمان و رسیدن حکومت به علی عَلَيْهِ السَّلَامُ به‌عنوان خونخواهی عثمان به طرف بصره حرکت کردند تا در آنجا پایگاهی به دست آورده و مسندی داشته باشند.

همسر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در راه بصره

«فَخَرَجُوا يَجْرُونَ حُرْمَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا تَجْرُ الْأَمَةُ عِنْدَ شَرَائِهَا، مُتَوَجِّهِينَ بِهَا إِلَى الْبَصْرَةِ»

(پس بیرون شدند و حرمت رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را می‌کشاندند همان‌طور که کنیز در هنگام فروختن او کشانده می‌شود، در حالی که با او به طرف بصره روی آوردند.)

«حُرْمَةُ» به معنای چیزی است که باید احترام آن حفظ شود.

«شِراء» دو معنا دارد و هم به معنای خرید می‌آید و هم به معنای فروش؛ در اینجا «شِراء» به معنای فروختن است. در آیه شریفه قرآن هم در مورد عمل برادران یوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ با او می‌فرماید: «وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخِيسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ»^(۱) «و او [حضرت یوسف] را به بهایی ناچیز، درهمی چند فروختند.»

«فَخَرَجُوا يَجْرُونَ حُرْمَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»: پس طلحه و زبیر و یاران‌شان بیرون آمدند و حرمت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را به دنبال خود می‌کشیدند.

نکته قابل توجه این است که همه قبول دارند و در فقه بیان کرده‌اند که زنان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر اساس آیه قرآن کریم اختصاص به آن حضرت دارد و فرد دیگری حق ندارد بعد از وفات رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با آنها ازدواج کند. به همین جهت از زنان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تعبیر به «حبیس رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» می‌شود. همچنین قرآن از زنان پیامبر

۱-سوره یوسف (۱۲)، آیه ۲۰.

می خواهد که درون خانه هایشان آرام گیرند: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾^(۱) «و در خانه هایتان آرام و قرار گیرید و همانند زینت‌نمایی جاهلیت پیشین زینت نکنید.»

یکی از زنان پیامبر که احترام داشته و باید حریم رسول خدا ﷺ را رعایت می کرده عایشه بوده است؛ ولی حضرت می فرماید: طلحه و زبیر بیرون آمدند در حالی که عایشه را به دنبال خود می کشیدند «كَمَا تُجْرُ الْأُمَّةُ عِنْدَ شِرَائِهَا»: همان طور که وقتی می خواهند کنیزی را بفروشند در بازارها یا در شهرهای مختلف به این سو و آن سو کشانده می شود، عایشه را نیز این طرف و آن طرف کشیدند.

«مَتَّوَجِّهِينَ بِهَا إِلَى الْبَصْرَةِ»: در حالی که او را به طرف بصره حرکت دادند.

بی حرمتی به حریم رسول خدا ﷺ

«فَحَبَسْنَا نِسَاءَهُمَا فِي بُيُوتِهِمَا، وَأَبْرَزَا حَبِيسَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَهُمَا وَلِغَيْرِهِمَا فِي جَيْشٍ مَا مِنْهُمْ رَجُلٌ إِلَّا وَقَدْ أُعْطَانِي الطَّاعَةَ»

(پس آن دو [طلحه و زبیر] زنان خود را در خانه هایشان نگاه داشتند، و حبیس و بازداشته رسول خدا ﷺ را برای خود و برای دیگران آشکار نمودند در لشکری که هیچ مردی از ایشان نبود مگر این که اطاعت را به من عطا کرده بود.)

«حَبِيس» بر وزن فَعِيل به معنای مفعول است، مانند «قَتِيل» به معنای مقتول که مذکر و مؤنث آن مساوی است؛ و در مورد زنان پیامبر از این تعبیر استفاده می شود، چون پس از رحلت پیامبر ﷺ کسی نمی تواند با آنها ازدواج نماید.

«فَحَبَسْنَا نِسَاءَهُمَا فِي بُيُوتِهِمَا»: پس طلحه و زبیر زنان خود را در خانه هایشان حفظ کردند «وَأَبْرَزَا حَبِيسَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»: و حبیس پیامبر را که همسر آن حضرت بود و

۱-سوره احزاب (۳۳)، آیه ۳۳.

باید احترام او حفظ می‌شد، برای اهداف دنیایی خود آشکار کرده و به راه انداختند. «لَهُمَا وَ لِعَیْرِهِمَا»: او را هم برای خود آشکار ساختند و هم برای دیگران. زیرا وقتی عایشه در بین لشکر می‌آید و همراه طلحه و زبیر می‌شود، نسبت به آن دو و دیگران آشکار می‌گردد.

نقض بیعت اصحاب جمل با امیرالمؤمنین علیه السلام

«فِي جَيْشٍ»: در یک لشکر یا همراه با لشکری که «مَا مِنْهُمْ رَجُلٌ إِلَّا وَ قَدْ أُعْطَانِي الطَّاعَةَ»: هیچ فردی یا هیچ مردی از آنها نبود مگر این که اطاعت را به من عطا کرده و با من بیعت کرده بود. طلحه و زبیر افراد و طرفداران خود را از مدینه حرکت دادند و مردم مدینه و از جمله کسانی که با طلحه و زبیر به طرف بصره حرکت کردند با حضرت بیعت کرده بودند.

«وَ سَمَحَ لِي بِالْبَيْعَةِ طَائِعًا غَيْرَ مُكْرَهٍ»

(و به بیعت با من به اختیار خویش نه از روی اجبار تن داده بود.)

این عبارت عطف بر جمله قبل است؛ یعنی در میان آنان هیچ کس نبود مگر این که با اختیار خویش با من بیعت کرده بود. خود طلحه و زبیر و همه کسانی که با آنان از مدینه به طرف بصره حرکت کردند، همگی با امیرالمؤمنین علیه السلام بیعت کرده بودند ولی پس از مدتی بیعت خود را شکسته و عایشه را نیز همراه خود کردند.

کشتن کارگزار و خزانه‌داران بیت‌المال بصره

«فَقَدِمُوا عَلَيَّ بِهَا وَ خُزَّانِ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ وَ غَيْرِهِمْ مِنْ أَهْلِهَا»

(پس آنان بر کارگزار من در بصره و خزانه‌داران بیت‌المال مسلمانان و غیر ایشان از آن دیار

وارد گشتند.)

حضرت علی علیه السلام اتفاقاتی که در این بین پیش آمد و رفت و آمدهایی که انجام شد را به طور مفصل بیان فرموده است، که البته ما به زودی به آن اشاره خواهیم کرد؛ بلکه به چکیده و خلاصه حوادث اشاره کرده و می‌فرماید: «فَقَدِمُوا عَلَيَّ بِهَا»: پس آنان بر عامل و کارگزار من در بصره که همان عثمان بن حنیف باشد وارد شدند «وَحُزَّانِ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ»: و همچنین بر خزانه‌داران بیت‌المال مسلمانان.

نقل می‌کنند که هنوز طلحه و زبیر به بصره نرسیده و به آن وارد نشده بودند که عده‌ای از آنها سؤال می‌کنند که شما برای چه به بصره می‌آید؟ زبیر گفته بود که ما شنیده‌ایم در اینجا پول زیادی وجود دارد و ما برای این پولها آمده‌ایم.^(۱) به نظر می‌رسد که پولهای جمع‌آوری شده از ایران نیز در بیت‌المال بصره گردآوری می‌شده است، و اهواز و بخش‌های دیگری که با بصره ارتباط داشته‌اند از نظر مالی غنی بوده‌اند.

«فَقَتَلُوا طَائِفَةً صَبْرًا وَ طَائِفَةً غَدْرًا»

(پس گروهی را با قتل صبر کشتند و گروهی را با خیانت.)

«قتل صبر» به قتلی گفته می‌شود که دست و پای مقتول را می‌بندند و او را می‌کشند، که این بیچاره نه می‌تواند فرار کند و نه می‌تواند دست و پا بزند، باید صبر کند تا جان از بدنش بیرون رود؛ به همین جهت آن را قتل صبر می‌گویند. و «غدر» به معنای نقض پیمان است و در مقابل «وفا» می‌آید.

حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «فَقَتَلُوا طَائِفَةً صَبْرًا»: پس یک عده را با قتل صبر کشتند «وَ طَائِفَةً غَدْرًا»: و گروهی را هم با مکر و حيله و خیانت به قتل رساندند. این گروه کسانی بودند که اصحاب جمل با آنان عهد و پیمان بستند ولی به عهد و پیمان خود وفا نکرده و پس از غلبه آنها را به قتل رساندند.

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۳۱۷.

پیشگویی پیامبر اکرم ﷺ درباره آب حوآب

در اینجا قبل از آن که به ادامه خطبه پردازیم به مناسبت بحث، برخی از روایات وارده را که درباره اصحاب جمل و یکی از اتفاقاتی که در راه بصره پیش آمده است نقل می‌کنیم: ^(۱)

«روی ابومخنف، قال: حدَّثنا اسماعیل بن خالد، عن قیس بن أبی حازم، و روی الکلبی عن أبی صالح، عن ابن عبَّاس، و روی جریر بن یزید عن عامر الشعبي، و روی محمد بن اسحاق عن حبيب بن عمير، قالوا جميعاً: لَمَّا خَرَجَتْ عَائِشَةُ وَ طَلْحَةُ وَ الزَّيْبِرُ مِنْ مَكَّةَ إِلَى الْبَصْرَةِ، طَرَقَتْ مَاءَ الْحَوَّابِ - وَ هُوَ مَاءُ لَبْنِي عَامِرِ بْنِ صَعْصَعَةَ - فَنَبِحَتْهُمْ الْكِلَابُ، فَنفرت صعاب إيلهم.»

ابو مخنف از تعدادی راویان از حبيب بن عمير نقل می‌کند که همه آنان گفتند: هنگامی که طلحه و زبیر و عایشه از مکه به طرف بصره می‌رفتند از کنار آب حوآب گذشتند. آب حوآب در آن زمان متعلق به فرزندان عامر بن صعصعه بود. «حوآب» نام زنی بوده است و آن آب یا قنات را به اسم وی نامگذاری کرده بودند. وقتی اصحاب جمل به نزدیک آن آب رسیدند سگ‌های آنجا که زیاد هم بودند شروع به پارس کردن نمودند؛ به اندازه‌ای سر و صدای این سگ‌ها زیاد بود که حتی شتران قوی و نیرومند هم ترسیدند؛ و از جمله شتر عایشه ترسید و رم کرد.

«فَقَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ: لعن الله الحوآبَ فَمَا أَكْثَرُ كَلَابِهَا!» پس یک نفر از بین اصحاب

جمل گفت: خدا لعنت کند حوآب را، چقدر اینجا سگ دارد!

«فلَمَّا سمعت عائشة ذكر الحوآب قالت: أهذا ماء الحوآب؟» پس هنگامی که عایشه

کلمه «حوآب» را شنید، گفت: آیا اینجا که رسیدیم آب حوآب است؟

«قالوا: نعم. فقالت: ردّوني، ردّوني» پاسخ دادند: بله. پس عایشه گفت: مرا برگردانید به طرف مکه، مرا برگردانید.

«فسألوها ما شأنها ما بدا لها؟» از عایشه سؤال کردند: قضیه آب حوآب چیست و چه شد که تقاضای بازگشت می کنی؟!

«فقالت: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: كأنّي بكلاب ماءٍ يدعى الحوآب قد نبحت بعض نسائي» عایشه در پاسخ گفت: همانا من از پیامبر اکرم ﷺ شنیدم که آن حضرت فرمود: گویا می بینم سگ هایی را کنار آبی که به آن حوآب گفته می شود در برابر بعضی از همسران من پارس و سر و صدا می کنند.

سپس عایشه خود نقل می کند، همان گونه که ابن ابی الحدید و دیگران نیز آورده اند، که پس از آن پیامبر ﷺ خطاب به من [عایشه] فرمود: «ثم قال لي: إيّاك يا حُميراء أن تكونيهما» ای حمیرا، مبادا تو آن زنی باشی که سگ های آب حوآب در برابر تو سر و صدا کنند.

«نبح» به معنای سر و صدا یا همان پارس کردن سگ می باشد. و «حمیراء» مصغر «حمراء» و به معنای «قرمز کوچک» است، که منظور سرخ روی کوچک می باشد.

«فَقَالَ لَهَا الزُّبَيْرُ: مَهْلًا يَرْحَمَكَ اللَّهُ، فَإِنَّا قَدْ جَزْنَا مَاءَ الْحَوَّابِ بِفِرَاسِخٍ كَثِيرَةٍ» هنگامی که زبیر شنید عایشه می خواهد به مکه باز گردد به او گفت: صبر کن، خدا رحمتت کند! ما چندین فرسخ از آب حوآب گذشته ایم!

البته لازم نبود که حتماً سگ های حوآب کنار آب باشند، اگر یک مقدار هم این طرف و آن طرف باشند فرمایش پیامبر ﷺ صدق می کند؛ ولی در هر حال مطابق این نقل زبیر برای این که عایشه را از تصمیم خود منصرف و دوباره همراه خود نماید، به دروغ گفت: اینجا آب حوآب نیست و ما چندین فرسخ از آن گذشته ایم.

«فقالت: أَعْنَدُكَ مَنْ يَشْهَدُ بَأَنَّ هَذِهِ الْكِلَابَ النَّابِحَةَ لِيَسْتَعْلَى مَاءَ الْحَوَّابِ؟»

پس عایشه به زبیر گفت: آیا نزد تو کسی هست تا شهادت دهد که این سگ‌های پارس‌کننده بر سر آب حوآب نیستند؟

«فَلَقَّ لَهَا الزَّبِيرُ وَ طَلْحَةَ خَمْسِينَ أَعْرَابِيًّا جَعَلَا لَهُمْ جَعْلًا، فَحَلَفُوا لَهَا، وَ شَهِدُوا أَنَّ هَذَا الْمَاءَ لَيْسَ بِمَاءِ الْحَوَّابِ» پس طلحه و زبیر به پنجاه نفر از اعراب بیابانی آنجا پول و حق و حساب دادند و گفتند نزد عایشه شهادت بدهید که اینجا آب حوآب نیست. آنها هم نزد عایشه سوگند خوردند که اینجا آب حوآب نیست!

«فَكَانَتْ هَذِهِ أَوَّلَ شَهَادَةٍ زُورٍ فِي الْإِسْلَامِ» پس این اولین شهادت زور [دروغ] و ناروایی است که در اسلام ادا شد.

اما به نظر می‌رسد این قضاوت در مورد اولین شهادت ناروا در اسلام صحیح نباشد؛ برای این که شهادت زور و ناروا پیش از این هم بوده است.

نقل دیگری از پیشگویی پیامبر ﷺ

ابن‌ابی‌الحدید این داستان را به صورت دیگری هم از ابن‌عبّاس در شرح خود آورده که به مناسبت آن را نیز می‌خوانیم:

قال أبو مخنف: و حدثنا عصام بن قدامة، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قال يوماً لنسائه و هُنَّ عِنْدَهُ جَمِيعاً: لَيْتَ شِعْرِي أَيْتَكُنَّ صَاحِبَةَ الْجَمَلِ الْأَدْبَبِ تَنْبِجُهَا كِلَابُ الْحَوَّابِ يُقْتَلُ عَنْ يَمِينِهَا وَ شِمَالِهَا قَتْلَى كَثِيرَةً، كُلُّهُمْ فِي النَّارِ وَ تَنْجُو بَعْدَ مَا كَادَتْ».

«أدب» به موی زیاد و پشمالو گفته می‌شود، و «جمل أدب» یعنی شتر پشمالو. ابن‌عبّاس نقل می‌کند یک روز که همه زنان پیامبر ﷺ نزد او حاضر بودند، آن حضرت خطاب به آنان فرمود: ای کاش می‌دانستم کدام یک از شما صاحب شتر پشمالو می‌باشد که در برابر او سگ‌های حوآب پارس و سر و صدا می‌کنند. افراد زیادی در سمت راست و چپ این زن کشته می‌شوند که همه آنها در آتش دوزخ قرار

می‌گیرند، و خود آن زن پس از آن که نزدیک بود گرفتار شود نجات پیدا می‌کند. در مورد این که آن زن یا عایشه بر اساس فرمایش پیامبر ﷺ در این روایت از چه چیزی نجات پیدا می‌کند، اختلاف نظر وجود دارد. ابن‌ابی‌الحدید می‌گوید: مقصود این است که عایشه بالاخره از آتش نجات پیدا می‌کند. ایشان از امامیه هم نقل می‌کند که گفته‌اند: این «تنجو» به معنای نجات از آتش نیست بلکه نجات از کشته شدن است. زیرا عایشه در جنگ جمل کشته نشد و نجات یافت. ابن‌ابی‌الحدید می‌گوید: ضمیر در «تنجو» می‌تواند به «نار» یا به «قتلی» بازگردد، و بر این اساس نظر هر دو گروه صحیح است؛ ولی معمولاً ضمیر به مرجع نزدیک‌تر از خود باز می‌گردد، و در نتیجه اگر بگوییم عایشه از آتش نجات پیدا کرد مناسب‌تر است.^(۱)

البته منهاج البراعة همین روایت را با سند نقل می‌کند که عبارت پایانی آن چنین است: «و تنجو بعد ما کادت تقتل» و عایشه نجات می‌یابد پس از آن که نزدیک بود کشته شود.^(۲)

اگر این روایت صحیح باشد، کلمه «تقتل» حذف شده است تا این که زمینه برای ادعای نجات عایشه از آتش و بهشتی نمایاندن او فراهم شود.

خلاصه این بود جریان عایشه که در وسط راه و از کنار آب حوآب می‌خواست بازگردد و به بصره نرود ولی شهادت دادند که اینجا آب حوآب نیست و او را به بصره بردند.

پیمان شکنی اصحاب جمل با عثمان بن حنیف

اصحاب جمل وقتی به نزدیک بصره و یا دروازه‌های آن رسیدند ابتدا وارد بصره نشدند، بلکه به عثمان بن حنیف که عامل و کارگزار امیرالمؤمنین ع در بصره بود نامه نوشتند.

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۱۹۱ و ۳۱۱. ۲- منهاج البراعة، ج ۱۰، ص ۱۳۳.

در اینجا به مناسبت اشاره کنیم که عثمان بن حنیف همان کسی بود که حضرت علی علیه السلام نامه ۴۵ نهج البلاغه را خطاب به او نوشته است که: «يَا ابْنُ حُنَيْفٍ، فَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ رَجُلًا مِنْ فِتْيَةِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ دَعَاكَ إِلَى مَادِبَةٍ فَأَسْرَعْتَ إِلَيْهَا». این نامه امام علیه السلام به عثمان بن حنیف نشانگر آن است که پس از خاتمه جنگ جمل باز حضرت او را به استانداری بصره گماشته است.

طلحه و زبیر در نامه به عثمان بن حنیف به این مضمون نوشتند که: «أَنَّ أَخْلِي لَنَا دَارَ الْإِمَارَةِ»^(۱) دارالاماره و تشکیلات حکومتی را خالی کن و آن را در اختیار ما قرار بده. عثمان بن حنیف پیشنهاد آنها را نپذیرفت و رفت و آمدهایی صورت گرفت. یک عده ابتدا به عثمان بن حنیف پیشنهاد کردند که چون اصحاب جمل به نزدیک بصره رسیده اند، بهتر این است که تا به شهر نیامده اند با آنان مقابله و جنگ شود. زیرا اگر آنان به شهر بصره بیایند مردم اختلاف پیدا کرده و دو گروه می شوند و ممکن است نتوانیم شر آنها را دفع کنیم. عثمان بن حنیف جواب می داد که: من دوست ندارم شروع کننده جنگ باشم، و تا هنگامی که فرمان امیرالمؤمنین علیه السلام مبنی بر جنگ با آنان نرسد من جنگ را شروع نخواهم کرد.

بالاخره طلحه و زبیر به شهر بصره وارد شدند. در این هنگام عثمان بن حنیف ناچار شد با آنان برخورد کند. اصحاب جمل هنگامی که شکست را احتمال دادند او را فریب دادند و پیشنهاد مصالحه داده و به عثمان بن حنیف گفتند تو در همان دارالاماره و سرکار خود باش و ما هم در گوشه ای از بصره سکونت می کنیم تا امیرالمؤمنین علیه السلام بیاید و تکلیف را معلوم کند. این معاهده را نوشته و آن را امضاء کردند که تا هنگام رسیدن امیرالمؤمنین علیه السلام بین دو طرف جنگی صورت نگیرد.

۱- شرح ابن ابی الحدید، ج ۹، ص ۳۱۱.

ولی با این که معاهده را امضاء کردند با خود گفتند که اگر علی علیه السلام به بصره بیاید پدر ما را درمی آورد، و در نتیجه شبانه حمله کردند و عثمان بن حنیف را که استاندار بود به همراه مأموران حفظ بیت المال دستگیر و بازداشت کردند. پس از آن عایشه رسماً گفت: باید عثمان بن حنیف را بکشید. عایشه همچنین دستور داد تا همه مأموران حفظ بیت المال را بکشند. که همه آنان را سر بریدند. و هنگامی که می خواستند به دستور عایشه عثمان بن حنیف را هم سر ببرند خود او - و بر اساس بعضی نقل ها همسرش - به اصحاب جمل گفت: زن و فرزندان و دیگر خویشاوندان شما در مدینه هستند و برادر من، سهل بن حنیف استاندار مدینه می باشد و بنابراین همه خانواده های شما در اختیار اوست. در نتیجه اگر شما مرا بکشید او هم خویشاوندان شما را رها نخواهد کرد. آنها هم فهمیدند که عثمان بن حنیف راست می گوید. بنابراین از کشتن او منصرف شدند. ولی همه مأموران حفظ بیت المال را سر بریدند و عده زیادی از مردم را هم کشتند و بعد موهای سر و ریش و ابرو و مژه های عثمان بن حنیف را کردند و او را رها کردند. ^(۱) او هم فرار کرد و نزد امیرالمؤمنین علیه السلام رفت و به آن حضرت عرض کرد: «فَارْقُتْكَ شَيْخاً وَ جِئْتُكَ أَمْرَدًا» ^(۲) یعنی پیرمرد از شما جدا شدم و نزد شما بازگشتم در حالی که آمرد و به ظاهر نوجوان شده ام. حضرت علی علیه السلام نیز از این حادثه به شدت متأثر شد.

البته این نکته هم قابل توجه است که پس از فرار عثمان بن حنیف و بعد از این که خدمت حضرت علی علیه السلام رسید، آن حضرت او را توبیخ نکرد که چرا جنگ با اصحاب جمل را شروع نکردی؟ نه تنها حضرت او را توبیخ نفرمود بلکه در هیچ جایی ندیدم که حتی حضرت به نحوی این مسأله را مطرح کرده باشد که بهتر آن بود

۱- مناقب آل ابی طالب، ابن شهر آشوب، ج ۳، ص ۱۵۱.

۲- شرح ابن ابی الحدید، ج ۹، ص ۳۲۱.

که پیش از ورود اصحاب جمل به شهر بصره، با آنان جنگ و مبارزه می‌کردی. با این وجود به نظر می‌آید که اگر عثمان بن حنیف پیشنهاد عده‌ای از دوستان و طرفداران خود را می‌پذیرفت و پیش از ورود اصحاب جمل به بصره نیروهایی را به خارج از شهر می‌فرستاد و از ورود آنان به بصره جلوگیری می‌کرد، بهتر می‌شد با آنان مبارزه کرد و شاید می‌توانست به راحتی بر آنان غلبه کند؛ و بسیاری از مشکلات پس از آن به وجود نمی‌آمد.

خلاصه حضرت در این خطبه می‌فرماید: اصحاب جمل یک عده را «صبراً» کشتند و عده دیگری را هم «غدراً» به قتل رساندند. یعنی یک عده را دستگیر کرده و دست و پای آنها را بستند و در همین حال کشتند، که تعبیر به «قتل صبراً» می‌شود که کشتن با سختی و شکنجه است؛ و تعدادی را هم با مکر و حيله و خیانت به قتل رساندند؛ در حقیقت فریب دادن کسی و به قتل رساندن او را «قتل غدراً» می‌گویند. از این عبارت حضرت معلوم می‌شود که اصحاب جمل برخی را اسیر کرده و سپس کشتند، و برخی را فریب داده و به قتل رساندند.

وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۹۴ ﴾

خطبه ۱۷۲

(قسمت سوّم)

گفتگوی نماینده استاندار بصره با زبیر

مروری بر عبارات پیشین خطبه

جواز کشتن لشکر مهاجم در برابر قتل یک بی‌گناه

یک شبهه و چند پاسخ

۱- پاسخ ابن‌ابی‌الحدید، و نقد آن

۲- پاسخ قطب راوندی، و نقد آن

۳- پاسخ میرزا حبیب‌الله خوئی، و نقد آن

تفاوت عذاب الهی با مجازات دنیوی

بهترین پاسخ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۷۲ - قسمت سوم »

«قَوْلَهُ لَوْ لَمْ يُصِيبُوا مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا رَجُلًا وَاحِدًا مُعْتَمِدِينَ لِقَتْلِهِ بِلَا جُرْمٍ جَرَّةً، لَحَلَّ لِي قَتْلُ ذَلِكَ الْجَيْشِ كُلِّهِ، إِذْ حَضَرُوهُ فَلَمْ يُنْكِرُوا وَ لَمْ يَدْفَعُوا عَنْهُ بِلِسَانٍ وَلَا يَدٍ. دَعَا مَا أَنَّهُمْ قَدْ قَتَلُوا مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِثْلَ الْعِدَّةِ الَّتِي دَخَلُوا بِهَا عَلَيْهِمْ.»

پیش از آن که دنباله درس را ادامه دهیم، لازم می‌دانم نکته‌ای را که در درس گذشته فراموش کردم یادآوری کنم و مقداری از تاریخ و جریان برخورد اصحاب جمل با مردم بصره را بیان نمایم.

گفتگوی نماینده استاندار بصره با زبیر

عرض کردیم که وقتی طلحه و زبیر و عایشه نزدیک بصره رسیدند در یک جا منزل کرده و به عثمان بن حنیف - که استاندار بصره از طرف حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ بود - نامه‌ای به این مضمون نوشتند که: دارالاماره یا مرکز استانداری را خالی کن و به ما تحویل بده. استاندار هم حرف آنان را نپذیرفت و گفت: من منصوب امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ هستم. و دو نفر را به نام ابوالاسود دؤلی و عمران بن حصین خزاعی به سوی اصحاب جمل فرستاد. آن دو نفر ابتدا نزد عایشه رفتند و او را موعظه کردند، و بعد نزد زبیر رفته و از او پرسیدند که هدف شما از آمدن به بصره چیست؟

زبیر به آن دو نفر گفت: ما برای دو هدف به اینجا آمده‌ایم: اول برای خونخواهی عثمان آمده‌ایم. و دوم آن که می‌خواهیم مردم را دعوت کنیم تا امر خلافت و حکومت را به شورایی واگذار کنند تا مردم به واسطه آن شورا خلیفه را برای خود انتخاب نمایند؛ مانند کاری که عمر انجام داد و شش نفر را برای شورا تعیین کرد.

پس آن دو فرستاده که از جانب عثمان بن حنیف، استاندار بصره، نزد اصحاب جمل آمده بودند، به زبیر گفتند: اما درباره هدف اول:

اولاً: عثمان که در بصره کشته نشد بلکه عثمان را در مدینه کشتند؛ بنابراین شما چگونه برای خونخواهی او مدینه را رها کرده و به بصره آمده‌اید؟! ثانیاً: تو خودت بهتر از هر کس می‌دانی که قاتلین عثمان چه کسانی هستند، و در کجا می‌باشند.

و ثالثاً: تو که زبیر هستی و رفیق تو طلحه و همچنین عایشه از جمله کسانی بودید که بیش از همه مردم را علیه عثمان تحریک می‌کردید. بنابراین اگر واقعاً راست می‌گویید و می‌خواهید خونخواهی عثمان بنمایید، باید از خودتان قصاص کنید. در بعضی از نقل‌ها نیز آمده است که این دو نفر به زبیر گفتند: افزون بر آنچه در جواب تو گفتیم اساساً خونخواهی عثمان چه ربطی به شما دارد؟ و به عبارت دیگر شما چه کاره عثمان هستید که می‌خواهید از او خونخواهی کنید؟ اگر قرار باشد کسی خونخواهی عثمان کند باید پسر، دختر، برادر و یا امثال آنها باشند؛ و عثمان بی‌طایفه و اقوام نیست که شما به این بهانه راه افتاده‌اید.

و اما در مورد هدف دوم که گفتید می‌خواهیم خلافت شورایی باشد، چگونه اکنون چنین سخنی را بیان می‌کنید در حالی که شما با علی علیه السلام بیعت کرده‌اید و بیعت شما از روی رغبت و رضایت بود و هیچ اجباری در کار نبود.

در بعضی از نقل‌ها آمده است که پس از پاسخ نمایندگان عثمان بن حنیف به زبیر،

او صریحاً گفت: ما به خونخواهی عثمان هم نیامده‌ایم بلکه ما برای پول آمده‌ایم؛ برای این که شنیده‌ایم بیت‌المال بصره پول حسابی دارد.^(۱) اینها نکاتی بود که در ادامه درس گذشته باید بیان می‌شد و امروز بیان کردیم.

مروری بر عبارات پیشین خطبه

همان‌گونه که در درس گذشته خواندیم، حضرت فرمود:

«فَقَدِمُوا عَلَىٰ عَامِلِي بِهَا وَ خُزَّانِ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ وَ غَيْرِهِمْ مِنْ أَهْلِهَا»؛ پس آنان (اصحاب جمل) بر کارگزار من در بصره و همچنین بر خزانه‌داران بیت‌المال مسلمانان و غیر ایشان از اهل بصره وارد شدند.

«فَقَتَلُوا طَائِفَةً صَبْرًا»؛ پس گروهی را با قتل صبر کشتند. «قتل صبر» این است که طرف با سختی بمیرد و کشته شود؛ مانند این که دست و پایش را ببندند و یا او را زندانی کنند که راه فراری نداشته باشد و در این شرایط او را بکشند.

«وَ طَائِفَةٌ غَدْرًا»؛ و گروهی را نیز با خیانت به قتل رساندند.

غدر و خیانت اصحاب جمل این بود که پس از ورود آنان به بصره و عدم توانایی تصرف دارالاماره، با عثمان بن حنیف قرارداد بستند که او در همان دارالاماره باشد و آنان نیز در گوشه‌ای از بصره آرام گیرند تا دستور امیرالمؤمنین علیه السلام یا خود آن حضرت به بصره برسند؛ ولی شبانه نقض عهد کرده و قرارداد خود را زیر پا گذاشتند و با خود گفتند که اگر علی علیه السلام به بصره بیاید با ما برخورد خواهد کرد و ما شکست می‌خوریم. در هر صورت حمله کردند و عده زیادی را کشتند. عایشه گفت: عثمان بن حنیف را بکشید؛ و به ابان بن عثمان پسر خلیفه مقتول گفت که او را به واسطه قصاص پدرش بکشد. ولی پس از تهدیدی که نسبت به خانواده طلحه و زبیر در مدینه که استاندار آن

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۳۱۷.

سهل بن حنیف - برادر عثمان بن حنیف - بود انجام گرفت، از کشتن صرف نظر کرده و موی سر و صورت عثمان بن حنیف را کندند و رهایش ساختند. و او نزد امیرالمؤمنین علیه السلام آمد.

جواز کشتن لشکر مهاجم در برابر قتل یک بی‌گناه

«فَوَاللَّهِ لَوْ لَمْ يُصِيبُوا مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا رَجُلًا وَاحِدًا مُعْتَمِدِينَ لِقَتْلِهِ بِلا جُرْمٍ جَرَّهٗ، لَحَلَّ لِي قَتْلُ ذَلِكَ الْجَيْشِ كُلِّهِ»

(پس به خدا سوگند اگر آنان برخورد نکرده بودند با مسلمانان مگر این که تنها یک مرد را از روی عمد بدون این که جرمی مرتکب شده باشد بکشند، هر آینه کشتن همه آن لشکر برای من حلال بود.)

«إِذْ حَضَرُوهُ فَلَمْ يُنْكِرُوا وَ لَمْ يَدْفَعُوا عَنْهُ بِلِسَانٍ وَلَا بِيَدٍ»

(زیرا آنان بر آن حاضر بودند پس انکار نمودند و از او دفاع نکردند با زبان و نه با دست.)

«دَعَّ مَا أَنَّهُمْ قَدْ قَتَلُوا مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِثْلَ الْعِدَّةِ الَّتِي دَخَلُوا بِهَا عَلَيْهِمْ»

(بگذر که همانا ایشان [اصحاب جمل] به قتل رساندند از مسلمانان مثل آن تعداد که وارد شدند

با او بر آنان [مسلمانان].)

«ما» در عبارت «دَعَّ مَا أَنَّهُمْ» زائده است؛ البته مصدریه هم می‌تواند باشد ولی

مناسب‌تر آن است که زائده باشد.

حضرت در این چند جمله می‌فرماید: «فَوَاللَّهِ لَوْ لَمْ يُصِيبُوا مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا رَجُلًا

وَاحِدًا مُعْتَمِدِينَ لِقَتْلِهِ»: پس به خدا قسم اگر اصحاب جمل برخورد نکرده بودند با

مسلمانان مگر این که تنها یک نفر را از روی عمد کشته باشند «بِلا جُرْمٍ جَرَّهٗ»: که آن

یک نفر هیچ جرم و گناهی مرتکب نشده باشد «لَحَلَّ لِي قَتْلُ ذَلِكَ الْجَيْشِ كُلِّهِ»: هر آینه

برای من جایز و حلال بود که همه آن لشکر را به قتل برسانم.

پس یک نفری که آنان به قتل می‌رسانند وقتی موجب حلال شدن کشتن آنان می‌شود که اولاً: از روی خطا نباشد بلکه از روی عمد باشد؛ و ثانیاً: به عنوان قصاص و مانند آن نکشته باشند، بلکه فرد مقتول بدون هیچ جرم و گناهی به قتل برسد. پس از آن حضرت امیر علیه السلام استدلال کرده و می‌فرماید: «إِذْ حَضَرُوهُ»: برای این که آنان در آنجا حاضر بودند که این یک نفر به قتل می‌رسد «فَلَمْ يُنْكَرُوا»: ولی نه نهی از منکر کردند که چرا او را می‌کشید «وَلَمْ يَدْفَعُوا عَنْهُ بِلِسَانٍ وَلَا بِيَدٍ»: و نه این که با زبان و دست از او دفاع نمودند.

بعد حضرت ادامه می‌دهند که وقتی کشتن یک نفر به دست آنان باعث می‌شود که برای من جایز باشد تا همه آنان را به قتل برسانم «دَعَا مَا أَنَّهُمْ قَدْ قَتَلُوا مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِثْلَ الْأَعْدَةِ الَّتِي دَخَلُوا بِهَا عَلَيْهِمْ»: بگذر از این که آنان از مسلمانان به همان تعدادی کشتند که بر بصره وارد شدند و به مسلمانان هجوم آوردند. و به تعبیر دیگر اصحاب جمل به تعداد افراد و لشکریان خود از مسلمانان بصره به قتل رساندند. بنابراین من می‌توانم همه آنان را حتی به عنوان قصاص به قتل برسانم.

بحث ما درباره بخش اول فرمایش حضرت می‌باشد که فرمود: اگر مهاجمین تنها یک نفر را کشته باشند و دیگران در صحنه حاضر باشند و نهی از منکر نکنند و از مقتول با زبان و دست خود دفاع و حمایت نمایند، برای من جایز است که همه آنان را به قتل برسانم.

یک شبهه و چند پاسخ

سخن در این است که چگونه کشتن یک نفر مجوز قتل یک لشکر می‌شود؟ البته اگر تعداد مهاجمان با کشته شدگان برابری کند، بسا از باب قصاص کشتن همه آنان جایز است؛ ولی اگر مقتول یک نفر باشد که تنها به دست یک نفر کشته شده باشد،

چگونه می‌توان تعداد زیادی را به بهانه آن یک نفر به قتل رساند؟ درست به یاد دارم در سالهای اول پیروزی انقلاب که مرحوم آیت‌الله خمینی در قم و در منزل آقای یزدی سکونت داشتند این بخش از نهج البلاغه را به ایشان نشان دادم که ایشان نیز تعجب کردند که چگونه می‌توان به عنوان قتل یک نفر، تعداد زیادی را به قتل رساند.

در توجیه دلایل این فرمایش حضرت، هر کس مطلبی گفته و نظری بیان داشته است؛ که در اینجا به چند مورد آن اشاره می‌شود:

۱- پاسخ ابن‌ابی‌الحدید، و نقد آن

ابن‌ابی‌الحدید می‌نویسد: «والجواب، انه يجوز قتلهم؛ لأنهم اعتقدوا ذلك القتل مباحاً، فإنهم إذا اعتقدوا إباحته فقد اعتقدوا إباحة ما حرم الله، فيكون حالهم حال من اعتقد أن الزنا مباح، أو أن شرب الخمر مباح».^(۱)

پاسخ این که چگونه کشتن یک نفر موجب جواز کشتن تعداد زیادی می‌شود، این که جایز است آنها را بکشید زیرا همه آنان که هجوم آوردند کشتن این یک نفر را مباح می‌دانستند. بنابراین در حقیقت قتل مؤمنی را که حرام است آنها معتقد به اباحت آن بودند. در نتیجه آنان مانند کسی هستند که اعتقاد پیدا کند زنا و شرب خمر مباح و حلال است.

به تعبیر دیگر معتقد می‌شود که «ما حرم الله» حلال است. پس مرتد شده و حکم مرتد بر او بار می‌شود؛ برای این که منکر یکی از ضروریات دین شده است. به عبارت دیگر اگر کسی مرتکب زنا شود ولی معتقد به حلال بودن آن نباشد مرتد نمی‌شود، اما اگر کسی عملاً مرتکب زنا نشود با این وجود معتقد به حلال بودن آن باشد مرتد

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۳۰۹.

می شود؛ زیرا در حقیقت منکر یکی از ضروریات دین شده است؛ و بازگشت انکار ضروری دین، به انکار نبوت است.

بنابراین ابن ابی الحدید فرمایش حضرت علی عَلِيٍّ را در اینجا به ارتداد برمی گرداند و می گوید: علت این که قتل یک نفر موجب جواز قتل تعداد زیادی می شود این است که در واقع این تعداد افراد مرتد شده اند.

به نظر می رسد این دیدگاه صحیح نیست. برای این که قتل یک بی گناه یا رضایت به قتل وی ملازم با اعتقاد به عدم حرمت آن نیست. اگر کسی بگوید قتل یک فرد بی گناه حرام است و یا زنا را حرام بداند ولی اتفاقاً با کسی درگیر شود و او را به قتل رساند یا مرتکب زنا شود، این فرد مرتد به شمار نمی آید. مرتد در این فرض کسی است که بگوید زنا حلال است و علاوه بر آن انکار حرمت زنا به انکار خدا یا نبوت و یا معاد بازگردد و او نیز این ملازمه را بداند. ولی با توجه به این که زبیر گفته بود ما برای پول به طرف بصره حرکت کرده ایم، آنان به دنبال دنیا بودند و پول می خواستند؛ و در نتیجه نمی توان گفت که همه اصحاب جمل مرتد شده بودند و اعتقاد داشته اند که مردم بصره واجب القتل هستند. زیرا اگر کسی دیگری را برای مال دنیا به قتل برساند هنگامی که از او می پرسند که آیا قتل او را حلال می دانستی، در پاسخ می گوید: نه، قتل او حرام بود ولی من پول می خواستم یا هدف دیگری داشتم.

خلاصه به نظر ما این توجیه و جواب ابن ابی الحدید صحیح نیست.

۲- پاسخ قطب راوندی، و نقد آن

دیدگاه دیگر در این مورد توجیهی است که ابن ابی الحدید از قطب راوندی نقل می کند: «یرید أنهم داخلون في عموم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ

خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ...»^(۱)». (۲)

قطب راوندی می‌گوید: این که حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: اگر اصحاب جمل حتی یک نفر را می‌کشتند برای من جایز بود تا همه آنها را به قتل برسانم، برای این است که قاتل به تنهایی نمی‌توانست دست به چنین کاری بزند و یک نفر را بکشد بلکه قاتل در حقیقت جزء لشکری است که با خدا و پیامبر او محاربه کردند و مشمول آیه محاربه می‌شوند. بنابراین چون همه افراد این لشکر محارب هستند حکم آیه شریفه بر آنان بار می‌شود که یا باید آنان را به قتل رسانند و یا به صلیب کشید یا این که دست و پایشان را برید و یا تبعید کرد.

ابن‌ابی‌الحدید در اینجا پاسخ قطب راوندی را به این صورت می‌دهد که:

«و لقاتل أن يقول: الاشكال إنما وقع في قوله: لو لم يصيبوا من المسلمين إلا رجلاً واحداً لحلّ لي قتل ذلك الجيش بأسره؛ لأنهم حضروا المنكر و لم يدفعوه بلسان و لا يد، فهو علل استحلاله قتلهم بأنهم لم ينكروا المنكر، و لم يعلل ذلك بعموم الآية». (۳)

می‌گوید: این که شما حلال بودن کشتن همه این افراد را به واسطه این که همه آنان مشمول آیه محاربه هستند می‌دانید، خلاف نصّ کلام امیرالمؤمنین علیه السلام می‌باشد. زیرا حضرت علیه السلام فرمود که این افراد محارب هستند، بلکه فرمود: آنان حاضر بودند و نهی از منکر نکردند و مانع آن نشدند. پس بر اساس مفاد فرمایش حضرت معلوم می‌شود که اگر کسی در صحنه‌ای حاضر است که قتلی صورت می‌گیرد و با دست و زبانش دفاع و یا جلوگیری نکند جایز القتل می‌باشد. برای این که استدلال حضرت به این صورت بود که یک نفر قاتل است و دیگران حضور دارند و دفاع و نهی از منکر نمی‌کنند.

۱-سوره مائده (۵)، آیه ۳۳.

۲-شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۳۱۰.

۳-همان.

به نظر ما می توان اشکال ابن ابی الحدید را به این صورت پاسخ گفت: می پذیریم که حضرت به ظاهر تعبیر محارب یا بغی نفرموده است ولی ما از واقع مطلب می فهمیم و نتیجه می گیریم که هدف همین بوده است؛ زیرا می دانیم اگر یک نفر کسی را بکشد مسأله قصاص مطرح می شود و می توان تنها قاتل را قصاص کرد، ولی این قضیه ربطی به مسأله قصاص ندارد؛ چون قاتل در اینجا گرچه یک نفر است ولی با اتکاء به خود دیگری را به قتل نرسانده است، بلکه با اتکاء به لشکر و به لحاظ این که او یکی از افراد لشکر می باشد قتل را انجام داده است. بنابراین اقدام و قتل او یک عمل فردی نیست بلکه یک عمل اجتماعی است. تعبیر حضرت هم به این صورت است که: «إِذْ حَضَرُوهُ»؛ پس حضرت می خواهند این نکته را در اینجا بیان کنند که در تهاجم یک لشکر و کشته شدن یک نفر، مسأله قتل یک نفر مطرح نیست بلکه قتلی است که از طرف یک جمعیت نسبت به یک نفر واقع شده است و باید نام آن را محاربه یا بغی بر امام و امثال آن گذاشت.

۳- پاسخ میرزا حبیب الله خوئی، و نقد آن

وجه دیگری که ذکر شده توجیهی است که صاحب منهاج البراعة (میرزا حبیب الله خوئی) بیان کرده است.^(۱) ایشان مسأله را از طریق دیگری به باب امر به معروف برده و می نویسد: «نعم، لأنَّ الأمر بالمعروف و التَّهْيِی عن المنکر واجبان شرعاً فالتارك لهما تارك للواجب و عامل للمنکر فيجوز للامام عليه السلام ردعه عنه بأی وجه امکن کسائر من ترك الواجبات و أتى بالمحرّمات فإذا علم من أول الأمر أنه لا يُجدي في الردع إلا القتل لجاز ذلك للامام اتفاقاً».

۱- منهاج البراعة، ج ۱۰، ص ۱۳۵.

بله، در اینجا جایز است همه لشکر مهاجم کشته شوند. برای این که وقتی شما در جایی که یک نفر دیگری را می‌کشد حضور دارید و ایستاده‌اید، باید قاتل را نهی از منکر کرده و از مظلوم و مقتول دفاع کنید؛ و اگر این کار را انجام ندادید، در حقیقت امر به معروف و نهی از منکر را ترک کرده‌اید. پس بر امام جایز است که این شخص را به هر نحو که امکان دارد حتی با کشتن او از گناه باز دارد؛ مانند هر کس دیگری که واجباتی را ترک کند و محرّماتی را مرتکب گردد. پس اگر امام از ابتدای امر می‌داند فردی که مرتکب منکر و کار زشت و حرام می‌شود نصیحت‌پذیر نیست و به هیچ وجه نمی‌شود او را از کار خود بازداشت و جلوگیری کرد مگر با کشتن او، امام می‌تواند او را به قتل برساند؛ و این مسأله مورد اتفاق است.

ایشان در ادامه حدیثی از عقاب الأعمال از حضرت علی علیه السلام نقل می‌کند که آن

حضرت می‌فرماید:

«قال علی علیه السلام: أئبها الناس إنَّ الله عزَّ و جلَّ لا یعدِّبُ العامَّةَ بذنبِ الخاصَّةِ إذا عملت الخاصَّةُ بالمنکر سراً من غیر أن تعلم العامَّةُ، فإذا عملت الخاصَّةُ بالمنکر جهاراً فلم یغیِّر ذلك العامَّةُ استوجب الفریقان العقوبة من الله عزَّ و جلَّ». ^(۱)

حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: خداوند جامعه را به واسطه گناه خواص عذاب نمی‌کند، البته در صورتی که خواص و حاکمان کارهای حرام خود را مخفیانه انجام دهند بدون این که عموم مردم آن را بفهمند؛ اما اگر حاکمان و قدرتمندان آشکارا اقدام به انجام عمل منکر نمایند و عموم مردم نیز در صدد تغییر آن بر نیایند و آنان را از کار خود جلوگیری و ردع نمایند، در این صورت هر دو گروه سزاوار و مستوجب عذاب و عقوبت می‌شوند.

۱- منهای البراعة، ج ۱۰، ص ۱۲۵.

در هر صورت مرحوم میرزا حبیب‌الله خوئی این حدیث را نیز مؤید توجیه و حرف خود دانسته است؛ ولی به نظر ما این توجیه صحیحی نیست و این حدیث نمی‌تواند مستند ادعای ایشان قرار گیرد؛ چه برسد به این که درباره آن ادعای اجماع شود. حداقل این است که برای ما مفهوم نشد.

تفاوت عذاب الهی با مجازات دنیوی

باید توجه داشت که عذاب دنیوی و اخروی با مسأله جایز بودن کشتن افراد به واسطه گناه دیگران تفاوت دارد؛ برای این که ممکن است خداوند گروهی را در دنیا به لحاظ این که دیگر قابل هدایت نیستند و یا دلایل دیگر عذاب کند و یا در آخرت عده‌ای را به لحاظ این که نهی از منکر نکردند عذاب نماید، ولی آیا می‌توان گفت فردی به خاطر این که زنا کرده است و دیگران هم جلوگیری نکرده‌اند همه آنان مستحق اعدام باشند؟ اگر کسی به حلال بودن زنا معتقد باشد ممکن است برخی او را با شرایطی مرتد بدانند، ولی اگر زنا را حرام می‌داند و آن را مرتکب می‌شود به چه دلیل او و دیگرانی را که راضی بودند و یا جلوگیری نکرده‌اند می‌توان به قتل رساند؟ گذشته از این بسیاری از گناهان کوچک‌تر از زنا هم وجود دارد که امام مسلمین هم می‌داند اگر مرتکبین آنها را نهی از منکر کند نتیجه ندارد. بنابراین آیا می‌توان به استناد همین فرمایش حضرت علی ع آنان را اعدام کرد؟

به نظر من توجیه و دیدگاه ایشان چندان مورد پذیرش نیست.

در فرضی که کسی کشته شده و عده‌ای هم می‌توانستند جلوگیری کنند و نکردند و یا حتی راضی هم بوده‌اند، فردی که قاتل است قصاص می‌شود ولی کسانی که حاضر بودند این قتل را حرام می‌دانند و می‌گویند قتل مؤمن حرام است. بنابراین حاضرین را نمی‌توان به بهانه ارتداد اعدام کرد. به عنوان نمونه در زمان ما افرادی اعدام می‌شوند

که ما آنان را مستحق اعدام نمی‌دانیم ولی از طرف دیگر به دلایلی موجّه یا غیر موجّه از آنان دفاع نمی‌کنیم، آیا در این فرض می‌شود ما را به خاطر این که از افراد اعدام شده دفاع نکرده‌ایم اعدام نمود؟ آنچه در این شرایط بر ما واجب می‌باشد این است که بگوییم جایز نیست این افراد را اعدام کنید و اگر هم توانایی داریم باید از آنها دفاع کنیم و اگر قدرت دفاع هم نداریم حرف خود را باید بزنیم و یا در بعضی مواقع داد هم باید زد، ولی به هر حال حرف ما را گوش نمی‌دهند. حال سؤال این است که آیا می‌شود بعداً بیایند مرا هم اعدام کنند که چرا شمشیر به دست نگرفته و از کسی که به ناحق کشته شده است دفاع نکرده‌ام؟ به تعبیر دیگر آیا به خاطر این که من انکار عملی نکردم و تنها انکار قولی انجام داده‌ام می‌توان گفت مستحق اعدام می‌باشم؟ حتی اگر کسی انکار قولی و نهی از منکر هم نکرد، آیا مستحق اعدام است؟ یا اگر قبلاً نسبت به این منکر رضایت داشت آیا می‌توان او را کشت؟! در این صورت ممکن است به خاطر این که از مظلوم دفاع نکرده‌ایم در قیامت ما را عذاب کنند و این امری پذیرفتنی است؛ ولی آیا در دنیا هم می‌شود به خاطر این که شمشیر به دست نگرفته و از فرد بی‌گناهی که کشته شده است دفاع نکرده‌ایم یا حتی به قتل او رضایت داشته‌ایم، ما را هم به قتل برسانند و اعدام کنند؟ آیا از نظر فقهی می‌توان چنین فتوایی داد؟ این خیلی مشکل است.

بهترین پاسخ

به نظر من بهترین توجیه برای سؤالی که پیرامون فرمایش حضرت علیه السلام مطرح شده این است که مسأله را از باب محاربه یا بغی بدانیم و بگوییم یک نفری که به قتل رسیده است در حقیقت توسط یک نفر کشته نشده بلکه توسط یک جمعیت کشته شده است، یا به تعبیر دیگر بگوییم قاتل به پشتیبانی یک جمعیت مقتول را به قتل رسانده است.

پس مسأله محاربه و طغیان مسلحانه بر امام بر حق مسلمین و جامعه اسلامی مطرح می‌باشد.

آیه شریفه قرآن درباره «بغی» می‌فرماید:

﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾^(۱) «پس با کسی که تعدی و تجاوز پیشه

کرده است کارزار کنید تا به سوی امر الهی باز گردد.»

درباره محاربه هم این طور آمده است که:

﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ

يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾^(۲) «جز این نیست که

جزای کسانی که با خداوند و پیامبر او به جنگ برمی‌خیزند و در زمین به فساد

می‌کوشند، این است که کشته شوند یا به صلیب شوند یا دست‌ها و پاهایشان در خلاف

جهت یکدیگر بریده شود یا از آن سرزمین تبعید شوند.»

در مورد حکم محارب و معنای آیه در بین فقها اختلاف نظر وجود دارد. عده‌ای

احکام بیان شده در آیه شریفه را حمل بر «ترتیب» کرده‌اند؛ به این صورت که اگر

محارب قاتل باشد باید او را کشت، و اگر سرقت اموال کرده باشد دست و پای او را

می‌برند، و اگر کسی را نکشته و سرقت اموال هم نکرده باشد او را زندانی کرده و یا

تبعید می‌نمایند. عده‌ای هم احکام بیان شده در آیه شریفه را حمل بر «تخیر» می‌کنند؛

به این معنا که امام و یا حاکم جامع شرایط مخیر است محارب را بکشد یا دست و پای

او را ببرد و یا تبعیدش کند. از برخی احادیث استفاده می‌شود که می‌توان به جای

تبعید، محارب را زندانی کرد.

خلاصه بهترین وجه برای توجیه فرمایش حضرت در این خطبه این است که

۱-سوره حجرات (۴۹)، آیه ۹.

۲-سوره مائده (۵)، آیه ۳۳.

مورد را حمل بر محارب کنیم و آن را دلیل بگیریم بر این که امام علیه السلام در حکم محارب اختیار دارد و می تواند حتی در صورتی که محارب قاتل هم نباشد او را به قتل برساند. و در بغی نیز به تصریح قرآن کریم باید با گروه متجاوز جنگید تا از تجاوز خود دست بکشند؛ حتی اگر متجاوزان و باغیان تنها یک نفر را کشته باشند.

وَالسَّلَامُ عَلَيكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۹۵ ﴾

خطبه ۱۷۲

(قسمت چهارم)

نگاهی دوباره به درس گذشته

داستان کشتن ناقه حضرت صالح عليه السلام

آیا نیت قتل مجوز اعدام می شود؟

خطبه ۱۷۳

(قسمت اول)

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم امین و حی الهی

خاتم پیامبران

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بشارت دهنده و بیم دهنده

دو شرط لازم برای حاکم اسلامی

لزوم تخصصی شدن فقه

توجیه ابن ابی الحدید، و نقد آن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۷۲ - قسمت چهارم »

نگاهی دوباره به درس گذشته

بحث ما در درس گذشته درباره معنای این فرمایش حضرت علی عليه السلام بود که فرمودند:

«فَوَاللَّهِ لَوْ لَمْ يُصِيبُوا مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا رَجُلًا وَاحِدًا مُعْتَمِدِينَ لِقَتْلِهِ بِلَا جُرْمٍ جَرَّهُ، لَحَلَّ لِي قَتْلُ ذَلِكَ الْجَيْشِ كُلِّهِ، إِذْ حَضَرُوهُ فَلَمْ يُنْكِرُوا وَ لَمْ يَدْفَعُوا عَنْهُ بِلِسَانٍ وَلَا بِيَدٍ»
(پس به خدا سوگند اگر آنان برخورد نکرده بودند با مسلمانان مگر این که تنها یک مرد را از روی عمد بدون این که جرمی مرتکب شده باشد بکشند، هر آینه کشتن همه آن لشکر برای من حلال بود؛ زیرا آنان بر آن حاضر بودند پس انکار نمودند و از او دفاع نکردند با زبان و نه با دست.)

همان طور که عرض کردیم مشکل اصلی این است که چگونه می توان در برابر کشته شدن یک نفر، کشتن گروه زیادی را روا و جایز شمرد؟ در پاسخ به این سؤال و در توجیه فرمایش حضرت عليه السلام دیدگاههای مختلفی وجود داشت که عمدتاً و به طور خلاصه عبارت بودند از:

الف - دیدگاه ابن ابی الحدید این بود که چون بقیه افراد لشکر کشتن آن یک نفر را جایز می دانند، پس در واقع معتقد به حلال بودن حرام خدا شده اند و این در حقیقت بازگشت به ارتداد می کند و می توان همه آنان را به قتل رساند.

به نظر می‌آید این پاسخ چندان صحیح نباشد.

ب - قطب راوندی آن را از مصادیق محاربه دانسته و گفته است: گرچه یک نفر به قتل رسیده است، ولی همه مهاجمین محارب هستند و می‌توان همه آنان را به قتل رساند.

این نظر را می‌توان پذیرفت گرچه کامل نیست.

ج - مؤلف منهاج البراعة - مرحوم میرزا حبیب‌الله خوئی - نیز آن را به نحو دیگری از باب نهی از منکر دانسته و می‌گوید: کسانی که در صحنه قتل یک نفر حضور دارند و قاتل را نهی از منکر نکرده و از ارتکاب قتل جلوگیری نمی‌کنند، در حقیقت وظیفه نهی از منکر را ترک کرده‌اند؛ و چون امام می‌داند که این افراد قابل نصیحت نیستند و هر چه بگوید توجه نمی‌کنند، می‌تواند برای این که ریشه منکر در جامعه کنده شود همه آنان را به قتل برساند.

این نظر غیر قابل قبول و با فقه اسلامی ناسازگار است.

د - به نظر ما اینجا مسأله بغی یا محاربه بر امام مطرح است. زیرا صحیح است که به ظاهر یک نفر کشته شده است ولی در واقع قاتل به اتکاء موافقت جمع قتل را انجام داده است. پس در حقیقت می‌توان گفت: درست است که قاتل فقط یک فرد است و یک فرد را به قتل رسانده، اما جمع و گروه به همراه قاتل به بصره هجوم آورده‌اند و بر امام به حق به عنوان باغی و محارب محسوب می‌شوند و حکم محارب هم به نحو تخییر یا قتل است یا مجازاتهای دیگر. پس اگر بخواهیم جواز قتل همه افراد را توجیه کنیم، باید آن را از باب محاربه یا بغی بر امام بدانیم. در بغی نیز به تصریح قرآن کریم باید با گروه متجاوز و باغی جنگید تا از تجاوز خود دست بکشند؛ و لازم نیست که همه باغیان مرتکب قتل شده باشند.

داستان کشتن ناقه حضرت صالح عليه السلام

یکی از آقایان روایتی را از جلد پنجم بحار قدیم نقل کرده که مضمون آن در خود نهج البلاغه نیز وجود دارد و ما آن را از خود نهج البلاغه می‌خوانیم و بعد بررسی می‌کنیم که آیا این فرمایش می‌تواند توجیه‌کننده بحث ما در اینجا باشد یا خیر. حضرت می‌فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا يَجْمَعُ النَّاسَ الرِّضَا وَ الشُّخْطُ»: ای مردم، آنچه مردم را گرد یکدیگر جمع می‌کند رضایت و غضب است. به این معنا که گاهی مردم نسبت به یک چیز رضایت دارند و گاهی هم از آن ناراضی‌اند و غضبناک می‌باشند. «وَ إِنَّمَا عَقَرَ نَاقَةَ ثَمُودَ رَجُلٌ وَاحِدٌ فَعَمَّهِمُ اللَّهُ بِالْعَذَابِ لَمَّا عَمَّوهُ بِالرِّضَا، فَقَالَ سُبْحَانَهُ ﴿فَعَقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ﴾»^(۱) و جز این نیست که ناقه ثمود را یک نفر پی کرد و کشت، پس خداوند همه آنان را عذاب نمود به جهت آن که به کشتن ناقه راضی بودند؛ زیرا خداوند سبحان فرمود: پس قوم ثمود ناقه را پی کردند و کشتند ولی در بامداد بعد پشیمان گشتند.

و ظاهراً این پشیمانی هنگامی بود که عذاب الهی را مشاهده کردند؛ و لذا فایده‌ای برای آنان در بر نداشت؛ مانند فرعون که وقتی عذاب خدا را مشاهده کرد و دید که به زودی غرق می‌شود پشیمان شد ولی دیگر پشیمانی برای او سودی نداشت. در این آیه شریفه خداوند پی کردن و کشتن ناقه ثمود را به جمع نسبت داده است؛ برای این که همه آنان به این امر راضی بودند. به همین جهت عذاب نیز برای همه نازل شد.

البته به نظر ما مسأله عذاب با این مسأله که ما در دنیا مجاز باشیم به خاطر جنایت یک نفر، جمع دیگری را به قتل برسانیم تفاوت می‌کند. برای این که اولاً: معلوم نیست عذاب در قیامت هم مانند دنیا نسبت به همه قوم ثمود مساوی باشد و کسی که مباشر

۱- نهج البلاغه عبده، خطبة ۱۹۹؛ سورة شعراء (۲۶)، آیه ۱۵۷.

کشتن ناقه بوده است همان عذابی را داشته باشد که دیگران دارند؛ و ثانیاً: عذاب خدا در دنیا با این که ما انسانها به بهانه کشتن یک نفر کشتن جمع دیگری را مجاز بشماریم تفاوت دارد.

به عنوان مثال اگر یک نفر قاتل است و دیگران خوشحال می باشند و یا مثلاً کف می زنند و هلله می کنند، آیا می توان گفت همه این افرادی که به کشته شدن آن فرد راضی هستند جایز القتل می باشند؟! مانند همین اعدامهایی که گاهی صورت می گیرد و در بین آنها ممکن است اعدامهای بیجا نیز انجام شود، آیا به صرف این که کسانی نسبت به این اعدامها راضی بوده اند می توان حکم قصاص همه آنها را صادر کرد؟! به هر حال می پذیریم که خداوند در این آیه شریفه کشتن ناقه ثمود را به همه نسبت داده و ضمیر را جمع آورده و بعد نیز همه را عذاب فرموده است، ولی ممکن است عذاب الهی در دنیا به این جهت بوده که آنان دیگر قابل هدایت نبوده اند. و این تفاوت دارد با فرمایش حضرت که می فرماید: اگر اصحاب جمل حتی یک نفر را می کشتند برای من جایز بود که همه آنها را به قتل برسانم.

خلاصه مسأله اصلی این است که چنانچه یک نفر را بی گناه کشتند و یک عده نیز راضی بودند، آیا می توان فتوا داد که اگر روزی قدرتمان رسید و توانستیم اقدامی علیه آنان کنیم همه آنها را به عنوان قصاص اعدام نماییم؟ جواب مثبت دادن خیلی مشکل است.

آیا نیت قتل مجوز اعدام می شود؟

اگر گفته شود در مسأله کشتن ناقه ثمود همه نیت داشتند که او را بکشند و بر همین اساس خداوند همه آنها را عذاب کرد، در پاسخ می گوئیم: نیت قتل که مجوز قصاص نمی شود. به عنوان مثال اگر کسی خواست دیگری را بکشد ولی نتوانست، آیا می توان

او را به همین بهانه اعدام کرد؟ اصحاب جمل همگی در بصره آمده‌اند که همه طرفداران حضرت علی علیه السلام را به قتل برسانند، اما تنها یک نفر به قتل رسیده است؛ بنابراین چگونه جایز است که همه آنان را به قتل رساند؟ دلیلی که حضرت ذکر می‌کند این است: «إِذْ حَضَرُوهُ فَلَمْ يُنْكِرُوا وَ لَمْ يَدْفَعُوا عَنْهُ بِلِسَانٍ وَ لَا بِيَدٍ»؛ یعنی این افراد جزء جمع بودند و از مقتول دفاع نکردند. حال اگر مسأله باب محاربه و بغی را کنار بگذاریم، در صورتی که حاکم یک شهر فردی را بی‌جهت اعدام می‌کند و مردم هم ایستاده و کف می‌زنند، آیا از نظر فقهی می‌توان همه آن مردم حاضر در صحنه قتل را قصاص کرد و گفت: شما در صحنه حضور داشتید و از مقتول دفاع نکردید پس مستحق مجازات اعدام می‌باشید؟! یا تنها مباشر قتل را می‌کشند؟

پس اگر مسأله را از باب محاربه و بغی حل نکنیم با حدیث «إِنَّمَا يَجْمَعُ النَّاسَ الرِّضَا وَ السُّخْطُ...» و با داستان پی کردن ناقه ثمود نمی‌توان آن را حل کرد. برای این که درست است که در داستان کشتن ناقه همه افراد قوم ثمود جلسه‌ای تشکیل دادند و تصمیم گرفتند که ناقه را بکشند و بعد هم یک نفر را مأمور این کار نمودند و پس از آن نیز خداوند در دنیا و آخرت عذاب آنان را تعمیم بخشید، ولی بحث این است که عذاب الهی متفاوت است با این مسأله که آیا می‌توان در مقابل یک نفر که کشته شده است یک جمعیتی را به قتل رساند؟ بنابراین باید مسأله را به باب محاربه بازگرداند و حکم محارب را نیز به طور تخییر یکی از مواردی دانست که ظاهر آیه شریفه ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ...﴾^(۱) بر آن دلالت دارد و پیش از این بیان شد. یا باید از باب بغی این حکم را پذیرفت که مطابق آیه شریفه باید با گروه باغی و متجاوز جنگید تا دست از تجاوز و تعدی خود بردارد. ولی اگر این راه حل را نپذیریم که از باب محاربه یا بغی باشد، حل مسأله از نظر فقهی مشکل است.

۱-سوره مائده (۵)، آیه ۳۳.

« خطبه ۱۷۳ - قسمت اول »

وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«أَمِينٌ وَحِيهِ، وَخَاتَمُ رُسُلِهِ، وَبَشِيرٌ رَحْمَتِهِ، وَنَذِيرٌ نِقْمَتِهِ. أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ
بِهَذَا الْأَمْرِ أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ، وَاعْلَمُوهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ.»

با توجه به نحوه شروع خطبه معلوم می شود که این خطبه هم مانند بسیاری دیگر از خطبه ها تقطیع شده و بخشی از آن نقل نشده است. برای این که معمولاً حضرت کلام خود را با حمد و ثنای خدا و نیز درود و صلوات بر پیامبر شروع می کند؛ پس قطعاً مطالب دیگری در ابتدای خطبه وجود داشته است.

پیامبر ﷺ امین وحی الهی

«أَمِينٌ وَحِيهِ»

[پیامبر اکرم ﷺ] امین وحی خداوند است.

حضرت می فرماید: «أَمِينٌ وَحِيهِ»: پیامبر اکرم ﷺ امین وحی خداوند است. و به همین دلیل ما پیامبر اکرم ﷺ را معصوم می دانیم و معتقدیم که او عمداً وحی خداوند را تغییر نمی دهد و سهو و اشتباه هم نمی کند که وحی الهی به صورتی دیگر به ما منتقل شود.

قرآن کریم درباره آن حضرت می فرماید: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾^(۱) «و اگر برخی گفته های ساختگی را به ما نسبت

۱-سوره حاقه (۶۹)، آیات ۴۴ تا ۴۶.

می داد، او را با قدرت می گرفتیم، سپس شاهرگش را قطع می کردیم.»
 باز آیه شریفه می فرماید: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(۱) «و از روی هوای نفس سخن نمی گوید؛ این جز وحی نیست که به او فرستاده می شود.»
 البته باید توجه داشته باشیم که مقصود از این که می فرماید: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ این نیست که همه سخنان حضرت بدون استثناء وحی است؛ برای این که پیامبر ﷺ سخنان روزمره و عادی نیز زیاد داشته اند که نمی توان آنها را وحی الهی دانست. سخنان پیامبر اکرم ﷺ هنگامی وحی الهی به شمار می آید که حضرت آن فرمایشات را به عنوان دین بگوید؛ در این صورت است که ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾.

خاتم پیامبران

«وَ خَاتَمٌ رُسُلِهِ»

(و خاتم فرستادگان الهی.)

در قرآن کریم نیز درباره پیامبر اکرم ﷺ تعبیر به ﴿رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾^(۲) شده است.

این کلمه «خاتم» و «خاتم» هر دو خوانده شده است. اگر «خاتم» باشد اسم فاعل و به معنای ختم کننده پیامبران می باشد؛ و اگر «خاتم» باشد بر وزن «فاعل» است که برای ابزار و وسیله به کار می رود، یعنی «ما يُخْتَمُ بِهِ» آنچه به وسیله آن کاغذ را ختم می کنند. انگشتر را نیز به همین جهت «خاتم» می گویند که در گذشته انگشترها معمولاً دارای مهری بوده است که نامه ها را با آن ختم کرده و پایان می دادند و در حقیقت مانند امضای پایین نامه بوده است.

۱-سوره نجم (۵۳)، آیات ۳ و ۴.

۲-سوره احزاب (۳۳)، آیه ۴۰.

بعضی از نویسندگان یکی از معانی «خاتم» را زینت دانسته‌اند؛ و بهایی‌ها نیز به همین معنا استدلال کرده و می‌گویند: «خاتم رسله» یعنی زینت پیامبران، و حضرت محمد ﷺ زینت پیامبران است و بنابراین منافات ندارد که پس از او پیامبر دیگری نیز برای هدایت مردم فرستاده شود. این سخن از اصل صحیح نیست و معنای «خاتم» زینت نمی‌باشد.

پیامبر ﷺ بشارت دهنده و بیم دهنده

«وَ بَشِيرٌ رَّحْمَتِهِ، وَ نَذِيرٌ نَقْمَتِهِ»

(و بشارت دهنده رحمت خداوند، و بیم دهنده عقوبت الهی.)

«نذیر» بر وزن فعیل به معنای فاعل است که ترساننده و بیم‌دهنده معنا می‌دهد. همان طور که ملاحظه می‌کنید حضرت ﷺ در این فرمایش ابتدا مسأله بشارت را مطرح کردند و پس از آن به بیم دهنده بودن پیامبر اکرم ﷺ می‌پردازند؛ برای این که اثر بشارت روی مردم بسیار بیشتر است. و به همین جهت به آقایان توصیه می‌کنم هنگامی که به تبلیغ می‌روید این چنین نباشد که فقط آیات عذاب و جهنم را برای مردم بخوانید، بلکه آیات رحمت را نیز برای آنان بخوانید و مردم را امیدوار به رحمت خداوند نمایید؛ برای این که پیامبر ﷺ پیش از آن که «نذیر» باشد «بشیر» است.

«وَ بَشِيرٌ رَّحْمَتِهِ»: و پیامبر بشارت‌دهنده رحمت خداست. البته وقتی بشارتها نسبت به بعضی افراد مؤثر نشد او را می‌ترسانند. «وَ نَذِيرٌ نَقْمَتِهِ»: و ترساننده نعمت خدا.

در هر صورت این یک بخش کوتاه از خطبه بود که تمام شد.

دو شرط لازم برای حاکم اسلامی

«أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِهَذَا الْأَمْرِ أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ، وَ أَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ»

(ای مردم، همانا سزاوارترین مردم به این امر [خلافت] تواناترین ایشان است بر آن، و داناترین ایشان به امر خداوند در آن.)

کلمه «امر» چنانکه بارها عرض کرده‌ام در قرآن کریم و کلمات ائمه علیهم‌السلام در امور اجتماعی و امور سیاسی و خلاصه در مسائل حاکمیت به کار رفته است. قرآن کریم که می‌فرماید: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾^(۱) معنایش همان امور اجتماعی و امور حاکمیت است. آیه شریفه نمی‌خواهد بفرماید که مثلاً پیامبر با مردم درباره این که نان و دوغ و خیار بخورند یا چلوکباب مشورت کند؛ بلکه مشورت در امور سیاسی و حاکمیت را بیان می‌کند. برای این که اساساً «امر» به معنای فرمان است و پایه حاکمیت‌ها بر فرمان بوده است؛ حاکم فرمان می‌دهد و دیگران عمل می‌کنند.

در هر صورت حضرت علی علیه‌السلام در اینجا می‌فرماید: «إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِهَذَا الْأَمْرِ»: همانا سزاوارترین مردم به حاکمیت مسلمانان کسی است که دو شرط را دارا باشد: «أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ»: شرط اول این که نسبت به حاکمیت نیرومندترین مردم باشد. این شرط به تنهایی دربردارنده بسیاری از ویژگی‌ها و شرایط می‌باشد؛ که از جمله آنها شجاعت، تدبیر، دانا بودن به مسائل سیاسی و امثال آن می‌باشد. کسی که شجاعت نداشته باشد نیرومندترین مردم نسبت به امر حکومت به شمار نمی‌آید. همچنین کسی که با علم سیاست و سیاست‌روز آشنایی ندارد و آنها را نمی‌داند قوی و نیرومند نیست. در حدیث معروف آمده است که: «العالم بزمانه لا تهجم عليه اللّوابس»^(۲)

۱-سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۵۹.

۲-الکافی، ج ۱، ص ۲۷، حدیث ۲۹.

کسی که نسبت به شرایط و اوضاع زمان خود آگاه باشد مشکلات بر او هجوم نمی‌آورند. بنابراین عبارت و شرط «أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ» هم شجاعت را می‌رساند و هم تدبیر و مآل‌اندیشی را. «تدبیر» از ماده «دُبِر» است که به معنای عاقبت و دنباله هر چیز می‌آید. بنابراین کسی که عاقبت کار را فکر می‌کند تدبیر دارد؛ و در مقابل، کسی که هرچه به ذهنش خطور کرد فوراً فرمان اجرای آن را می‌دهد و به عواقب و پیامدهای آن نمی‌اندیشد دارای تدبیر نیست و در نتیجه نمی‌توان او را نیرومندترین افراد نسبت به حکومت دانست.

«وَ أَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ»: و شرط دوم این است که نسبت به امر و فرمان خداوند در حاکمیت داناترین مردم باشد. برای این که حاکمیت اسلام باید بر اساس موازین و مقررات اسلامی باشد و در نتیجه حاکم و متصدی این حاکمیت هم باید کسی باشد که نسبت به موازین اسلامی آگاهترین مردم باشد.

بنابراین این بحثی که اکنون شایع کرده‌اند و می‌گویند: «دین از سیاست جداست» نسبت به دین اسلام صادق و درست نیست؛ زیرا همان‌طور که بارها در نوشته‌های خود به آن پرداخته و در بحث‌ها نیز به آن اشاره کرده‌ام اگر کسی دین اسلام را بررسی کند و کتاب و سنت را ملاحظه نماید، متوجه می‌شود که نمی‌توان دین اسلام را از سیاست جدا دانست.

به عنوان نمونه اگر شما کتب فقهی را که فقها بر اساس کتاب و سنت تنظیم کرده‌اند ملاحظه کنید، می‌بینید از حدود هشتاد کتابی که در شرایع آمده است تنها تعدادی از آنها در مورد عبادات است و بقیه آنها عبادی صرف نیستند. کتابهایی چون زکات و خمس هم که جزء کتابهای عبادی هستند جنبه اقتصادی هم دارند. دیگر کتابهای فقهی نیز درباره معاملات، سیاسات، جزئیات و امثال آن می‌باشند. پس مسائل دین مقدس اسلام منحصر در امور عبادی و اخلاقی و رابطه مردم با خدا نیست؛ بلکه امور

اجتماعی، سیاسی، جزائی و اقتصادی نیز هست. در نتیجه اگر قرار باشد کسی حاکم مسلمانان باشد، باید نسبت به این امور آگاهی داشته باشد.

به نظر می‌رسد که حضرت در اینجا اعلیت یا افقه بودن در مسائل طهارت و حیض و نفاس را مورد توجه قرار نداده‌اند؛ برای این که مسائل فوق چندان در حاکمیت دخالت ندارد؛ بلکه آنچه در امر حکومت دخالت دارد، باید حاکم اسلامی نسبت به آنها داناترین مردم باشد.

بنابراین اگر گفتیم حاکم باید افقه باشد، افقه بودن او باید در مسائلی باشد که مربوط به حاکمیت است؛ و این مسائل منحصر به چند مورد محدود هم نمی‌باشد. در بعضی از نسخه‌ها عبارت به این صورت آمده است که: «أَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ»^(۱) یعنی سزاوارترین مردم به حکومت کسی است که در مسائل حکومتی بیشتر از همگان به فرمان خدا و دستورات او عمل نماید. به این معنا که فقط حرف نزنند و اهل عمل باشند. البته بیشتر نسخه‌ها همان عبارت «أَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ» را آورده‌اند. و خود امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام در زمان خود داناترین افراد و در عین حال عامل‌ترین مردم نسبت به احکام خداوند بود. این مطلب را همه قبول دارند که حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام از نظر فقه و قضاوت و امثال آن نسبت به دیگران، در بالاترین درجه قرار داشته است. روایاتی نظیر «أَفْضَاكُمْ عَلِيٌّ»^(۲) در مورد آن حضرت از پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زیاد است.

حضرت می‌فرمایند: سزاوارترین مردم به امر حکومت «أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ»: آن کسی است که نیرومندتر باشد؛ که جنبه شجاعت، سیاست و تدبیر را می‌رساند. «وَأَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ»: و داناترین افراد نسبت به امر خداوند در حاکمیت باشد؛ به عبارت دیگر در فقه سیاسی اسلام افقه باشد.

۱- بحار الأنوار، ج ۳۴، ص ۲۴۹.

۲- همان، ج ۲۹، ص ۱۳؛ ج ۴۰، ص ۸۷ و ۱۵۰.

لزوم تخصصی شدن فقه

این نکته را هم به مناسبت یادآوری کنم که در زمان ما مسائل فقهی به اندازه‌ای گسترده و زیاد شده است که غیر ممکن یا بسیار مشکل است که یک نفر بتواند از اول فقه و کتاب طهارت تا آخر دیات، همه را نسبت به دیگران افقه و اعلم باشد. برای این که فروع مسائل فقهی قدیم و جدید همان طور که گفتیم بسیار گسترده و پیچیده شده است. بنابراین در مقام تقلید روش صحیح آن است که مرجعیت شورایی شود و مردم به شورا مراجعه کنند.

خداوند مرحوم آقای مطهری را رحمت کند؛ ایشان بسیار اصرار داشت که بیت‌المال در اختیار جمع باشد، طوری نباشد که هر مرجعی جداگانه وجوهات را بگیرد، بلکه باید یک شورا و تشکیلاتی از علما و بزرگان باشد که بیت‌المال آنجا جمع شود و بعد به مصرف مورد نظر برسد. حال اگر شرایط به گونه‌ای بود که بیت‌المال در اختیار یک شورا قرار نگیرد، ولی اگر مسأله تقلید شورایی شود مسلماً اقرب به واقع است. برای این که در شورا تنها یک نفر فتوا نمی‌دهد بلکه یک جمع و شورا است که فتوا می‌دهد. در بین اهل سنت این مسأله بسیار رایج است و آنان لجنه افتاء دارند و مردم به لجنه افتاء مراجعه می‌کنند.

اگر علما نیز در یک شورا جمع نشدند و شرایط برای تشکیل لجنه افتاء مناسب نبود و فرض کردیم که مجتهدی تنها در مسائل طهارت و صلاة و امثال آن اعلم است و در مسائل اجتماعی و سیاسی وارد نمی‌باشد، در اینجا نمی‌شود گفت که می‌توان از این مجتهد در مسائل سیاسی هم تقلید کرد. و به عکس، اگر کسی فقط در مسائل سیاسی اسلام و حاکمیت فقیه‌تر است، تنها باید در این مسائل از او تقلید نمود. همان طور که رشته‌های مختلف و به عنوان نمونه رشته پزشکی تخصصی شده است،

فقه هم باید تخصصی بشود. در گذشته یک پزشکِ عمومی وجود داشت که هر بیماری برای درمان خود به او مراجعه می‌کرد؛ ولی در زمان ما این طور نیست، بلکه متخصص چشم با متخصص گوش و این دو با پزشک اعصاب و روان تفاوت دارند؛ و حتی چشم پزشک برای درمان مغز و اعصاب خود به پزشک متخصص آن رشته مراجعه می‌کند.

بنابراین فقه و مسائل آن را نیز می‌توان جدا کرد و بخش عبادی آن را از بخش اقتصادی و سیاسی و امثال آن جدا نمود، و مردم در هر رشته فقهی از اعلم و افقه آن رشته تقلید کنند. و در مسائل اختلافی هر رشته هم باید به شخص اعلم همان رشته مراجعه کرد؛ و اگر تقلید غیر اعلم را هم جایز بدانیم تنها در مواردی است که فتوای غیر اعلم مطابق با فتوای اعلم باشد؛ اما در مسأله‌ای که بین متخصص اعلم و غیر اعلم اختلاف وجود دارد، عقلاً مسلماً به متخصص اعلم مراجعه می‌کنند.

در اینجا ممکن است کسی اشکال کند که اگر رجوع عقلا و مردم به فرد متخصص تر در هر رشته‌ای امری عقلایی و پذیرفته شده است، بنابراین چرا مردم به همه پزشکان مراجعه می‌کنند؟ در پاسخ باید گفت مردم به لحاظ این که پول و امکانات لازم برای مراجعه به متخصصین را ندارند، ناچارند به پزشکی مراجعه کنند که در اختیارشان می‌باشد؛ اما اگر فرض کنیم مردم امکانات لازم برای مراجعه به پزشک متخصص را داشته باشند، مسلماً در هر رشته‌ای به متخصص همان رشته مراجعه می‌کنند. بنابراین عقل انسان حکم می‌کند که باید در مسائل و امور با اهمیت مانند پزشکی به شورای پزشکی یا حداقل به متخصص ترین پزشکان در رشته مربوط مراجعه نمود.

ذکر این مثال برای تقریب ذهن بود. همان‌گونه که برای درمان به پزشک متخصص مراجعه می‌کنیم و در امور مهمه اگر بین متخصصان اختلاف نظر باشد نظر

متخصص تر را ترجیح می‌دهیم، در فقه نیز باید به فقیه اعلم مراجعه نمود؛ و با توجه به این که گفتیم در زمان ما یک نفر نمی‌تواند نسبت به همه فروع فقهی اعلم باشد، در نتیجه یا باید لجنه و شورای فقهی تشکیل داد یا این که حداقل فقه تخصصی شود و هرکس در همان رشته‌ای که بیشتر کار کرده و اعلم است مرجع تقلید باشد.

به همین لحاظ حضرت فرمود: «أَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ»؛ به این معنا که حاکم اسلامی باید فقیه‌ترین مردم باشد ولی نه در طهارت یا صلاة، بلکه باید فقیه‌ترین مردم نسبت به فرمان خداوند در مسائل حکومتی باشد. به تعبیر دیگر باید در مسائلی که مربوط به حاکمیت است داناترین مردم باشد. حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام نیز در کلام خود با آوردن عبارت «فیه» فرمودند: «أَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ» یعنی اعلم مردم به امر خدا در مسأله حکومت باشد.

توجیه ابن‌ابی‌الحدید، و نقد آن

ابن‌ابی‌الحدید در توجیه عقاید معتزله و عقاید خود در مورد خلافت ابوبکر و عمر و عثمان و این که خلافت آنها پیش از حضرت علی علیه السلام صحیح بوده است با این که علی علیه السلام نسبت به آنها اعلم و داناتر بود، می‌گوید: علی علیه السلام در اینجا تنها می‌فرماید: سزاوارتر به خلافت و حکومت بر مردم کسی است که داناترین مردم در زمینه مسائل حکومتی باشد. اینجا حضرت حکومت دیگران را باطل ندانسته و نفی نکرده است. به تعبیر دیگر حضرت نفرموده است اگر کسی اعلم نباشد حکومتش باطل است، بلکه حکومت فرد اعلم را احق می‌داند؛ گویا این فرد شایسته‌تر و بهتر است که به او مراجعه شود نه این که دیگران حق حکومت نداشته باشند.^(۱)

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۳۲۸.

این توجیه صحیح نیست و به او اشکال کرده و گفته‌اند که «احق» در اینجا معنای وصفی دارد نه معنای تفضیلی. به عبارت دیگر حضرت نمی‌خواهند بفرمایند که مثلاً شخص اعلم حق دارد و دیگران نیز حق حکومت کردن دارند ولی شخص اعلم سزاوارتر است یا حق بیشتری دارد؛ بلکه معنای فرمایش حضرت این است که فقط شخص اعلم شایستگی دارد و دیگران هیچ شایستگی برای تصدی مقام خلافت و حاکمیت اسلامی ندارند.

معنای این فرمایش در حقیقت مانند معنای این آیه شریفه قرآن می‌باشد که می‌فرماید: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾^(۱) «پس آیا کسی که به راه حق هدایت می‌کند سزاوارتر است که از او پیروی شود یا کسی که راه نمی‌یابد مگر این که راهنمایی شود؟ شما را چه می‌شود، چگونه داوری می‌کنید؟»

خداوند در این آیه شریفه در مقام توبیخ است و می‌فرماید: این چه حکمی است که شما می‌کنید؟ و از این توبیخ خداوند معلوم می‌شود که اگر کسی بگوید اعلم با غیر اعلم مساوی هستند یا مفضول مقدم بر فاضل است باید توبیخ شود.

قرآن کریم در آیه دیگری می‌فرماید: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَدْعُونَ لِلَّهِ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(۲) «بگو: آیا کسانی که می‌دانند با کسانی که نمی‌دانند برابرند؟ [هرگز] تنها صاحبان خرد پند می‌گیرند.»

از این دو آیه شریفه معلوم می‌شود که تساوی دانا با نادان و جواز پیروی از هدایت‌شده و نشده، مطابق عقل و فطرت نیست.

خلاصه این که بگوییم کلمه «احق» در فرمایش حضرت علی عليه السلام به این معناست

۱-سوره یونس (۱۰)، آیه ۲۵.

۲-سوره زمر (۳۹)، آیه ۹.

که اعلم حق حکومت دارد و غیر اعلم نیز در مرتبهٔ پایین‌تر حق دارد ولی اعلم سزاوارتر است، صحیح نمی‌باشد. و «احقّ» در اینجا مانند «خیر» و «شرّ» از معنای تفضیلی خود افتاده است؛ زیرا «خیر» به معنای خوب و «شرّ» به معنای بد است و «احقّ» هم به معنای سزاوار می‌باشد نه سزاوارتر.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۹۶ ﴾

خطبہ ۱۷۳

(قسمت دوّم)

مروری کوتاه بر درس گذشته

مبارزه با جنگ افروزان

نامه امام علیؑ به معاویه

حکم مخالفت با حکومت

چگونگی انتخاب حاکم

عقیده شیعه درباره امامت

چگونگی انتخاب سه خلیفه

خلیفه شناسان و اهل حلّ و عقد

شباهت این خطبه با نامه ششم از نهج البلاغه

شباهت این خطبه با روایتی از سلیم بن قیس

جنگ با دو گروه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۷۳ - قسمت دوم »

«فَإِنْ شَغَبَ شَاغِبٌ اسْتُعْتَبَ فَإِنْ أَبِي قُوتِلَ. وَ لَعَمْرِي لَئِنْ كَانَتْ الْإِمَامَةُ لَا تَنْعَقِدُ حَتَّى تَخْضُرَهَا عَامَّةُ النَّاسِ فَمَا إِلَى ذَلِكَ سَبِيلٌ، وَ لَكِنْ أَهْلُهَا يَحْكُمُونَ عَلَى مَنْ غَابَ عَنْهَا، ثُمَّ لَيْسَ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَرْجِعَ، وَ لَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَخْتَارَ. أَلَا وَ إِنِّي أُقَاتِلُ رَجُلَيْنِ: رَجُلًا ادَّعَى مَا لَيْسَ لَهُ، وَ آخَرَ مَنَعَ الَّذِي عَلَيْهِ.»

مروری کوتاه بر درس گذشته

حضرت در عبارتی که در درس قبل آن را توضیح دادیم فرمودند: شخص شایسته برای خلافت و تصدی امر حکومت اسلامی کسی است که دارای دو شرط باشد:

- ۱- «أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ»؛ یکی این که نسبت به این مسئولیت نیرومندتر از همه مردم باشد.
- ۲- «أَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ»؛ شرط دوم این که به فرمان خدا در امر حکومت از همه داناتر باشد.

پس از بیان این دو شرط حضرت در ادامه می فرماید:

مبارزه با جنگ افروزان

«فَإِنْ شَغَبَ شَاغِبٌ اسْتُعْتَبَ فَإِنْ أَبِي قُوتِلَ»

(پس اگر فتنه جویی فتنه انگیزد از او طلب رضایت [و پرهیز از فتنه جویی] شود پس اگر

سر باز زد کشته شود.)

«شَغَب» به معنای تهییج فساد و برانگیختن فتنه است. و «اسْتُعْتَبَ» از «عُتِبَ» به معنای رضایت می باشد. در قرآن که می فرماید: ﴿وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾^(۱) به این معناست که طلب رضایت از آنها نمی شود.

حضرت می فرماید: اگر مردم کسی را برای تصدّی امر حکومت برگزیدند - چنان که پس از کشته شدن عثمان به حاکمیت حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَامُ رأی دادند - و اقلیتی اجتماع کردند و مردم را علیه حکومت تهییج نمودند، در درجه اول نباید با آنان جنگ کرد؛ بلکه با آنها صحبت شود که این شخص برای تصدّی امر خلافت از سوی اکثریت انتخاب شده است و شما موجب شورش و درگیری نشوید، و تلاش شود تا با گفتگو رضایت مفسدان و جنگ افروزان جلب شود.

«فَإِنْ شَغَبَ شَاغِبٌ»: پس اگر کسی مردم را برای فساد و شورش بر ضد حاکمیت حق تهییج نمود «اسْتُعْتَبَ»: طلب رضایت از او می شود؛ «فَإِنْ أْبَى»: پس اگر گفت من راضی نیستم و همچنان به فساد انگیزی خود ادامه داد و سرسختی کرد «قُوْتِلْ»: در این صورت با او درگیر می شوند و جنگ می کنند.

حضرت با این فرمایشات خود می خواهند علّت برخورد و جنگ خود با اصحاب جمل و اصحاب صفّین را توضیح دهند که مردم در شرایطی جمع شدند و ایشان را برای تصدّی مقام خلافت و حاکمیت اسلامی انتخاب کردند. اگر عده ای مانند طلحه و زبیر و عایشه مردم را علیه آن حضرت تهییج کنند و جنگ جمل را برپا نمایند، و یا مانند معاویه در شام علیه حاکمیت آن حضرت شورش نمایند و جنگ صفّین را زمینه سازی کنند، ابتدا باید با آنان صحبت شود؛ و پس از آن اگر به جنگ افروزی خود ادامه دادند با آنان باید جنگید.

۱-سوره روم (۳۰)، آیه ۵۷.

نامه امام علیه السلام به معاویه

در مورد طلحه، زبیر و عایشه و آمدن آنان به بصره و داستان جنگ جمل در درسهای گذشته توضیحاتی داده شد. اما نسبت به معاویه نقل می‌کنند که حضرت ابتدا به وسیله جریر بن عبدالله بجلي نامه‌ای برای معاویه نوشتند. البته عده‌ای انتخاب جریر و فرستادن او به شام را به صلاح نمی‌دانستند، ولی به هر حال حضرت با نامه‌ای او را نزد معاویه فرستادند و خود جریر را هم برای حکومت شام نصب کردند. حضرت در این نامه برای معاویه نوشتند: همان مردمی که در مدینه بودند و پیش از آن با ابوبکر و عمر بیعت کردند، همانها نیز با من بیعت کرده‌اند و بنابراین شما بهانه‌ای برای نپذیرفتن بیعت مردم ندارید. اما معاویه به نامه حضرت و نماینده ایشان کاملاً بی‌اعتنایی کرد. امیرالمؤمنین علیه السلام جریر را برای زمامداری شام برگزیده بود و می‌خواست که جریر به جای معاویه استاندار شام باشد.

معاویه با بی‌اعتنایی نسبت به نامه امیرالمؤمنین علیه السلام پشت همان نامه نوشت که: «مَنْ وَاَلَاكَ حَتَّى تَعْرِزَنِي؟ وَالسَّلَامُ»^(۱) تو را چه کسی والی قرار داد و حاکمیت بخشید که می‌خواهی مرا برکنار کنی؟ والسَّلَام. نوشتن این جمله کوتاه و همین که جواب نامه را در همان پشت نامه حضرت نوشت، کمال بی‌اعتنایی را نشان می‌دهد.

حکم مخالفت با حکومت

نکته‌ای که در اینجا باید به آن توجه شود این است که اگر کسی بگوید من با حاکمیت مخالفم، حرفش را می‌زند و گاهی هم گروه و تشکیلات راه می‌اندازد اما فساد و درگیری ایجاد نمی‌کند، نمی‌توان با تمسک به این فرمایش حضرت علی علیه السلام او

۱- بحار الأنوار، ج ۳۲، ص ۳۹۴.

را اعدام کرد. برای این که حضرت نفرمود «قُتِلَ»، بلکه فرمود: «قُوتِلَ». اگر تعبیر به «قُتِلَ» شده بود شاید می توانستیم از آن استفاده کنیم که مخالف حکومت کشته می شود، ولی تعبیر دَوِّم به این معناست که با او جنگ و مبارزه می شود. بنابراین معمولاً با کسی جنگ و مبارزه می کنند که جمعیت و تشکیلات راه انداخته و می خواهد با حاکمیت مبارزه مسلحانه کند.

این نکته را به این لحاظ یادآوری کردم که شنیده شد اگر کسی حاکمیت را قبول ندارد حکمش اعدام است، و این حکم را از همین عبارت استفاده کرده بودند؛ در صورتی که از این عبارت چنین حکمی فهمیده نمی شود. چیزی که می توان از این عبارت استفاده کرد این است که اگر تهییج فساد وجود داشته باشد به طوری که مخالفی جمعیت و یا تشکیلاتی را علیه حاکمیت راه انداخته و می خواهد مسلحانه آن را ساقط کند، مانند همان کاری که طلحه و زبیر و عایشه در جنگ جمل و یا معاویه در جنگ صفین انجام دادند، با او ابتدا صحبت می شود و چنانچه بر جنگ افروزی خود اصرار ورزید با او قتال می شود.

نکته مهم و قابل توجه این است که حتی اگر مخالفین، گروه و تشکیلات هم راه انداخته باشند، در درجه اول با آنان جنگ و مبارزه نمی شود بلکه ابتدا با آنان سخن می گویند. «فَإِنْ أَبَى»: پس اگر سر باز زد از این که رضایت دهد و زیر بار نرفت «قُوتِلَ»: با او جنگ می کنند. از این که می فرماید: «قُوتِلَ» معلوم می شود که دار و دسته نظامی دارد و با آن دار و دسته جنگ می کنند تا تسلیم شود.

دلیل دیگر بر این معنا چگونگی برخورد حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَامُ با مخالفان خود بوده است. آن حضرت با مخالفان سرسخت خود همچون اصحاب جمل و صفین و خوارج، تا زمانی که اقدام مسلحانه نداشتند و خون بی گناهان را نریختند، برخورد نظامی نکردند؛ در حالی که آنان مخصوصاً خوارج در پایتخت کشور اسلامی با صراحت با حضرت مخالفت کرده و به ایشان توهین می کردند و نماز جمعه

حضرت را به هم می زدند و رسماً شعار براندازی می دادند و حتی حضرت را کافر معرفی می کردند. امام علیه السلام حتی حقوق آنان از بیت المال را قطع نفرمود و یک نفر از ایشان را زندانی نکرد. بلکه زمانی با مخالفان برخورد کرد که آنان از مخالفت زبانی و حتی تشکیلاتی فراتر رفته و بی گناهان را به قتل رساندند و اموال مردم را غارت کردند.

و این که گفته شده است مخالفان حضرت علیه السلام منکر امامت بوده اند نیز دلیل موجهی برای قتال نیست؛ زیرا کسی که امامت را قبول ندارد عقیده اش درست نیست، ولی به خاطر انکار امامت نمی توان او را به قتل رساند. مانند اهل سنت که امامت را قبول ندارند، آیا می توان به همین دلیل آنها را به قتل رساند؟! بلکه اگر کسی بخواهد با حکومت حق مبارزه کند و جنگ به راه بیندازد با او جنگ می کنند.

چگونگی انتخاب حاکم

«وَلَعَمْرِي لَئِنْ كَانَتْ الْإِمَامَةُ لَا تَنْعَقِدُ حَتَّى تَحْضُرَهَا عَامَّةُ النَّاسِ فَمَا إِلَيَّ ذَلِكُ سَبِيلٌ»

(به جان خودم سوگند اگر امامت منعقد نگردد تا این که تمام مردم در آن حاضر باشند، پس

راهی به آن نخواهد بود.)

به نظر می رسد حضرت با این عبارت در درجه اول پاسخ معاویه را می دهند؛ زیرا معاویه پشت نامه آن حضرت نوشت: «مَنْ وَلاَكَ حَتَّى تَعْرِئَنِي؟» چه کسی تو را ولایت و حکومت بخشید تا تو مرا عزل کنی؟ همچنین معاویه در نامه های دیگر خود می نویسد: حاکم را باید مردم انتخاب کنند و شما را همه مردم انتخاب نکرده اند. حضرت می فرماید: اگر بنا باشد امامت با انتخاب و رأی همه مردم تحقق یابد هیچ گاه محقق نمی شود. برای این که چگونه می توان همه مسلمانان را برای انتخاب یک نفر جمع کرد؟

البته این فرمایش در مورد شرایط زمان خود حضرت و پیش از آن بود که امکان نداشت همه مسلمانان را در یک جا جمع آوری کنند تا امام را انتخاب نمایند. زیرا این انتخاباتی که در زمان ما وجود دارد و امکانات برای رأی دادن میلیونها نفر در یک روز فراهم می شود، در آن شرایط و با امکانات آن زمان وجود نداشت. در آن زمان مردم با الاغ و شتر رفت و آمد می کردند و با توجه به وسعت کشور اسلامی ممکن بود چند ماه طول بکشد.

عقیده شیعه درباره امامت

نکته قابل توجه دیگر این است که حضرت بر اساس عقیده شیعه - که در حقیقت عقیده خود آن حضرت هم می باشد - سخن نمی گویند. عقیده شیعه این است که امامت بر اساس نص است و پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در موارد گوناگون امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام را برای جانشینی خود و حکومت بر مردم معین فرمودند. حضرت گاهی به نص و فرمایشات پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در این زمینه تمسک فرموده است، ولی در برابر کسانی که منکر نص هستند حضرت معمولاً به آن تمسک نمی فرمایند؛ چون اهل سنت نوعاً معتقد به انتخاب خلیفه هستند و امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام نیز که به خلافت انتخاب شده است همه طرفدارانش شیعه نیستند، بلکه اکثر آنان همان کسانی هستند که ابوبکر و عمر را خلیفه می دانستند و در این شرایط هم آمده اند اطراف علی عَلَيْهِ السَّلَام را گرفته و او را انتخاب کرده اند.

بنابراین اگر آن حضرت از ابتدا بخواهد بفرماید که اساساً انتخاب خلیفه صحیح نیست و خلافت با نص پیامبر محقق می شود و پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرا در غدیر خم به جانشینی خود معین کرده است، بسیاری از کسانی که پای منبر آن حضرت بودند مخالفت می کردند و جنگ با همانها شروع می شد. شرایط به گونه ای بود که حضرت نمی توانست به نص استناد کند. البته همان طور که اشاره کردم ایشان در مواردی به

نصّ استناد کرده‌اند ولی شرایط به گونه‌ای نبوده است که بتوانند در همه موارد به نصّ استناد نمایند.

پس این که بعضی از بزرگان گفته‌اند: اینجا حضرت با خصم و طرف مقابل مباحثات و همراهی کرده است، به این معناست که چون آنها مسأله نصّ را قبول ندارند حضرت نیز بر طبق مشی آنها رفتار کرده و سخن گفته است.

چگونگی انتخاب سه خلیفه

حضرت می‌فرماید: اگر بناست همه مردم خلیفه و حاکم را انتخاب کنند، مگر ابوبکر و عمر و عثمان را همه مردم انتخاب کردند؟ تعداد محدودی از کسانی که در مدینه بودند و به قول اهل سنت اهل حلّ و عقد بودند ابوبکر را انتخاب کردند. بعد هم ابوبکر عمر را معین کرد و دیگران با او بیعت کردند. در مورد عثمان هم که اول یک شورای شش نفره بودند که اختلاف هم داشتند ولی بالاخره با تمهیدات عمر، عثمان انتخاب شد و مسلمانانی که در مدینه بودند با او بیعت کردند و دیگر مسلمانانی هم که در هند و آفریقا و دیگر مناطق جهان بودند در این انتخاب هیچ نقشی نداشتند.

خلاصه اگر بنا باشد همه مسلمانان در انتخاب خلیفه نقش داشته باشند، این کار نه در مورد ابوبکر و عمر صورت گرفت و نه در مورد عثمان؛ و اساساً چنین چیزی در آن زمان امکان نداشت. پس معاویه نمی‌تواند بگوید چون من علی علیه السلام را انتخاب نکردم پس او را به حاکمیت قبول ندارم. برای این که معاویه در معرض انتخاب کردن نبود و در مرکز خلافت که مدینه باشد حضور نداشت، بلکه اهل حلّ و عقد در مدینه بودند و بهتر از روشی که با ابوبکر و عمر بیعت کردند با حضرت علی علیه السلام بیعت نمودند.

برای همین حضرت می‌فرماید: «وَلَعُمْرِي»: به جان خودم سوگند «لَسِنَّ كَانَتْ

الْإِمَامَةُ لَا تَنْعَقِدُ حَتَّى تَخْضُرَهَا عَامَّةُ النَّاسِ»: اگر امامت منعقد نشود تا این که تمام مردم جمع شوند «فَمَا إِلَى ذَلِكَ سَبِيلٌ»: پس راهی به آن نخواهد بود. البته همان طور که عرض کردم این فرمایش با توجه به شرایط آن روز و عدم وجود امکانات لازم بوده است.

خلیفه شناسان و اهل حلّ و عقد

«وَلَكِنْ أَهْلُهَا يَحْكُمُونَ عَلَى مَنْ غَابَ عَنْهَا، ثُمَّ لَيْسَ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَرْجِعَ، وَلَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَخْتَارَ»

(ولی کسانی که اهل آن هستند بر کسی که از آن غایب است حکم می‌کنند؛ پس برای آن که حاضر بوده بازگشتی نیست، و نه برای غایب اختیاری است.)

در مورد این که مقصود از «أَهْلُهَا» در عبارت فوق چیست دو احتمال ذکر کرده‌اند:
 الف - اهل مدینه که مرکز خلافت و حکومت در آن زمان بوده است.
 ب - اهل امامت یا همان کسانی که خلیفه شناس می‌باشند و اهل انتخاب امام هستند؛ به تعبیر دیگر اهل حلّ و عقد و یا شورای مهاجرین و انصار.
 پس اهل مدینه و یا اهل خلافت و خلیفه شناسان که اهل تشخیص هستند «يَحْكُمُونَ عَلَى مَنْ غَابَ عَنْهَا»: حکم می‌کنند بر کسانی که غایب هستند. خلاصه اهل حلّ و عقدی که اطراف پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده‌اند و اکنون در مدینه هستند و به نظریات پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آشنایی دارند و نسبت به مصالح اسلام آشناتر می‌باشند و اکثراً هم بی‌طرف و عادل هستند، این افراد نسبت به کسانی که غایب هستند حکم می‌کنند.^(۱)
 لذا همین افراد پس از کشته شدن عثمان اطراف امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام گرد آمدند تا حدی

۱- بسا در ساختار آن زمان، اهل مدینه یا اهل حلّ و عقد، نمایندگی عرفی از همهٔ مسلمانان داشته‌اند و انتخاب آنان انتخاب همهٔ مسلمانان به‌شمار می‌آمده است.

که حضرت فرمود: «حَتَّى لَقَدْ وُطِئَ الْحَسَنَانِ وَ شُقَّ عِطْفَايَ»^(۱) چنان با علاقه و اشتیاق هجوم آوردند که از ازدحام ایشان و بسیاری جمعیت، حسن و حسین زیر دست و پا رفتند و دو طرف ردای من پاره شد.

حضرت در ادامه این خطبه می‌فرماید: «ثُمَّ لَيْسَ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَرْجِعَ»: پس از آن که اهل حل و عقد انتخاب کردند، آنانی که شاهد و حاضر بودند اگر بیعت کرده باشند دیگر نمی‌توانند باز گردند. این مطلب در حقیقت اشاره به طلحه و زبیر است که پس از بیعت با حضرت علی علیه السلام از بیعت خود بازگشتند. «وَا لَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَخْتَارَ»: و کسی هم که در صحنه انتخاب امام حضور نداشته است، نمی‌تواند برای خود آهنگ دیگر اختیار کرده و بگوید: من می‌خواهم خودم امام باشم یا دیگری را انتخاب کنم؛ که شامل معاویه هم که در شام بوده می‌شود.

شباهت این خطبه با نامه ششم از نهج البلاغه

نامه ششم از نهج البلاغه مشابه این بخش از خطبه است که امیرالمؤمنین علیه السلام آن را خطاب به معاویه و در جواب او که گفته بود: چه کسی تو را حاکم قرار داد، می‌نویسد: «إِنَّهُ بَايَعَنِي الْقَوْمُ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ عَلَيَّ مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ»: همانهایی که با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کردند، با همان روش با من نیز بیعت کرده و عهد و پیمان بستند. از این عبارت معلوم می‌شود کسانی که با حضرت بیعت کردند شیعیان خالص نبودند بلکه همان مسلمانانی بودند که ابوبکر و عمر و عثمان را قبول داشته و علی علیه السلام را نیز خلیفه چهارم می‌دانستند. «فَلَمْ يَكُنْ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَخْتَارَ، وَلَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَرُدَّ»: پس آن کسی که حاضر بوده نمی‌تواند دیگری را اختیار کند، و آن که حاضر نبوده نمی‌تواند که رد کند. پس آنهایی که مانند طلحه و زبیر شاهد بودند و

۱- نهج البلاغه، خطبه ۳ (خطبه شقشقیه).

حضور داشتند نمی‌توانند بار دیگر کسی را برای خود انتخاب کنند، و کسانی هم که مانند معاویه حضور نداشته و غایب بوده‌اند نمی‌توانند امام انتخاب شده را نپذیرند. همان طور که ملاحظه می‌کنید این عبارتِ نامهٔ ششم، مانند همان عبارت خطبه‌ای است که می‌خوانیم. البته در نامهٔ ششم عبارت «أَنْ يَخْتَارَ» است و در این خطبه «أَنْ يَرْجِعَ» می‌باشد.

در هر صورت حضرت می‌فرماید: نه طلحه و زبیر که با من بیعت کردند می‌توانند بگویند علی کنار باشد و شورا تشکیل دهیم و از نو خلیفه انتخاب کنیم، و نه معاویه می‌تواند برای خودش ادعایی داشته باشد. در اینجا امام عَلَيْهِ السَّلَامُ روی فرضی که انتخاب امام با مشورت صورت گیرد با آنان مماشات کرده و فرموده‌اند: انتخاب سه خلیفه پیشین با گزینش و بیعت مردم مدینه انجام شد و دیگران قبول کردند.

در ادامهٔ نامهٔ ششم آمده است: «وَ إِنَّمَا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ»: و اساساً مشورت مربوط به مهاجرین و انصار است. چرا که آنها اطراف پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بودند و نسبت به اسلام و ویژگی‌های آن آگاهی دارند.

«فَإِنْ اجْتَمَعُوا عَلَى رَجُلٍ»: پس اگر مهاجرین و انصار در مورد یک فردی اجتماع کردند و به توافق رسیدند «وَ سَمَّوْهُ إِمَاماً»: و او را امام نامیدند «كَانَ ذَلِكَ لِلَّهِ رِضَاءً»: رضایت خداوند در این است.

«فَإِنْ خَرَجَ عَنْ أَمْرِهِمْ خَارِجٌ بَطْعَنٍ أَوْ بِدْعَةٍ»: پس اگر کسی از امر مسلمانان که خلیفه را معین کردند به وسیلهٔ طعن زدن به این انتخاب یا به خاطر بدعت و آوردن چیزی جدید از آن حکومت خارج شود «رَدُّوهُ إِلَى مَا خَرَجَ مِنْهُ»: او را بازمی‌گردانند به آن چیزی که از آن خارج شده است. همان طور که ملاحظه می‌کنید حضرت تعبیر به «رَدُّوهُ» کرده است که جمع است و یک نفر نیست. به این معنا که جامعهٔ اسلامی و مردم او را به حاکمیت اسلامی که از آن جدا شده است بازمی‌گردانند.

«فَإِنْ أْبَى»: پس اگر فرمان آنها را نپذیرفت و می خواهد جنگ کند «قَاتِلُوهُ»: با او جنگ می کنند. اینجا نیز تعبیر به «قُتِلَ» که شامل یک نفر است نشده بلکه تعبیر به «قَاتِلُوهُ» شده است. پس معلوم می شود که این شخص مخالف، یک نفر نیست بلکه گروه و تشکیلات مسلحانه دارد؛ مانند معاویه در شام یا طلحه و زبیر که در بصره غائله درست کردند.

«عَلَى اتِّبَاعِهِ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ»: به خاطر این که پیروی کرده است غیر راهی را که مؤمنین پیروی می کنند و می پیمایند. اهل شورا و اهل حل و عقد که اکثر آنان نسبت به فرمایشات پیامبر اکرم ﷺ آگاهی دارند و نوعاً بی غرض هم می باشند کسی را به عنوان متصدی امر حکومت انتخاب کرده اند که مؤمنین از او پیروی می کنند، ولی گروهی بر خلاف مؤمنین راه دیگری را پیش گرفته و ایجاد درگیری می کنند و حاضر به بازگشت هم نیستند؛ در این صورت با این گروه جنگ می شود.

«وَ وِلَاةُ اللَّهِ مَا تَوَلَّى»: و خداوند او را واگذار می کند به آنچه که به آن روی آورده است. خداوند این فرد و پیروانش را که با مسلمانان و مؤمنین درگیری و اختلاف ایجاد کرده اند، در همان راه کژی که می پیمایند رها می کند.

حضرت در این فرمایش خود به آیه شریفه قرآن اشاره می کند که می فرماید: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَ نُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا﴾^(۱) «و هر کس پس از آن که هدایت برای او آشکار شد با پیامبر مخالفت کند و از راهی جز راه مؤمنان پیروی نماید، او را به همان حالی که خود خواسته است وامی گذاریم و به دوزخ در می آوریم؛ و چه بد سرانجامی است.»

خداوند با فرستادن پیامبران و کتابهای آسمانی و روشهای دیگر وسایل هدایت افراد را فراهم می کند، ولی کسانی که پس از تمام شدن حجّت به راه کژ خود می روند

۱-سورۀ نساء (۴)، آیه ۱۱۵.

و حاضر به بازگشت و حرکت در مسیر صحیح نیستند، خداوند آنان را در گمراهی خود رها می‌کند.

خلاصه حضرت می‌فرماید: چون انتخاب همگانی امکان ندارد، تصمیم و عمل مهاجرین و انصار که اهل حلّ و عقد می‌باشند ملاک عمل است و دیگران نباید مخالفت کنند. زیرا در حقیقت در این زمانه ما راه دیگری برای انتخاب خلیفه نداریم. نکته قابل توجهی که در این نامه و همچنین در خطبه مورد بحث وجود دارد این است که ما از راه مماشات و همراهی با طرف مقابل مسأله نصّ را مطرح نکنیم و از راهی پیش آییم و بحث کنیم که طرف مقابل آن را قبول دارد، و آن مسأله انتخاب خلیفه و امام است. به همین جهت حضرت علی علیه السلام با این که در مواردی به نصّ تمسک کرده‌اند، ولی در این نامه و نیز خطبه‌ای که عبارت آن را خواندیم اشاره‌ای به نصّ نفرموده‌اند.

شباهت این خطبه با روایتی از سلیم بن قیس

در کتاب سلیم بن قیس نیز بر اساس انتخاب امام بحث شده و در بخشی از آن از قول حضرت علی علیه السلام آمده است: «... و الواجب فی حکم الله و حکم الاسلام علی المسلمین بعد ما یموت إمامهم أو یقتل» آنچه در حکم خدا و حکم اسلام بر مسلمانان واجب است پس از آن که امامشان بمیرد و یا کشته شود «ضالاً کان أو مهتدیا، مظلوماً کان أو ظالماً، حلال الدّم أو حرام الدّم» آن امام که مرده یا کشته شده تفاوت نمی‌کند که گمراه باشد یا هدایت یافته، مظلوم باشد یا ظالم، خون او حلال باشد یا حرام. بالاخره آنچه بر مسلمانان واجب و لازم می‌باشد «أن لا یعملوا عملاً و لا یحدثوا حدثاً و لا یقدّموا یداً و لا رجلاً و لا یبدؤوا بشیء» این که هیچ کاری را انجام ندهند و هیچ اقدام جدیدی را آغاز نکنند و دست و پا را جلو و عقب نبرند و هیچ عملی را شروع نکنند «قبل أن یختاروا لأنفسهم إماماً عقیفاً عالماً ورعاً عارفاً بالقضاء و السنّة، یجمع أمرهم

و يحکم بينهم و يأخذ للمظلوم من الظالم حقه و يحفظ أطرافهم و يجبي فيئهم و يقيم حجّتهم [حجّهم] و يجبي صدقاتهم...»^(۱) پیش از آن که برای خویش پیشوایی عقیف، عالم، پارسا و آگاه به قضاوت و سنت را برگزینند تا امور پراکنده‌شان را سامان دهد و در میان آنان حکم کند و حق مظلوم را از ظالم بستاند و مرزهایشان را حفظ کند و فیء آنان را جمع‌آوری نماید و حجّت ایشان [یا حج ایشان] را برپا دارد و صدقاتشان را جمع‌آوری کند....

خلاصه پس از مردن یا کشته شدن هر امامی مسلمانان باید قبل از هر اقدامی و بدون تأخیر و فوت وقت، کسی را که دارای این صفات باشد انتخاب کنند. این روایت که ما مورد استناد قرار داده‌ایم تا حدودی مفصل است، که از توضیح بیشتر آن خودداری می‌کنیم.

مقصود این است که هرچند حضرت علی عليه السلام بر اساس اعتقاد خود و اعتقاد ما شیعیان به وسیله نصّ پیامبر اکرم صلى الله عليه وآله وسلم به امامت و جانشینی پیامبر تعیین شدند، ولی در کتاب سلیم بن قیس و این خطبه و نیز نامه ششم از نهج البلاغه به نصّ و نصب خود تمسک و اشاره نفرموده و از طریق انتخاب که اهل سنت قبول دارند وارد شده و فرموده است: همان کسانی که با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کردند و همه شما آن را پذیرفتید و تا آخر هم مخالفت نکردید، همان افراد نیز با من بیعت کردند.

بنابراین اولاً: حضرت نمی‌خواهد مسأله‌ای را مطرح کند که اختلافی است و به جای این که کسی را قانع کند موجب اختلاف و جنگ شود؛ و ثانیاً: حضرت عليه السلام را مقداد و ابوذر و عمار که انتخاب نکرده‌اند تا برای آنان دلیل بیاورد و آنان را توجیه کند؛ بلکه همان کسانی ایشان را برگزیدند که ابوبکر و عمر و عثمان را انتخاب کرده بودند، و حضرت بر اساس منطق آنان می‌خواهد از راهی وارد شود که طلحه و زبیر و

۱-دراسات فی ولاية الفقيه و فقه الدولة الاسلامية، ج ۱، ص ۱۷۹؛ به نقل از: کتاب سلیم بن قیس، ص ۱۸۲؛ و بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۱۴۴.

معاویه را محکوم نماید. به عبارت دیگر حضرت از راه جدل وارد شده‌اند؛ یعنی از همان راهی که طرف مقابل قبول دارد علیه خودش استدلال می‌کند. البته در درس آینده و پس از این که عبارت بعدی تمام شد توضیح بیشتری در این مورد خواهم داد که مطلب روشن‌تر شود.

جنگ با دو گروه

«أَلَا وَ إِنِّي أُقَاتِلُ رَجُلَيْنِ: رَجُلًا ادَّعَى مَا لَيْسَ لَهُ، وَ آخَرَ مَنَعَ الَّذِي عَلَيْهِ»

(آگاه باشید که همانا من با دو مرد [دو گروه] می‌جنگم: مردی که ادعا کند آنچه را برای او نیست، و دیگری که منع نماید آنچه را بر عهده اوست.)

حضرت در این عبارت می‌فرماید: من با دو گروه می‌جنگم: یک گروه پیروان کسی هستند که ادعای خلافتی می‌کند که مال او نیست. معاویه پس از کشته شدن عثمان ادعای خلافت پیامبر ﷺ را می‌کرد و نه نص را قبول داشت و نه انتخاب را، بلکه چماقی ادعای حکومت داشت. گروه دوم هم کسانی هستند که ابتدا بیعت کرده‌اند و باید به لوازم بیعت پایبند باشند ولی بیعت‌شکنی کردند و جنگ راه انداختند. طلحه و زبیر از گروه دوم بودند.

«أَلَا وَ إِنِّي أُقَاتِلُ رَجُلَيْنِ»: آگاه باشید که من با دو دسته می‌جنگم: «رَجُلًا ادَّعَى مَا لَيْسَ لَهُ»: فرد و گروهی که ادعا کند چیزی را که حق او نیست؛ «وَ آخَرَ مَنَعَ الَّذِي عَلَيْهِ»: و فرد و گروه دوم کسانی هستند که با من بیعت کرده‌اند و باید وظایفی را در قبال بیعت خود به عهده گیرند ولی آن اطاعت و تسلیمی را که وظیفه آنها می‌باشد منع کرده و انجام نمی‌دهند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۹۷ ﴾

خطبه ۱۷۳

(قسمت سوّم)

نقش انتخابات در برگزیدن امام
مجلس خبرگان رهبری
چگونگی انتخاب حاکم
چرا امام به نصّ تمسّک نفرمود؟
قرعه و نقش آن
یک اشکال دیگر و پاسخ آن
نقش امام در حفظ دین
وظایف امام از دیدگاه روایات
ایفای نقش امام در هر شرایط
اداره جامعه اسلامی، یکی از شئون امامت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبه ۱۷۳ - قسمت سوم »

در مباحث گذشته تا حدودی درباره انتخابی یا انتصابی بودن امامت سخن گفتیم و عرض کردیم که این بخش از فرمایش حضرت در این خطبه و همچنین عبارتی که در نامه ششم حضرت خطاب به معاویه آمده است یکی از مشکلات نهج البلاغه می باشد. البته بسیاری از این نکته به سادگی عبور کرده اند و چندان توجهی به عمق مسأله نشده است.

نقش انتخابات در برگزیدن امام

عبارت مورد بحث این بود که حضرت می فرماید: «وَلَعَمْرِي لَئِنْ كَانَتْ الْإِمَامَةُ لَا تَنْعَقِدُ حَتَّى تَخْضُرَهَا عَامَّةُ النَّاسِ فَمَا إِلَى ذَلِكَ سَبِيلٌ» پس اگر قرار باشد امامت برای کسی منعقد نشود تا این که همه مردم حاضر شوند و او را برگزینند، راهی برای آن وجود ندارد. کاملاً روشن است که حضرت این فرمایش را با توجه به شرایط زمان خود می فرماید که امکانات برای یک انتخابات آزاد و فراگیر وجود نداشته است. انتخابات عمومی و فراگیری که در زمان ما رواج دارد و در یک کشور بزرگ به وسیله تلویزیون، تلفن، فاکس، روزنامه ها، اینترنت و تبلیغات زمینه یک انتخابات بزرگ فراهم می آید، در زمان حضرت علی علیه السلام امکان برگزاری آن وجود نداشت. در زمان حضرت علی علیه السلام سرزمین های اسلامی چنان وسعت یافته بود که مرزهای آن علاوه

بر ایران به هند و آفریقا نیز گسترش پیدا کرده بود. اگر قرار می شد انتخاباتی که امروزه رواج دارد در آن زمان برگزار شود، حداقل چندین ماه طول می کشید تا همه مردم از مرگ خلیفه خبردار شده و خود را برای انتخاب امام دیگری آماده سازند.

با توجه به همین واقعیت است که حضرت می فرماید: راهی برای شرکت همه مردم در انتخابات وجود ندارد. بنابراین امام باید با چه روشی انتخاب شود؟ حضرت پاسخ می دهد که: «وَلَكِنْ أَهْلُهَا يَحْكُمُونَ عَلِيَّ مِنْ غَابٍ عَنْهَا» ولی اهل امامت که همان امام شناسان و اهل حل و عقد باشند، بر کسانی که هنگام تعیین امام حاضر نیستند حکم می کنند. پس معاویه و امثال او در شام نمی توانند بگویند: ما امام را انتخاب نکرده ایم و می توانیم او را قبول نداشته باشیم. حضرت در حقیقت با این عبارت خود پاسخ معاویه را می دهند که به حضرت نوشته بود: «مَنْ وَلَاكَ حَتَّى تَعَزَّلَنِي؟»^(۱) چه کسی تو را والی قرار داد تا مرا عزل و برکنار کنی؟

«ثُمَّ لَيْسَ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَرْجِعَ» پس از انتخاب امام به این شیوه که گفتیم، کسانی که مانند طلحه و زبیر حاضر بوده و بیعت کرده اند نمی توانند از انتخاب و بیعت خود بازگردند و مثلاً پیشنهاد کنند که می خواهیم شورا تشکیل دهیم تا آن شورا امام را برگزیند. «وَلَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَخْتَارَ» معاویه هم که غایب است نمی تواند برای خودش امامی انتخاب کند، بلکه باید همین امامی را بپذیرد که دیگر مسلمانان و اهل حل و عقد پذیرفته و انتخاب کرده اند.

عبارت حضرت در نامه ششم از نهج البلاغه خطاب به معاویه نیز چنین بود: «إِنَّهُ بَايَعَنِي الْقَوْمُ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ عَلَيَّ مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ» کسانی که با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کردند، با همان روش با من نیز بیعت کرده و عهد و پیمان بستند. «فَلَمْ يَكُنْ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَخْتَارَ»: بنابراین آن که حاضر بوده این حق را ندارد

۱- بحار الأنوار، ج ۳۲، ص ۳۹۴.

که دیگری را اختیار کند «وَلَا لِلْغَائِبِ أَنْ يُرَدَّ»: و آن که غایب بوده است نمی تواند از آن سر باز زند.

حضرت در ادامه فرمایش خود گویا می خواهند اهل انتخاب امام و یا همان کسانی که اهل حلّ و عقد هستند را بیشتر مشخص کنند و می فرمایند: «وَإِنَّمَا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ»: و حق مشورت و شورا مربوط به مهاجرین و انصار است. چرا که اساس و پایه گسترش اسلام بوده اند. «فَإِنْ اجْتَمَعُوا عَلَى رَجُلٍ وَسَمَّوْهُ إِمَامًا كَانَ ذَلِكَ لِلَّهِ رِضًا»: بنابراین اگر آنان نسبت به فردی توافق کردند و او را امام نامیدند، مورد رضایت و خشنودی خداوند است. این دو عبارت تقریباً به این مطلب اشاره می کند که انتخاب اهل حلّ و عقد یا سران مهاجرین و انصار در مسأله امامت نقش تعیین کننده دارد.

مجلس خبرگان رهبری

به مناسبت بحث انتخاب امام این مطلب را عرض کنم: وقتی که مادر مجلس خبرگان قانون اساسی بودیم، ضرورت تشکیل مجلس خبرگان رهبری را از همین فرمایشات حضرت علی علیه السلام و دیگر روایات به دست آورده و پیشنهاد دادیم. البته آنچه ابتدا مطرح شد این نبود که مجلس خبرگان رهبری به صورت نهاد باشد، ولی بعد آقایان آن را به صورت یک نهاد قرار دادند.

نکته دیگر این که آنچه امروز به عنوان نهاد مجلس خبرگان وجود دارد با آنچه که حضرت آن را بیان می فرماید تفاوت دارد. برای این که حضرت علیه السلام مهاجرین و انصار یا اهل حلّ و عقد را در تعیین خلیفه و امام دارای نقش می داند، در صورتی که بر اساس آنچه به عنوان نهاد خبرگان وجود دارد یک نفر یا چند نفر از یک استان انتخاب می شوند و این یک یا چند نفر در نهاد مجلس خبرگان ایفای نقش می کنند و صاحب

رأی می‌باشند ولی علما و بزرگان دیگر در همان استان نقش و رأیی نمی‌توانند داشته باشند؛ در حالی که ممکن است در همان استان بسیاری از علما و بزرگان دیگر باشند که نسبت به فرد انتخاب شده برای مجلس خبرگان باتقواتر و بافضیلت‌تر باشند و بر اساس روش نهاد خبرگان نمی‌توانند هیچ نقشی در تعیین رهبری داشته باشند.

به عنوان مثال در استان قم یک نفر در مجلس خبرگان رأی و نظر دارد و این همه بزرگان و مراجع و نخبگان عملاً نقشی در آنجا ندارند، و این روش با فرمایش حضرت علی علیه السلام در این خطبه و در نامه ششم از نهج البلاغه تفاوت می‌کند. البته اگر فرض کنیم علما و بزرگان و مراجع قم همگی به یک نفر رأی داده و او را وکیل خود قرار داده باشند باز هم مشکل کمتری ایجاد می‌شود، ولی با این شرایط که اکثر علما و مراجع و نخبگان این یک نفر را یا قبول ندارند و یا مثلاً هیچ تماسی با او نداشته و ندارند و از او هیچ‌گونه حسابرسی نمی‌کنند و گزارشی نمی‌خواهند، به نظر می‌رسد با این روشی که حضرت می‌فرماید تفاوت زیادی دارد.

چگونگی انتخاب حاکم

در هر صورت بحث ما مجلس خبرگان نیست، بلکه آنچه مورد بحث ما می‌باشد این است که حضرت می‌فرماید: همه مردم نمی‌توانند امام را انتخاب کنند، بنابراین انتخاب نخبگانی که در مدینه هستند و سران مهاجرین و انصار کفایت می‌کند؛ و چون انتخاب اهل حلّ و عقد نقش تعیین کننده دارد، در مورد من این انتخاب به طور کامل صورت گرفته است. به این معنا که نخبگان و مردم مدینه پس از کشته شدن عثمان در خانه امیرالمؤمنین علیه السلام اجتماع کردند و هر اندازه حضرت خود را کنار می‌کشید و دوری می‌جست باز هم مردم او را رها نکرده و بالاخره با حضرت بیعت کردند.

به هر حال با این که ما امامت را به نصّ می‌دانیم و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم حضرت علی علیه السلام را

در همان اوّل بعثت^(۱) و در موارد مختلف و از جمله غدیر خم به خلافت و جانشینی خود نصب کردند، ولی باز هم در اینجا حضرت انتخاب امام را دارای اثر می‌دانند و می‌فرمایند: چون همه مردم نمی‌توانند امام را انتخاب کنند، پس انتخاب اهل حلّ و عقد کافی است.

چرا امام به نصّ تمسک فرمود؟

بحث این بود که فرمایش حضرت مبنی بر نقش داشتن انتخابات در برگزیدن امام به چه معناست؟

بعضی در پاسخ این سؤال می‌گویند: فرمایش حضرت در اینجا در حقیقت نوعی مماشات و همراهی با خصم است. به این معنا که حضرت می‌خواهد بفرماید: اوّلًا و بالذات پیامبر مرا معین فرموده و من به نصب پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امام هستم؛ ولی بر فرض که آن نصّ را نیز نادیده بگیریم، همان کسانی که با خلفای پیش از من بیعت کردند به همان روش نیز با من بیعت نمودند.

مماشات و همراهی حضرت با مخالفین خود به آن جهت بوده است که بسیاری از بیعت کنندگان با حضرت و همچنین بسیاری از افراد پای منبر او در زمره گروهی بودند که با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کرده و از پیروان و مریدهای آنان به شمار می‌رفتند؛ و مخالفین آن حضرت نیز عقاید طرفداران و شیعیان واقعی امام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ همچون عمار یاسر و مالک اشتر را قبول نداشته و به حساب نمی‌آوردند. بنابراین حضرت باید به گونه‌ای استدلال کند که امثال معاویه و طلحه و زبیر نیز نتوانند خدشه‌ای به استدلال او بنمایند. برای این است که می‌فرماید: شما که نصّ را قبول

۱- زمانی که آیه شریفه **«وَأَنْزِرُ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ»**: سوره شعراء (۲۶)، آیه ۲۱۴؛ نازل شد پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ همه را جمع فرمود و رسالت خود را اعلام داشت و در همان مجلس پس از مقدماتی سخنانی فرمود که دلالت بر جانشینی امام علی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نسبت به آن حضرت داشت.

ندارید و از راه بیعت وارد می‌شوید، همان کسانی که با آن سه نفر بیعت کردند با من هم بیعت نمودند.

استدلال و احتجاج حضرت در اینجا درست است ولی به روش جدل؛ یعنی از همان مطالبی که مخاطب آنها را قبول دارد علیه او استدلال می‌کنیم، گرچه خود ما آنها را قبول نداشته باشیم.

قرعه و نقش آن

البته جناب آقای حسینی کاشانی حفظه‌الله^(۱) اصرار دارند که ما در مسأله برگزیدن امام، به جای انتخاب که دلیلی ندارد و درست نیست باید به «قرعه» تمسک کنیم. برای این که «القرعة لکل امرٍ مُشکل»^(۲) به نظر ایشان به جای این همه تشکیلات و سر و صدا، وقتی چند نفر برای تصدی امر حکومت اسلامی مطرح و کاندیدا هستند باید با یک قرعه مشکل را حل کنیم. در انتخابات مجلس و ریاست جمهوری نیز با همین قرعه کار را حل می‌کنیم. چون در انتخابات هم بالاخره حق اقلیت ضایع شده و نادیده گرفته می‌شود. پس بهتر است انتخابات کنار گذاشته شود و مسائل و مشکلات تعیین افراد برای مناصب مهم را از طریق قرعه حل کنیم.

ولی فرمایش امیرالمؤمنین علیه السلام در این خطبه و در آن نامه خطاب به معاویه و نیز در حدیث سلیم بن قیس با این دیدگاه هماهنگی ندارد. برای این که اگر قرعه در انتخاب

۱- آیت‌الله سید محمد حسینی کاشانی نماینده استان اصفهان در دوره اول مجلس خبرگان رهبری، از شاگردان آیات عظام: خمینی، میلانی، طباطبایی، منتظری و حائری یزدی و از اعضای هیأت استفتاء حضرت آیت‌الله العظمی میلانی و حضرت آیت‌الله العظمی منتظری قدس سرهما.

۲- این یک قاعده فقهی است که از روایات اصطیاد شده است. ر.ک: عوالي اللئالی، ج ۲، ص ۱۱۲؛ وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۲۵۷، کتاب القضاء، ابواب کیفیت الحکم، باب ۱۳ از ابواب کیفیت الحکم و احکام الدعوی.

امام می توانست نقش داشته باشد و صحیح بود، حضرت علی القاعده پیشنهاد قرعه می داد و این همه جنگ و اختلاف هم پیش نمی آمد.

در حدیث سلیم بن قیس در درس گذشته خواندیم که حضرت علی علیه السلام می فرماید: «والواجب في حكم الله و حكم الاسلام على المسلمين بعد ما يموت إمامهم أو يقتل، ضالاً كان أو مهتدياً، مظلوماً كان أو ظالماً، حلال الدم أو حرام الدم، أن لا يعملوا عملاً و لا يحدثوا حدثاً و لا يقدموا يداً و لا رجلاً و لا يبدؤوا بشيء قبل أن يختاروا لأنفسهم إماماً عفيفاً عالماً ورعاً...»^(۱) آنچه بر مسلمانان لازم است پس از این که امام آنها - چه این که گمراه باشد یا هدایت شده، مظلوم یا ظالم، خون او مباح باشد یا حرام - می میرد یا کشته می شود، این است که قبل از هر اقدامی امامی را برای خود انتخاب کنند که دارای این صفات و ویژگی ها باشد که در ادامه روایت بیان شده است. بنابراین اگر دیدگاه قرعه صحیح بود حضرت باید بفرمایند: مسلمانان پس از مرگ یا کشته شدن امام خود باید برای انتخاب امام پس از او قرعه بیندازند. در صورتی که می فرماید: باید جمع شوند و امامی را برای خود و تصدی امر حکومت انتخاب نمایند.

به نظر می رسد همان طور که بزرگان و فقها هم فرموده اند ادله قرعه در مقام عمل جابر می خواهد تا ضعف آن را جبران کند و نمی توان در همه جا به قرعه و ادله آن مراجعه کرد. بنابراین ما تنها در جایی می توانیم به قرعه و ادله آن تمسک کنیم که فقها در آن موارد به قرعه عمل کرده باشند. به عبارت دیگر اگر هر مشکلی با قرعه حل می شد، به عنوان مثال ما باید تمام تشکیلات انتخابات را جمع کنیم و تنها با یک قرعه تعیین کنیم که فلان آقا رئیس جمهور باشد یا دیگری؛ و همچنین در دادگستریها و محاکم، قاضی با یک قرعه تعیین کند که آیا این خانه مال زید است یا عمرو.

۱-دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، ج ۱، ص ۱۷۹.

در صورتی که قاضی، پرونده تشکیل می‌دهد و شاهد می‌خواهد و از قسم خوردن یکی از دو طرف یا هر دو طرف استفاده می‌کند.

خلاصه نمی‌توان در مسائل مهمی چون تعیین رهبر و سایر متصدیان حکومتی به قرعه مراجعه کرد؛ و حضرت نیز انتخاب را مطرح فرموده است ولی می‌فرماید: همه مردم نمی‌توانند امام را انتخاب کنند بنابراین باید اهل حلّ و عقد اقدام کرده و امام را انتخاب نمایند. از این فرمایش می‌توان استفاده کرد که اگر در زمان و شرایطی مانند روزگار ما بتوان با انتخابات آراء مردم را به دست آورد، باید با همین روش رهبر و رئیس جمهور و نمایندگان مجلس را تعیین و انتخاب نمود.

یک اشکال دیگر و پاسخ آن

از این دو نکته که بگذریم اشکال دیگری وجود دارد که ما آن را در کتاب خود به نام «از آغاز تا انجام» همراه با چند پاسخ و به طور مفصل آورده‌ایم و در اینجا تنها به طرح اشکال و یکی از پاسخ‌ها که اهمیت بیشتری دارد می‌پردازیم. این کتاب به صورت مناظره بین دو نفر دانشجو که در مسائل گوناگون با یکدیگر اختلاف نظر دارند نوشته شده است. یکی از آن دو نفر به نام منصور اشکال کرده و می‌گوید:

«ناصر جان! با کمال پوزش هر چند استدلالات جنابعالی برای خلافت بلا فصل علی بن ابی طالب علیه السلام بر اساس واقعیت‌های تاریخی و حدیث‌های مشهور تنظیم شده، ولی یک شبهه در ذهن من خلجان دارد که مایلم پاسخ آن را از شما بشنوم. تعیین جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از ناحیه خود آن حضرت، بسا خاطره سوء رژیم‌های شاهنشاهی و خودکامه تاریخ را تجدید می‌کند که برای مردم هیچ‌گونه حقی در حکومت و سرنوشت اجتماعی خویش قائل نبودند و هر شاهی برای بعد از خود

ولیعهد تعیین می نمود؛ در صورتی که این روش با عدالت اجتماعی و حکومت دموکراسی - پذیرفته شده در جهان متمدن امروز - تضاد کامل دارد؛ و به نظر می رسد عقیده اهل سنت در این زمینه به عدالت و دموکراسی نزدیک تر است.»^(۱)

نقش امام در حفظ دین

ما در پاسخ این اشکال چند نکته بیان کرده ایم که یکی از با اهمیت ترین آنها این است که: از کلام شما معلوم می شود که تصور می کنید وظیفه امام فقط اداره کشور و امور سیاسی و امثال آن می باشد؛ همان طور که دیدگاه اهل سنت نسبت به امام و خلیفه به همین صورت می باشد. امام و خلیفه ای که آنها معتقدند کسی است که امور سیاسی جامعه را اداره می نماید و اجرای حدود می کند و به برقراری امنیت می پردازد. امامی که اهل سنت روش تعیین شدن او را به وسیله انتخاب می دانند عمده وظایفش همین هاست که بر شمردیم.

در زمان ما نیز که گفته می شود باید حاکم را انتخاب کرد وظایفش را در همین امور خلاصه می کنند؛ در صورتی که وظایف امام از دیدگاه شیعه منحصر به موارد فوق و امثال آن نمی باشد؛ بلکه اینها تنها یکی از فروع کارهای امام است. ما امام عَلَيْهِ السَّلَام را واسطه فیض الهی می دانیم و چنان که در زیارت جامعه از حضرت هادی عَلَيْهِ السَّلَام نقل شده است خطاب به ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام می گوئیم: «بِكُمْ فَتَحَ اللَّهُ وَ بِكُمْ يَخْتِمُ وَ بِكُمْ يُنَزَّلُ الْغَيْثَ وَ بِكُمْ يُمَسِّكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ»^(۲) که دلالت بر آن دارد که معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَام علت غایی نظام تکوین و خلقت عالم ماده می باشند و غایه الغایات خداست.

۱- از آغاز تا انجام، ص ۱۶۷.

۲- من لا يحضره الفقيه، ج ۲، ص ۶۱۵؛ عیون اخبار الرضا، شیخ صدوق، ج ۱، ص ۳۰۵؛ تهذیب الأحکام، شیخ طوسی، ج ۶، ص ۹۹.

از طرفی شیعه عقیده دارد که امام مبین احکام و متمم نبوت می باشد. پس از رحلت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ که احکام را از جانب خداوند برای مردم آورد، حفظ آن احکام از انحراف و اشتباه و تبیین دیدگاه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ همه از وظایف امام به شمار می آید. و این وظایف را نمی توان به وسیله انتخاب بر عهده کسی گذاشت. زیرا این وظایف و تشخیص این که چه کسی می تواند آنها را به دوش بگیرد از عهده مردم و انتخاب آنان خارج است. آنچه که مربوط به انتخاب است و یا محل نزاع می باشد فقط جهت سیاست و اداره جامعه اسلامی است که اهل سنت معتقدند مردم برای این جهت ابوبکر را انتخاب کردند و ما شیعیان معتقدیم که با نص و تصریح پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مشخص می شود.

در هر صورت من عبارت کتاب را که به عنوان جواب نوشته ام می خوانم:

«...ثالثاً: از سؤال شما چنین به دست می آید که جناب عالی وظیفه امام و جانشین پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ را فقط در ایجاد امنیت و نظم اجتماعی و اداره سیاسی جامعه خلاصه می کنید، و طبعاً مسأله امامت را با تعیین حاکم و زمامدار به وسیله انتخابات مردمی و دموکراسی غربی مقایسه می کنید؛ در صورتی که وظیفه امام و جانشین پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فقط اداره سیاسی جامعه نیست، بلکه این امر یکی از فروع مقامها و منصبهای واقعی و تکوینی او می باشد.

امام همچون پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ دارای مقامات عالی روحی و معنوی و ارتباط با عالم غیب و وصول به کمال انسانیت در اثر سیر معنوی الی الله و فنا در ذات و صفات خدا می باشد. امام همچون پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ دارای قدرت روحی و توان انجام کارهای خارق عادت در صورت نیاز می باشد. امام همچون پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ انسان اکمل در عصر خود و علت غایی و ثمره شیرین نظام تکوین است. (این موارد را قبلاً با دلیل بیان کرده ایم و اینجا فقط با اشاره از آن عبور می کنیم). امام واسطه فیض الهی است و به برکت وجود

او برکات الهی بر صالح و فاجر نازل می‌گردد. امام بعد از پیامبر، حافظ مبانی اسلام و مفسر و شارح کتاب الهی و سنت نبوی و معلم و مربی انسانها و ارائه دهنده راه رسیدن به اهداف خلقت انسانها می‌باشد؛ و همان گونه که ارسال پیامبر برای آوردن شریعت و ابلاغ آن لازم است، وجود امام نیز برای تبیین و حفظ آن از تصرفات و تغییرات لازم است.»^(۱)

وظایف امام از دیدگاه روایات

در ادامه بخشی از روایت مفصل فضل بن شاذان از امام رضا علیه السلام را در کتاب «از آغاز تا انجام» در مورد امامت ذکر کرده‌ایم که حضرت در پاسخ خود - در مورد این که چرا خداوند اولی الامر را قرار داد و مسلمانان را امر به اطاعت آنان نمود - تنها دو بند آن را اختصاص به امور سیاسی می‌دهند و بقیه در مورد تبیین احکام و دیگر وظایف امام می‌باشد. در آن حدیث آمده است:

«فَإِنْ قَالَ: فَلِمَ جَعَلَ أَوْلَى الْأَمْرِ وَأَمْرَ بَطَاعَتِهِمْ؟ قِيلَ: لَعَلَّ كَثِيرَةَ مِنْهَا: أَنَّ الْخَلْقَ لَمَّا وَقَفُوا عَلَى حَدِّ مَحْدُودٍ وَأَمْرُوا أَنْ لَا يَتَعَدَّوْا ذَلِكَ الْحَدَّ [تلك الحدود] لَمَا فِيهِ مِنْ فِسَادِهِمْ لَمْ يَكُنْ يَثْبُتُ ذَلِكَ وَ لَا يَقُومُ إِلَّا بِأَنْ يَجْعَلَ عَلَيْهِمْ فِيهِ أَمِينًا يَمْنَعُهُمْ مِنَ التَّعَدِي وَ الدَّخُولِ فِيهَا حَظْرَ عَلَيْهِمْ».

حضرت امام رضا علیه السلام مطابق این روایت می‌فرمایند: اگر کسی بگوید پس چرا اولی الامر و امام قرار داده شده و مردم به پیروی از آنان دستور داده شده‌اند، گفته می‌شود: به خاطر دلایل بسیاری این کار صورت گرفت؛ از جمله این که: زمانی که مردم [از رسول خدا] بر مرز و حدّ مشخصی نگه داشته و فرمان داده شده‌اند که از این مرز تجاوز نکنند، به خاطر آن که فساد آنان در تجاوز از آن حدّ می‌باشد، این هدف

۱- از آغاز تا انجام، ص ۱۶۸ و ۱۶۹.

ثبوت و قوام نمی‌یابد مگر فرد امینی بر آنان گمارده شود تا نگذارد از مباحات خویش فراتر روند و آنان را از تجاوز [به دیگران] و ورود در محرّمات باز دارد. روایت ادامه دارد تا این که می‌فرماید: «... و یقیم فیهم الحدود و الأحکام» خلاصه یکی از وظایف امام و برکات وجودی او این است که احکام و حدود را در بین مردم جاری کند.

«و منها: أنا لا نجد فرقة من الفرق و لا ملة من الملل بقوا و عاشوا إلا بقيم و رئیس لما لا بدّ لهم منه في أمر الدّین و الدّنيا فلم یجز في حکمة الحکیم أن یتک الخلق ممّا یعلم أنّه لا بدّ لهم منه و لا قوام لهم إلاّ به...» حکمت و دلیل دیگر وجود امام این است که بالاخره هر ملت و قومی در مسائل دینی و دنیایی خود نیاز به رئیس و سرپرستی دارند؛ بنابراین در حکمت خدای حکیم روا نیست که مردم را بدون معرفی امامی رها کند که نیاز به آن دارند.

دو وظیفه فوق از وظایف سیاسی و اجتماعی به‌شمار می‌آید و به عهده امام و حاکمی گذاشته می‌شود که اداره‌کننده جامعه است، و تفاوتی نمی‌کند که این امام با انتخاب تعیین شده باشد یا با انتصاب.

اما سوّمین وظیفه امام که در روایت بیان می‌شود، از سنخ اداره امور اجتماعی و سیاسی نیست:

«و منها: أنّه لو لم یجعل لهم إماماً قیماً أميناً حافظاً مستودعاً» یکی از علّت‌هایی که خداوند اولی الامر را قرار داد و مردم را به اطاعت آنان وا داشت این است که اگر خداوند امام استوار، امین، حافظ و نگهبانی را قرار ندهد «لدرست الملة و ذهب الدّین و غیرت السنن و الأحکام» ملت و مردم نابود می‌شوند و دین از بین می‌رود و سنت‌ها و احکام دگرگون می‌گردند «و لزاد فيه المبتدعون و نقص منه الملحدون و شبّهوا ذلك علی المسلمین» و بدعت‌گذاران در دین زیاد کنند و بی‌دینان و منحرفین از دین کم کنند و مسلمانان را به شبهه و تردید افکنند. «لأنّنا قد وجدنا الخلق منقوصین محتاجین

غیر کاملین مع اختلاففهم و اختلاف أهوائهم و تشبثت أنحائهم» زیرا ما مردم را ناقص و نیازمند می‌یابیم که کامل نیستند و با یکدیگر اختلاف دارند و هواها و خواسته‌ها و حالات آنان گوناگون است. «فلو لم يجعل لهم قتيماً حافظاً لما جاء به الرسول ﷺ لفسدوا على نحو ما بينا و غيرت الشرائع و السنن و الأحكام و الايمان و كان في ذلك فساد الخلق أجمعين»^(۱) بنابراین اگر خداوند برای این مردم سرپرستی قرار ندهد که نگهبان احکام و معارفی باشد که پیامبر اکرم ﷺ آنها را از جانب خداوند آورده است به همان صورت که ما بیان داشتیم، همه آن احکام و معارف فاسد شده و شرایع، سنت‌ها، احکام و ایمان جملگی دگرگون گشته؛ و این دگرگونی و فساد موجب فساد همه مردم خواهد شد.

همان طور که ملاحظه می‌کنید اگر امامی که انتخاب می‌شود شایستگی نداشته و به حق نباشد، این کارها را نمی‌تواند انجام دهد و این مسئولیت‌ها را به عهده گیرد. وقتی مردم حضرت علی عليه السلام را کنار می‌گذارند و امثال ابوبکر و عمر و عثمان را برمی‌گزینند، چون در وجود آنان شایستگی لازم وجود ندارد نمی‌توانند این مسئولیت‌های سنگین را به عهده بگیرند، بلکه تنها می‌توانند حدود را اجرا کرده و اجتماع مسلمانان را سیاست کرده و اداره نمایند. کسانی می‌توانند دین را از انحراف حفظ کنند که معصوم باشند و با عالم غیب ارتباط داشته باشند.

ایفای نقش امام در هر شرایط

نتیجه‌ای که ما می‌خواهیم بگیریم این است که وقتی مسئولیت‌ها و کارهای امام در اداره امور سیاسی منحصر و خلاصه نشد و بعضی از این مسئولیت‌ها از جمله اموری بودند که احتیاج به ویژگی‌های دیگری مانند ارتباط با عالم غیب و عصمت داشتند،

۱- بحار الأنوار، ج ۶، ص ۶۰؛ ج ۲۳، ص ۳۲؛ عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۰۷.

دیگر نمی‌توان پذیرفت که هر کسی را مردم به عنوان امام برگزینند او می‌تواند همه این امور و مسئولیت‌ها را به عهده گیرد. زیرا همان‌طور که گفتیم امام علیه السلام ارتباط با علم غیب دارد و واسطه فیض الهی است.

همان‌گونه که عرض کردم در زیارت جامعه می‌خوانیم: «بِكُمْ فَتَحَ اللَّهُ وَ بِكُمْ يَخْتِمُ وَ بِكُمْ يُنَزَّلُ الْغَيْثَ وَ بِكُمْ يُمَسِّكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ». این ویژگی‌ها مربوط به امام معصوم است و تفاوتی نمی‌کند که آن امام معصوم در امور سیاسی دخالت کند یا نکند. ائمه علیهم السلام در زمان خود با این که امور سیاسی و اداره جامعه در اختیار آنان نبود ولی واسطه فیض خدا بودند. خلاصه ما نمی‌توانیم بپذیریم که این شایستگی‌ها و جهاتی که عرض شد با انتخاب مردم در یک نفر پیدا شود. به تعبیر دیگر یا باید این شایستگی‌ها در امام باشد که در این صورت انتخاب مردم نقشی نخواهد داشت، و یا اگر وجود ندارد با انتخاب مردم این شایستگی‌ها در وجود فرد انتخاب شده محقق نخواهد شد.

البته باید توجه داشته باشیم که اهل سنت چنین امامی را با ویژگی‌ها و شرایط و شایستگی‌هایی که ما معتقدیم اساساً در نظر نداشتند. اهل سنت بیشتر همان اداره امور سیاسی را در نظر می‌گرفتند و در نتیجه می‌گفتند با انتخاب یک فرد او می‌تواند و باید این امور را به عهده بگیرد، و بعد هم معتقد بودند که مردم در ابتدا ابوبکر و عمر و عثمان را به ترتیب انتخاب کرده‌اند و پس از آنان نیز علی علیه السلام را برگزیده‌اند.

به هر حال اگر مردم امام واقعی را که دارای شایستگی‌های ذاتی باشد بشناسند و او را برای اداره امور جامعه خود برگزینند، در این صورت امام برگزیده همه مسئولیت‌ها و شئون امامت را انجام خواهد داد و بر عهده خواهد گرفت؛ ولی اگر مردم دیگری را برگزیدند، در این صورت آن جهات معنوی و واسطه بودن فیض و نگاهبان دین خدا بودن به عهده امامی خواهد بود که مردم نشناختند و او را انتخاب

نکردند؛ هرچند اداره امور سیاسی جامعه به خاطر عدم شناخت مردم از دوش او برداشته شده است.

به عنوان مثال چنانچه اشتباهاتی در دین پیدا شود امام صادق علیه السلام و یا دیگر امامان معصوم هستند علیهم السلام که تذکر داده و مردم را متوجه اشتباه خود می کنند. وقتی فتوا داده می شود که نماز تراویح را می توان به جماعت خواند، امام صادق علیه السلام است که می فرماید: نماز تراویح را نمی توان به جماعت خواند. ^(۱) روایات زیادی داریم که می فرماید خواندن نماز تراویح با جماعت بدعت است.

اداره جامعه اسلامی، یکی از شئون امامت

پس قوام و تحقق عملی آن بخش از امامت که به اداره شئون مسلمانان باز می گردد وابسته به انتخاب است؛ زیرا هنگامی امام می تواند جامعه و کشور اسلامی را اداره کند که مردم از او اطاعت نمایند، و اگر مردم از امام اطاعت نکنند این جهت از شئون امامت تحقق نخواهد یافت؛ و مردم معمولاً از کسی اطاعت خواهند کرد که در انتخاب او نقش داشته باشند. از این روست که امامت در زمینه مسئولیت اداره جامعه اسلامی متکی به انتخاب مردم است و این انتخاب دارای اثر می باشد.

با توجه به این نکته است که مشاهده می کنیم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با این که مصداق **﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾** ^(۲) می باشد، تا هنگامی که مردم و از جمله یهود مدینه با او بیعت نکردند در امور سیاسی و اجتماعی مدینه دخالت نفرمود. برای این که اگر مردم حاکم را قبول نداشته باشند و از او پیروی نکنند اداره امور اجتماعی ممکن نیست.

۱- وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۴۵، باب ۱۰ از ابواب نافلة شهر رمضان.

۲- سوره احزاب (۳۳)، آیه ۶.

به همین دلیل می‌گوییم قوام و استواری این جهت از شئون امامت به بیعت است؛ و این که حضرت علی علیه السلام در این خطبه و یا در نامه ششم از نهج البلاغه روی مسأله انتخاب امام تکیه می‌فرماید، مربوط به این بخش از شئون امامت است که به اداره سیاسی جامعه اسلامی باز می‌گردد؛ و این نکته در فرمایشات دیگر ائمه علیهم السلام نیز آمده است. به عنوان نمونه امام حسن علیه السلام هنگامی که علیه معاویه احتجاج می‌کند می‌فرماید: «ولأني المسلمون الأمر بعده»^(۱) هنگامی که پدرم علی علیه السلام به شهادت رسید مردم مرا برای امر حکومت و خلافت پس از پدرم برگزیدند.

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که حضرت علی علیه السلام مسأله انتخاب امام را نه به عنوان همراهی و مماشات با طرف مخالف مطرح کرده‌اند؛ بلکه از آن روست که امامت شئون مختلفی دارد که یکی از آنها همان اداره جامعه اسلامی است و قوام و استواری این بخش از شئون امامت، انتخاب و بیعت است.

پس این که امیرالمؤمنین علیه السلام یا امام حسن علیه السلام یا حتی شخص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم روی مسأله بیعت تکیه کرده و از مردم و مسلمانان بیعت گرفته و یا بر اساس بیعت سخن می‌گویند، برای این است که اگر بیعت و انتخاب مردم نباشد آن بخش از شئون امامت که مربوط به اداره سیاسی جامعه می‌باشد در عمل با مشکل مواجه می‌شود. برای این که اگر مردم با امام بیعت نکنند، از او اطاعت نخواهند کرد؛ و اگر از امام اطاعت نکنند، او عملاً نمی‌تواند امور سیاسی جامعه اسلامی را اداره کند.

والسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۹۸ ﴾

خطبه ۱۷۳

(قسمت چهارم)

لزوم ایجاد دگرگونی در خود

سفارش به تقوا

جنگ با اهل قبله و ویژگی آن

وظایف مؤمنان در برابر امام علیه السلام

قبل از تحقیق، درکاری مشتایید

سیره امام علیه السلام راهنمای شناخت احکام باغیان

نه دنیا برای شما باقی می ماند و نه شما در آن

دنیا هم فریب دهنده است و هم هشدار دهنده

دنیا مزرعه آخرت است

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبه ۱۷۳ - قسمت چهارم »

«أَوْصِيكُمْ عِبَادَ اللَّهِ بِتَقْوَى اللَّهِ، فَإِنَّهَا خَيْرٌ مَّا تَوَاصَى الْعِبَادُ بِهِ، وَ خَيْرٌ عَوَاقِبِ الْأُمُورِ عِنْدَ اللَّهِ. وَقَدْ فَتَحَ بَابَ الْحَرْبِ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَ أَهْلِ الْقِبْلَةِ، وَ لَا يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ إِلَّا أَهْلُ الْبَصْرِ وَ الصَّبْرِ وَ الْعِلْمِ بِمَوَاقِعِ الْحَقِّ. فَاْمْضُوا لِمَا تُؤْمَرُونَ بِهِ، وَ قِفُوا عِنْدَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ، وَ لَا تَعْجَلُوا فِي أَمْرِ حَتَّى تَتَبَّيَّنُوا، فَإِنَّ لَنَا مَعَ كُلِّ أَمْرٍ تُنْكَرُونَهُ غَيْرًا. أَلَا وَ إِنَّ هَذِهِ الدُّنْيَا الَّتِي أَصْبَحْتُمْ تَتَمَنَّوْنَهَا وَ تَرْغَبُونَ فِيهَا، وَ أَصْبَحْتُمْ تُغْضِبُكُمْ وَ تُرْضِيكُمْ، لَيْسَتْ بِدَارِكُمْ وَ لَا مَنْزِلِكُمْ الَّذِي خُلِقْتُمْ لَهُ وَ لَا الَّذِي دُعِيتُمْ إِلَيْهِ. أَلَا وَ إِنَّهَا لَيْسَتْ بِبَاقِيَةٍ لَكُمْ، وَ لَا تَبْقَوْنَ عَلَيْهَا، وَ هِيَ وَ إِنَّ غَرَّتْكُمْ مِنْهَا فَقَدْ حَذَرْتُمْ شَرَّهَا؛ فَدَعُوا غُرُورَهَا لِتَحْذِيرِهَا، وَ إِطْمَاعَهَا لِتَخْوِيفِهَا؛ وَ سَابِقُوا فِيهَا إِلَى الدَّارِ الَّتِي دُعِيتُمْ إِلَيْهَا، وَ انصَرَفُوا بِقُلُوبِكُمْ عَنْهَا.»

لزوم ایجاد دگرگونی در خود

پیش از شروع بحث نهج البلاغه، این عید باستانی نوروز را به همه شما برادران و خواهران تبریک می گویم. عید نوروز اگر دلیل شرعی هم نداشته باشد، جشن گرفتن آن به مناسبت تحولی که در این هنگام در طبیعت پیدا می شود یک امر طبیعی و خوبی به شمار می آید. در هنگام عید نوروز و آغاز فصل بهار درختان سبز می شوند و

گیاهان، صحراها و بالاخره طبیعت از یک خواب زمستانی بیدار شده و زنده می‌شوند.

این تحول و دگرگونی در طبیعت باید موجب شود که ما انسانها نیز از طبیعت درس گرفته و تحولی در خود ایجاد کنیم. به گذشته خود نگاهی بیندازیم و ببینیم چه کارهایی انجام داده و به کجا رسیده‌ایم. توجه داشته باشیم که بالاخره ما از این جهان می‌رویم و بنابراین لازم است روحيات خود را تغییر داده و دگرگون سازیم؛ و به عنوان مثال اگر تاکنون اهل غل و غش و کینه و حسادت بوده‌ایم، این روحيات و صفات زشت را از خود دور کنیم.

قرآن کریم می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾^(۱) «همانا خداوند حال و روز جمعیتی را تغییر نمی‌دهد مگر این که آنان خود روحياتشان را تغییر بدهند.» و این بستگی به همت اشخاص دارد. تغییر دادن روحيات خود و حذف روحيات زشت، برای همه افراد لازم است؛ به‌ویژه برای ما که در آستانه رفتن از این دنیا هستیم. به هر حال باید به فکر مرگ و قیامت باشیم.

به مناسبت خاطره‌ای از مرحوم آیت‌الله خمینی نقل کنم که شاید قبلاً نیز آن را بیان کرده باشم. زمانی که مرحوم آیت‌الله خمینی در همین جایی که اکنون در قم در مانگاه قرآن و عترت بنا شده است زندگی می‌کردند - این منزل را یکی از مؤمنان بابت وجوه شرعی به ایشان داد و امام هم مدتی در آنجا زندگی کردند و بعد تبدیل به کتابخانه شد و اکنون هم که آن را در مانگاه قرآن و عترت کرده‌اند - آن زمان من در همین خانه به ایشان عرض کردم: شما که تا این اندازه اصرار بر انقلاب و تحول دارید، آیا به این فکر کرده‌اید که پس از رفتن شاه باید چگونه کشور را اداره کرد و چه کسی باید سرکار آید؟

۱-سوره رعد (۱۳)، آیه ۱۱.

ایشان به عنوان مقدمه پاسخ خود گفتند: یک فردی در ایام عید بخش پایانی دعای تحویل سال را نمی خواند و می گفت: «یا مقلب القلوب و الأبصار، یا مدبر اللیل و النهار، یا محول الحول و الأحوال حوّل حالنا»؛ و عبارت «إلى أحسن الحال» را که در ادامه دعا هست نمی گفت. از او سؤال کردند چرا «إلى أحسن الحال» را نمی گویی؟ پاسخ داد: برای این که وضع و حال ما بسیار خراب است و هر گونه تحول و تغییری که ایجاد شود خوب است و جای شکر دارد؛ بنابراین اگر خدا حال ما را به بهترین حالات نیز تغییر ندهد همان اندک تغییر هم کافی است. مرحوم امام خمینی پس از بیان این مقدمه فرمودند: وضع ما هم با وجود نظام سلطنتی بسیار خراب است و هر تحولی که در این مملکت پیش آید مطلوب است؛ و خلاصه شاه برود بعد هر کس که بیاید بهتر از وضع کنونی است.

به هر حال اولاً: من این عید نوروز را به شما و به همه مسلمانان تبریک می گویم؛ و ثانیاً: فکر نکنید که درس نهج البلاغه خواندن در این روزها اشکال دارد. برای این که از ابتدا قرار بوده است این درس در ایام تعطیلی گفته شود؛ افزون بر این در گذشته ایام عید نوروز حوزه تعطیل نبود و تعطیلی ها منحصر به همان مناسبت های شرعی بود. به عنوان مثال مرحوم آیت الله بروجردی عید نوروز را در مسجد اعظم درس می گفتند.

در هر صورت عبارت خطبه به اینجا رسید که می فرماید:

سفارش به تقوا

«أَوْصِيكُمْ عِبَادَ اللَّهِ بِتَقْوَى اللَّهِ، فَإِنَّهَا خَيْرٌ مَّا تَوَاصَى الْعِبَادُ بِهِ، وَ خَيْرٌ عَوَاقِبِ الْأُمُورِ عِنْدَ اللَّهِ»

(سفارش می کنم شما را ای بندگان خدا به تقوای الهی؛ پس همانا آن بهترین چیزی است که بندگان همدیگر را به آن سفارش می کنند، و بهترین عاقبت های کارها نزد خداوند است.)

«تقوی» در اصل «وَقَوَى» بوده و از ماده «وقایه» است. در کتاب صرف میر خواندیم که «الْوَقْي» به معنای نگاه داشتن است. بنابراین تقوای الهی یا نگاه داشتن خدا به این معناست که حریم خدا را حفظ کرده و نگاه دارید. به عبارت دیگر واجبات را انجام داده و محرّمات را ترک نمایید.

در سوره عصر می خوانیم: ﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي حُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾^(۱) «سوگند به روزگار، که بی تردید انسان در زیانکاری است، مگر کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند و همدیگر را به حق سفارش نموده‌اند و همدیگر را به شکیبایی توصیه کرده‌اند.» «تَوَاصَوْا» از باب تفاعل و به معنای سفارش و توصیه دو طرفی است، و در حقیقت به معنای سفارش به یکدیگر می‌آید.

انسان علاوه بر این که خودش را اصلاح می‌کند باید نسبت به اصلاح جامعه هم قدم بردارد. در همین سوره خداوند پس از آن که به عصر سوگند یاد می‌کند، می‌فرماید که: انسانها در زیان هستند مگر کسانی که ایمان دارند، یعنی کسانی که اعتقاد آنان محکم است؛ و کسانی که کارهای نیک انجام می‌دهند. مضمون آیات تا اینجا تنها در مورد اعتقادات و کارهای شخصی افراد است، اما انسانها علاوه بر کارهای شخصی خود نسبت به جامعه و یکدیگر نیز مسئولیت دارند. این است که می‌فرماید: و کسانی که به یکدیگر سفارش می‌کنند که حامی و پشتیبان حق باشید، و همچنین همدیگر را توصیه می‌کنند که صابر و بردبار باشید. مقصود این است که سفارش به حق که در این آیه شریفه آمده است همان سفارش به تقوا می‌باشد که حضرت بیان می‌فرماید.

حضرت می‌فرماید: «أَوْصِيكُمْ عِبَادَ اللَّهِ بِتَقْوَى اللَّهِ»: سفارش می‌کنم شما را ای

۱- سوره عصر (۱۰۳)، آیات ۱ تا ۳.

بندگان خدا به تقوای الهی «فَإِنَّهَا خَيْرٌ مَّا تَوَاصَى الْعِبَادُ بِهِ»: زیرا تقوا بهترین چیزی است که بندگان خدا نسبت به آن به یکدیگر توصیه می نمایند «وَ خَيْرٌ عَوَاقِبِ الْأُمُورِ عِنْدَ اللَّهِ»: و تقوا نزد خداوند بهترین پیامدها و عواقب امور است. قرآن کریم نیز می فرماید: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَاكُمُ﴾^(۱) «همانا گرامی ترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست.»

به هر حال اگر بخواهیم در پایان کار سعادت مند باشیم باید تقوا را پیشه کنیم.

جنگ با اهل قبله و ویژگی آن

«وَ قَدْ فَتَحَ بَابَ الْحَرْبِ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَ أَهْلِ الْقِبْلَةِ، وَ لَا يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ إِلَّا أَهْلُ الْبَصَرِ وَ الصَّبْرِ وَ الْعِلْمِ بِمَوَاقِعِ الْحَقِّ»

(و به تحقیق باب جنگ بین شما و بین اهل قبله گشوده شد، و این پرچم را بردوش نمی کشد مگر اهل بینایی و شکیبایی و دانا به جایگاههای حق.)

این فرمایشات و عبارات مربوط به یکی از جنگ‌هایی است که حضرت در دوران خلافت خود داشتند. البته نسبت به هر سه جنگ دوران حضرت نیز صادق است. یکی از مهم‌ترین تفاوت‌های جنگ‌های دوران پیامبر ﷺ با جنگ‌هایی که در زمان خلافت چند ساله امیرالمؤمنین علیه السلام اتفاق افتاد این است که جنگ‌های زمان پیامبر ﷺ جنگ با کفار بود و تکلیف مسلمانان کاملاً روشن بود و در آن زمان مسلمانان مشکلی در تشخیص حق و باطل نداشتند؛ ولی در زمان امیرالمؤمنین علیه السلام هر دو گروه معارض به ظاهر مسلمان بودند و برای بسیاری از طرفداران حضرت علی علیه السلام تشخیص حق از باطل بسیار مشکل بود؛ برای این که به عنوان مثال در جنگ جمل در مقابل علی علیه السلام کسانی مانند عایشه صف‌آرایی کرده بودند. عایشه در آن زمان

۱-سوره حجرات (۴۹)، آیه ۱۳.

ام‌المؤمنین، یادگار پیامبر ﷺ و یکی از ارکان مهم به شمار می‌آمد. از طرف دیگر زبیر پسر عمه پیامبر و با طلحه دو نفر از عشره مبشره بودند؛ یعنی دو نفر از ده نفری که به اعتقاد اهل سنت بشارت به بهشت داده شده‌اند. این افراد در نزد مسلمانان آن روز دارای موقعیت و جایگاه مهمی بودند.

در ماجرای نهروان نیز جنگ با خوارج بسیار مشکل بود؛ برای این که خوارج یک عده افراد مقدس مآبی بودند که هر کسی نمی‌توانست باطل بودن آنان را تشخیص دهد و با آنان به جنگ بپردازد.

جنگ با معاویه هم به‌ویژه وقتی قرآن‌ها را سر نیزه کردند بسیار مهم بود؛ و آنان که اهل تشخیص نبودند لغزیدند.

مقصود این است که تشخیص حق و باطل در بعضی از زمانها بسیار مشکل است؛ و از جمله در زمان علی علیه السلام جنگ با کسانی که به ظاهر مسلمان و از یاران و اصحاب پیامبر به شمار می‌آمدند کار بس مهمی بود و هر کسی نمی‌توانست بار این مسئولیت سنگین را به دوش کشد؛ بلکه علم و آگاهی و صبر و شناخت دقیق مواضع حق را می‌طلبید که جز علی علیه السلام و یاران خالصش کسی این صفات و ویژگی‌ها را نداشت.

حضرت می‌فرماید: «وَقَدْ فَتِحَ بَابُ الْحَرْبِ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَ أَهْلِ الْقِبْلَةِ»؛ و باب جنگ بین شما و اهل قبله گشوده شده است. به این معنا که ما مسلمانان ناچار شده‌ایم تا با یکدیگر جنگ و مبارزه کنیم. «وَلَا يَحْمِلُ هَذَا الْعَلَمَ إِلَّا أَهْلُ الْبَصْرِ وَالصَّبْرِ وَالْعِلْمِ بِمَوَاقِعِ الْحَقِّ»؛ و کسی این پرچم را نمی‌تواند بلند کند و بر دوش کشد مگر این که دو ویژگی را داشته باشد:

۱- «أَهْلُ الْبَصْرِ وَالصَّبْرِ»؛ یکی این که اهل بصیرت بوده و شکیباً باشد. به این معنا که در برابر مخالفین خود به سرعت عصبانی نشود و فوراً دستور زدن و بستن و کشتن ندهد؛ بلکه باید بسیار صابر و شکیباً باشد و تا آنجا که ممکن است با مخالفان خود مدارا کند؛ و در صورتی که مشکل به هیچ نحوی حل نشد به جنگ بپردازد.

۲- «وَالْعِلْمُ بِمَوَاقِعِ الْحَقِّ»: و مواضع و جایگاههای گوناگون حق را بشناسد. به این معنا که خشک و جزم اندیش نباشد؛ بلکه آگاه و بصیر باشد و بداند گاهی از حق اراده باطل می شود.

وظایف مؤمنان در برابر امام علیه السلام

«فَأْمُضُوا لِمَا تُؤْمَرُونَ بِهِ، وَ قِفُوا عِنْدَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ»

(پس انجام دهید آنچه را که به آن امر می شوید، و بازایستید نزد آنچه از آن نهی می شوید.)

حضرت در عبارات قبل، از مشکل بودن تشخیص حق در مبارزه و جنگ علیه مسلمانان و این که پیشقدم بودن در این اقدام کار هر کسی نیست و نیاز به ویژگی هایی دارد مطالبی بیان فرمودند که به نظر می رسد همه آنها مقدمه ای برای این عبارت باشد که می فرماید: «فَأْمُضُوا لِمَا تُؤْمَرُونَ بِهِ»: پس عمل کنید به آنچه امر می گردید به آن. هر چه شما را نسبت به آن امر می کنند همان را عمل کنید. «وَقِفُوا عِنْدَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ»: و هر کجا که نهی می شوید همان جا توقف کرده و آن را انجام ندهید. خلاصه پیرو فرماندهی مانند امیرالمؤمنین علیه السلام باشید.

قبل از تحقیق، در کاری مشتابید

«وَلَا تَعْجَلُوا فِي أَمْرِ حَتَّى تَتَبَّعُوا، فَإِنَّ لَنَا مَعَ كُلِّ أَمْرٍ تُنْكَرُونَهِ غَيْرًا»

(و در کاری مشتابید تا تحقیق نمایید، پس همانا برای ما با هر کاری که شما آن را انکار می کنید

تغییراتی است.)

هنگامی که مسأله شبهه ناک و مشکل باشد و امر دایر بین حق و باطل شود نباید شتاب و عجله کرد، بلکه باید صبر نمود تا راه به خوبی روشن شود و آنگاه پیش رفت.

«وَلَا تَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ»: و در کاری عجله نکند «حَتَّى تَبَيَّنُوا»: تا این که آن را خوب بررسی کرده و کاملاً رسیدگی کنید. و آنگاه که مسأله به خوبی شکافته و روشن شد اقدام نمایید.

در مورد این که مقصود از عبارت «فَإِنَّ لَنَا مَعَ كُلِّ أَمْرٍ تُنْكَرُونَهُ غَيْرًا» چیست، چند نظر وجود دارد که به دو نظر که با اهمیت تر است اشاره می‌کنیم:

۱- ابن‌ابی‌الحدید می‌نویسد و عبده نیز از او نقل کرده است که: اگر فرضاً مسلمانان هماهنگ شدند و نسبت به چیزی تفاهم کردند، ما هم می‌توانیم نظر خود را تغییر داده و با شما همراهی کنیم. پس ابن‌ابی‌الحدید و عبده عبارت را این طور معنا می‌کنند که: شما مخالفین تصور نکنید که حرفتان نادیده و ناشنیده گرفته می‌شود و نمی‌توانید آن را مطرح کنید، بلکه اگر شما یک نظری دارید و دیگران هم با آن موافق هستند می‌توانیم آن را تغییر دهیم و با شما هماهنگ شویم. «فَإِنَّ لَنَا مَعَ كُلِّ أَمْرٍ تُنْكَرُونَهُ غَيْرًا»: از برای ما با هر امری که شما انکار دارید تغییرات و دگرگونی‌هایی وجود دارد. به این معنا که ما قصد نداریم لجبازی کنیم و ممکن است نظرمات تغییر کند و بر اساس اقتضای حال و شرع، آنچه را مسلمانان انکار می‌کنند تغییر دهیم.^(۱)

عبارت ابن‌ابی‌الحدید به این صورت است: «إِنَّ عِنْدَنَا تَغْيِيرًا لِكُلِّ مَا تُنْكَرُونَهُ مِنَ الْأُمُورِ حَتَّى يَثْبُتَ أَنَّهُ يَجِبُ إِنْكَارُهَا وَتَغْيِيرُهَا، أَيْ لَسْتُ كَعَثْمَانَ أُصِرَّ عَلَى ارْتِكَابِ مَا أَنْهَى عَنْهُ، بَلْ أُغَيِّرُ كُلَّ مَا يَنْكَرُهُ الْمُسْلِمُونَ وَ يَقْتَضِي الْحَالُ وَالشَّرْعُ تَغْيِيرَهُ» نزد ما دگرگونی نسبت به همهٔ اموری که شما آنها را انکار می‌کنید وجود دارد، در صورتی که لازم بودن انکار و تغییر آن ثابت شود؛ یعنی من مانند عثمان نیستم که بر ارتکاب آنچه از آن نهی شده‌ام اصرار و رزم، بلکه هر آنچه را که مسلمانان انکار کنند و شرایط و شرع تغییر آن را اقتضا کند من آنها را تغییر خواهم داد.

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۹، ص ۳۳۱؛ نهج البلاغه عبده، ج ۲، ص ۱۰۵.

عبدۀ نیز می نویسد: «إِذَا اتَّفَقَ أَهْلُ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ عَلَىٰ إِنْكَارِ شَيْءٍ عَدَلْنَا إِلَىٰ حُكْمِهِمْ وَغَيَّرْنَا حُكْمَنَا مَتَىٰ كَانَ اتِّفَاقُهُمْ لَا يَخَالِفُ نَصًّا شَرْعِيًّا» هنگامی که اهل حلّ و عقد از مسلمانان نسبت به انکار چیزی توافق کنند، ما به طرف حکم آنان تمایل پیدا کرده و حکم خود را تغییر خواهیم داد؛ اگر توافق آنها مخالف نصّ احکام خداوند نباشد.

به نظر می رسد این مطلب سستی است و حضرت نمی خواهد بفرماید ما از عقیده و نظر خود باز می گردیم.

۲- نظر دوّم این است که حضرت می فرماید: ما اقداماتی مانند جنگ با امّ المؤمنین و با طلحه و زبیر را انجام می دهیم و شما آنها را انکار کرده و نمی پذیرید، در صورتی که ما تغییراتی داریم و به تعبیر دیگر می توانیم دیدگاه شما را تغییر داده و دگرگون سازیم. و این تغییرات به دو صورت امکان پذیر است:

الف - یک بخش از تغییرات آنهایی هستند که با برهان و راهنمایی و صبر انجام می گیرد. مانند این که خوارج در ابتدا حدود دوازده هزار نفر بودند که می خواستند به لشکر حضرت علی علیه السلام حمله کنند ولی آن حضرت طرفداران خود را به صبوری دعوت کرد و بعد حدود هشت هزار نفر آنان را با موعظه و سخنرانی برگرداند و جذب خود نمود. نمونه دیگر داستان عبدالله بن کوّاء می باشد که یکی از رؤسای خوارج بود و در نماز جماعت علیه امیر المؤمنین علیه السلام شعار می داد و اعتراض داشت به این که حضرت حکمیت را پذیرفته و نتیجه آن حکم قرار دادن ابو موسی و تعیین شدن معاویه توسط او شده است؛ ولی حضرت علی علیه السلام با برخورد های سازنده توانست او را از دار و دسته خوارج خارج و جذب خود کند.

خلاصه حضرت می فرماید: شما چیزهایی را در مورد ما نمی پذیرید و انکار می کنید ولی ما می توانیم با برهان و دلیل، آن انکار شما را تغییر دهیم. مانند همان

هشت هزار نفری که با برهان و استدلال نظر آنان را تغییر دادیم و تنها با آن چهار هزار نفری جنگ کردیم که دست بردار نبودند و بی‌گناهان را به قتل رساندند.

ب - بخش دوم از تغییراتی که ما انجام می‌دهیم با برهان و استدلال نیست بلکه با شمشیر و مقاومت است. به این معنا که وقتی برهان و استدلال کارساز نشد، شما با دیدن برخوردهای دشمن و عکس‌العمل ما به حقانیت ما پی می‌برید.

بنابراین حضرت نمی‌خواهد بفرماید چنانچه شما با دیگر مسلمانان هماهنگ شدید ما نیز با شما هماهنگ خواهیم شد؛ بلکه می‌خواهد بفرماید: آنچه را که شما انکار می‌کنید چه بسا از روی جهل و نادانی باشد و حکمت و مصلحت آن را نمی‌دانید. در نتیجه ما تغییراتی داریم که یا با حرف و استدلال انجام می‌گیرد و یا با دفاع و مقاومت. به تعبیر دیگر ما نظریات و رفتاری داریم که این نظریات و رفتار ما دیدگاه و رفتار هر کسی که سخن ما را بشنود و عاقل باشد تغییر می‌دهد. این چنین نیست که هر چه را شما انکار می‌کنید به طور یقین حق نباشد، بلکه راههایی وجود دارد که بر اساس آنها ما می‌توانیم در نظرات و دیدگاههای شما دگرگونی‌هایی به وجود آوریم.

ابن میثم و بعضی دیگر از شرح کنندگان نهج البلاغه، عبارت حضرت را این طور معنا می‌کنند؛^(۱) که به ظاهر صحیح‌تر می‌باشد.

سیره امام علیؑ راهنمای شناخت احکام باغیان

آنچه اهمیت دارد توجه به این حقیقت است که اگر حضرت علیؑ در دوران کوتاه خلافت ظاهری خود با خوارج و اصحاب جمل و معاویه جنگ نکرده بود، این افراد به همین صورتی که اهل سنت درباره آنان فکر می‌کنند و آنها را از اصحاب و

۱- شرح ابن میثم، ج ۳، ص ۳۴۲.

یاوران پیامبر ﷺ می‌دانند در تاریخ دارای احترام باقی می‌مانند و شناخت باطل بودن آنان بسیار مشکل می‌شد. البته در همان زمان نیز جز امام علی علیه السلام فرد دیگری یارای مبارزه و جنگ با آنان را نداشت.

شافعی در این زمینه می‌گوید: «لولا عليّ لما عرف شيء من أحكام أهل البغي»^(۱) اگر علی نبود هیچ یک از احکام اهل بغی شناخته نمی‌شد. برای این که در جنگ مسلمانان با کفار، حق و باطل معلوم و مشخص بود و مشکل چندانی از این نظر وجود نداشت؛ ولی اگر حضرت علی علیه السلام باطل بودن سه گروه خوارج و اصحاب جمل و قاسطین را اعلام نکرده و با آنان به جنگ نپرداخته بود، ما در می‌ماندیم که احکام باغیان چیست و چگونه باید با آنان برخورد نمود. به عنوان مثال نمی‌دانستیم آیا در جنگ با باغیان یا تجاوزگران داخلی که مسلمان هستند می‌توان غنیمت گرفت یا نه؟ در جنگ جمل عده‌ای از لشکریان امام علیه السلام پس از پیروزی اصرار داشتند که از دشمن غنیمت بگیرند و اتفاقاً بعضی‌ها هم غنیمت‌هایی گرفتند، ولی حضرت دستور فرمود که باید غنیمت‌های گرفته شده از دشمن به آنان بازگردانده شود. یکی از لشکریان آن حضرت اصرار نمود که در همه جنگ‌هایی که با پیامبر ﷺ همراه بودیم پس از پیروزی غنیمت و اسیر می‌گرفتیم. در اینجا حضرت برای آن که طرفداران خود را قانع کند که در جنگ با مسلمانان و اهل قبله نباید غنیمت و اسیر گرفت می‌فرماید: «أَيُّكُمْ يَأْخُذُ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ فِي سَهْمِهِ؟»^(۲) کدام یک از شما حاضر است عایشه امّ المؤمنین را به عنوان اسیر خود بگیرد؟ پس از این فرمایش بود که قانع شدند در این جنگ نباید غنیمت و اسیر بگیرند.

۱- شرح ابن أبي الحديد، ج ۹، ص ۳۳۱.

۲- تهذيب الأحكام، ج ۶، ص ۱۵۵، حدیث ۴؛ وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۷۸، باب ۲۵ از ابواب جهاد العدو و مایناسبه، حدیث ۵.

نه دنیا برای شما باقی می ماند و نه شما در آن

«أَلَا وَ إِنَّ هَذِهِ الدُّنْيَا الَّتِي أَصْبَحْتُمْ تَتَمَنَّوْنَهَا وَ تَرْغَبُونَ فِيهَا، وَ أَصْبَحْتُمْ تُغْضِبُكُمْ وَ تُرْضِيكُمْ»

(آگاه باشید که همانا این دنیایی که شما صبح کردید در حالی که آرزوی آن را دارید و در آن رغبت می ورزید، و دنیا صبح کرده است در حالی که شما را به خشم می آورد و خشنود می سازد)

تعبیر به «هذه» در مواردی به کار می رود که می خواهند علاوه بر اشاره کردن تحقیر را نیز برسانند.

در بخش پایانی خطبه حضرت شروع می کنند در مذمت دنیا سخن گفتن و می فرمایند: «أَلَا وَ إِنَّ هَذِهِ الدُّنْيَا الَّتِي أَصْبَحْتُمْ تَتَمَنَّوْنَهَا»: آگاه باشید این دنیایی که شما صبح کردید و روزگار گذراندید در حالی که آرزوی آن را دارید؛ آرزوی مال و مقام و دیگر بهره های آن را دارید؛ «وَ تَرْغَبُونَ فِيهَا»: و در این دنیا رغبت و اشتیاق دارید؛ و دنیا هم از آن طرف گاهی شما را راضی می کند و گاهی نیز عصبانی کرده و به خشم می آورد؛ یک وقت پول و یا مقامی پیدا می کنید و خوشحال می شوید، و گاهی هم سرطان و دیگر بیماریها و مشکلات به سراغ شما می آید؛ «وَ أَصْبَحْتُمْ»: و دنیا صبح کرده است «تُغْضِبُكُمْ»: در حالی که یک وقت شما را به غضب می آورد و روزگار مطابق میل شما نمی باشد «وَ تُرْضِيكُمْ»: و گاهی هم دنیا شما را راضی و خشنود می سازد. خلاصه این دنیایی که شما آرزوی آن را دارید با شما بازی می کند. به این معنا که گاهی شما را خشنود و گاهی هم ناخشنود می سازد.

«لَيْسَتْ بِدَارِكُمْ وَ لَا مَنْزِلِكُمْ الَّذِي خُلِقْتُمْ لَهُ وَ لَا الَّذِي دُعِيتُمْ إِلَيْهِ»

([این دنیا] خانه شما نیست و نه منزل شما که برای آن آفریده شده اید و نه آن که به آن

دعوت شده اید.)

«لَيْسَتْ بِدَارِكُمْ»: این دنیایی که حضرت آن را در عبارت قبل توصیف فرمودند خانه شما نیست؛ و بالاخره همه انسانها از دنیا خواهند رفت؛ «وَلَا مَنَزِلَ لَكُمْ الَّذِي خُلِقْتُمْ لَهُ»: و دنیا منزلی نیست که شما برای آن خلق شدید «وَلَا الَّذِي دُعِيتُمْ إِلَيْهِ»: و نه خانه‌ای است که شما به آن دعوت شده باشید. شما به آخرت دعوت شده‌اید و این دنیا پلی است که همه از آن عبور می‌کنند. این همه ثروتمندان، قدرتمندان، شاهان و رئیس‌جمهورها آمدند و رفتند و هیچ کدام از آنها باقی نماندند.

«أَلَا وَ إِنَّهَا لَيْسَتْ بِبَاقِيَةٍ لَكُمْ وَ لَا تَبْقَوْنَ عَلَيْهَا»

(آگاه باشید که همانا دنیا برای شما باقی نمی‌ماند و شما نیز در آن باقی نخواهید ماند.)

دنیا هم فریب‌دهنده است و هم هشداردهنده

«وَ هِيَ وَ إِنِّ غَرَّتْكُمْ مِنْهَا فَقَدْ حَذَرْتُكُمْ شَرَّهَا؛ فَدَعُوا غُرُورَهَا لِتَحْذِيرِهَا، وَ إِطْمَاعَهَا لِتَخْوِيفِهَا»

(و این دنیا اگرچه شما را به خود فریب داد ولی به تحقیق شما را از بدی خود نیز ترساند؛ پس رها کنید فریب آن را به خاطر ترساندنش، و به طمع آوردنش را به خاطر بیم دادنش.)

درست است که دنیا گاهی اوقات زر و زیورهایی دارد و آنها را به شما نشان می‌دهد و در نتیجه شما را مغرور می‌کند؛ به عنوان مثال ماشین لوکس و مدل بالایی پیدا می‌کنید یا با زن زیبایی ازدواج می‌کنید یا پول و مقامی به دست می‌آورید؛ ولی گاهی دنیا می‌خواهد با شما بازی کند، در این صورت ممکن است همه چیز را از شما بگیرد و به طور کلی شما را ساقط نماید. این است که حضرت می‌فرماید: همه امور دنیا چیزهایی نیست که انسانها را مغرور کند، بلکه گاهی هم به انسانها هشدار می‌دهد و آنان را دچار وحشت و ترس می‌کند.

«وَ هِيَ»: و این دنیا «وَ إِنِّ غَرَّتْكُمْ مِنْهَا»: گرچه شما را از خود مغرور می‌کند و گاهی

زیبایی‌های خود را به شما نشان داده و به وسیله آن زیبایی‌ها شما را فریب می‌دهد و شما مغرور می‌شوید «فَقَدْ حَذَّرْتُكُمْ شَرَّهَا»: ولی از طرف دیگر شما را از شرّ و بدیهای خود نیز ترسانده و بیم داده است. پس تنها زیبایی‌های دنیا را نبینید که فریب بخورید، بلکه تحذیرها و هشدارهای آن را نیز مشاهده کنید.

«فَدَعُوا عُرُورَهَا»: پس رها کنید فریب‌ها و زیبایی‌های آن را «لِتَحْذِيرَهَا»: برای آن ترساندن و هشدار می‌دهد. دنیا در کنار لذت‌های خود، بیماریها و گرفتاریهای زیادی هم دارد که اینها سبب ترساندن و هشدار هم می‌شود. «وَ إِطْمَاعَهَا لِتُخْوِفَهَا»: و طمع انداختن دنیا را رها کنید برای این که همین دنیا به شما هشدار هم می‌دهد و شما را می‌ترساند. این «إِطْمَاعَهَا» عطف به «عُرُورَهَا» می‌باشد. یعنی رها کنید این زر و زیوری که شما را فریب می‌دهد و به طمع مال و مقام می‌اندازد؛ زیرا دنیا در کنار این فریب‌ها، هشدارهایی هم دارد که انسانها را به وحشت می‌اندازد؛ پس شما بیماریهای گوناگون و هشدارهای دنیا را نیز در نظر بگیرید.

دنیا مزرعه آخرت است

«وَ سَابِقُوا فِيهَا إِلَى الدَّارِ الَّتِي دُعِيتُمْ إِلَيْهَا، وَ انصُرُوا بِقُلُوبِكُمْ عَنْهَا»

(و در دنیا بر یکدیگر پیشی بگیرید به سوی خانه‌ای که به آن دعوت شده‌اید، و با دلهاتان از دنیا بازگردید.)

دنیا مزرعه آخرت است؛ بنابراین در دنیا برای انجام کارهایی که به سود آخرت شماست از یکدیگر پیشی بگیرید. «وَ سَابِقُوا فِيهَا»: و پیشی بگیرید در این دنیا «إِلَى الدَّارِ الَّتِي دُعِيتُمْ إِلَيْهَا»: به آن خانه‌ای که به آن دعوت شده‌اید؛ که خانه آخرت است. «وَ انصُرُوا بِقُلُوبِكُمْ عَنْهَا»: و از ژرفای دل خود از دنیا منصرف شوید و قلب خود را از دوستی دنیا بگردانید.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۲۹۹ ﴾

خطبة ۱۷۳

(قسمت پنجم)

لزوم زهد و پارسایی نسبت به دنیا
شرایط تمام کردن نعمت
دینداری، شرط سعادت ابدی
دعای حضرت برای حق‌گرایی و شکیبایی

خطبة ۱۷۴

ارتباط خطبة ۱۷۴ با خطبة ۲۲
شجاعت و ایمان امام علیه السلام
علت شتاب طلحه در خونخواهی عثمان
حریص‌ترین فرد به قتل عثمان
سه فرض درباره عثمان
رفتار متناقض طلحه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۷۳ - قسمت پنجم »

« وَ لَا يَخِنَنَّ أَحَدُكُمْ خَنِينَ الْأُمَّةِ عَلَى مَا زُويَ عَنْهُ مِنْهَا، وَ اسْتَتَمُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ
بِالصَّبْرِ عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ وَ الْمُحَافَظَةِ عَلَى مَا اسْتَحْفَظَكُمْ مِنْ كِتَابِهِ. أَلَا وَ إِنَّهُ لَا يَضُرُّكُمْ
تَضْيِيعُ شَيْءٍ مِنْ دُنْيَاكُمْ بَعْدَ حِفْظِكُمْ قَائِمَةَ دِينِكُمْ. أَلَا وَ إِنَّهُ لَا يَنْفَعُكُمْ بَعْدَ تَضْيِيعِ دِينِكُمْ
شَيْءٌ حَافِظْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَمْرِ دُنْيَاكُمْ. أَخَذَ اللَّهُ بِقُلُوبِنَا وَ قُلُوبِكُمْ إِلَى الْحَقِّ، وَ أَلْهَمَنَا وَ
إِيَّاكُمْ الصَّبْرَ. »

در بخش پایانی درس گذشته حضرت فرمودند: در دنیا سبقت و پیشی گیرید به
خانه‌ای که به آن دعوت شده‌اید؛ یعنی خود را آماده منزل آخرت و سفر به سوی
آخرت کنید و دنیا را مزرعه و مقدمه رسیدن به آن قرار دهید، و با دل‌های خود از دنیا
منصرف شده و دلبستگی و وابستگی به دنیا نداشته باشید.
اکنون به ادامه این خطبه می‌پردازیم:

لزوم زهد و پارسایی نسبت به دنیا

« وَ لَا يَخِنَنَّ أَحَدُكُمْ خَنِينَ الْأُمَّةِ عَلَى مَا زُويَ عَنْهُ مِنْهَا »

(و گریه نکند یکی از شما مانند گریه کردن کنیز بر آنچه از دنیا از او گرفته شده است.)

«خَنِين» به گریه‌های صداداری گفته می‌شود که صدای آن از راه بینی خارج می‌شود؛ و اصطلاح فارسی آن «گریه تودماغی» است؛ و چون معمولاً کنیزکان زیردست بودند، هنگامی که به آنان ظلم می‌شد و یا کتک می‌خوردند خیلی دل شکسته شده و به گریه می‌افتادند و دهان خود را می‌بستند که صدای گریه آنها بلند نشود و تودماغی گریه می‌کردند. حضرت عَلِيٌّ به آنان تمثیل زده‌اند. البته برخی از نسخه‌های نهج البلاغه «خَنِين» دارند که به معنای ناله می‌آید. در هر صورت «خَنِين» و «خَنِين» هر دو نقل شده و معنای آنها نزدیک به هم می‌باشد.

«عَلِيٌّ مَا زُوِيَ» هم متعلق به «لَا يَخْنَنُ» است.

«وَلَا يَخْنَنُ أَحَدُكُمْ»: و گریه نکند یکی از شما «خَنِينِ الْأُمَّةِ»: مانند گریه کردن کنیز

«عَلِيٌّ مَا زُوِيَ عَنْهُ مِنْهَا»: نسبت به آنچه از دنیا از دست او رفته است.

افراد ضعیف مانند غلامان و کنیزان که هیچ پناهگاه و قدرتی ندارند زود ناراحت می‌شوند و گریه می‌کنند و ناله سر می‌دهند. اینجا حضرت دنیاطلبان و وابستگان به دنیا را تشبیه به آنان کرده‌اند و می‌فرمایند: برای دنیا و از دست رفتن مال و مقام آن، مانند کنیزکان گریه نکنید و ناله سر ندهید.

حضرت در کلمات قصار خود می‌فرماید: «الزُّهُدُ كُلُّهُ بَيْنَ كَلِمَتَيْنِ مِنَ الْقُرْآنِ:

قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾^(۱) وَمَنْ لَمْ يَأْسَ عَلَىٰ الْمَاضِي وَلَمْ يَفْرَحْ بِالْآتِي فَقَدْ أَخَذَ الزُّهُدَ بِطَرَفَيْهِ». ^(۲)

تمام زهد و پارسایی بین دو کلمه از قرآن است: خداوند سبحان فرمود: «تا هرگز بر آنچه از دستتان رفته است اندوه مخورید و نسبت به آنچه به شما عطا کرد شادی نکنید.» و کسی که نسبت به گذشته افسوس نخورد و به آینده شاد نگردد، پس زهد را از دو طرف آن دریافته است.

۱-سوره حدید (۵۷)، آیه ۲۳.

۲- نهج البلاغه عبده، حکمت ۴۳۹.

باید انسان از نظر روحی به جایی برسد که اگر همه دنیا در اختیار او باشد و بعد از او گرفتند، بگوید: خوب بهتر که گرفتند؛ چرا که مسئولیت ما کمتر شد. از آن طرف، اگر هیچ هم نداشت و بعد همه دنیا را به او دادند خوشحال نشود؛ زیرا مسئولیت انسان زیادتر می شود.

شرایط تمام کردن نعمت

«وَ اسْتَمْتُمُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ بِالصَّبْرِ عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ وَ الْمُحَافَظَةِ عَلَى مَا اسْتَحْفَظَكُمْ مِنْ كِتَابِهِ»

(و از خداوند تمام کردن نعمت او را نسبت به خود درخواست نمایید با شکیبایی بر طاعت الهی و نیز محافظت بر آنچه خداوند شما را به حفظ آن از کتاب خود امر فرموده است.)

«اسْتَمْتُمُوا» باب استفعال از «تَمَّ» می باشد و باب استفعال برای طلب است؛ بنابراین «وَ اسْتَمْتُمُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ» یعنی: و طلب کنید از خداوند تمام کردن نعمت او را نسبت به خود «بِالصَّبْرِ عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ»: به وسیله صبر و شکیبایی بر طاعت خدا و پیروی از دستورات او؛ «وَ الْمُحَافَظَةِ عَلَى مَا اسْتَحْفَظَكُمْ مِنْ كِتَابِهِ»: و باز تکمیل نعمت خداوند را طلب نمایید به وسیله محافظت نسبت به آنچه خداوند از کتاب خود درخواست حفظ آن را فرموده است. به این معنا که دستورات خداوند را که در قرآن کریم بیان شده است محافظت کنید تا نعمت خداوند نسبت به شما کامل شود. صبر را به سه قسم تقسیم کرده اند: صبر بر طاعت، و صبر در مقابل معصیت، و همچنین صبر در برابر مصیبت ها. صبر بر طاعت به این معناست که گاهی اطاعت دستورات خداوند در بعضی از شرایط مشکل و طاقت فرسا می شود ولی انسان باید بردبار باشد و نسبت به اطاعت خداوند پایداری و استقامت نشان دهد.

به نظر می‌رسد پایه و اساس تکمیل نعمت خداوند نسبت به انسان که در این فرمایش حضرت آمده، رضایت و خشنودی خداوند می‌باشد.

دینداری، شرط سعادت ابدی

«أَلَا وَ إِنَّهُ لَا يَضُرُّكُمْ تَضْيِيعُ شَيْءٍ مِنْ دُنْيَاكُمْ بَعْدَ حِفْظِكُمْ قَائِمَةً دِينَكُمْ»

(آگاه باشید که همانا تباه ساختن چیزی از دنیای شما زبانی به شما نمی‌رساند پس از این که اساس دین شما به وسیله شما حفظ شده باشد.)

حضرت در این فرمایش خود دین را به خیمه‌ای تشبیه کرده که دارای ستون است و انسان در زیر آن زندگی می‌کند. بنابراین همان طور که عمود خیمه آن را برپا می‌دارد و به این وسیله کسانی که در زیر آن زندگی می‌کنند محفوظ می‌مانند، عمود دین نیز همین نقش را نسبت به انسانهای با ایمان دارد؛ و اگر این پایه و ستون حفظ شود، مشکلات و مصیبت‌های دنیایی ضرری نسبت به انسان نخواهد داشت.

«أَلَا وَ إِنَّهُ لَا يَضُرُّكُمْ»: آگاه باشید که به شما ضرر و زبانی نمی‌رساند «تَضْيِيعُ شَيْءٍ مِنْ دُنْيَاكُمْ»: ضایع کردن و از بین رفتن چیزی از دنیای شما «بَعْدَ حِفْظِكُمْ قَائِمَةً دِينَكُمْ»: پس از این که قائمه و عمود دین شما به وسیله شما حفظ شده باشد. به نظر می‌رسد مقصود از عمود و ستون دین، همان واجبات و محرّمات دین می‌باشد.

«أَلَا وَ إِنَّهُ لَا يَنْفَعُكُمْ بَعْدَ تَضْيِيعِ دِينِكُمْ شَيْءٌ حَافِظْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَمْرِ دُنْيَاكُمْ»

(آگاه باشید که به تحقیق پس از تباه ساختن دین خود، به شما سود نمی‌رساند هیچ چیزی از کار دنیای شما که آن را برای خود حفظ کرده‌اید.)

این فرمایش در حقیقت نقطه مقابل فرمایش قبلی است. حضرت می‌فرماید: «أَلَا وَ إِنَّهُ لَا يَنْفَعُكُمْ»: آگاه باشید که به شما سودی نمی‌بخشد «بَعْدَ تَضْيِيعِ دِينِكُمْ»:

پس از آن که دین خود را ضایع کرده و از دست دادید «شَيْءٌ حَافِظْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَمْرِ دُنْيَاكُمْ»: هیچ چیزی از دنیا که آن را برای خود حفظ کرده‌اید.

به تعبیر دیگر اگر همه دنیا را هم حفظ کرده باشید ولی دین خود را از دست بدهید، سودی برای شما ندارد و در واقع زیان کرده‌اید؛ برای این که به هر حال دنیا از دست انسان گرفته می‌شود، و اگر دین او ضایع شده و باقی نمانده باشد بیچاره و شقاوتمند می‌شود.

دعای حضرت برای حق‌گرایی و شکیبایی

«أَخَذَ اللَّهُ بِقُلُوبِنَا وَ قُلُوبِكُمْ إِلَى الْحَقِّ، وَ أَلْهَمَنَا وَ إِيَّاكُمْ الصَّبْرَ»

(خداوند دل‌های ما و دل‌های شما را به حق متوجه گرداند، و شکیبایی را به ما و شما

الهام فرماید.)

«توفیق» از ماده «وَفَّقَ» است؛ و هنگامی که از خداوند توفیق می‌خواهیم به این معناست که از خداوند درخواست می‌کنیم مقدمات کارها را بر وفق مراد ما مهیا و آماده کند.

حضرت در پایان این خطبه از خداوند درخواست توفیق کرده و می‌فرماید:

«أَخَذَ اللَّهُ بِقُلُوبِنَا وَ قُلُوبِكُمْ إِلَى الْحَقِّ»: خداوند دل‌های ما و شما را به طرف حق

متوجه گرداند. «وَ أَلْهَمَنَا وَ إِيَّاكُمْ الصَّبْرَ»: و به ما و شما صبر و شکیبایی الهام فرماید.

این خطبه نیز در اینجا به پایان رسید، و خطبه بعد را شروع می‌کنیم.

« خطبه ۱۷۴ »

وَ مِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَعْنَى طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ:

«قَدْ كُنْتُ وَمَا أَهَدَدُ بِالْحَرْبِ، وَلَا أُزْهَبُ بِالضَّرْبِ، وَأَنَا عَلَى مَا قَدْ وَعَدَنِي رَبِّي مِنَ النَّصْرِ. وَاللَّهِ مَا اسْتَعْجَلَ مُتَجَرِّدًا لِلطَّلَبِ بِدَمِ عُمَانَ إِلَّا خَوْفًا مِنْ أَنْ يُطَالَبَ بِدَمِهِ لِأَنَّهُ مَظْنُونُهُ، وَ لَمْ يَكُنْ فِي الْقَوْمِ أَحْرَصُ عَلَيْهِ مِنْهُ، فَأَرَادَ أَنْ يُغَالِطَ بِمَا أَجَلَبَ فِيهِ لِيَلْتَبَسَ الْأَمْرُ وَيَعَّ الشُّكُّ! وَاللَّهِ مَا صَنَعَ فِي أَمْرِ عُمَانَ وَاحِدَةً مِنْ ثَلَاثٍ: لَيْنٌ كَانَ ابْنُ عَفَّانَ ظَالِمًا - كَمَا كَانَ يَزْعُمُ - لَقَدْ كَانَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُؤَازَرَ قَاتِلِيهِ وَأَنْ يُنَابَذَ نَاصِرِيهِ؛ وَ لَيْنٌ كَانَ مَظْلُومًا لَقَدْ كَانَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُتَنَهِّينَ عَنْهُ وَ الْمُعْذِرِينَ فِيهِ؛ وَ لَيْنٌ كَانَ فِي شَكِّ مِنَ الْخِصْلَتَيْنِ لَقَدْ كَانَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَعْتَزِلَهُ وَ يَرْكُدَ جَانِبًا وَ يَدَعَ النَّاسَ مَعَهُ. فَمَا فَعَلَ وَاحِدَةً مِنَ الثَّلَاثِ، وَ جَاءَ بِأَمْرٍ لَمْ يُعْرِفْ بَابَهُ، وَ لَمْ تَسَلَّمْ مَعَاذِيرُهُ.»

ارتباط خطبه ۱۷۴ با خطبه ۲۲

به نظر می‌رسد این خطبه در واقع ادامه و متمم خطبه ۲۲ نهج البلاغه باشد؛ برای این که هر دو خطبه درباره طلحه است و عبارت بخش آخر خطبه ۲۲ با عبارت شروع این خطبه کاملاً تناسب دارد. بنابراین ممکن است سید رضی هنگام جمع‌آوری نهج البلاغه، اول ابتدای خطبه را جالب و زیبا یافته و آن را نقل کرده است، و بعد دوباره به قسمتی دیگر از این خطبه برخورد کرده و آن را به طور مستقل آورده است. خطبه ۲۲ با این عبارت شروع می‌شود: «أَلَا وَ إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ ذَمَّرَ حِزْبَهُ، وَ اسْتَجَلَبَ جَلْبَهُ»: آگاه باشید که شیطان گروه خود را برانگیخته و سپاهش را گرد آورده است.

در اینجا نمی‌خواهم همه این خطبه را بخوانم بلکه مقصود بخش پایانی آن است که می‌فرماید: «وَمِنَ الْعَجَبِ بَعْثُهُمْ إِلَيَّ أَنْ أُبْرَزَ لِلطَّعَانِ، وَ أَنْ أَصْبِرَ لِلْجَلَادِ»: و از عجایب است پیغام فرستادن ایشان به سوی من که برای نیزه زدن بیرون آیم و برای شمشیر کشیدن صبوری ورزم.

«طعان» باب مفاعله از «طعن»، به معنای نیزه زدن یا جنگ با نیزه می‌آید. «جلاد» هم از ماده «جلد» به معنای جنگ با شمشیر می‌باشد؛ به جهت این که «جلد» به معنای پوست است و شمشیر هم معمولاً با پوست بدن برخورد دارد.

«هَبَلْتَهُمُ الْهُبُولُ»: مادر به عزایش بنشیند. در این جمله حضرت در حقیقت آنان را نفرین می‌فرماید که خدا سرشان را برطرف کند و مادرشان را به عزای آنها بنشانند. «لَقَدْ كُنْتُ وَ مَا أُهْدِدُ بِالْحَرْبِ»: من از ابتدا چنین بوده‌ام که هرگز به جنگ تهدید نشده‌ام. به عبارت دیگر من فرزند جنگ و شجاع عرب هستم، و افراد ترسو می‌خواهند مرا به جنگ تهدید کنند. «وَ» در عبارت «وَ مَا» ممکن است حالیه و یا زائده باشد. هر دو گفته شده و هر دو نیز صحیح است.

«وَ لَا أُرْهَبُ بِالضَّرْبِ»: و هیچ‌گاه از زدن نترسیده‌ام. کسی نمی‌توانسته است مرا با ضرب و کتک تهدید کند و بترساند.

«وَ إِنِّي لَعَلِي يَقِينٍ مِنْ رَبِّي وَ غَيْرِ شُبُهَةٍ مِنْ دِينِي»: و همانا من نسبت به پروردگار خود بر یقین هستم و هیچ شبهه و تردیدی در دین خود ندارم. کسی که به حق بودن خود یقین داشته باشد از جنگ هراسی ندارد. در هر صورت حضرت می‌خواهد بفرماید: شما سابقه مرا در تاریخ اسلام می‌دانید که هیچ‌گاه کسی نتوانسته است مرا به جنگ تهدید کند و من از جنگ ترس و هراسی ندارم.

عبارت خطبه ۲۲ در اینجا تمام شد؛ حال شما آن را با عبارت اول خطبه مورد بحث مقایسه کنید که در ادامه می‌خوانیم.

شجاعت و ایمان امام علیؑ

«قَدْ كُنْتُ وَ مَا أُهَدِّدُ بِالْحَرْبِ، وَ لَا أُزْهَبُ بِالضَّرْبِ»

(تا بوده‌ام با جنگ ترسانده نمی‌شدم، و با ضرب [شمشیر] بیم داده نمی‌شدم.)

من تا کنون چنین نبوده‌ام که از جنگ بترسم و با این تهدیدها از میدان خارج شوم.

«وَ أَنَا عَلَىٰ مَا قَدْ وَعَدَنِي رَبِّي مِنَ النَّصْرِ»

(و من باور دارم آنچه را که پروردگارم از یاری نمودن مرا وعده داده است.)

خداوند نسبت به یاری کنندگان خود وعده پیروزی و نصرت داده و فرموده است:

﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يَثْبُتْ أَقْدَامَكُمْ﴾^(۱) «اگر خدا را یاری دهید، او شما را یاری

می‌دهد و گام‌هایتان را استوار می‌دارد.»

کسی که خدا را کمک کند خدا نیز او را کمک و یاری می‌کند، و من به وعده یاری

خداوند اطمینان دارم.

علت شتاب طلحه در خونخواهی عثمان

«وَاللَّهِ مَا اسْتَعْجَلَ مُتَجَرِّدًا لِلطَّلَبِ بِدَمِ عُمَانَ إِلَّا خَوْفًا مِنْ أَنْ يُطَالَبَ بِدَمِهِ لِأَنَّهُ

مَظْنُونٌ»

(به خدا سوگند او [طلحه] شنافته است که خود را مهیای خونخواهی عثمان نماید مگر ترس

از این که خون عثمان از او مطالبه شود؛ زیرا به تحقیق او محل گمان قتل عثمان است.)

کسی که می‌خواهد با کسی نزاع کند یا کشتی بگیرد معمولاً لباس خود را

۱-سوره محمد (۴۷)، آیه ۷.

در می آورد و خود را آماده آن کار می کند. حضرت در مورد شتاب و عجله طلحه برای انتقام خون عثمان، تعبیر به «متجرّداً» کرده و فرموده است: این که طلحه لباس خود را درآورده و شمشیرش را نیز از غلاف بیرون کشیده است و خود را آماده جنگ و کارزار کرده و انتقام خون عثمان را بهانه خود قرار داده است، همه به خاطر این است که می خواهد در این میانه خود را تبرئه نماید. برای این که متهم درجه یک قتل عثمان یا شریک در قتل او خود طلحه است. طلحه بود که تمام افراد شورشی را تشویق و تقویت می کرد. کسانی که از مصر و جاهای دیگر به مدینه آمده بودند و علیه عثمان فعالیت می کردند، در درجه اول طلحه و عایشه آنان را تشویق می کردند.

«وَاللَّهِ مَا اسْتَعْجَلَ»: به خدا قسم طلحه عجله نمی کند «مُتَجَرِّدًا لِيَطْلُبَ بِدَمِ عُثْمَانَ»: در حالتی که برهنه شده و خود را مهیای درخواست خون عثمان کرده است «إِلَّا خَوْفًا مِنْ أَنْ يُطَالَبَ بِدَمِهِ»: مگر این که می ترسد از او خون عثمان را طلب کنند. در اینجا ممکن است سؤال شود که چرا طلحه می ترسد تا خون عثمان از او درخواست شود؛ حضرت در پاسخ می فرماید: «لِأَنَّهُ مَطْنِيَّةٌ»: برای این که او محل گمان قتل عثمان است. وقتی مردم طلحه را در اثر تبلیغات یکی از ده نفری می شناختند که به زعم اهل سنت پیامبر ﷺ بشارت بهشت به آنان داده است و او با این شخصیتی که در بین مردم داشت تشویق کننده قتل عثمان می شود، بسیار مؤثر و تعیین کننده می باشد. البته غیر از طلحه دیگران و امثال عایشه هم بودند؛ ولی به هر حال حضرت می خواهد بفرماید طلحه با شتاب در تقاضای خون عثمان مغالطه می کند و در حقیقت می خواهد خود را تبرئه کند؛ مانند این که کسی دزدی کند و برای این که خودش به دام نیفتد فریاد بزند: آی دزد را بگیرید!

حریص‌ترین فرد به قتل عثمان

«وَلَمْ يَكُنْ فِي الْقَوْمِ أَحْرَصُ عَلَيْهِ مِنْهُ، فَأَرَادَ أَنْ يُعَالِطَ بِمَا أَجْلَبَ فِيهِ لِيَلْتَبَسَ الْأَمْرُ وَيَقَعَ الشُّكُّ»

(و در آن جمعیت حریص‌تر از طلحه بر قتل عثمان کس نبود، پس خواست به غلط اندازد به آنچه خود در آن نیرو فراهم کرد تا امر مشتبه شود و تردید پدید آید.)

«اجلاب» به معنای جذب و جمع نیرو می‌آید؛ «أَجْلَبَ عَلَيْهِمُ بَخِيلِكُ وَ رَجْلِكُ» یعنی لشکر سواره و پیاده خود را فراخوان و بر آنان بتازان. «يَلْتَبَسُ» از باب افتعال و معنای فعل لازم را دارد.

در میان جمعیتی که عثمان را به قتل رساندند، طلحه بیشتر از همه مردم را تحریک و تشویق می‌کرد و نسبت به کشته شدن عثمان حرص بیشتری داشت. بنابراین در این کار خود می‌خواهد غلط‌اندازی کند تا امر مشتبه شود و دیگر کسی سراغ او نرود.

«وَلَمْ يَكُنْ فِي الْقَوْمِ أَحْرَصُ عَلَيْهِ مِنْهُ»: و در میان جمعیتی که عثمان را به قتل رساندند هیچ کدام از آنها حریص‌تر از طلحه نبود «فَأَرَادَ أَنْ يُعَالِطَ»: پس می‌خواهد غلط‌اندازی کند «بِمَا أَجْلَبَ فِيهِ»: نسبت به آنچه که خود جلب نیرو کرده و لشکرکشی کرده است «لِيَلْتَبَسَ الْأَمْرُ»: برای این که امر مشتبه شود «وَيَقَعَ الشُّكُّ»: و شک و تردید پیدا شود در این که قاتل واقعی عثمان چه کسی است. خلاصه می‌خواهد خود را از این مخمصه نجات دهد؛ به همین جهت خون عثمان را بهانه کرده و می‌گوید: می‌خواهم از خون او دفاع کنم!

سه فرض درباره عثمان

«وَاللَّهِ مَا صَنَعَ فِي أَمْرِ عُمَانَ وَاحِدَةً مِنْ ثَلَاثٍ»

(و به خدا سوگند او [طلحه] انجام نداد در امر عثمان یکی از سه کار را:)

درباره موضع طلحه راجع به عثمان سه احتمال وجود دارد: یا این است که طلحه او را ظالم می‌داند، یا او را مظلوم می‌شناسد، و یا این که شک و تردید دارد. اگر عثمان را ظالم بداند، باید یاور و کمک کننده افرادی باشد که علیه عثمان قیام کرده‌اند. برای این که اگر عثمان را ظالم دانستیم به این معناست که او را خطاکار شناخته و مستحق کشتن می‌دانیم. و اگر طلحه عثمان را مظلوم بداند، باید او را یاری کند و یا حداقل نباید به شورشیان علیه او یاری برساند. و اگر شک و تردید داشته باشد، باید بی طرف در یک جا بایستد. در صورتی که رفتار طلحه با هیچ کدام از این کارها مطابقت ندارد. زیرا پیش از قتل عثمان شورشیان را کمک می‌کرد، و پس از کشته شدن عثمان به دفاع از او برخاسته و ادعا می‌کند که می‌خواهد خون عثمان پایمال نشود. پس علی القاعده طلحه باید یکی از این سه گروه باشد و مطابق آن رفتار کند ولی رفتار او متضاد و ناهمگون است.

«وَوَاللَّهِ مَا صَنَعَ فِي أَمْرِ عُثْمَانَ»: و به خدا قسم طلحه انجام نداد در امر عثمان «وَاحِدَةً مِنْ ثَلَاثٍ»: یکی از این سه کار را. حال آن که قاعده‌اش این بود که یکی از این سه کار را بکند.

۱- ظالم بودن عثمان

«لَيْسَ كَانَ ابْنُ عَفَّانٍ ظَالِمًا - كَمَا كَانَ يَزْعُمُ - لَقَدْ كَانَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُؤَاوَرَ قَاتِلِيهِ وَ أَنْ يُنَابِذَ نَاصِرِيهِ»

(اگر پسر عَفَّان [عثمان] ستمگر بود - چنان که طلحه گمان می‌کرد - به تحقیق برای طلحه سزاوار بود که به قاتلان عثمان یاری رساند و با یاوران او بستیزد.)

«مُؤَاوَرَةٌ» به معنای کمک کردن است. «مُنَابَذَةٌ» هم به معنای تیراندازی دو طرفه و اختلاف و افتراق از دشمنی است.

«لَئِنْ كَانَ ابْنُ عَفَّانٍ ظَالِمًا»: اگر پسر عفان (عثمان) ستمگر و امام ناحقی بوده است «كَمَا كَانَ يَزْعُمُ»: همان طور که طلحه در مدینه گمان می‌کرد و می‌گفت عثمان ظالم است «لَقَدْ كَانَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُؤَاوَرَ قَاتِلِيهِ»: برای طلحه سزاوار آن بود که به قاتلان عثمان کمک و یاری رساند «وَأَنْ يُنَابِذَ نَاصِرِيهِ»: یا حداقل به کمک کنندگان و یاران عثمان تیراندازی کند؛ یعنی با آنان بجنگد.

۲- مظلوم بودن عثمان

«وَلَئِنْ كَانَ مَظْلُومًا لَقَدْ كَانَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُنْتَهِنِينَ عَنْهُ وَالْمُعْذِرِينَ فِيهِ» (و اگر عثمان ستم‌دیده بود، به تحقیق برای طلحه سزاوار بود که از مدافعان او باشد و عذرآوردندگان از جانب او.)

«نَهْنَه» به معنای بازداشتن و دفع کردن است؛ و بنابراین «مُنْتَهِنِينَ» به معنای مدافعان می‌آید.

حضرت می‌فرماید: اگر طلحه عثمان را مظلوم می‌دانست، باید عذری را که برای دفاع از عثمان مطرح می‌کنند بپذیرد و باید از جمله کسانی باشد که اگر کسی به عثمان اشکال و ایراد وارد می‌کرد از او دفاع کند و بگوید عثمان کارهایی انجام داده که قابل دفاع بوده و حق است.

«مُعْذِرِينَ» یا «مُعْتَذِرِينَ» به معنای عذرآوردندگان می‌باشد. مصری‌ها و شورشیان علیه عثمان، از او انتقاد می‌کردند که چرا افراد ناباب را حاکم قرار دادی و بیت‌المال را به خویشاوندان خود بخشیدی. بنابراین طلحه اگر او را مظلوم می‌داند، باید از جانب عثمان و در توجیه کارهای او عذر موجهی ارائه کند و بگوید او به هر حال خلیفه مسلمان بوده و در اقداماتی که انجام داده حق داشته است.

۳- تردید در مورد عثمان

«وَلَيْنَ كَانَ فِي شَكِّ مِنَ الْخَصَلَتَيْنِ لَقَدْ كَانَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَعْتَزِلَهُ وَيَرْكُدَ جَانِباً وَيَدَعَ النَّاسَ مَعَهُ»

(و اگر از این دو صفت در تردید بود، به تحقیق برای طلحه سزاوار بود که از عثمان کناره‌گزیند و در گوشه‌ای آرام گیرد و مردم را با او واگذارد.)

«وَلَيْنَ كَانَ فِي شَكِّ مِنَ الْخَصَلَتَيْنِ»: فرض سوم این است که طلحه شک و تردید دارد که عثمان حق و مظلوم است یا ظالم و ستمگر می‌باشد «لَقَدْ كَانَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَعْتَزِلَهُ»: بنابراین سزاوار بود از عثمان کناره‌گیرد و جدا شود «وَلْيَرْكُدْ جَانِباً»: و در گوشه‌ای بی طرف بماند «وَيَدَعَ النَّاسَ مَعَهُ»: و مردم را با عثمان به حال خودشان بگذارد؛ و بگوید مردم خودشان می‌دانند و من ساکت هستم و کاری به کار آنان ندارم.

رفتار متناقض طلحه

«فَمَا فَعَلَ وَاحِدَةً مِنَ الثَّلَاثِ، وَ جَاءَ بِأَمْرِ لَمْ يُعْرِفْ بَابُهُ، وَ لَمْ تَسَلَمْ مَعَاذِيرُهُ»

(پس طلحه هیچ یک از این سه کار را انجام نداد، و او کاری را در پیش گرفت که باب آن ناشناخته است و برهانهای او بی عیب نیست.)

طلحه هیچ یک از این سه کار را انجام نداد: نه به عنوان مخالف با او جنگ کرد و نه به عنوان طرفدار از او دفاع نمود و بی طرف هم نبود. بلکه پیش از قتل عثمان مردم را علیه او تحریک کرد، و پس از کشته شدن او خود را خونخواه او عنوان نمود. این کارها منطقی و صحیح نبود؛ بلکه در کارهای طلحه تضاد و دوگانگی دیده می‌شود.

«فَمَا فَعَلَ وَاحِدَةً مِنَ الثَّلَاثِ»: پس طلحه هیچ یک از این سه کار را انجام نداد «وَجَاءَ بِأَمْرِ لَمْ يُعْرِفْ بَابَهُ»: طلحه دست به کاری زده و چیزی آورده است که باب آن معلوم نیست «وَلَمْ تَسَلِّمْ مَعَاذِيرَهُ»: و عذرهایی که می آورد صحیح و سالم نیست. عذری که طلحه می آورد و می گوید عثمان مظلوم واقع شده است و باید چنین و چنان کنیم از او پذیرفتنی نیست.

خلاصه طلحه باید یکی از سه روش را در رابطه با عثمان پیش می گرفت، ولی او به روشی کاملاً متضاد عمل کرد. برای این که در مدینه و پیش از قتل عثمان مردم را علیه او تحریک می کرد، و پس از کشته شدن عثمان به عنوان خونخواهی او قیام و شورش کرده است.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۰۰ ﴾

خطبه ۱۷۵

غفلت زدگانِ مورد توجّه

فریب دنیا و سرگرمی به آن

علم غیب حضرت علی علیه السلام

سخن نمی گویم مگر به راستی

خبررسانی پیامبر صلی الله علیه و آله به امام علیه السلام

پیشتازی امام علیه السلام در انجام معروف و پرهیز از منکر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ١٧٥ »

وَمِنْ حُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

« أَيُّهَا الْعَافِلُونَ غَيْرِ الْمُعْفُولِ عَنْهُمْ، وَالتَّارِكُونَ الْمَأْخُودُ مِنْهُمْ. مَا لِي أَرَاكُمْ عَنِ اللَّهِ ذَاهِبِينَ، وَإِلَى غَيْرِهِ رَاغِبِينَ؟! كَأَنَّكُمْ نَعَمَ أَرَا حَ بِهَا سَائِمٌ [سَائِقٌ] إِلَى مَرَعَى وَبِيٍّ وَ مَشْرَبٍ دَوِيٍّ! إِنَّمَا هِيَ كَالْمَعْلُوفَةِ لِلْمُدَى، لَا تَعْرِفُ مَاذَا يُرَادُ بِهَا إِذَا أَحْسَنَ إِلَيْهَا، تَحْسَبُ يَوْمَهَا دَهْرَهَا وَ شَبَعَهَا أَمْرَهَا. وَاللَّهِ لَوْ شِئْتُ أَنْ أُخْبِرَ كُلَّ رَجُلٍ مِنْكُمْ بِمَخْرَجِهِ وَ مَوْلِجِهِ وَ جَمِيعِ شَأْنِهِ لَفَعَلْتُ، وَ لَكِنْ أَخَافُ أَنْ تَكْفُرُوا فِيَّ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ. أَلَا وَ إِنِّي مُفْضِيهِ إِلَى الْخَاصَّةِ مِمَّنْ يُؤْمِنُ ذَلِكَ مِنْهُ. وَ الَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ وَ اصْطَفَاهُ عَلَى الْخَلْقِ، مَا أَنْطَقُ إِلَّا صَادِقًا. وَ لَقَدْ عَاهَدَ إِلَيَّ بِذَلِكَ كُلِّهِ، وَ بِمَهْلِكٍ مَنْ يَهْلِكُ، وَ مَنْجِي مَنْ يَنْجُو، وَ مَالٍ هَذَا الْأَمْرِ، وَ مَا أَبْقَى شَيْئًا يَمُرُّ عَلَى رَأْسِي إِلَّا أَفْرَعُهُ فِي أُذُنِي وَ أَفْضِي بِهِ إِلَيْ. أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي وَاللَّهِ مَا أَحْتَكُمُ عَلَى طَاعَةٍ إِلَّا أَسْبِقُكُمْ إِلَيْهَا، وَ لَا أَنْهَأَكُمْ عَنْ مَعْصِيَةٍ إِلَّا أَتْنَاهُ قَبْلَكُمْ عَنْهَا. »

در برخی نهج البلاغه‌ها عنوان این خطبه این طور آمده است: «في الموعظة و بيان قُرباه من رسول الله ﷺ»؛ یعنی این خطبه در پند و نصیحت و بیان نزدیک بودن آن حضرت نسبت به پیامبر ﷺ می باشد.

غفلت زدگانِ موردِ توجّه

«أَيُّهَا الْغَافِلُونَ غَيْرِ الْمَغْفُولِ عَنْهُمْ، وَ التَّارِكُونَ الْمَأْخُودُ مِنْهُمْ»

(ای کسانی که غافل هستید و از ایشان غافل نیستند، و ای کسانی که تارک [فرامین الهی] هستید و از ایشان مؤاخذه و بازپرسی خواهد شد.)

در برخی از عبارات و نسخه‌ها «أَيُّهَا النَّاسُ» آمده است، ولی نهج البلاغه عبده که ما از روی آن می‌خوانیم «أَيُّهَا الْغَافِلُونَ» دارد.

«أَيُّهَا الْغَافِلُونَ غَيْرِ الْمَغْفُولِ عَنْهُمْ»: ای کسانی که نسبت به مرگ و حساب و کتاب و انجام وظایف در خواب غفلت به سر می‌برید، تصور نکنید که خدا و جنود خدا که ملائکه الله هستند نسبت به شما در غفلت می‌باشند؛ «وَ التَّارِكُونَ الْمَأْخُودُ مِنْهُمْ»: و ای کسانی که واجبات و دستورات خداوند را رها می‌کنید، شما مؤاخذه و بازپرسی خواهید شد.

در معنای «الْمَأْخُودُ مِنْهُمْ» چند احتمال ذکر کرده‌اند:

الف - نهج البلاغه عبده آن را به عمر معنا کرده و می‌گوید: عمرتان از شما گرفته می‌شود. (۱)

ب - منهاج البراعة می‌نویسد: مال و ثروت و نعمت‌های دنیا از شما گرفته می‌شود. (۲)

به نظر می‌رسد هیچ کدام از این دو معنا چندان صحیح و مناسب نباشد؛ و «الْمَأْخُودُ» در اینجا به معنای مؤاخذه و بازپرسی است. در این عبارت حضرت می‌خواهند بفرمایند خدا و جنود او نسبت به شما غفلت ندارند. شما زیر نظر خدا و ملائکه کرام الکاتبین می‌باشید. بنابراین شما غفلت دارید ولی خداوند و ملائکه او

۱- نهج البلاغه عبده، ج ۲، ص ۱۰۸. ۲- منهاج البراعة، ج ۱۰، ص ۱۷۹.

نسبت به شما غفلت ندارند و گفتار و کردار شما ثبت و ضبط می‌شود. به تعبیر دیگر شما از خدا و وظایف خود غفلت دارید اما چنین نیست که خدا یا ملائکه کرام الکتیین و فرشتگان موکل شما نسبت به شما غفلت داشته باشند به گونه‌ای که اگر گناهی انجام دهید حساب و کتابی در کار نباشد. نه، چنین نیست؛ بلکه هر کاری که انجام می‌دهید مورد توجه است و ثبت و ضبط می‌گردد.

«وَ التَّارِكُونَ»: ای کسانی که وظایف خود را ترک می‌کنید و دستوراتی را که باید انجام دهید و مسئولیت‌هایی را که باید بر دوش کشید همه را رها می‌نمایید «الْمَأْخُذُ مِنْهُمْ»: از شما مؤاخذه می‌شود و این چنین نیست که وظایف و مسئولیت‌های خود را که ترک می‌کنید کسی کاری به شما نداشته باشد. بلکه ترک وظایف و مسئولیت‌ها، آثار سوء خود را دارد و شما مؤاخذه شده و مورد بازپرسی قرار می‌گیرید.

«مَا لِي أَرَاكُمْ عَنِ اللَّهِ ذَاهِبِينَ، وَ إِلَيَّ غَيْرِهِ رَاغِبِينَ؟!»

(چه شده است که شما را می‌بینم از خدا روی گردانده‌اید، و به غیر او روی آورده‌اید؟!)

«عن الله» در این عبارت متعلق به «ذاهبین» است؛ یعنی از خدا دور می‌شوید. «رَغِبَ» اگر با «عَنْ» متعدی شود به معنای اعراض و دوری کردن است؛ و اگر با «إِلَى» متعدی شود به معنای رغبت و اشتیاق به چیزی است.

«مَا لِي أَرَاكُمْ عَنِ اللَّهِ ذَاهِبِينَ»: چه شده است که شما را می‌بینم از خدا و دستورات او اعراض و دوری می‌کنید «وَ إِلَيَّ غَيْرِهِ رَاغِبِينَ»: و به سوی غیر خدا رغبت و اشتیاق دارید؟!)

«كَانَتْكُمْ نَعْمٌ أَرَاكُمْ بِهَا سَائِمٌ [سَائِقٌ] إِلَى مَرْعَى وَبِيٍّ وَ مَشْرَبٍ دَوِيٍّ»

(گویا شما چهارپایانی هستید که چوپان [راننده] آن را درآورد به طرف چراگاه و باخیز و

آبخورد آرد.)

«أَرَاخَ» از ماده «رَوَّح» است که به معنای باد می‌آید؛ و به لحاظ این که وقتی حیوانات را به چراگاه می‌برند مانند این است که آنها را به هواخوری می‌برند تعبیر به «أَرَاخ» شده است، یعنی چهارپایان را می‌برند تا هوا بخورند. زندانی‌ها را هم گاهی به هواخوری می‌برند؛ ما وقتی در زندان بودیم گاهی می‌گفتند می‌خواهیم شما را هواخوری ببریم.

برخی نسخه‌ها به جای «سَائِمٌ»، «سَائِقٌ» نوشته‌اند که به معنای راننده و سوق‌دهنده می‌باشد. «وَبِيٍّ» به معنای وباخیز، و «دَوِيٍّ» هم به معنای دردآور است.

«كَأَنَّكُمْ نَعَمٌ»: مثل این که چهارپایانی هستید که «أَرَاخَ بِهَا سَائِمٌ [سَائِقٌ]»: چوپان یا راننده‌ای آنها را می‌راند و سوق می‌دهد «إِلَى مَرْعَى وَبِيٍّ»: به طرف چراگاهی که وباخیز است «وَمَشْرَبٍ دَوِيٍّ»: و آب‌شخوری که دردآور است.

مَثَل شما در این دنیا به مانند چهارپایانی است که چوپان یا راننده آنها به سوی غذا یا علف و آبی که ضرر دارد آنها را هدایت کرده و سوق می‌دهد. برای این که افراد بی‌توجه و غافل، در دنیا جذب شهوت و هوای نفس و شیطان می‌شوند؛ که همه آنها برای انسان مضر است و در نهایت آنان را گرفتار و بیچاره می‌کند.

فریب دنیا و سرگرمی به آن

«إِنَّمَا هِيَ كَالْمَعْلُوفَةِ لِلْمُدَى، لَا تَعْرِفُ مَاذَا يُرَادُ بِهَا إِذَا أَحْسِنَ إِلَيْهَا، تَحَسَّبُ يَوْمَهَا دَهْرَهَا وَشَبَعَهَا أَمْرَهَا»

(جز این نیست که او گوسفندی فریه است از برای کاردهای بزرگ، نمی‌داند که چه چیزی از او خواسته می‌شود چون به او نیکی شود، روز خود را روزگار خود می‌پندارد و سیر شدنش را کار خود.)

«مُدَى» و «مِدَى» جمع «مُدْيَة» به معنای دشنه و کارد بزرگ یا کارد سلاخی می‌آید.

در این عبارت حضرت امیر علیه السلام انسانهای غافل را به حیوانات و چهارپایانی تشبیه می‌کند که به آنها علف می‌دهند تا چاق شوند و بعد کارد زیر گلویشان گذاشته و بکشند. حیوان بیچاره نمی‌داند که هدف از این آب و علف‌دادن‌ها چیست؛ و تصور می‌کند که تمام سعادت او در این خوراکی‌هاست و این خوراکی‌ها همیشه ادامه دارد و قطع نمی‌شود. حیوان علف‌ها را می‌خورد و لذت می‌برد؛ اما توجه ندارد که به دنبال این علف‌ها و چاق شدن‌ها کارد بُرنده وجود دارد و بالاخره او را سلاخی می‌کنند. انسانهای غفلت‌زده در دنیا نیز چنین‌اند؛ در این دنیا زندگی‌شان مرتب و منظم می‌شود و روزگار را مدّتی به خوشی می‌گذرانند غافل از این که ناگهان مرگ به سراغ آنها می‌آید و در آخرت گرفتار می‌شوند و چه خسرانها و زیانهایی که بر زندگی غفلت‌بار آنان مترتب می‌گردد.

«إِنَّمَا هِيَ كَالْمَعْلُوفَةِ لِلْمُدَى»: چون گوسفندی که آن را علف می‌دهند تا چاق شود و برای کارد سلاخی آماده گردد تا آن را بکشند «لَا تَعْرِفُ مَاذَا يُرَادُ بِهَا إِذَا أَحْسِنَ إِلَيْهَا»: این حیوان زبان بسته از عاقبت کار خبر ندارد و نمی‌داند از او چه چیزی می‌خواهند که به او احسان و کمک می‌کنند. «تَحْسَبُ يَوْمَهَا دَهْرًا»: گمان می‌کند همه روزگارش به همین صورت است و همیشه علفش مهیاست و با کمال خوشی زندگی می‌کند؛ «وَسَبَعَهَا أَمْرًا»: و باز گمان می‌کند که کار او تنها خوردن و سیری شکم است. و نمی‌داند همه اینها مقدمه سر بریدن اوست.

خلاصه حضرت می‌خواهند بفرمایند: نباید سر شما مردم به دنیا گرم شود و آخرت را فراموش کنید. اگر احیاناً مشاهده کردید که دنیای شما را مرتب و منظم کردند، بدانید که می‌خواهند از شما بار بکشند و شما را زیر کارد سلاخی ببرند و در آخرت شما را گرفتار کنند. اگر کسانی آمدند و کارهایی برای شما انجام دادند، اکثراً برای رضای خدا نیست و می‌خواهند سر شما را گرم کرده و به نوعی از شما بهره‌کشی نمایند. به همین خاطر باید توجه داشته و به فکر آخرت خود باشید.

علم غیب حضرت علی علیه السلام

«وَاللَّهِ لَوْ شِئْتُ أَنْ أُخْبِرَ كُلَّ رَجُلٍ مِنْكُمْ بِمَخْرَجِهِ وَ مَوْلِجِهِ وَ جَمِيعِ شَأْنِهِ لَفَعَلْتُ، وَلَكِنْ أَخَافُ أَنْ تَكْفُرُوا فِيَّ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»

(به خدا سوگند اگر بخواهم خبر دهم هر مردی از شما را به جای بیرون آمدن او و جای در آمدن او و به همه کار او، همانا انجام می دادم؛ ولی می ترسم درباره من نسبت به رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کافر شوید.)

حضرت در این عبارت خبر از علم غیب خود داده و می فرمایند: به خدا قسم اگر بخواهم در مورد هر یک از شما خبر دهم که چه سرنوشتی دارد و عاقبت او خوب یا بد است، همه آنها را دانسته و می توانم؛ ولی من همه این اخبار و حوادث آینده را نمی گویم؛ برای این که اگر بگویم این علوم را از پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شنیده ام، خوف آن دارم که کافر شوید و آن را انکار کنید و بگویید: اگر پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هم چنین سخنانی فرموده دروغ گفته است! پس برای این که عده ای از شما به پیامبر بدبین نشوند من همه مسائل را برای همه افراد نخواهم گفت؛ هر چند برخی از آنها را برای خواص بازگو خواهم کرد.

«وَاللَّهِ لَوْ شِئْتُ أَنْ أُخْبِرَ»: به خدا قسم اگر بخواهم خبر دهم «كُلِّ رَجُلٍ مِنْكُمْ»: هر یک از مردان شما را «بِمَخْرَجِهِ»: که از کجا خارج می شود «وَ مَوْلِجِهِ»: و به کجا وارد می گردد «وَ جَمِيعِ شَأْنِهِ»: و همه امور و کارهای او را؛ به این معنا که عاقبت کار او را بیان کنم و بگویم که مثلاً بیمار می شود یا نه، سقوط می کند یا ثابت قدم می ماند و مانند آنها؛ خلاصه اگر همه این امور را بخواهم بیان کنم «لَفَعَلْتُ»: می توانم و آن را انجام می دادم «وَ لَكِنْ أَخَافُ أَنْ تَكْفُرُوا فِيَّ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»: ولی می ترسم که اگر همه امور را برای همه افراد بازگو کنم درباره من نسبت به پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کافر شوید.

و بگویید پیامبر دروغ گفته است یا بگویید این چه سخنانی است که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرموده است! برای این که ایمان شما کامل نیست و در نتیجه ممکن است آنچه را که مورد پسندتان نباشد انکار کنید.

«أَلَا وَ إِنِّي مُفْضِيهِ إِلَى الْخَاصَّةِ مِمَّنْ يُؤْمِنُ ذَلِكَ مِنْهُ»

(آگاه باشید که من به تحقیق رساننده‌ام آن [اخبار غیبی] را به خاصگان، از کسانی که هر یک

ایمن شده است از کفر.)

«أَفْضَى إِلَيْهِ» یعنی به او القا کرد و رساند؛ بنابراین «مُفْضِيهِ» یعنی به او می‌رسانم و القا خواهم کرد. حضرت در عبارت قبلی فرمود که چنانچه بخوام سرنوشت شما را خیر دهم می‌توانم، ولی از انکار شما نسبت به سخنان پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بیم دارم. در ادامه می‌فرماید: این که از کفر شما می‌ترسم موجب نمی‌شود که هیچ چیز از این اخبار و حقایق را بازگو نکنم، بلکه به خواص اصحاب خود آنها را می‌رسانم و بیان خواهم کرد. از این روست که می‌بینیم حضرت در همان شرایطی که مردم پیرامون امثال ابوبکر و عمر را گرفته بودند بسیاری از حقایق و فرمایشات پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را در مورد خود برای امثال سلمان فارسی و عمار یاسر و مقداد بازگو می‌فرمود.

«أَلَا وَ إِنِّي مُفْضِيهِ إِلَى الْخَاصَّةِ»: آگاه باشید که من این اخبار غیبی را به خواص خود القا می‌کنم و می‌رسانم «مِمَّنْ يُؤْمِنُ ذَلِكَ مِنْهُ»: به همان خواصی که از کفر و غلو در امان شده‌اند. در هر صورت عده‌ای از مسلمانان و یاوران حضرت وجود داشتند که هر چه پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به حضرت علی عَلِيٌّ فرموده بود می‌پذیرفتند، ولی بعضی دیگر امکان داشت حتی فرمایشات پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را نیز انکار کنند؛ این است که حضرت این حقایق را تنها برای آن عده‌ای بازگو می‌کند که از کفر آنان در امان است.

سخن نمی‌گویم مگر به راستی

«وَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ وَاصْطَفَاهُ عَلَى الْخَلْقِ، مَا أَنْطِقُ إِلَّا صَادِقًا»

(و [سوگند به] کسی که پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را به حق برانگیخت و او را بر مردمان برگزید، بر زبان نمی‌آورم مگر سخن راست.)

«اصطفی» باب افتعال از ماده «صفا» است که تاء آن تبدیل به طاء شده است؛ زیرا قاعده این است که اگر فاء الفعل کلمه‌ای صاد باشد تاء قلب به طاء می‌شود. ضمیر در «بَعَثَهُ» هم به پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باز می‌گردد.

«وَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ»: و سوگند به آن خدایی که پیامبر را به حق برانگیخت «وَاصْطَفَاهُ عَلَى الْخَلْقِ»: و او را بر خلق خود برگزید «مَا أَنْطِقُ إِلَّا صَادِقًا»: سخنی نمی‌گویم مگر این که همه آنها صادق و راست می‌باشد. یعنی آنچه برای شما در مورد آینده به عنوان اخبار غیبی بازگو می‌کنم همه راست است.

خبررسانی پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به امام عَلَيْهِ السَّلَام

«وَلَقَدْ عَهِدَ إِلَيَّ بِذَلِكَ كُلِّهِ، وَبِمَهْلِكِ مَنْ يَهْلِكُ، وَمَنْجِي مَنْ يَنْجُو، وَمَالِ هَذَا الْأَمْرِ»

(و به تحقیق پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ همه این اخبار را به من سپرده است، و جای هلاک هر که هلاک می‌شود، و جای نجات هر که نجات می‌یابد، و سرنوشت این امر [حکومت] را.)

مقصود از «امر» در این عبارت همان امر حکومت است.

همه آن اخبار غیبی را که حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام احیاناً بیان داشته و ما نمی‌دانیم چه بوده است از پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گرفته و در حقیقت پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برای او بیان فرموده است می‌فرماید: «وَلَقَدْ عَهِدَ إِلَيَّ بِذَلِكَ كُلِّهِ»: همه این اخباری را که برای شما بیان می‌کنم در گذشته بین من و پیامبر بوده و آن حضرت برای من بیان کرده است «وَبِمَهْلِكِ مَنْ

يَهْلِكُ»: از جمله پیامبر به من خبر داده است به محل هلاکت کسانی که هلاک می شوند «و مَنْجِي مَنْ يَنْجُو»: و محل نجات کسانی که نجات خواهند یافت «و مَالِ هَذَا الْأَمْرِ»: و پایان و سرنوشت این حکومت و این که به کجا می انجامد.

می دانیم که پس از شهادت امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ امام حسن عَلَيْهِ السَّلَامُ بیش از چند ماه حکومت نکرد و پس از آن حکومت به دست معاویه و بنی امیه و پس از مدتی هم به دست بنی عباس افتاد. پس حضرت می فرماید: پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به من فرموده و خبر داده است که سرنوشت حکومت به کجا می رسد و به دست چه کسانی خواهد افتاد.

«وَمَا أَبْقَى شَيْئًا يَمُرُّ عَلَى رَأْسِي إِلَّا أَفْرَغَهُ فِي أُذُنِي وَ أَفْضَى بِهِ إِلَيَّ»

(و [پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ] باقی نگذاشت چیزی را که بر سر من می گذرد مگر این که آن را در

گوشهای من ریخت و آن را به من رسانید.)

«أَفْرَغَ» از «إفراغ» می آید که به معنای ریختن است. «أُذُنِي» تثنیه «أُذُن» به معنای گوش می باشد که به اضافه یاء متکلم «أُذُنِي» می شود.

حضرت می فرماید: پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هر چه را که بر سر من می گذرد و حوادثی که در این زمینه پیش می آید در گوش من ریخته و به من رسانده و هیچ چیز را فروگذار نفرموده است.

«وَمَا أَبْقَى شَيْئًا»: و پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ چیزی و خبری را باقی نگذاشت که «يَمُرُّ عَلَى رَأْسِي»: بر سر من می گذرد. حوادثی را که در زمان من پیش می آید و بر من می گذرد همه آنها را حتی شهادت مرا فروگذار نکرده است. «إِلَّا أَفْرَغَهُ فِي أُذُنِي»: مگر این که آنها را در گوش من گفته و ریخته است «و أَفْضَى بِهِ إِلَيَّ»: و این خبرها و حوادثی را که بر سر من می آید همه را به من خبر داده و رسانیده است.

البته خبرهایی که پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از جانب خدا فرموده است بدان معنا نیست که همه

آنها عمومی و همگانی باشد، بلکه ممکن است خصوصی باشد و لذا امام علیه السلام آنها را برای عموم مردم بازگو نفرمود.

پیشتازی امام علیه السلام در انجام معروف و پرهیز از منکر

«أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي وَاللَّهِ مَا أَحْتُكُمُ عَلَى طَاعَةٍ إِلَّا أَسْبِقُكُمْ إِلَيْهَا»

(ای مردم، همانا من به خدا سوگند شما را بر طاعتی ترغیب نمی‌کنم مگر این که به آن از شما پیشی می‌گیرم.)

در بعضی نسخه‌ها «وَأَسْبِقُكُمْ» دارد که اشکال ندارد ولی بهتر این است که «و» نداشته باشد؛ و نیز در عبارت بعد «وَأَتَّأْهِی».

بسیاری از کسانی که مردم را دعوت به کار خیری می‌کنند خودشان آن کار خیر را انجام نمی‌دهند و به اصطلاح عالم بی‌عمل هستند. حضرت در اینجا هشدار می‌دهند که انسان نباید عالم بی‌عمل باشد و می‌فرمایند: من خودم هر چه را که به شما مردم سفارش می‌کنم پیش از آن آنها را انجام داده‌ام.

«أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي وَاللَّهِ مَا أَحْتُكُمُ عَلَى طَاعَةٍ»: ای مردم، سوگند به خدا من شما را به طاعتی ترغیب و تشویق نمی‌کنم «إِلَّا أَسْبِقُكُمْ إِلَيْهَا»: مگر این که خود به انجام آن کار از شما پیشی می‌گیرم.

«وَلَا أَنهَاكُمُ عَنْ مَعْصِيَةِ إِلَّا أَتَّأْهِی قَبْلَكُمْ عَنْهَا»

(و شما را از معصیتی نهی نمی‌کنم مگر این که پیش از شما خود را از آن باز می‌دارم.)

«أَتَّأْهِی» متکلم و حده از باب تفاعل است. یعنی از نواهی اثر می‌پذیرم و خود را باز می‌دارم.

حضرت در این عبارت پایان خطبه می‌فرماید: نه تنها شما را به هر چه ترغیب و

تشویق می‌کنم خود پیش از آن انجام داده‌ام، بلکه هر چه شما را از آن نهی و منع کنم نیز خود قبلاً آن را ترک کرده‌ام.

«وَلَا أَنْهَاكُمْ عَنْ مَعْصِيَةٍ»: و شما را از هیچ معصیتی نهی نمی‌کنم «إِلَّا أَنْتَاهِيَ قَبْلَكُمْ عَنْهَا»: مگر این که پیش از شما خود را از آن باز می‌دارم.

همان طور که ملاحظه می‌کنید بر اساس فرمایش حضرت، انسان باید هر چه را که امر به معروف و نهی از منکر می‌کند خود آن را عمل نماید و عالم بی‌عمل نباشد. البته این بدان معنا نیست که انسان به این بهانه امر به معروف و نهی از منکر را ترک کند؛ زیرا امر به معروف و نهی از منکر دو واجب و دو وظیفه‌ای است که از دیگر واجبات جدا می‌باشند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۰۱ ﴾

خطبه ۱۷۶

(قسمت اول)

لزوم بهره‌مندی از پندهای خداوند
اتمام حجّت بر بندگان
آمیختگی بهشت با سختی‌ها، و جهنم با خواهش‌ها
طاعت الهی و معصیت الهی
لزوم دوری از خواهش‌های نفسانی
حسابرسی از نفس
تکامل طبیعی و تکامل اختیاری نفس
برکندن خیمه دنیا و کوچ از آن
ناصرح و هادی و محدّث بودن قرآن
تأثیر همنشینی با قرآن
نیاز به قرآن
قرآن، شفای بیماریها و یاریگر شما در سختی زندگی
با دوستی قرآن به خداوند روی آورید
شفاعت قرآن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ١٧٦ - قسمت اول »

وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«اِتَّقُوا بَيَانَ اللَّهِ، وَاتَّعِظُوا بِمَوَاعِظِ اللَّهِ، وَاقْبَلُوا نَصِيحَةَ اللَّهِ. فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعَدَّ
إِلَيْكُمْ بِالْجَلِيَّةِ، وَأَخَذَ عَلَيْكُمْ الْحُجَّةَ، وَبَيَّنَّ لَكُمْ مَحَابَّهُ مِنَ الْأَعْمَالِ وَمَكَارِهِ مِنْهَا،
لِتَتَّبِعُوا هَذِهِ وَتَجْتَنِبُوا هَذِهِ. فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ الْجَنَّةَ حُقَّتْ بِالْمَكَارِهِ،
وَإِنَّ النَّارَ حُقَّتْ بِالشَّهَوَاتِ. وَعَلِمُوا أَنَّهُ مَا مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ شَيْءٍ إِلَّا يَأْتِي فِي كُرْهِ، وَمَا مِنْ
مَعْصِيَةِ اللَّهِ شَيْءٍ إِلَّا يَأْتِي فِي شَهْوَةٍ. فَرَحِمَ اللَّهُ رَجُلًا نَزَعَ عَن شَهْوَتِهِ، وَقَمَعَ هَوَى
نَفْسِهِ، فَإِنَّ هَذِهِ النَّفْسَ أَبْعَدُ شَيْءٍ مَنزَعًا، وَإِنَّهَا لَا تَزَالُ تَنْزِعُ إِلَى مَعْصِيَةٍ فِي هَوَى.
وَعَلِمُوا عِبَادَ اللَّهِ أَنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يُمْسِي وَلَا يُصْبِحُ إِلَّا وَنَفْسُهُ ظَنُونٌ عِنْدَهُ؛ فَلَا يَزَالُ
زَارِيًا عَلَيْهَا، وَمُسْتَزِيدًا لَهَا. فَكُونُوا كَالسَّابِقِينَ قَبْلَكُمْ وَالْمَاضِينَ أَمَامَكُمْ؛ فَوَضُوا مِنَ
الدُّنْيَا تَقْوِيضَ الرَّاحِلِ، وَطَوَوْهَا طَيَّ الْمَنَازِلِ.

وَعَلِمُوا أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ هُوَ النَّاصِحُ الَّذِي لَا يَغُشُّ، وَالْهُدَى الَّذِي لَا يُضِلُّ، وَالْمُحَدِّثُ
الَّذِي لَا يَكْذِبُ. وَمَا جَالَسَ هَذَا الْقُرْآنَ أَحَدٌ إِلَّا قَامَ عَنْهُ بِزِيَادَةٍ أَوْ نُقْصَانٍ: زِيَادَةٌ فِي
هُدَى، وَنُقْصَانٌ مِنْ عَمَى. وَعَلِمُوا أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَ الْقُرْآنِ مِنْ فَاقَةٍ، وَلَا لِأَحَدٍ
قَبْلَ الْقُرْآنِ مِنْ غِنَى؛ فَاسْتَشْفُوهُ مِنْ أَدْوَانِكُمْ، وَاسْتَعِينُوا بِهِ عَلَى لَأْوَانِكُمْ، فَإِنَّ فِيهِ شِفَاءً
مِنْ أَكْبَرِ الدَّاءِ، وَهُوَ الْكُفْرُ وَالتَّفَاقُ وَالْعُغْيُ وَالضَّلَالُ. فَاسْأَلُوا اللَّهَ بِهِ، وَتَوَجَّهُوا إِلَيْهِ

بِحُبِّهِ، وَلَا تَسْأَلُوا بِهِ خَلْقَهُ، إِنَّهُ مَا تَوَجَّهَ الْعِبَادُ إِلَى اللَّهِ بِمِثْلِهِ. وَاعْلَمُوا أَنَّهُ شَافِعٌ مُشَفَّعٌ، وَقَائِلٌ مُصَدِّقٌ. وَ أَنَّهُ مَنْ شَفَعَ لَهُ الْقُرْآنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شُفِّعَ فِيهِ، وَمَنْ مَحَلَّ بِهِ الْقُرْآنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صُدِّقَ عَلَيْهِ.»

به نظر می‌رسد این خطبه هم مانند بسیاری از خطبه‌ها تقطیع شده و همه آن نقل نشده باشد؛ برای این که حداقل در آغاز خطبه حمد و ثنای الهی و درود بر پیامبر ﷺ بوده است. البته همین بخش از خطبه نیز که در نهج البلاغه آمده و مرحوم سید رضی آن را نقل کرده تا حدودی مفصل است و بیشتر آن هم موعظه است و یا درباره قرآن کریم می‌باشد.

لزوم بهره‌مندی از پندهای خداوند

«اتْتَفِعُوا بِبَيَانِ اللَّهِ، وَ اتَّعِظُوا بِمَوَاعِظِ اللَّهِ، وَ اقْبَلُوا نَصِيحَةَ اللَّهِ»

(از بیان خداوند سود ببرید، و از موعظه‌های خدا پند بگیرید، و اندرز الهی را بپذیرید.)

«اتَّعِظُوا» از ماده «وَعِظَ» و در اصل «اَوْتَعِظُوا» بوده است. قاعده در باب افتعال این است که اگر فاء الفعل آن واو باشد قلب به تاء می‌شود؛ مانند «وَقِي» که به باب افتعال می‌رود و می‌شود «اتَّقِي» یا «وَهَبَ» که «اتَّهَبَ» می‌گردد، «اَوْتَعِظَ» هم تبدیل به «اتَّعِظَ» می‌شود.

«اتْتَفِعُوا بِبَيَانِ اللَّهِ»: از بیان خداوند که همان قرآن کریم باشد سود ببرید و به دستورات آن عمل کرده و ترتیب اثر بدهید «وَ اتَّعِظُوا بِمَوَاعِظِ اللَّهِ»: و از موعظه‌های خدا پند بگیرید «وَ اقْبَلُوا نَصِيحَةَ اللَّهِ»: و نصیحت‌ها و خیرخواهی‌های خداوند را قبول نمایید.

هنگامی که خداوند دستور می‌دهد و فرمانی صادر می‌کند و یا نصیحت و پندی می‌دهد، بدانید که خداوند خیر و خوبی ما را می‌خواهد؛ بنابراین نصیحت‌ها و خیرخواهی‌های خداوند را بپذیرید.

اتمام حجّت بر بندگان

«فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعَدَّ إِلَيْكُمْ بِالْجَلِيَّةِ، وَ أَخَذَ عَلَيْكُمُ الْحُجَّةَ»

(پس همانا خداوند به وسیله [دلیل‌های] آشکار برای شما جای عذر نگذاشت، و حجّت را بر

شما گرفت [اتمام حجّت کرد].)

باب افعال گاهی برای رفع و برداشتن چیزی می‌آید؛ در اینجا «أَعَدَّ إِلَيْكُمْ» به این معناست که خداوند رفع عذر از شما کرده است. «جَلِيَّة» نیز به معنای واضح و روشن است، و در اینجا صفت برای موصوف محذوف می‌باشد؛ یعنی ادله یا بیّنات جلیّه و روشن.

«فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعَدَّ إِلَيْكُمْ بِالْجَلِيَّةِ»: خداوند با دلیل‌های واضح و آشکار، راه عذری برای شما باقی نگذاشته است «وَ أَخَذَ عَلَيْكُمُ الْحُجَّةَ»: و خداوند بر شما اتمام حجّت کرده است. به این معنا که حجّت را چنان بر شما تمام و کامل کرده است که دیگر نمی‌توانید بگویید نمی‌دانستیم یا خبر نداشتیم؛ برای این که قرآن و پیامبران و معجزات گوناگون برای شما آمده است و خداوند حجّت و دلیل را بر شما کامل فرموده است.

«وَ بَيَّنَّ لَكُمْ مَحَابَّهُ مِنْ الْأَعْمَالِ وَ مَكَارِهِ مِنْهَا، لِيَتَّبِعُوا هَذِهِ وَ تَجْتَنِبُوا هَذِهِ»

(و برای شما بیان کرد دوست داشته‌های خود را از اعمال و ناپسند داشته‌های خود را از آنها، تا

از آن پیروی کنید و از این دوری نمایید.)

«وَبَيِّنَ لَكُمْ مَحَابَّهُ مِنَ الْأَعْمَالِ»: و خداوند اعمال و رفتار مورد پسند و محبوب خود را برای شما بیان فرموده «وَمَكَارِهَا مِنْهَا»: و اعمال و رفتار ناپسند و مکروه را نیز روشن و آشکار نموده است؛ «لِتَتَّبِعُوا هَذِهِ وَتَجْتَنِبُوا هَذِهِ»: برای این که از کارهای شایسته و محبوب خداوند پیروی کنید، و از آنچه مورد پسند خداوند نیست اجتناب و دوری نمایید.

این عبارت لَفَّ و نشر مرتب است. «لِتَتَّبِعُوا هَذِهِ» به عبارت «مَحَابَّهُ مِنَ الْأَعْمَالِ»، و «تَجْتَنِبُوا هَذِهِ» به «مَكَارِهَا مِنْهَا» باز می‌گردد.

آمیختگی بهشت با سختی‌ها، و جهنم با خواهش‌ها

«فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ الْجَنَّةَ حُقَّتْ بِالمَكَارِهِ، وَإِنَّ النَّارَ حُقَّتْ بِالشَّهَوَاتِ»

(پس همانا رسول خدا ﷺ می‌فرمود: هر آینه بهشت با سختی‌ها پیچیده شده، و به تحقیق آتش با خواهش‌ها در آمیخته است.)

«كَانَ يَقُولُ» را اصطلاحاً ماضی استمراری می‌گویند؛ به این معنا که مستمراً یا زیاد و در مواقع گوناگون می‌فرمود.

«فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَقُولُ»: پس همانا پیامبر اکرم ﷺ به طور مستمر و فراوان می‌فرمود: «إِنَّ الْجَنَّةَ حُقَّتْ بِالمَكَارِهِ»: بهشت با کارهای سخت و مشکل آمیخته و همراه است. برای این که معمولاً انجام واجبات به ویژه واجباتی مانند جهاد، مشکل و بسیار سخت است. از طرف دیگر ترک محرمات الهی هم چندان آسان نیست. طبع انسان در این دنیا بیشتر میل به آسودگی، خوردن، خوابیدن و شهوترانی دارد. این در حالی است که انجام واجبات و ترک محرمات الهی خلاف طبع انسان است و در نتیجه احساس دشواری می‌کند. به همین دلیل حضرت می‌فرماید: بهشت

به کارهایی که مخالف طبع انسان است و برای او مکروه و دشوار می‌باشد پیچیده شده است.

«وَإِنَّ النَّارَ حُقَّتْ بِالشَّهَوَاتِ»: و آتش دوزخ با شهوات و خواهش‌های نفسانی پیچیده شده است. به این معنا که معمولاً گناهان مطابق میل و خواهش انسان است و او تمایل دارد که کارهای خلاف انجام دهد، و آتش دوزخ نیز به دنبال همین خواهش و تمایل و رفتاری است که مطابق آنها صورت می‌گیرد.

اگر گفته شود: این فرمایش حضرت عمومیت ندارد، برای این که ممکن است کسی تازه مسلمان شود و پس از گفتن «لا إله إلا الله» بمیرد و به بهشت برود، در صورتی که سختی‌های زیادی را هم تحمل نکرده است؛ در پاسخ می‌گوییم: همین که کسی توفیق پیدا کند عبارت شریفه «لا إله إلا الله» را بگوید خودش دارای اهمیت است و معلوم می‌شود که بالاخره کارهایی کرده و زحمت‌هایی کشیده که به این توفیق نائل شده است.

طاعت الهی و معصیت الهی

«وَاعْلَمُوا أَنَّهُ مَا مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ شَيْءٍ إِلَّا يَأْتِي فِي كُرْهِهِ، وَ مَا مِنْ مَعْصِيَةِ اللَّهِ شَيْءٍ إِلَّا يَأْتِي فِي شَهْوَةٍ»

(و بدانید که چیزی از طاعت خدا نیست مگر این که در کراهت می‌آید، و چیزی از معصیت الهی

نیست مگر این که در شهوت می‌آید.)

در این عبارت نیز حضرت به طور عموم می‌فرماید: بدانید که هیچ یک از طاعت‌ها و دستورات خداوند نیست مگر این که انسان در انجام آن کراهت دارد. به عنوان مثال انسان می‌خواهد برای نماز صبح بیدار شود و وضو بگیرد و نماز بخواند، در صورتی که بیداری از خواب شیرین و وضو با آبی که امکان دارد سرد باشد برای او مشکل و

سخت است. یا می‌خواهد در ماه مبارک رمضان روزه بگیرد، مخصوصاً اگر هوا گرم و روزها طولانی باشد که بسیار مشکل است. از همه اینها گذشته پرداخت خمس و زکات برای همه افراد چندان آسان نیست؛ گاهی کسانی پیدا می‌شوند که حاضرند جان بدهند ولی پول ندهند. نقل می‌کنند که به یک نفر گفتند: پول بده؛ گفت: مگر جان است که راحت بدهم؟!

«وَأَعْلَمُوا أَنَّهُ مَا مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ شَيْءٍ»: و آگاه باشید و بدانید که نیست از طاعت خدا چیزی «إِلَّا يَأْتِي فِي كُرْهِ»: مگر این که در کراهت انسان می‌آید. یعنی هنگامی که انسان مایل نیست انجام دهد آن را انجام می‌دهد.

«وَمَا مِنْ مَعْصِيَةِ اللَّهِ شَيْءٍ إِلَّا يَأْتِي فِي شَهْوَةٍ»: و از معصیت‌های خدا چیزی نیست مگر آن که در شهوت و هوای نفس انجام می‌شود. به این معنا که دل انسان و هوای نفس و شهوت او تقاضای انجام کاری را دارد و او انجام می‌دهد و مرتکب معصیت می‌شود. انسان نباید مطابق میل و یا هوای نفس خود عمل کند، بلکه باید ببیند خداوند از او چه خواسته است و همان را انجام دهد.

لزوم دوری از خواهش‌های نفسانی

«فَرَحِمَ اللَّهُ رَجُلًا نَزَعَ عَن شَهْوَتِهِ، وَقَمَعَ هَوَى نَفْسِهِ، فَإِنَّ هَذِهِ النَّفْسَ أَبْعَدُ شَيْءٍ مِّنْزَعًا، وَإِنَّهَا لَا تَزَالُ تَنزِعُ إِلَى مَعْصِيَةٍ فِي هَوَى»

(پس خدا رحمت کند مردی را که از شهوت خود دست‌کشد، و هوای نفس خویش را سرکوب کند؛ پس همانا این نفس دورترین چیز است از نظر بازداشته شدن، و به تحقیق آن [نفس] پیوسته به سوی معصیت در هوا و هوس شوق دارد.)

فعل «نَزَعَ» اگر به «عَنْ» متعدی شود به معنای کنده شدن از چیزی می‌آید، ولی اگر به «إِلَى» متعدی شود به معنای این است که به طرف چیزی کنده شد و در حقیقت

معنای «اشفاق إلیه» می‌دهد. «رغب» نیز همین طور است؛ «رغب عنه» به معنای اعراض و دوری کردن است، در حالی که «رغب إلیه» یعنی به چیزی رغبت و اشتیاق پیدا کرد.

نکته دیگر این که معمولاً در روایات و آیات هنگامی که تعبیر به «رجلاً» و «امراً» یا «آمنوا» و امثال آن - که مذکر است - می‌شود مقصود تنها مردان نیستند، بلکه تعبیر به مذکر به عنوان مثال است و در حقیقت مقصود همه مکلفین و یا همه انسانها و مسلمانان می‌باشند و تفاوتی از این جهت بین زن و مرد نیست. در این عبارت نیز که حضرت تعبیر به «رجلاً» فرموده است مقصود از آن تنها مرد نیست بلکه زن را نیز شامل می‌شود.

«فَرَحِمَ اللَّهُ رَجُلًا نَزَعَ عَنْ شَهْوَتِهِ»: پس خدا رحمت کند مرد و زنی را که از شهوت خود کنده شود «وَقَمَعَ هَوَىٰ نَفْسِهِ»: و هوای نفس خود را بکوبد و قلع و قمع کند. و به تعبیر دیگر هوای نفس خود را دور بیندازد. «فَإِنَّ هَذِهِ النَّفْسَ»: پس به درستی که این نفس انسانی «أَبْعَدُ شَيْءٍ مِّنْزَعًا»: دورترین چیز است از حیث جداشدن و باز داشته شدن. یعنی خیلی دور است از این که خواهش‌ها و تمایلات خود را کنار بگذارد و از آنها کنده شود.

نفس انسان با نفوس ملائکه تفاوت دارد. نفوس ملائکه دارای شهوت و غضب و امثال آن نمی‌باشند، در صورتی که نفس ما انسانها مرکب از عقل، وهم، غضب و شهوت است؛ و شهوات انسان معمولاً جاذبه‌های زیادی دارد و باعث می‌شود که انسان حتی عقل خود را زیر پا بگذارد و دنبال شهوات خود برود.

آیه شریفه می‌فرماید: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي»^(۱) «هر آینه نفس آدمی نسبت به بدی بسیار فرمان می‌دهد مگر آن که پروردگارم رحمت آورد.» به نظر

۱-سوره یوسف (۱۲)، آیه ۵۳.

می‌رسد آیه فوق به جاذبه‌های شهوت اشاره دارد که عقل انسان را معمولاً می‌پوشاند و زیر پا می‌گذارد.

از طرف دیگر قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ»^(۱) «همانا ما انسان را از نطفه‌ای آمیخته آفریدیم.» «أَمْشَاجٍ» جمع «مَشَّجٍ» است که به معنای مخلوط می‌آید.

این آیه نیز به مرگ بودن نفس از عقل، وهم، غضب و شهوت اشاره دارد. به این معنا که در همان نطفه جاذبه‌ها، کشش‌ها و تمایلات گوناگون وجود دارد. زیرا نفس انسان علاوه بر جنبه ملکوتی، جنبه عقلی و شهوانی و همین‌طور وهمی نیز دارد. در هر صورت نفس انسان با این ویژگی‌هایی که دارد کننده شدن از معصیت‌ها برایش بسیار مشکل است، ولی باید این کار را انجام دهد و از شهوات خود کنده شود. «وَإِنَّهَا لَا تَزَالُ تَنْزِعُ إِلَىٰ مَعْصِيَةٍ فِي هَوَىٰ» و نفس انسان دائماً به سوی معصیت در هوای نفس شوق دارد. یعنی به دنبال آنچه مطابق میل اوست که همان معصیت باشد می‌رود. به تعبیر دیگر معصیت از هوای نفس صادر می‌شود؛ و اگر انسان بخواهد نفس خود را از معصیت و خواهش‌ها جدا کند، باید او را به زور به این کار وادار سازد؛ زیرا جذب شدن نفس به طرف معصیت و تمایلات نفسانی مطابق طبع نفس می‌باشد.

حسابرسی از نفس

«وَأَعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ لَا يُمَسِّسِي وَلَا يُصْبِحُ إِلَّا وَنَفْسُهُ ظَنُونٌ عِنْدَهُ؛ فَلَا يَزَالُ زَارِيًا عَلَيْهَا، وَ مُسْتَزِيدًا لَهَا»

(و ای بندگان خدا بدانید که همانا مؤمن شب را به صبح نمی‌آورد و صبح را به شب نمی‌رساند مگر این که نفس او متهم است نزد او؛ پس همواره [آن مؤمن] عیب‌کننده است بر نفس خود، و افزون‌خواه است از او.)

۱-سورة إنسان (۷۶)، آیه ۲.

«زاری» از ماده «زری» می باشد که به معنای عیبجویی کردن می آید.

«وَأَعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ»: و ای بندگان خدا بدانید «أَنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يُمْسِي وَلَا يُصْبِحُ»: همانا شخص مؤمن متعهد شب را به صبح نمی آورد و صبح را به شب نمی رساند «إِلَّا وَ نَفْسُهُ ظَنُونٌ عِنْدَهُ»: مگر این که نفس او در پیش خودش متهم است. یعنی به آن بدگمان است. «فَلَا يَزَالُ زَارِيًا عَلَيْهَا»: بنابراین دائماً از نفس خود عیبجویی می کند «وَمُسْتَزِيداً لَهَا»: و همچنان از نفس خود کارهای خوب بیشتری می خواهد.

انسانها به طور کلی متفاوت هستند. گروهی از آنان افراد لایالی می باشند که نسبت به معصیت و انجام آن باکی ندارند و به هر بهانه ای مرتکب گناه می شوند. ولی انسانهای مؤمن و متعهد این طور نیستند، بلکه می دانند نفس به دنبال خواهش های خود می باشد و انسان را به معصیت سوق می دهد. برای این که ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾^(۱) «هر آینه نفس انسان نسبت به بدی بسیار فرمان می دهد.» این است که آنان همواره نفس خود را متهم می سازند و مواظب رفتار خود می باشند و دائماً از نفس خود عیبجویی می کنند و از خود حسابرسی می نمایند که چرا فلان کار زشت را انجام دادی؟ و اگر کار نیکی از او سر زد به آن قانع نمی شوند، بلکه دائماً از نفس خود کارهای خوب بیشتری می طلبند تا نفس آنان فرصت کارهای ناشایست پیدا نکند و آنان را به دنبال خود در معصیت ها و خواهش های نفسانی نکشاند. به عبارت دیگر همواره از نفس خود کارهای خوب، اخلاق نیکو و اعتقادات و باورهای صحیح می طلبند تا نفس آنان تکامل پیدا کند، و هیچ گاه آن را رها نمی کنند.

تکامل طبیعی و تکامل اختیاری نفس

البته ما یک تکامل طبیعی داریم و یک تکامل اختیاری، و این دو نباید با هم اشتباه

۱-سوره یوسف (۱۲)، آیه ۵۳.

و مخلوط شوند. نفوس انسانی یک تکامل طبیعی دارند، به این معنا که همه آنها به طرف تجرّد در حرکت هستند و هنگامی که تکامل پیدا کردند مرگ آنها فرا می‌رسد، و این بستگی به خوب یا بد بودن افراد ندارد. درست مانند میوه درخت که وقتی رسید از درخت جدا می‌شود. مثلاً سیبی که بر درخت سیب است وقتی که رسید از درخت جدا می‌شود، و تفاوتی ندارد که این سیب شیرین و خوب یا احتمالاً آفت زده و فاسد باشد. نفوس انسانی هم از نظر طبیعی به همین صورت می‌باشند. برای این که نفس، محصول عالی ماده است و به طرف تجرّد می‌رود و هنگامی که نفوس به تجرّد طبیعی خود رسیدند مرگ آنها فرا می‌رسد؛ و خوبی و بدی در اینجا تفاوتی ایجاد نمی‌کند. البته اگر کسی به مرگ طبیعی نمیرد و او را بکشند یا حادثه‌ای دیگر پیش بیاید مسأله‌اش جداست. آیه ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾^(۱) ناظر به این تکامل و تجرّد طبیعی است. ولی نفس ما یک حالت اختیاری دیگر هم دارد که با مواظبت و دقت به طرف تکامل می‌رود، و اگر رها شود حرکت آن معمولاً به طرف بدی و معصیت است؛ که آیه ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾^(۲) به این جهت اشاره می‌کند.

برکندن خیمه دنیا و کوچ از آن

«فَكُونُوا كَالسَّابِقِينَ قَبْلَكُمْ وَ الْمَاضِينَ أَمَامَكُمْ؛ قَوِّضُوا مِنَ الدُّنْيَا تَقْوِيضَ الرَّاحِلِ، وَطَوَّوْهَا طَيِّ الْمَنَازِلِ»

(پس همچو پیشی گیرندگانی باشید که پیش از شما بودند و گذشتگان در پیش شما؛ آنان خیمه برکنندند از دنیا چون خیمه برکندن کوچ کننده، و پیمودند آن را چون پیمودن منزلها.)

حضرت در این فرمایش خود مردم را سفارش می‌کند که مانند سابقینی باشید که

۱-سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۸۵.

۲-سوره یوسف (۱۲)، آیه ۵۳.

انسانهای شایسته‌ای بودند و در دنیا مانند کسانی زیستند که دنیا را محل اقامت خود نمی‌دانستند، بلکه آن را راه عبور و استراحتگاه موقتی می‌شناختند، و بنابراین خود را مهبیای مرگ و آخرت کردند.

«فَكُونُوا كَالسَّابِقِينَ قَبْلَكُمْ وَ الْمَاضِينَ أَمَامَكُمْ»: پس شما مانند کسانی باشید که پیش از شما بودند و جلوی روی شما از دنیا گذشتند. یعنی انسانهای نیک و شایسته‌ای که از دنیا رفتند.

«فَوَضُّوا مِنَ الدُّنْيَا»: کسانی که کوچ کردند از دنیا و عمود خیمه دنیا را همراه خود از جا کردند «تَقْوِيضَ الرَّاحِلِ»: به مانند کردن عمود خیمه انسان کوچ کننده. یعنی همان‌طور که فرد کوچ کننده و مسافر عمود خیمه خود را می‌کند و اسباب خود را جمع می‌کند و حرکت می‌نماید، گذشتگان خوب و شایسته شما نسبت به دنیا چنین بودند. «وَطَوَّوْهَا طَيِّبَ الْمَنَازِلِ»: و مانند مسافری که منزلها را می‌پیماید دنیا را پیمودند.

برخورد انسانها نسبت به دنیا معمولاً به دو صورت است: عده‌ای دنیا را محل اقامت خود می‌دانند و هیچ به فکر آخرت و کوچ از دنیا نیستند؛ که اکثر مردم چنین هستند. ولی گروهی نیز وجود دارند که دنیا را محل عبور دانسته و خودشان را در دنیا مسافر می‌دانند و خود را برای آخرت آماده می‌کنند؛ بنابراین در مواقع لزوم به آسانی عمود خیمه زندگی خود را خراب می‌کنند و به حرکت می‌افتند. مؤمنین از گروه دوم هستند که در دنیا مانند مسافر عمود خیمه و یا تشکیلات خود را به هم می‌زنند و آماده مرگ می‌شوند؛ و این چنین نیست که بیایند و به زور او را از دنیا و زندگی جدا کنند، بلکه خودش پیش از همه آماده مرگ می‌گردد؛ بدهکاریهای خود را پس داده و واجبات خود را انجام می‌دهد. خلاصه مؤمنین مانند افراد عادی جامعه نیستند که در اندیشه مرگ نباشند تا این که عزرائیل یکباره بیخ گلوی آنان را بگیرد.

ناصر و هادی و محدث بودن قرآن

«وَأَعْلَمُوا أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ هُوَ النَّاصِحُ الَّذِي لَا يَغُشُّ، وَالْهَادِي الَّذِي لَا يُضِلُّ، وَالْمُحَدِّثُ الَّذِي لَا يَكْذِبُ»

(و بدانید به درستی که این قرآن پنددهنده‌ای است که خیانت نمی‌کند، و هدایت‌کننده‌ای است که گمراه نمی‌سازد، و حدیث‌خوانی است که دروغ نمی‌گوید.)

از اینجا به بعد حضرت درباره قرآن کریم و ویژگی‌های آن فرمایشاتی دارد و می‌فرماید: «وَأَعْلَمُوا أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ هُوَ النَّاصِحُ الَّذِي لَا يَغُشُّ»: و بدانید این قرآن خیرخواه و نصیحت‌کننده‌ای است که هیچ‌گاه غش و خیانت نمی‌کند. برخی افراد هستند که به عنوان خیرخواهی می‌آیند با انسان سخن می‌گویند ولی درحقیقت سر انسان را کلاه گذاشته و او را فریب می‌دهند یا نسبت به انسان خیانت می‌کنند، در صورتی که قرآن هرچه می‌گوید راست است و به مخاطب خود خیانت نمی‌کند. «وَالْهَادِي الَّذِي لَا يُضِلُّ»: و قرآن هدایت‌کننده‌ای است که هیچ‌گاه شما را گمراه نمی‌کند. «وَالْمُحَدِّثُ الَّذِي لَا يَكْذِبُ»: و قرآن محدثی است که هیچ‌گاه دروغ نمی‌گوید. محدث به کسی گفته می‌شود که حدیث و داستان می‌گوید. قرآن نیز داستان پیامبران و گذشتگان را بیان می‌کند که همه اینها راست است، و در همه قرآن جز راستی وجود ندارد.

تأثیر همنشینی با قرآن

«وَمَا جَالَسَ هَذَا الْقُرْآنَ أَحَدٌ إِلَّا قَامَ عَنْهُ بِزِيَادَةٍ أَوْ نُقْصَانٍ زِيَادَةً فِي هُدًى، وَ نُقْصَانٍ مِنْ عَمَى»

(و کسی با این قرآن نشست مگر این که برخاست از آن به افزونی یا کاستی: افزونی در رستگاری، و کاستی از نابینایی.)

عبارت «زِيَادَةٌ فِي هُدًى» به همین صورت صحیح است که عطف بیان از «زِيَادَةٌ» باشد؛ ولی «زِيَادَةٌ فِي هُدًى» نیز صحیح می باشد که آن را جمله مستقلی بدانیم و از وصفیت جدا و منقطع کنیم.

حضرت عليه السلام در این عبارت قرآن را در حقیقت به موجود یا انسان عاقلی تشبیه کرده است که می توان با او مجالست و نشست و برخاست داشت و از او استفاده کرد. یعنی همان طور که انسانی در کنار انسان دیگری می نشیند و پس از استفاده کردن و بهره گرفتن از او بلند می شود و دنبال کار خود می رود، قرآن نیز تشبیه به همان دوست و رفیقی شده که انسان گاهی کنار او می نشیند و پس از مدتی بر می خیزد. حضرت می فرماید: «وَمَا جَالَسَ هَذَا الْقُرْآنَ أَحَدٌ»؛ همان طور که ملاحظه می کنید حضرت تعبیر به «مجالست» فرموده که در حقیقت به معنای نشستن و استفاده بردن است. پس اگر می خواهیم قرآن بر روی ما مؤثر باشد، باید واقعاً در آیات آن تدبر و تأمل و دقت کنیم و مطالب آن را به ذهن بسپاریم؛ و خواندن با عجله و بدون دقت چندان مؤثر نیست.

حضرت عليه السلام می فرماید: هیچ کس با قرآن ننشسته و مجالست نکرده است «إِلَّا قَامَ عَنْهُ زِيَادَةٌ أَوْ نُقْصَانٌ»: مگر این که در او افزایش یا کاهش پیدا شده است: «زِيَادَةٌ فِي هُدًى»: زیادت و افزایش در هدایت پیدا می کند. به این معنا که علم و تقوایش افزایش می یابد. «وَنُقْصَانٍ مِنْ عَمَلٍ»: و کاهش در کوری. یعنی از کوری و نادانی اش کاسته می شود.

بالاخره هر کس نسبت به درجه تقوا و علم و فهمش، از قرآن کریم استفاده می کند. اولیای الهی و شخصیتی مانند امیرالمؤمنین عليه السلام نیز از قرآن بهره می برند. حضرت امیر عليه السلام می فرماید: «لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءَ مَا أزدَدْتُ يَقِينًا»^(۱) اگر پرده کنار رود یقین من

۱- بحار الأنوار، ج ۴۰، ص ۱۵۳.

افزایش نمی‌یابد. هرچند یقین حضرت علی علیه السلام و حضرات معصومین علیهم السلام زیاد نمی‌شود و آنان به بواطن قرآن و تأویل آن آگاهی دارند، اما حداقل آن است که وقتی با قرآن مجالست دارند با مردم کوچه و بازار یا با دشمنان خود ارتباط ندارند و از این جهت آسوده‌اند.

نیاز به قرآن

«وَأَعْلَمُوا أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَ الْقُرْآنِ مِنْ فَاقَةٍ، وَلَا لِأَحَدٍ قَبْلَ الْقُرْآنِ مِنْ غِنَى»

(و بدانید که همانا کسی را پس از قرآن نیازمندی نیست، و نه برای کسی پیش از قرآن

بی‌نیازی است.)

همان طور که ملاحظه می‌کنید حضرت در مورد قرآن کریم بسیار سفارش می‌کنند ولی ما متأسفانه قرآن را کنار گذاشته و در متن زندگی خود قرار نداده‌ایم؛ حتی در حوزه‌های علمیه، کتاب کفایه و امثال آن را به خوبی تجزیه و تحلیل می‌کنیم اما قرآن و تفسیر آن را متن درسی قرار نمی‌دهیم و گاهی هم که می‌خوانیم بدون تأمل و دقت می‌باشد. در صورتی که انسان باید در آیات قرآن تدبر و تفکر نماید.

«وَأَعْلَمُوا أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَ الْقُرْآنِ مِنْ فَاقَةٍ»: و بدانید که بر هیچ فردی پس از

قرآن احتیاج و نیازی باقی نمی‌ماند. به این معنا که قرآن نیازها و حاجت‌های همه را برطرف می‌سازد و آنان را هدایت می‌کند. «وَلَا لِأَحَدٍ قَبْلَ الْقُرْآنِ مِنْ غِنَى»: و برای هیچ فردی هم پیش از قرآن بی‌نیازی نیست. به این معنا که انسان هرچند علم و دانش و ثروت پیدا کند، اما اگر از قرآن بهره‌ای نبرده باشد در حقیقت هیچ چیز به دست نیاورده است و بی‌نیاز نیست.

قرآن، شفای بیماریها و یاریگر شما در سختی زندگی

«فَاسْتَشْفُوهُ مِنْ أَدْوَائِكُمْ، وَاسْتَعِينُوا بِهِ عَلَى لَأْوَائِكُمْ»

(پس بهبودی بیماریهای خود را از قرآن بخواهید، و در سختی زندگی خویش از آن یاری

بجوئید.)

«أدواء» جمع «داء» به معنای بیماری است. «لأواء» هم به معنای سختی زندگی

می باشد.

قرآن کریم به طور یقین شفای دردهای روحی مانند تکبر و حسد و خودخواهی و امثال آن است، که انسان می تواند به کمک قرآن آنها را از خود دور کند. علاوه بر این در بسیاری از روایات^(۱) آمده است که قرآن باعث شفای دردهای جسمی هم می شود، که اگر انسان با اعتقاد بخواند و شرایط دیگر هم مهیا باشد واقعاً نتیجه می گیرد.

«فَاسْتَشْفُوهُ مِنْ أَدْوَائِكُمْ»: پس نسبت به دردهای روحی و جسمی یا دردهای

ظاهری و باطنی خود از قرآن شفا و بهبودی بطلبید؛ «وَاسْتَعِينُوا بِهِ عَلَى لَأْوَائِكُمْ»: و در مشکلات و حوادث سخت و ناگواری که برای شما پیش می آید از قرآن طلب یاری و کمک کنید.

«فَإِنَّ فِيهِ شِفَاءً مِنْ أَكْبَرِ الدَّاءِ، وَهُوَ الْكُفْرُ وَ النِّفَاقُ وَ الْغِيُّ وَ الضَّلَالُ»

(پس همانا در قرآن بهبودی است از بزرگترین بیماری، و آن کفر است و نفاق و گمراهی و ضلالت.)

«غِيٌّ» در اصل «عَوِيٌّ» بوده است که واو قلب به یاء و در آن ادغام و در نتیجه «غِيٌّ»

شده است. «غِيٌّ» و «ضَلَالٌ» هر دو به معنای گمراهی است؛ البته ممکن است بین آنها تفاوتی جزئی باشد ولی به طور کلی به یک معنا می باشند.

۱- بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۱۹۶ تا ۲۰۴.

«فَإِنَّ فِيهِ شِفَاءً مِنْ أَكْبَرِ الدَّاءِ»: در قرآن برای بزرگترین دردها شفا و بهبودی وجود دارد «وَهُوَ الْكُفْرُ وَ النِّفَاقُ وَ الْغَيُّ وَ الضَّلَالُ»: که این بزرگترین دردها عبارتند از: کفر، نفاق، غی و ضلال. «کفر» به معنای انکار و به طور کلی پوشاندن می باشد؛ در حالی که «نفاق» دورویی است، یعنی در ظاهر قبول دارد و ایمان می آورد ولی در باطن قبول ندارد.

با دوستی قرآن به خداوند روی آورید

«فَاسْأَلُوا اللَّهَ بِهِ، وَ تَوَجَّهُوا إِلَيْهِ بِحُبِّهِ»

(پس به وسیله قرآن از خدا بخواهید، و با دوستی قرآن به خداوند روی آورید.)

با قرآن دوست شوید و آن را وسیله توجّه به خداوند قرار دهید.

«وَ لَا تَسْأَلُوا بِهِ خَلْقَهُ، إِنَّهُ مَا تَوَجَّهَ الْعِبَادُ إِلَى اللَّهِ بِمِثْلِهِ»

(و قرآن را وسیله خواستن از آفریدگان خداوند قرار ندهید، به درستی که بندگان با [چیزی]

مانند قرآن به خدا روی نیاوردند.)

«مَا» در «مَا تَوَجَّهَ» نافی است.

در این فراز از خطبه حضرت می فرماید: قرآن را وسیله گدایی قرار ندهید؛ و مثلاً سر سفره قرآن بخوانید و فوت کنید و در مقابل آن پول بگیرید. زیرا هیچ یک از بندگان خدا به چیز دیگری غیر از قرآن، به خداوند توجّه نکردند. به این معنا که قرآن وسیله توجّه به خدا و واجبات و محرّمات خدا و مقدمه حرکت به طرف او می باشد.

«وَ لَا تَسْأَلُوا بِهِ خَلْقَهُ»: و به وسیله قرآن از خلق خدا سؤال و گدایی نکنید؛ «إِنَّهُ مَا تَوَجَّهَ الْعِبَادُ إِلَى اللَّهِ بِمِثْلِهِ»: همانا توجّه نکردند بندگان خدا به سوی او به مانند قرآن. برای این که تنها قرآن راهنمای انسان به سوی خدا و دستورات او می باشد.

شفاعت قرآن

«وَأَعْلَمُوا أَنَّهُ شَافِعٌ مُّشَفَّعٌ، وَ قَائِلٌ مُّصَدِّقٌ»

(و بدانید که همانا قرآن شفاعت کننده‌ای است مقبول الشفاعة، و گوینده‌ای است گواهی شده.)

قرآن در روز قیامت برای شما شفاعت می‌کند. اگر به قرآن اهمیت بدهید و به آن عمل کنید، در روز قیامت شما را شفاعت می‌کند. البته شفیع دو قسم است: یکی شفیع است که به شفاعت او توجه نمی‌شود. قسم دوم شفیع است که نسبت به شفاعت او توجه می‌شود. قرآن شفیع قسم دوم است که به شفاعت او کاملاً توجه شده و پذیرفته می‌شود.

و قرآن در روز قیامت سخن می‌گوید و سخن او مورد تصدیق خداوند قرار می‌گیرد. قرآن در آن روز در مورد افرادی که در دنیا به او توجه نکرده‌اند می‌گوید: خدایا این افراد در دنیا نسبت به من بی‌اعتنایی کردند. و خداوند نیز سخن قرآن را تصدیق می‌کند.

«وَ أَنَّهُ مَنْ شَفَعَ لَهُ الْقُرْآنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شُفِّعَ فِيهِ»

(و به تحقیق کسی را که قرآن روز قیامت او را شفاعت کند، شفاعتش درباره او پذیرفته می‌شود.)

«وَ مَنْ مَحَلَّ بِهِ الْقُرْآنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صُدِّقَ عَلَيْهِ»

(و کسی را که قرآن روز قیامت او را زشت شمارد، به زیان او گواهی می‌شود.)

خلاصه قرآن اگر در روز قیامت از کسی شفاعت کند شفاعتش پذیرفته می‌شود، و اگر از کسی شکایت نماید که به دستورات آن عمل نکرده و به آن بی‌اعتنایی نموده باز هم پذیرفته می‌گردد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۰۲ ﴾

خطبه ۱۷۶

(قسمت دوم)

نگاهی کوتاه به درس گذشته

بهره‌مندی پیروان قرآن

خیرخواهی از قرآن

لزوم تطبیق آراء بر قرآن

چند سفارش اخلاقی از امام علی علیه السلام

عاقبت خود را و غایت اسلام را دریابید

روی آوردن به خدا با انجام واجبات الهی

گواهی و شفاعت امام علیه السلام در قیامت

نقش اراده انسانها در مقدرات جهان

تفاوت قضا و قدر

لزوم استقامت در راه خدا

پرهیز از افراط و بدعت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ١٧٦ - قسمت دوم »

«فَإِنَّهُ يُنَادِي مُنَادٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: «أَلَا إِنَّ كُلَّ حَارِثٍ مُبْتَلَىٰ فِي حَرْثِهِ وَ عَاقِبَةِ عَمَلِهِ غَيْرَ حَرْثَةِ الْقُرْآنِ». فَكُونُوا مِنْ حَرْثَتِهِ وَ أَتْبَاعِهِ، وَ اسْتَدِلُّوهُ عَلَىٰ رَبِّكُمْ، وَ اسْتَنْصِحُوهُ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ، وَ اتَّهَمُوا عَلَيْهِ آرَاءَكُمْ، وَ اسْتَعِشُوا فِيهِ أَهْوَاءَكُمْ.

الْعَمَلِ الْعَمَلِ، ثُمَّ النَّهْيَةَ النَّهْيَةَ، وَ الْأِسْتِقَامَةَ الْأِسْتِقَامَةَ، ثُمَّ الصَّبْرَ الصَّبْرَ، وَ الْوَرَعَ الْوَرَعَ! إِنَّ لَكُمْ نَهْيَةً فَانْتَهُوا إِلَىٰ نَهَائِيكُمْ، وَ إِنَّ لَكُمْ عَلَمًا فَاهْتَدُوا بِعَلَمِكُمْ. وَ إِنَّ لِلْإِسْلَامِ غَايَةً فَانْتَهُوا إِلَىٰ غَايَتِهِ. وَ اخْرُجُوا إِلَى اللَّهِ بِمَا افْتَرَضَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَقِّهِ، وَ بَيِّنْ لَكُمْ مِنْ وَظَائِفِهِ. أَنَا شَاهِدٌ لَكُمْ وَ حَجِيجٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَنْكُمْ.

أَلَا وَ إِنَّ الْقَدَرَ السَّابِقَ قَدْ وَقَعَ، وَ الْقَضَاءَ الْمَاضِيَ قَدْ تَوَرَّدَ. وَ إِنِّي مُتَكَلِّمٌ بِعِدَّةِ اللَّهِ وَ حُجَّتِهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أُنَّ لَا تَخَافُوا وَ لَا تَحْزَنُونَ وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ». (١) وَ قَدْ قُلْتُمْ رَبُّنَا اللَّهُ فَاسْتَقِيمُوا عَلَىٰ كِتَابِهِ وَ عَلَىٰ مِنْهَاجِ أَمْرِهِ وَ عَلَىٰ الطَّرِيقَةِ الصَّالِحَةِ مِنْ عِبَادَتِهِ. ثُمَّ لَا تَمْرُقُوا مِنْهَا، وَ لَا تَبْتَدِعُوا فِيهَا، وَ لَا تُخَالِفُوا عَنْهَا، فَإِنَّ أَهْلَ الْمُرُوقِ مُنْقَطِعٌ بِهِمْ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.»

نگاهی کوتاه به درس گذشته

این خطبه که شرح آن را در درس گذشته شروع کردیم بخش‌های مختلفی دارد؛ ولی همه آنها در حقیقت موعظه و نصیحت است. یک بخش عمده آن درباره قرآن و ویژگی‌های آن است که مقداری از آن را در درس گذشته توضیح دادیم. در عبارت پایانی درس دیروز حضرت فرمود: هر کس که قرآن در روز قیامت علیه او سعایت و بدگویی کند بر اساس حقیقت است؛ و گفتار قرآن علیه آن شخص تصدیق می‌شود. البته عبارت مورد بحث به دو صورت خوانده شده است:

الف - «صَدَّقَ عَلَيْهِ»: گفته‌های قرآن علیه آن فرد تصدیق می‌شود.

ب - «صَدَقَ عَلَيْهِ»: قرآن علیه آن فرد راست می‌گوید.

امروز ادامه فرمایشات حضرت را می‌خوانیم:

بهره‌مندی پیروان قرآن

«فَإِنَّهُ يُنَادِي مُنَادٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: أَلَا إِنَّ كُلَّ حَارِثٍ مُبْتَلَىٰ فِي حَرْثِهِ وَ عَاقِبَةُ عَمَلِهِ غَيْرَ حَرْثَةِ الْقُرْآنِ»

(پس همانا نداکننده روز قیامت بانگ برآورد: آگاه باشید که هر کشت‌کننده‌ای در کشته خود و عاقبت کار خود گرفتار است بجز کشت‌کنندگان قرآن.)

«حَارِثٍ» اسم فاعل از ماده «حَرِثَ» می‌باشد که به معنای کشت کردن و یا کسب کردن و انداختن مال می‌آید. به طور کلی منبع درآمد را «حَرِثَ» می‌گویند. «حَرْثَةُ» هم جمع «حارث» است، مانند «طلبة» که جمع «طالب» می‌باشد.

«فَإِنَّهُ يُنَادِي مُنَادٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»: همانا یک منادی و فریادکننده‌ای در روز قیامت ندا

می‌کند که: «أَلَا إِنَّ كُلَّ حَارِثٍ»: آگاه باشید هر کسی که کسب و کار یا کشت و زراعتی می‌کند «مُبْتَلًى فِي حَرْثِهِ وَ عَاقِبَةُ عَمَلِهِ»: نسبت به کسب و کار خود و نتیجه آن مورد امتحان و آزمایش قرار می‌گیرد و گرفتار است «غَيْرَ حَرْثَةِ الْقُرْآنِ»: غیر از کسانی که به کسب و بهره‌برداری از قرآن پرداخته‌اند.

هر کسی در دنیا معمولاً برای خود کسب و کار یا کشت و زراعتی دارد که از آن طریق زندگی می‌کند، و این کارها هیچ کدام دارای سود تضمین شده نیستند؛ بلکه انسان ممکن است سود کند و ممکن است خسارت بدهد؛ حتی ثروتمندان بزرگ و تاجران معروف گاهی ممکن است برایشان زیانهای هنگفتی پیش آید و مثلاً کشتی‌های آنان در دریا غرق شود و یا سرمایه آنها از بین برود. در این باره حضرت می‌فرماید: هر کسی که کسب و کار و یا منبع درآمدی دارد نسبت به کار خود امتحان و آزمایش می‌شود و گرفتار کسب و کار و عاقبت عمل خود می‌باشد و در این اندیشه است که آیا سودی به دست می‌آورد و یا زیان می‌کند، غیر از کسانی که از قرآن استفاده می‌کنند و بهره می‌برند. سود این افراد تضمین شده و صددرصد است و احتمال خسارت و زیان در مورد آنها وجود ندارد.

«فَكُونُوا مِنْ حَرْثَتِهِ وَ أَتْبَاعِهِ»

(پس شما از کشت‌کنندگان قرآن و پیروان آن باشید.)

بنابراین اگر کسی می‌خواهد کسب و کاری داشته باشد که قطعاً ضرر نکند، باید قرآن را برای خود کسب نماید و از پیروان آن باشد. به این معنا که قرآن را آموخته و مطابق آن عمل کند. البته آموختن عاری از عمل چندان اثری ندارد؛ بلکه باید به قرآن عمل شود و در این صورت است که انسان از پیروان قرآن به شمار خواهد آمد.

خیرخواهی از قرآن

«وَ اسْتَدِلُّوهُ عَلٰی رَبِّكُمْ، وَ اسْتَنْصِحُوهُ عَلٰی اَنْفُسِكُمْ»

(و از قرآن راهنمایی خواهید بر پروردگارتان، و از آن نصیحت طلبید بر نفس هاتان.)

«استدلوا» و «استنصحو» از باب استفعال است که این باب معمولاً برای طلب چیزی می‌آید. بنابراین به ترتیب معنا چنین می‌شود که: طلب راهنمایی و طلب خیرخواهی از قرآن کنید.

«وَ اسْتَدِلُّوهُ عَلٰی رَبِّكُمْ»: و قرآن را دلیل و راهنما قرار دهید و از قرآن راهنمایی و هدایت بر پروردگار خود را بخواهید. انسان اگر در قرآن کریم دقت و تأمل کند پی به عظمت خدا می‌برد و دستورات او را فرا می‌گیرد و در نتیجه هدایت می‌شود. البته همان طور که گفتم قرآن خواندن با عجله چندان سودی ندارد، بلکه انسان باید قرآن را با دقت بخواند تا در اعماق جان او نفوذ کند؛ «وَ اسْتَنْصِحُوهُ عَلٰی اَنْفُسِكُمْ»: و برای نفس خود و یا علیه هواهای نفسانی خود از قرآن طلب خیرخواهی و نصیحت کنید؛ که قرآن آنچه را برای شما خیر و سودمند است بیان می‌کند.

لزوم تطبیق آراء بر قرآن

«وَ اتَّهَمُوا عَلَیْهِ آرَاءَ كُمْ، وَ اسْتَغْشَوْا فِیْهِ اَهْوَاءَ كُمْ»

(و اندیشه‌های خود را بر قرآن متهم دارید، و خواهش‌های نفسانی خویش را در آن

خیانتکار دانید.)

مثلاً بعضی از صاحب‌نظران نظرات و دیدگاه‌هایی دارند که منطبق با قرآن نیست و تلاش می‌کنند که با توجیه آیات، رأی خود را بر قرآن تحمیل کنند. تمام گروه‌ها و طوایف سنی و شیعه و دراویش، زیدیه، صوفیان و... به قرآن استدلال می‌کنند و

چه بسا برخی از آنها می‌خواهند عقاید باطل خود را نیز بر قرآن کریم تحمیل کنند. در حالی که ظاهر قرآن حجّت است و اگر کسی و یا گروهی دیدگاهی برخلاف ظاهر قرآن دارد نباید قرآن را خراب کند، بلکه باید رأی خود را متهم کند و اقرار نماید که اشتباه کرده است. با توجه به این حقیقت است که حضرت می‌فرماید: «وَ أَتَّهُمُوا عَلَيْهِ آرَاءَكُمْ»: و متهم کنید بر قرآن نظرات خود را. به این معنا که اگر دیدگاه و نظری دارید که برخلاف ظاهر قرآن است، قرآن را خراب نکنید؛ بلکه رأی خود را متهم کنید. «وَ اسْتَعْشُوا فِيهِ أَهْوَاءَكُمْ»: و اگر هوای نفسی دارید که با قرآن جور نمی‌آید، هوای نفس خود را خیانت بدانید؛ نه این که هوای نفس خود را اصالت بدهید و قرآن را بر طبق آن و به گونه دیگر معنا کنید. در هر صورت قرآن و ظاهر آن اصل است و دیدگاههای دیگر و یا هواهای نفسانی باید به قرآن باز گردد.

البته این ظاهر قرآن که می‌گوییم حجّت است، به این معنا نیست که هیچ دقت و تأملی در آن لازم نمی‌باشد و مردم هم هر چه در ابتدای امر از قرآن فهمیدند حجّت است؛ بلکه باید در قرآن و آیات آن دقت کرد و به گونه‌ای نباشد که مطالب غیر عقلی به ظاهر قرآن نسبت داده شود. به عنوان نمونه قرآن می‌فرماید: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(۱) «خداوند رحمان بر عرش استیلا یافت.» از این آیه ممکن است کسی برداشت کند که خداوند هم مانند پادشاهان تختی دارد و روی آن نشسته است و گاهی هم می‌خوابد. در صورتی که خداوند جسم نیست و معنای آیه این است که خداوند بر عرش قدرت قرار دارد و قدرت او مطلقه است، همان طور که علم خداوند نیز مطلق می‌باشد، و او با قدرت و علم نامحدود خود نظام وجود را اداره می‌کند.

۱-سوره طه (۲۰)، آیه ۵.

چند سفارش اخلاقی از امام علی علیه السلام

«الْعَمَلُ الْعَمَلُ»

(عمل را ملازمت نمایید، عمل را ملازمت نمایید.)

در بعضی از نسخه‌های نهج البلاغه آمده است: «الْعَمَلُ ثُمَّ الْعَمَلُ». در ادبیات عرب در دو باب «إغراء» و «تحذیر» واجب است که فعل حذف شود و مفعول تکرار گردد. إغراء یعنی وادار کردن، و تحذیر یعنی هشدار دادن. مثلاً شیر یا حیوان درنده دیگری حمله کرده است که اگر بخواهی جمله را کامل بیان کنی وقت می‌گذرد و خطر نزدیک می‌شود؛ این است که فوراً می‌گویی: «الأسد، الأسد»: شیر را، شیر را؛ یعنی مواظب شیر باش.

در این عبارت حضرت نیز فعل حذف و مفعول تکرار شده است. در حقیقت می‌توان گفت اصلش این بوده است: «الزموا العمل، الزموا العمل»: ملازم عمل و اهل عمل باشید. اهل کار باشید و تنها حرف نزنید.

«ثُمَّ النَّهَايَةَ النَّهَايَةَ»

(سپس عاقبت کار را، عاقبت کار را.)

به عاقبت کارها بیندیشید و مآل اندیش باشید. ببینید کارهایی که انجام می‌دهید به کجا منتهی می‌شود. آیا نهایت آن جهنم است یا بهشت. در این عبارت نیز همانند سه جمله بعد، فعل حذف و مفعول تکرار شده است.

«وَ الْأِسْتِقَامَةَ الْأِسْتِقَامَةَ»

(و استواری را، استواری را.)

بسیاری از واجبات الهی هست که اگر انسان بخواهد آنها را انجام دهد مشکل

است یا برای او مشکل ایجاد می‌کنند، ولی انسان باید پشتکار و استقامت داشته باشد. اگر انسان استقامت نداشته باشد، ممکن است وقتی انجام وظیفه می‌کند دیگران او را با مشکل مواجه سازند؛ به عنوان مثال او را زندانی کنند یا توهین کرده و فحش دهند و یا محاکمه نمایند؛ ولی انسان باید طوری باشد که اگر وظیفه خود را تشخیص داد مطابق آن عمل نماید و از مشکلات نهراسد.

«ثُمَّ الصَّبْرُ الصَّبْرُ»

(سپس شکیبایی را، شکیبایی را.)

این کلمات و عبارات به ظاهر جدا از یکدیگر می‌باشند ولی در واقع با یکدیگر ارتباط دارند؛ برای این که اگر کسی بخواهد روی حرف خود بایستد و از خود استقامت به خرج دهد با مشکلات و سختی‌ها مواجه می‌شود و در نتیجه باید صبر پیشه کند. صبر و استقامت با همدیگر ملازم می‌باشند. «استقامه» از ماده «قیام» و به معنای ایستادن است. بنابراین اگر بخواهیم بایستیم با مشکلات مواجه می‌شویم؛ این است که می‌فرماید: صبر کنید.

«وَ الْوَرَعَ الْوَرَعَ»

(و پرهیزکاری را، پرهیزکاری را.)

از محرّمات و مشتبهات اجتناب کنید و واجبات الهی را انجام دهید.

عاقبت خود را و غایت اسلام را دریابید

«إِنَّ لَكُمْ نَهَايَةً فَأَنْتَهُوا إِلَيَّ نِهَائِيكُمْ، وَإِنَّ لَكُمْ عَلَمًا فَاهْتَدُوا بِعَلَمِكُمْ»

(هرآینه برای شما عاقبتی است، پس به سوی عاقبت خود منتهی شوید؛ و همانا برای شما

نشانه‌ای است، پس با نشانه خویش هدایت یابید.)

به نظر می‌رسد این عبارت توضیح «الْنَّهْيَاةَ الْنَّهْيَاةَ» باشد. چون می‌فرماید: هر کدام از شما یک عاقبت و پایانی دارید. سرنوشت انسان در این دنیا مرگ است و پس از مردن باید سراغ حساب و کتاب خود برود؛ بنابراین چه بهتر که از هم اکنون به فکر آخرت خود باشد و به طرف عاقبت و سرنوشت خوب برود.

«إِنَّ لَكُمْ نَهْيَاةً»: همانا برای شما یک نهایت و عاقبتی وجود دارد؛ «فَأَنْتَهُوْا إِلَىٰ نَهْيَاتِكُمْ»: پس به طرف آن نهایت که هدف از خلقت شماست بروید. «وَإِنَّ لَكُمْ عِلْمًا»: و همانا برای شما یک عِلْم و نشانه‌ای قرار دادند که وسیله هدایت شما باشد؛ «فَاهْتَدُوا بِعِلْمِكُمْ»: پس هدایت شوید به آن علم و نشانه‌ای که برای شما قرار داده‌اند.

در گذشته به لحاظ این که جاده‌ها و راه‌ها چندان مشخص نبود و گاهی به خاطر برف، مه و طوفان شن پوشیده و ناپدید می‌شد، عِلْم‌ها و نشانه‌هایی را در راه‌ها قرار می‌دادند که مردم و مسافران راه را گم نکنند. در زمان ما هم در مسیرها تابلوهای مختلف و از جمله تابلوهایی که کیلومترها را تا مقصد مشخص می‌کند قرار می‌دهند. در اینجا حضرت می‌فرماید: «فَاهْتَدُوا بِعِلْمِكُمْ»: پس به آن عِلْم و نشانه‌ای که برای شما قرار داده شده است هدایت و راهنمایی شوید. ممکن است مقصود از این عِلْم قرآن یا خود امیرالمؤمنین علیه السلام باشد، برای این که امام به حق عِلْم قرآن یا ملازم با آن است. پس نسبت به امام علیه السلام و قرآن بی‌اعتنایی نکنید.

«وَإِنَّ لِلْإِسْلَامِ غَايَةً فَأَنْتَهُوْا إِلَىٰ غَايَتِهِ»

(و به تحقیق برای اسلام غایتی است، پس به سوی غایت آن منتهی شوید.)

خداوند دین اسلام را برای هدایت بشر قرار داد تا مردم راه حق را بیابند و به وظایف خود عمل نمایند. بنابراین همه انسانها به‌ویژه مسلمانان باید به دنبال هدف

نهایی اسلام باشند و خود را در آن مسیر قرار دهند. هدف اسلام تنها با زبان و گفتن شهادتین محقق نمی‌شود، بلکه انسانها باید به وسیله اسلام و قرآن هدایت شوند و خود را بسازند.

رو آوردن به خدا با انجام واجبات الهی

«وَآخِرُجُوا إِلَى اللَّهِ بِمَا افْتَرَضَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَقِّهِ، وَبَيَّنَّ لَكُمْ مِنْ وَظَائِفِهِ»

(و [از زندگی دنیایی] خارج شوید به سوی خداوند به آنچه واجب کرده است بر شما از حق خود، و بیان فرموده است برای شما از وظایف خویش.)

«فرائض» به معنای چیزهایی است که معین و مقرر شده است؛ و چون واجبات معین و مقرر شده و استثناء ندارد به آنها فرائض گفته می‌شود. «سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا»^(۱) نیز به همین معنای معین شدن است. نکته دیگر این که «مِنْ حَقِّهِ» در این عبارت، بیان «مَا» در «مَا افْتَرَضَ» می‌باشد. «وَ بَيَّنَّ لَكُمْ» نیز عطف به «افْتَرَضَ» است.

«وَآخِرُجُوا إِلَى اللَّهِ»: و از زندگی خود خارج شده و به سوی خدا بروید «بِمَا افْتَرَضَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَقِّهِ»: نسبت به آنچه خداوند بر شما واجب کرده است از حق خود. که در حقیقت واجبات الهی جزء حقوق خداوند است. «وَ بَيَّنَّ لَكُمْ مِنْ وَظَائِفِهِ»: و نیز آن وظایفی که خداوند برای شما بیان کرده است.

خلاصه واجبات خدا را به جا آورید و محرمات او را ترک کنید. البته باید پیش از هر چیز خدا و پیامبران و امامان را بشناسیم و عقاید خود را با برهان و دلیل محکم کنیم و به دستورات الهی هم عمل نماییم.

۱-سوره نور (۲۴)، آیه ۱.

گواهی و شفاعت امام علیه السلام در قیامت

«أَنَا شَاهِدٌ لَكُمْ وَ حَاجِبٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَنْكُمْ»

(من گواهم برای شما، و روز قیامت حجت آورنده‌ام از جانب شما.)

به نظر می‌رسد حضرت با این عبارت می‌خواهند به شیعیان خود دلگرمی بدهند و بگویند من پشتیبان شما هستم و شفاعتی در روز قیامت وجود دارد که شامل حال شما می‌شود؛ البته در صورتی که شما اهل عمل باشید، من کوتاهی‌ها یا قصورها و احیاناً تقصیرها را در قیامت به نفع شما شفاعت می‌کنم.

«أَنَا شَاهِدٌ لَكُمْ»: من در قیامت گواه هستم که بالاخره شما افراد خوبی بودید و به وظایف خود عمل کرده‌اید؛ «وَ حَاجِبٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَنْكُمْ»: و من روز قیامت از جانب شما محاجه می‌کنم و حامی شما هستم. و خلاصه اگر در عبادات شما کم و کسری وجود داشته باشد من در نزد خداوند پشتیبان شما هستم و برای شما عذر می‌آورم.

نقش اراده انسانها در مقدرات جهان

«أَلَا وَإِنَّ الْقَدَرَ السَّابِقَ قَدْ وَقَعَ، وَ الْقَضَاءَ الْمَاضِيَ قَدْ تَوَرَّدَ»

(آگاه باشید که همانا قدر سابق [آنچه از پیش مقدر شده بود] به وقوع پیوست، و قضاء گذشته

[آنچه حکم الهی به آن تعلق گرفته بود] اندک اندک پدیدار شد.)

حضرت با این فرمایش خود می‌خواهند توضیح دهند که چرا پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم حکومت اسلامی به دست صاحبان اصلی آن نرسید و ابوبکر، عمر و عثمان سرکار آمدند و مسیر اسلام را منحرف کردند. در این باره می‌فرمایند: این حوادث در حقیقت مقدراتی بوده که انجام گرفته است. برای این که در این جهان، اختیار هم وجود دارد و هنگامی که اختیار و اراده انسانها در حوادث اجتماعی و

سیاسی و مانند آن مؤثر باشد هر حادثه‌ای ممکن است اتفاق بیفتد. بنابراین گاهی حکومت به دست عثمان می‌افتد و گاهی هم مردم علی علیه السلام را انتخاب می‌کنند. حوادث اجتماعی و سیاسی بیشتر بستگی به همّت مردم و تشخیص آنان دارد. عالم طبیعت بر اساس زور و جبر نیست؛ بلکه اسباب و مسببات هر کدام نقش خود را دارند. «أبي الله أن يجري الأشياء إلا بأسباب»^(۱) خداوند کراهت دارد و یا منع می‌کند از این که کارها را جز به وسیله علل و اسباب جاری سازد.

بر این اساس در جریان نظام عالم هم حوادث خوب اتفاق می‌افتد و هم حوادث بد و ناگوار. همه اینها مقدرات الهی است و شما از این چیزها منفعل و ناامید نشوید، بلکه آنچه را وظیفه شماست در هر شرایطی انجام دهید.

این سؤال ممکن است برای خیلی‌ها پیش بیاید که خداوند ما را آفریده است تا به وظایف خود عمل کنیم و هدایت شویم، ولی با وضعی که در جامعه وجود دارد و این همه خلاف و نادرستی و نفاق هست چگونه به وظایف و مسئولیت‌های خود عمل کنیم؟ در اینجا حضرت می‌فرماید: همه اینها جزء مقدرات این جهان است. برای این که نظام عالم نظامی است همراه با اختیار و اراده. بنابراین هنگامی که اختیار و اراده انسان در مسائل نقش داشت، شمر در زمان خود قتل امام حسین علیه السلام را اراده می‌کند و امام حسین علیه السلام هم دفاع از اسلام را وظیفه خود می‌داند؛ این است که جنگ پیش می‌آید و امام حسین علیه السلام به شهادت می‌رسد.

«أَلَا وَإِنَّ الْقَدَرَ السَّابِقَ قَدْ وَقَعَ»: آگاه باشید که آن تقدیر را که خداوند در ازل مقدر کرده بود واقع شد. و ابوبکر و عمر آمدند و رفتند و عثمان هم به خلافت رسید و کشته شد. «وَالْقَضَاءُ الْمَاضِي قَدْ تَوَرَّدَ»: و آن قضایی هم که در اراده خدا از ازل گذشته، بتدریج وارد شده است. این بیان تقریباً توضیح همان عبارت گذشته است.

۱- الکافی، ج ۱، ص ۱۸۳، حدیث ۷.

تفاوت قضا و قدر

«قضا» و «قدر» با یکدیگر تفاوت دارند. به عنوان مثال گاهی شما می‌خواهید مسافرتی بروید، ابتدا جوانب آن را بررسی کرده و آن را اندازه‌گیری می‌کنید. با خود حساب می‌کنید که اگر با ماشین بروم چه می‌شود و اگر با قطار یا هواپیما بروم چه وقت می‌رسم. بعد دوباره فکر می‌کنید که وقتی مثلاً به مشهد رسیدید کجا وارد شوید یا چند روز بمانید. همه اینها در مرحله تقدر و اندازه‌گیری است. در همین مرحله قدر یا اندازه‌گیری یک چیزهای طبیعی وجود دارد که ممکن است در مرحله عمل به همان صورت پیش نیاید و اجرا نشود. به عنوان مثال اگر شما بخواهید از اینجا تا مشهد با اتوبوس حرکت کنید معمولاً شانزده ساعت در راه خواهید بود، ولی وقتی که حرکت کردید می‌بینید راه و یا پلی در مسیر خراب شده و چندین ساعت معطل می‌شوید. و یا عمر طبیعی انسان هفتاد سال است، ولی یک شخصی به خاطر صدقه دادن یا دعا کردن خود یا حتی دعا کردن دیگران عمرش بیشتر می‌شود. در مرحله «قدر» این تغییرات و دگرگونی‌ها وجود دارد و به تعبیر دیگر، تقدر عوض می‌شود؛ در حالی که «قضا» دگرگون نمی‌شود و به اصطلاح «لا یدل» است. مرحله قضا همان حکم یا تصمیم قطعی است که بالاخره انجام می‌شود.

کارهای خداوند نیز بر همین اساس تقسیم و توضیح داده شده است و مسأله «بداء» هم به همین نحو تبیین شده و معنا می‌یابد. «بداء» این است که به عنوان مثال کسی باید بر طبق شرایط طبیعی هفتاد سال عمر کند و یا باید در حادثه‌ای کشته شود، ولی عمر او زیادتر از هفتاد سال می‌شود و یا آن حادثه پیش نمی‌آید یا در آن کشته نمی‌شود. اینجا می‌گویند: برای خداوند بداء حاصل شده و یا اراده او تغییر کرده است. البته اراده خداوند واقعاً تغییر نمی‌کند و بداء واقعاً در مورد خداوند حاصل

نمی‌شود؛ برای این که از ابتدا هر چه قرار است در عالم وجود اتفاق بیفتد در علم خدا وجود دارد و اراده خداوند بر انجام آن تعلق گرفته است، ولی نکته‌ای که هست ملائکه الله یا اولیاء الله و پیامبران نسبت به مراحل از علل و اسباب که علم دارند مشاهده می‌کنند که این فرد باید هفتاد سال عمر می‌کرد اما عمر او از هفتاد سال بیشتر شد. در اینجا برای خداوند بداء حاصل نشده است، بلکه چون این فرد مثلاً صدقه داده یا کسی در حق او دعا کرده عمرش زیاد شده است.

پس «قدر» مراحل اندازه‌گیری و بررسی است که ممکن است تغییر پیدا کند؛ و چون پیامبران یا فرشتگان الهی نسبت به همه علل و عوامل وجود آگاهی ندارند، وقتی حادثه‌ای از نظر آنان تغییر پیدا می‌کند می‌گویند «بداء» حاصل شده است؛ در صورتی که بداء به معنای واقعی برای خداوند حاصل نمی‌شود و می‌توان آن را شبه بداء نامید.

در مقابل «قدر» که قابل تغییر است «قضا» آن حکم قطعی و تصمیم نهایی است که قابل تغییر نیست یا به تعبیر دیگر «لا یُعَیَّرُ و لا یُبَدَّلُ» است.

لزوم استقامت در راه خدا

«وَ اِنِّیْ مُتَّكِلٌ بِعِدَّةِ اللّٰهِ وَ حُجَّتِهِ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی: ﴿اِنَّ الَّذِیْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا تَتَنَزَّلُ عَلَیْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةُ اَنْ لَا تَخَافُوْا وَ لَا تَحْزَنُوْا وَ اَبْشُرُوْا بِالْجَنَّةِ الَّتِیْ كُنْتُمْ تُوعَدُوْنَ﴾»^(۱)

(و به درستی که من سخن گویم به وعده الهی و حجت او؛ خداوند متعال فرمود: «بی‌تردید کسانی که گفتند پروردگار ما خداست سپس پایداری ورزیدند، فرشتگان بر ایشان نازل می‌شوند که که مترسید و اندوهگین نباشید و مژده باد شما را به بهشتی که وعده داده می‌شدید.»)

۱-سوره فصلت (۴۱)، آیه ۳۰.

یکی از مصدرهای فعل «وَعَدَ»، «وَعَدَ» است و دیگری «عِدَّة». عبارت «قَالَ اللَّهُ» نیز بیان «عِدَّةِ اللَّهِ» می باشد.

حضرت می فرماید: این که من شما را به استقامت و پشتکار در راه خداوند ترغیب و تشویق می کنم، بدانید که از جانب خود نیست بلکه از جانب خداوند و به دستور او می باشد.

«وَ إِنِّي مُتَكَلِّمٌ بِعِدَّةِ اللَّهِ وَ حُجَّتِهِ»: و همانا من اگر با شما سخن می گویم به وعده و حجت خدا تکلم می کنم. به تعبیر دیگر من به وعده خدا و حجتی که او بر شما قرار داده است سخن می گویم. در ادامه عبارت حضرت با تمسک به آیه شریفه قرآن می فرماید که: خداوند کسانی را که مستقیم بوده و دارای استقامت باشند وعده پیروزی داده است.

و در ادامه در بیان وعده الهی می فرماید: خداوند فرمود: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَفَامُوا»: همانا کسانی که گفتند پروردگار ما خداست سپس روی حرف خود ایستادند و استقامت کردند «تَنْزَلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ»: فرشتگان بر آنان فرود می آیند و می گویند: «أَنْ لَا تَخَافُوا وَ لَا تَحْزَنُوا»: نترسید و غصه نخورید «وَ أَبَشِّرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ»: و بشارت دهید به آن بهشتی که به آن وعده داده می شدید.

استقامت در راه خدا به این نیست که بگویند پروردگار ما خداست اما دنبال غیر خدا باشند و خدا را فراموش کنند؛ بلکه اگر انسان گفت پروردگار من خداست، باید روی حرف خود بایستد؛ و اگر روی حرف خود ایستاد، ممکن است با مشکلاتی مواجه شود و صدمه ببیند؛ در این صورت است که طبق فرمایش قرآن فرشتگان او را دلگرم می کنند و یاری می رسانند. معمولاً این طور بوده است که افرادی که از نظر روحی استقامت دارند نسبت به کسانی که این طرف و آن طرف می زنند و نفاق دارند و دروغ می گویند راحت تر هستند؛ برای این که می دانند وظیفه خود را انجام داده اند؛

به همین جهت از نظر روحی و قلبی با آرامش بیشتری زندگی می‌کنند و دارای اطمینان قلب و آرامش می‌باشند و فرشتگان نیز در زندگی به آنان الهام و کمک می‌کنند که نرسید و غصه نخورید چون دارید به وظیفه عمل می‌کنید. بر خلاف کسانی که دروغ می‌گویند و اهل پایداری نیستند؛ آنان وجدانشان نیز ناراحت است.

«وَقَدْ قُلْتُمْ رَبَّنَا اللَّهُ فَاَسْتَقِيمُوا عَلٰى كِتَابِهِ وَ عَلٰى مِنْهَاجِ اَمْرِهِ وَ عَلٰى الطَّرِيقَةِ الصَّالِحَةِ مِنْ عِبَادَتِهِ»

(و شما [که] گفتید پروردگار ما خداست، پس پایداری ورزید بر کتاب او و بر راه روشن فرمان او و بر روش شایسته از بندگی او.)

«مِنهاج» به معنای راه و روش روشن است.

در عبارت قبل حضرت وعده خدا را همراه با آیه شریفه قرآن بیان فرمود که خلاصه باید بگویید پروردگار ما خداست و در این راه استقامت ورزید. اکنون با این عبارت می‌فرماید: شما بخشی از کار را انجام داده‌اید و گفته‌اید که پروردگار ما خداست؛ بنابراین لازم است نسبت به عمل بر اساس کتاب خدا و بر اساس دستورات او استقامت ورزید، و شیوه عبادت شما نیز باید بر اساس روش شایسته عبادت او باشد. یعنی شیوه عبادت شما از پیش خودتان نباشد. عبادتهای صوفی‌منشانه و ذکر و وردهایی که بر اساس کتاب و سنت نمی‌باشد را رها کنید، و از طرف دیگر مانند خوارج خشکه مقدسی نکنید.

افرادی که در عبادت خدا بر اساس موازین عمل نمی‌کنند و اعتدال لازم را ندارند دو گروه می‌باشند: گروهی که اساساً دنبال حق نیستند و کوتاهی در عبادت می‌کنند، و گروه دیگری که مانند خوارج و بعضی دیگر از مقدسین زیاده‌روی می‌کنند. خوارج اهل نماز شب بودند ولی دیگران را تکفیر می‌کردند و حتی با امام معصوم علیه السلام مخالفت و جنگ نمودند.

«وَقَدْ قُلْتُمْ رَبُّنَا اللَّهُ»: و شما که گفته‌اید پروردگار ما خداست «فَاسْتَقِيمُوا عَلَيَّ كِتَابِي»: پس بر اساس کتاب خدا و دستورات او عمل کنید و استقامت داشته باشید «وَعَلَىٰ مِنْهَا جِ أَمْرِهِ»: و بر راه فرمان خدا پایداری کنید «وَعَلَىٰ الطَّرِيقَةِ الصَّالِحَةِ مِنَ عِبَادَتِهِ»: و همچنین نسبت به روش شایسته عبادت خداوند از خود پایداری نشان دهید.

می‌توان گفت: دو عبارت «مِنْهَا جِ أَمْرِهِ» و «الطَّرِيقَةِ الصَّالِحَةِ مِنَ عِبَادَتِهِ» چندان تفاوتی ندارند و عبارتهای مختلف از یک مطلب می‌باشند.

پرهیز از افراط و بدعت

«ثُمَّ لَا تَمْرُقُوا مِنْهَا، وَلَا تَبْتَدِعُوا فِيهَا، وَلَا تُخَالِفُوا عَنْهَا»

(سپس از آن راه به در نروید، و در آن بدعت نگذارید، و با آن مخالفت نکنید.)

«مَرَقَ السَّهْمُ» یعنی تیر بیشتر از اندازه رفت. تیر که رها می‌شود گاهی به هدف می‌خورد و همان جا متوقف می‌شود، ولی گاهی به اندازه‌ای تند است که از هدف در می‌آید و به جای دیگری می‌خورد. برای بیان تند رویها معمولاً از این تعبیر استفاده می‌شود.

حضرت می‌فرماید: «ثُمَّ لَا تَمْرُقُوا مِنْهَا»: سپس از روش صالح و شایسته عبور نکنید و مقدس بازی در نیاورید. «وَلَا تَبْتَدِعُوا فِيهَا»: و در راه خدا بدعت نگذارید. بلکه همان وظایف و عبادتهایی را که خداوند مقرر کرده است انجام دهید. «وَلَا تُخَالِفُوا عَنْهَا»: و از روش و راه خداوند بیرون نروید و تخلف نکنید. اعتدال داشته و حدّ وسط را رعایت کنید و به دنبال روش صالح باشید. نه عقب بمانید که از دین کم کنید، و نه جلو بروید که بخواهید بیش از اندازه انجام دهید و عبادتهایی را که خداوند دستور نداده است برای خود اختراع کرده و آنها را انجام دهید.

«فَإِنَّ أَهْلَ الْمُرُوقِ مُنْقَطِعٌ بِهِمْ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»

(پس همانا از راه بیرون شدگان روز قیامت نزد خداوند جداشدگانند [از رحمت الهی].)

همان طور که اگر کسانی در راه دین و عبادت خداوند کوتاهی کنند روز قیامت گرفتار می شوند، کسانی هم که تندروی می کنند و به اهل حق حمله و هجوم می آورند و به اصطلاح مقدستر از خدا و پیغمبر می شوند نیز در روز قیامت گرفتارند و از خداوند جدا و منقطع می باشند. این افراد نباید تصور کنند که چون مقدس بازی در می آورند محبوب خدا و مورد عنایت او می باشند. این عبارت بیشتر به خوارج و امثال آنان باز می گردد.

«فَإِنَّ أَهْلَ الْمُرُوقِ»: پس همانا آنان که از راه بیرون شده و متجاوز از دین هستند و تندتر از امام معصوم می روند «مُنْقَطِعٌ بِهِمْ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»: در روز قیامت به پیشگاه خدا راه نیابند و از رحمت او محرومند. این طور نیست که چون خیلی خشکه مقدسی کرده اند مورد لطف باشند، بلکه رابطه شان با خداوند در روز قیامت قطع می شود.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۰۳ ﴾

خطبه ۱۷۶

(قسمت سوم)

پرهیز از شکستن اخلاق

مراحل وجودی انسان

آموزه‌های اسلام

لزوم توجه حوزه‌های علمیه

اهمیت و ارزش اخلاق

جایگاه اخلاق در سیاست

دیدگاه ماکیاولی در اخلاق و سیاست

سیاست ما بر حفظ اخلاق است

اهمیت حفظ زبان

اهمیت حفظ زبان از دیدگاه پیامبر ﷺ

جایگاه زبان مؤمن و زبان منافق

لزوم عاقبت‌اندیشی قبل از سخن گفتن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبه ۱۷۶ - قسمت سوم »

« ثُمَّ إِيَّاكُمْ وَ تَهْزِيعَ الْأَخْلَاقِ وَ تَضْرِيفَهَا. وَاجْعَلُوا اللِّسَانَ وَاحِدًا، وَ لِيَخْزُنَ الرَّجُلُ لِسَانَهُ، فَإِنَّ هَذَا اللِّسَانَ جَمُوحٌ بِصَاحِبِهِ. وَاللَّهُ مَا أَرَى عَبْدًا يَتَّقِي تَقْوَى تَنْفَعُهُ حَتَّى يَخْزُنَ لِسَانَهُ. وَ إِنَّ لِسَانَ الْمُؤْمِنِ مِنْ وَرَاءِ قَلْبِهِ، وَ إِنَّ قَلْبَ الْمُتَافِقِ مِنْ وَرَاءِ لِسَانِهِ. لِأَنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِكَلَامٍ تَدَبَّرَهُ فِي نَفْسِهِ: فَإِنْ كَانَ خَيْرًا أَبْدَاهُ، وَ إِنْ كَانَ شَرًّا وَارَاهُ. وَ إِنَّ الْمُتَافِقَ يَتَكَلَّمُ بِمَا أَتَى عَلَى لِسَانِهِ، لَا يَدْرِي مَاذَا لَهُ وَ مَاذَا عَلَيْهِ. »

همان طور که عرض کردیم این خطبه مفصل بوده و به چندین بخش تقسیم شده است؛ ولی عمده مطالب آن پند و موعظه است. عبارتی هم که به آن رسیده ایم و می خواهیم آن را تا اندازه ای مشروحتر بحث کنیم درباره اخلاق و لزوم رعایت موازین اخلاقی است.

پرهیز از شکستن اخلاق

« ثُمَّ إِيَّاكُمْ وَ تَهْزِيعَ الْأَخْلَاقِ وَ تَضْرِيفَهَا »

(سپس بر حذر باشید از شکستن اخلاق و تغییر آن.)

«هَزَعٌ» یعنی شکست؛ «هَزَعُ الشَّجَرِ» یعنی درخت را شکست.

«إِيَّاكُمْ» در این عبارت از باب تحذیر است که بارها آن را توضیح داده‌ایم. در باب تحذیر فعل حذف می‌شود و مفعول آن منصوب است. «إِيَّاكُمْ وَ تَهْزِيعَ الْأَخْلَاقِ وَ تَصْرِيْفَهَا»: شما پرهیزید از شکستن اخلاق و تغییر آن. اخلاق را نشکنید و تغییر ندهید.

مادر این درس برای روشن شدن فرمایش حضرت بحث خود را در دو مقوله بیان می‌کنیم:

الف - مراحل وجودی انسان، و این که اخلاق در چه مرحله‌ای از مراحل وجودی انسان کاربرد دارد.

ب - آیا لازم است که اخلاق در سیاست رعایت شود یا لزومی ندارد.

مراحل وجودی انسان

به مناسبت‌های گوناگون توضیح داده‌ام که انسان سه مرحله یا سه نشئه وجودی دارد که عبارتند از:

۱- عقل

اولین مرحله وجودی انسان که همان مرحله عالی وجود او می‌باشد مرحله عقل و تفکر انسان است؛ که حیوانات این مرحله یا این نشئه وجودی را ندارند. امتیاز انسان در مقایسه با دیگر حیوانات این است که او قوه عاقله دارد. این مرحله از وجود انسان مجرد است و مادی نیست.

۲- غرائز و عواطف و احساسات

مرحله متوسطه وجود انسان غرائز و عواطف او می‌باشد؛ که این مرحله نیز

مجرد است اما تجرد کامل مانند عقل ندارد. در همین مرحله است که خودخواهی‌ها، حسادت‌ها، احساسات و خوب‌خواهی یا بدخواهی‌ها وجود دارد و معنا پیدا می‌کند.

۳- بدن

سومین مرحله و یا نازلترین مرحله وجودی انسان همان بدن او می‌باشد. بنابراین آموزه‌های اسلام بر اساس این سه مرحله یا سه نشئه وجودی، به سه بخش اصلی که عبارتند از: اصول عقاید و معارف، اخلاقیات و فقه که درباره فروع دین است تقسیم می‌شود.

آموزه‌های اسلام

۱- اصول عقاید و معارف

این بخش از اسلام که شامل ایمان به خدا، ایمان به معاد و ایمان به حقایق وجودی و واقعیت‌های نظام هستی و امثال آن می‌شود مربوط به همان مرحله قوه عاقله انسان می‌باشد؛ یعنی همان مرحله‌ای که ملاک تکلیف به آن بستگی دارد. در روایت آمده است که: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ»^(۱) اول چیزی که خداوند خلق فرمود عقل است. و همچنین در روایت دیگر آمده است که خداوند خطاب به عقل می‌فرماید: «إِيَّاكَ أَعَابِبُ وَإِيَّاكَ أُثْبِتُ»^(۲) من به وسیله تو مجازات می‌کنم و به وسیله تو پاداش

۱- عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۹۹، حدیث ۱۴۱؛ بحار الأنوار، ج ۱، ص ۹۷؛ و قال فی البحار، ج ۵۴، ص ۳۰۹: «وَأَمَّا خَيْرُ «أَوَّلِ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ» فَلَمْ أَجِدْ فِي طَرَقِنَا؛ وَأَنَّهَا هِيَ فِي طَرَقِ الْعَامَّةِ. وَ عَلَى تَقْدِيرِهِ يُمْكِنُ أَنْ يَرَادَ بِهِ نَفْسُ الرَّسُولِ ﷺ؛ لِأَنَّهُ أَحَدُ إِطْلَاقَاتِ الْعَقْلِ، عَلَى أَنَّهُ يُمْكِنُ حَمْلُ الْعَقْلِ عَلَى التَّقْدِيرِ فِي بَعْضِ تِلْكَ الْأَخْبَارِ كَمَا هُوَ أَحَدُ مَعَانِيهِ...».

۲- الكافي، ج ۱، ص ۱۰، حدیث ۱.

می‌دهم. البته حدیث «أول ما خلق الله العقل» از طریق اهل سنت نقل شده و ممکن است مقصود از آن پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باشد. خلاصه اولین مرحله از اسلام مرحله اصول عقاید و معارف است که سروکار آن با عقل می‌باشد.

۲- اخلاق

اخلاق مرحله دوم از سه بخش اصلی آموزه‌های اسلام است. این که انسان خوش نفس و دارای محبت و عاطفه باشد یا برعکس حسود، کینه‌توز، خودخواه و متکبر باشد همه مربوط به اخلاقیات انسان می‌شود. مرحوم نراقی در کتاب «جامع السعادات» و پسر آن مرحوم در کتاب «معراج السعادة» عمده مسائل اخلاقی را ذکر کرده‌اند. وظایف انسان در مرحله متوسط و جودی او، که مرحله غرائز و عواطف و احساسات باشد در علم اخلاق مورد بررسی قرار می‌گیرد و مشخص می‌شود.

۳- فقه

همان طور که گفتیم بدن انسان سوّمین یا نازلترین مرحله وجودی او می‌باشد که مرکب از دست و پا و چشم و گوش و زبان و همه اعضاء و جوارح اوست. وظایف و تکالیف این اعضاء و به طور کلی وظایف بدن انسان در فقه مشخص شده است.

لزوم توجه حوزه‌های علمیه

اینجا به مناسبت بحث باید عرض کنم که با کمال تأسف در حوزه‌های علمیه معمولاً به قسمت سوّم که فقه و در حقیقت وظایف اعضاء می‌باشد بیشترین اهمیت

داده شده است، ولی نسبت به اصول عقاید و اخلاقیات کمتر توجه می‌شود. در صورتی که از نظر اهمیت و رتبه‌بندی باید برعکس باشد. یعنی ابتدا باید اصول عقاید و بعد اخلاقیات با ارزش و مهم تلقی شوند و در مرحله سوم فقه و وظایف الاعضاء مورد توجه قرار گیرد. حوزه‌ها نسبت به مسائل اخلاقی بسیار کم توجهی می‌کنند. به همین جهت در بین ما کسانی پیدا می‌شوند که ممکن است یک عمر نماز شب بخوانند و واجبات را به جا آورده و به گمان خود محرّمات را ترک کنند ولی حسود و متکبر باشند. و بنابراین به فرمایش حضرت علی علیه السلام آنان مانند شیطان می‌شوند.

اهمیت و ارزش اخلاق

آن حضرت در جای دیگر در همین نهج البلاغه درباره شیطان می‌فرماید: «فَاعْتَبِرُوا بِمَا كَانَ مِنْ فِعْلِ اللَّهِ بِإِبْلِيسَ، إِذْ أَحْبَطَ عَمَلَهُ الطَّوِيلَ، وَ جَهْدَهُ الْجَهِيدَ، وَ كَانَ قَدْ عَبَدَ اللَّهَ سِتَّةَ آفِ سَنَةٍ لَا يُدْرَى أَمِنْ سِنِي الدُّنْيَا أَمْ مِنْ سِنِي الْآخِرَةِ، عَنْ كَبِيرِ سَاعَةٍ وَاحِدَةٍ، فَمَنْ ذَا بَعْدَ إِبْلِيسَ يَسْلَمُ عَلَى اللَّهِ بِمِثْلِ مَعْصِيَتِهِ؟ كَلَّا! مَا كَانَ اللَّهُ سَبْحَانَهُ لِيُدْخِلَ الْجَنَّةَ بَشَرًا بِأَمْرِ أُخْرِجَ بِهِ مِنْهَا مَلَكًا.»^(۱)

بنابراین از کار خدا درباره شیطان عبرت بگیرید که عبادت و بندگی بسیار و منتهای سعی و کوشش او را تباه ساخت، در حالی که خدا را شش هزار سال عبادت کرده بود که معلوم نیست آیا از سالهای دنیا بوده یا از سالهای آخرت، به خاطر کبر و سرکشی یک ساعت؛ پس چه کسی پس از شیطان با به جا آوردن مانند معصیت او، از عذاب خدا سالم می‌ماند؟ این چنین نیست که خداوند سبحان انسانی را به بهشت داخل نماید با کاری که به سبب آن فرشته‌ای را از آن بیرون نمود.

۱- نهج البلاغه عبده، خطبه ۱۹۲ (خطبه قاصعه).

این عبارت در فرمایش حضرت بسیار مهم است که می‌فرماید: چطور می‌شود کسی همین اخلاق شیطان را داشته باشد و در عین حال اهل سعادت و اهل بهشت به شمار آید؟

ما اخلاقیات را بسیار سبک و بی‌ارزش حساب می‌کنیم در صورتی که از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل است که فرمودند: «بُعِثْتُ لِأَتَمِّ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ»^(۱) من برای تکمیل کردن مکارم اخلاق مبعوث شدم. پیامبر نفرمودند که من برای کامل کردن فقه یا اصول عقاید شما مبعوث گشتم. از طرف دیگر قرآن کریم در توصیف پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ»^(۲) «و به راستی [ای پیامبر] دارای اخلاق بسیار بزرگوارانه‌ای هستی.» همین اخلاق پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بود که مردم را جذب کرد و باعث پیشرفت اسلام شد.

بنابراین گرچه ما اخلاق را چندان اهمیت نمی‌دهیم و به حساب نمی‌آوریم، ولی مسأله اخلاق بسیار مهم است. من به برادران اهل علم سفارش می‌کنم کتاب جامع السعادات مرحوم نراقی را که در سه جلد چاپ شده مطالعه کنند یا حداقل معراج السعاده فرزندان را مورد بررسی و مطالعه قرار داده و تلاش نمایند تا خود را متخلّق به اخلاق اسلامی کنند.

خلاصه همان طور که عرض کردم اگر انسان یک عمر عبادت کند و دارای اخلاق زشت باشد و مانند شیطان تکبر نماید یا به دیگران حسادت بورزد یا حتی نسبت به افراد جامعه کینه‌توز و بدبین باشد، از کارها و عبادت‌های خود نتیجه نخواهد گرفت و سود نخواهد برد.

در هر صورت اینها همه مربوط به همان مرحله متوسطه انسان است.

۱- مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۸۶؛ بحار الأنوار، ج ۱۶، ص ۲۱۰.

۲- سوره قلم (۶۸)، آیه ۴.

علاوه بر این که گفتیم اسلام و آموزشها و دستورات آن بر اساس مراحل وجودی انسان به سه بخش تقسیم شده است، به نظر می‌رسد که آن حدیث مربوط به علم نیز مربوط به همین سه مرحله باشد. در آن حدیث می‌فرماید: «الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ: آيَةُ مُحْكَمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ».^(۱)

«آیه محکمه» اشاره به آیات و براهین محکمی است که انسان به وسیله آنها اعتقادات و باورهای خود را تقویت و ریشه‌دار می‌کند.

به نظر می‌رسد مقصود از «فریضه عادلّه» هم فریضه اخلاقی باشد؛ چرا که در بین صفات انسانی افراط و تفریط وجود دارد که هیچ کدام از آنها مطلوب نیست و هر دو طرف مذموم می‌باشند، و آنچه مطلوب و مورد پسند است همان فریضه اخلاقی است که بین افراط و تفریط در هر صفتی می‌باشد.

«سنة قائمه» نیز اشاره به روش پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اهل بیت عَلَيْهِمُ السَّلَام است که در فقه منشأ اثر می‌باشد. «سنة»، عبارت است از قول، فعل و تقریر معصوم.

به نظر می‌رسد که عقل بر همه اینها حاکمیت داشته باشد. به این معنا که آن دو مرحله دیگر زیر نظر عقل است؛ البته زیر نظر عقل عملی. در حقیقت ما یک عقل نظری داریم و یک عقل عملی؛ و اخلاق و رفتار همه باید زیر نظر عقل عملی باشد.

در هر صورت حضرت می‌فرماید: «ثُمَّ إِيَّاكُمْ وَ تَهْزِيعَ الْأَخْلَاقِ»: بپرهیزید و برحذر باشید از این که اخلاق را بشکنید. «شکستن اخلاق» به این است که مثلاً تاکنون با محبت بودید و نسبت به دیگران لطف داشتید، طوری نباشد که یکدفعه خودخواه و متکبر شده و آن اخلاقیات را بشکنید؛ بلکه باید آن روش اخلاقی خود را حفظ کنید. «تهزیه در اخلاق» به این صورت است که مثلاً انسان تاکنون

۱- الکافی، ج ۱، ص ۳۲، حدیث ۱.

خوش برخورد با مردم بوده است ولی یکدفعه از کوره در برود و چهار تا فحش هم بدهد. این در حقیقت شکستن اخلاق است؛ و گویا به این صورت رشته آن پاره شده است.

«و تَصْرِيفَهَا»: و پرهیز کنید از این که اخلاق خود را تغییر دهید. گاهی انسان موقتاً و در شرایط خاصی اخلاق خود را عوض می‌کند که به آن «تهزیع اخلاق» گفته می‌شود، ولی گاهی از اساس آن را تغییر می‌دهد و به روش سابق باز نمی‌گردد. تاکنون انسانی بود که به مردم خوشبین و علاقه‌مند بود ولی از این پس حسود و کینه‌توز می‌شود و بر این صفت رذیله باقی می‌ماند؛ به این فرض دوم «تصریف اخلاق» گفته می‌شود.

جایگاه اخلاق در سیاست

دومین بحثی که لازم است به مناسبت توضیح فرمایش حضرت علی ع مورد بررسی قرار گیرد، این است که آیا باید در سیاست اخلاق را رعایت نمود یا اخلاق فقط جنبه شخصی و فردی دارد؟ در اینجا نظریات عجیب و غریبی وجود دارد. یک نظریه آن است که لازم نیست انسان در سیاست مسائل اخلاقی را رعایت کند. طرفداران این دیدگاه می‌گویند: اگر انسان بخواهد مسائل اخلاقی را رعایت کند در سیاست خود شکست می‌خورد؛ نباید اخلاق را رعایت کند، بلکه باید با دروغ و فریب و به هر صورت که می‌تواند کار خود را پیش ببرد. برای روشن تر شدن دیدگاه این گروه چند سطر از متن کتابی را برای شما می‌خوانم. به نوشته این کتاب، یکی از بزرگان گذشته می‌گوید: توجه به اخلاق در سیاست به شکست در عرصه سیاست منجر می‌شود. زیرا مدار اخلاق، حق و حقیقت است؛ حال آن که غرض سیاست، منفعت و مصلحت می‌باشد. اخلاق از ما می‌خواهد تا حقیقت را گرچه بر ضد

خودمان باشد بگوییم، حق‌کشی نکنیم، با انسانها چونان ابزار رفتار نکنیم، همواره پایبند عدالت باشیم، دروغ نگوییم، از فریبکاری بپرهیزیم، حقایق را پنهان نکنیم... حال آن‌که لازمه سیاست دست‌شستن از پاره‌ای اصول اخلاقی است؛ و اساساً هر گونه اقدام سیاسی، با اخلاق ستیزی و زیرپا نهادن امور اخلاقی آغاز می‌شود؛ و هیچ فعالیت سیاسی بدون دست‌های آلوده ممکن نیست.

دیدگاه ماکیاولی در اخلاق و سیاست

نیکولو ماکیاولی یکی از فلاسفه جهان غرب در کتابی به نام «شهریار» می‌نویسد: «گرچه اخلاق لازمه زندگی افراد است، پایبندی به آن را برای شهریار خطرناک می‌شمارم و از خطر تقوا برحذر می‌دارم. هر کس بخواهد در همه حال پرهیزکار باشد، در میان این همه ناپرهیزکاری سرنوشتی جز ناکامی نخواهد داشت. از این رو شهریاری که بخواهد شهریاری را از کف ندهد، می‌باید شیوه‌های ناپرهیزکاری را بیاموزد و هر جا که نیاز باشد به کار بندد.»^(۱)

پس از بیان مطالبی دیگر این‌گونه ادامه می‌دهد: «از این رو باید همواره با توجه به واقعیت‌ها حرکت کرد و ارزش قدرت و اقتدار را دانست و در نظر گرفت که حتی از میان پیامبران، پیروزی از آنِ سلاحداران بوده است و همه پیامبران سلحشور پیروز بوده‌اند و پیامبران بی‌سلاح ناکام مانده‌اند.»^(۲)

«شهریارانی که کارهای گران از دستشان برآمده است آنانی بوده‌اند که راستکرداری را به چیزی نشمرده‌اند و با نیرنگ، آدمیان را به بازی گرفته‌اند و سرانجام بر آنان که راستی پیشه کرده‌اند چیره گشته‌اند.»^(۳)

۲- همان، ص ۶۶.

۱- شهریار، ص ۱۱۷ و ۱۱۸.

۳- همان، ص ۱۲۹.

سیاست ما بر حفظ اخلاق است

در مقابل دیدگاه فوق، اکثر دانشمندان و اهل فضل و کمال می‌گویند: انسان باید اخلاق را در همه جا رعایت کند، و تفاوتی در سیاست و غیر سیاست وجود ندارد. فرمایش حضرت علی علیه السلام در اینجا در برابر دیدگاه فوق و در تأیید دیدگاه دوم بسیار مهم است.

همین پیامبری که می‌فرماید: من برای تکمیل کردن بزرگواریهای اخلاقی مبعوث شده‌ام، خود جامعه اسلامی را بر مبنای اخلاق اداره می‌کرد. بنابراین قرار نیست که حاکمیت بر اساس دروغ و دست‌های آلوده و کلاه سر مردم گذاشتن باشد.

حضرت امیر علیه السلام نیز در این خطبه آنگاه که می‌فرماید: «إِيَّاكُمْ وَ تَهْزِيعَ الْأَخْلَاقِ وَ تَضْرِيْقَهَا» اگر چه مردم را مخاطب قرار داده است، ولی معنایش این نیست که فقط شما مردم اخلاق را باید حفظ کنید ولی من که سیاستگذار شما هستم شما را فریب می‌دهم؛ بلکه حضرت در ضمن می‌خواهد بفرماید: سیاست ما بر حفظ اخلاق است. این غلط است که بخواهیم با حُفَّه و تزویر و کلاه سر مردم گذاشتن و دروغ گفتن به مردم سیاست و جامعه را اداره کنیم. پس این مسأله‌ای که در بین سیاستمداران دنیا مطرح بوده درست نیست. آنها می‌گویند: در سیاست باید مصلحت جامعه را در نظر گرفت و نه واقعیت‌ها را.

بنابراین اگر مشاهده کردیم چنانچه بخواهیم حقایق و یا واقعیت‌ها را پیگیری کنیم به مصلحت جامعه نمی‌توانیم کار کنیم، باید به مردم دروغ بگوییم و سر آنان کلاه بگذاریم و بعد به حرف خود عمل نکنیم تا بتوانیم با این چیزها مصالح جامعه را تأمین نماییم. حضرت در اینجا این سیاست را مردود می‌شمارد و می‌فرماید: «إِيَّاكُمْ وَ تَهْزِيعَ الْأَخْلَاقِ»: پرهیزید از این که اخلاق را بشکنید. به این معنا که اگر تاکنون خلق

خوبی داشته‌اید و فرد خوشبینی بوده‌اید یا نسبت به جامعه با لطف و محبت بوده‌اید، یکدفعه آن را کنار نگذارید و نسبت به افراد و جامعه کینه‌توز نشوید.

«وَتَصْرِيفَهَا»: و بر حذر باشید از این که اخلاق خود را از اساس تغییر دهید. و مثلاً بگویید سیاست اقتضا می‌کند که دید انسان نسبت به مردم عوض شود، و تا به حال نسبت به آنها خوشبین بوده‌اید و معتقد بودید با جامعه باید با لطف و محبت و صداقت رفتار کرد و اما پس از مدتی نسبت به آن کینه‌توز شده و صداقت را فدای مصلحت کنید.

اهمیت حفظ زبان

«وَأَجْعَلُوا اللِّسَانَ وَاحِدًا، وَلِيُخْزِنَ الرَّجُلُ لِسَانَهُ، فَإِنَّ هَذَا اللِّسَانَ جَمُوحٌ بِصَاحِبِهِ»

(و زبان را یکی قرار دهید؛ و مرد باید زبان خود را نگاه دارد؛ پس همانا این زبان نسبت به صاحب خود سرکش است.)

«الرَّجُل» در عبارت بالا موضوعیت ندارد و از باب مثال است؛ و در چنین مواردی مرد و زن یک حکم و تکلیف دارند.

حضرت می‌فرماید: یک زبان داشته باشید و منافق نباشید. یعنی به این صورت نباشد که در دل خود با کسی احساس دشمنی کنید ولی به ظاهر و در برابر او اظهار ارادت نمایید. اگر انسان نسبت به کسی علاقه ندارد نباید دروغ بگوید. البته لازم نیست که حتماً به او بگوید من دوست تو نیستم، بلکه حداقل سکوت کند؛ ولی این که در ظاهر از فردی تعریف کند ولی در دلش دشمن و مخالف او باشد، این دو زبانی است.

«وَأَجْعَلُوا اللِّسَانَ وَاحِدًا»: و زیانت نسبت به افراد یکی باشد. منافقانه برخورد نکنید و دو زبانه نباشید. «وَلِيُخْزِنَ الرَّجُلُ لِسَانَهُ»: انسان به طور کلی زن باشد یا مرد،

باید زبان خود را کنترل کند و هرچه به زبان او آمد نگوید. «فَإِنَّ هَذَا اللِّسَانَ جَمُوحٌ بِصَاحِبِهِ»: زیرا این زبان نسبت به صاحب خود چموش و سرکش است. در اینجا حضرت زبان انسان را تشبیه به اسب سرکش و چموش کرده است. یعنی همان طور که اگر انسان سوار اسب چموش و سرکشی شود آن اسب او را سرنگون و ساقط می‌کند، زبان چموش و سرکش نیز او را به نار و آتش دوزخ می‌اندازد. بنابراین باید در هر شرایطی زبان را حفظ کرد.

«وَاللَّهِ مَا أَرَى عَبْدًا يَتَّقِي تَقْوَى تَنْفَعُهُ حَتَّى يَخْزَنَ لِسَانَهُ»

(و به خدا سوگند نمی‌بینم بنده‌ای را که دارای تقوا باشد و تقوا به او سود رساند، مگر این که زبانش را نگاه دارد.)

همان طور که بارها گفته‌ام «تَقْوَى» از ماده «وَقَايَة» و در اصل «وَقْوَى» بوده است. «يَتَّقِي» هم در اصل «يُؤْتَقِي» بوده که در هر دو کلمه واو قلب به تاء شده است. «وَاللَّهِ مَا أَرَى عَبْدًا يَتَّقِي»: به خدا قسم من نمی‌بینم بنده‌ای را که متقی و دارای تقوا باشد «تَقْوَى تَنْفَعُهُ»: تقوایی که برای او سودمند باشد «حَتَّى يَخْزَنَ لِسَانَهُ»: تا این که زبان خود را حفظ کند.

با توجه به این فرمایش حضرت اگر کسی نماز شب و زیارت‌های گوناگون بخواند و گریه و زاری کند ولی از طرف دیگر غیبت هم بکند، آن عبادتها برایش فایده ندارد. در روایات آمده است که اگر کسی از دیگری غیبت کند، تا چهل روز اعمال غیبت کننده را به حساب اعمال غیبت شونده و در نامه اعمال او می‌نویسند.^(۱) بنابراین حفظ زبان و نگهداری آن از گناهان گوناگون زبانی بسیار با اهمیت است. اساساً انسان باید

۱- جامع الأخبار، شعیری، ص ۴۱۲، حدیث ۱۱۴۴؛ مستدرک الوسائل، نوری، ج ۹، ص ۱۲۱، حدیث ۳۰.

حرفهای خود را هم جزء اعمال خود بدانند. قرآن کریم می فرماید: ﴿مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾^(۱) «هیچ سخنی به زبان نمی آورد مگر آن که مراقبی حاضر و آماده نزد او حضور دارد.»

اهمیت حفظ زبان از دیدگاه پیامبر ﷺ

این حدیث را هم که بارها عرض کرده ام بسیار مهم و قابل توجه است. نقل شده است که شخصی حضور رسول خدا ﷺ رسید و عرض کرد: «یا رسول الله اوصني» ای رسول خدا! مرا موعظه و نصیحت کن. حضرت در پاسخ او فرمود: «إِحْفَظْ لِسَانَكَ» زبان خود را حفظ کن. آن شخص تقاضای خود را تکرار کرد و گفت: «یا رسول الله اوصني» ای رسول خدا مرا نصیحت کن. پیامبر ﷺ باز فرمود: «إِحْفَظْ لِسَانَكَ». این سؤال و جواب تا سه بار ادامه یافت. آنگاه پیامبر اکرم ﷺ احساس کرد که اهمیت این موعظه برای این شخص معلوم نشده و در دل او جا نگرفته است. بنابراین برای توجه دادن به اهمیت زبان و حفظ و نگهداری آن فرمود: «وَهَلْ يَكُفُّ النَّاسَ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ فِي النَّارِ إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ»^(۲) و آیا چیزی مردم را به رو در آتش خواهد انداخت جز درو شده های زبانشان؟

خلاصه هر حرفی را ننویسید، هر چیزی را ننویسید و آبروی مسلمانان را حفظ کنید.

جایگاه زبان مؤمن و زبان منافق

«وَإِنَّ لِسَانَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ وَرَائِهِمْ قُلُوبٌ مُنْفِقِينَ، وَإِنَّ قُلُوبَ الْمُنَافِقِينَ مِنْ وَرَائِهِمْ لِسَانٌ»
(و به تحقیق زبان مؤمن از پس دل اوست، و همانا دل منافق از پس زبان اوست.)

۱-سورۀ ق (۵۰)، آیه ۱۸.

۲-الکافی، ج ۲، ص ۱۱۵، حدیث ۱۴.

مرکز تفکر انسان مغز اوست و قلب یا دل در این جهت نقشی ندارد؛ ولی به لحاظ این که ارتزاق مغز هم از خون قلب است و به تعبیر دیگر همه حیات انسان به دل و خون قلب او می‌باشد و همین دل است که ظاهراً مغز را به کار می‌اندازد، از این جهت گاهی احساسات و افکار را به قلب نسبت می‌دهند. در حقیقت می‌توان گفت در این موارد به خاطر اهمیت سبب، نسبت را به آن می‌دهند؛ و گاه تعبیر به شرح صدر و مانند آن می‌کنند؛ و گرنه مرکز افعال، اندیشه‌ها و احساسات مغز انسان است.

در هر صورت فرمایش حضرت در اینجا در کلمات قصار نیز آمده است که انسان مؤمن و متدین ابتدا روی مطلب و یا حرفی که می‌خواهد بزند فکر و اندیشه می‌کند و اگر صلاح و یا لازم بود آن را بیان می‌کند، و در صورتی که لازم یا مصلحت نبود از گفتن آن خودداری می‌کند. برخلاف انسان منافق و یا جاهل که هر چه به ذهنش آمد فوراً آن را بیان می‌کند و بعد می‌بیند که بد و ناجور شد؛ این است که یا آن را توجیه می‌کند و می‌گوید حرفی که زده‌ام لازم بوده است، و یا این که سعی می‌کند آن را انکار کند، که در هر صورت به درد سر می‌افتد.

«وَإِنَّ لِسَانَ الْمُؤْمِنِ مِنْ وَرَاءِ قَلْبِهِ» و همانا زبان مؤمن به دنبال دل او می‌باشد
«وَإِنَّ قَلْبَ الْمُنَافِقِ مِنْ وَرَاءِ لِسَانِهِ» و دل فرد منافق به دنبال زبان اوست. مؤمن ابتدا حرف خود را در قلب و یا همان جایگاه عقل و اندیشه خود بررسی می‌کند و بعد آن را می‌گوید، ولی منافق و نادان ابتدا سخن پراکنی کرده و بعد به فکر می‌افتد که آیا این سخنی که گفتم خوب بود یا بد.

لزوم عاقبت اندیشی قبل از سخن گفتن

«لِأَنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِكَلَامٍ تَدَبَّرَهُ فِي نَفْسِهِ: فَإِنْ كَانَ خَيْرًا أَبْدَاهُ، وَإِنْ كَانَ شَرًّا وَارَاهُ»

(زیرا مؤمن آنگاه که بخواهد سخن گوید در نفس خود آن را عاقبت اندیشی کند: پس اگر نیک بود آن را آشکار سازد، و اگر بد بود آن را پوشاند.)

«تدبیر» از ماده «دبّر» است که به معنای دُم، پشت و دنباله هر چیزی می آید؛ و بنابراین کسی که در مورد سخنان و رفتار خود می اندیشد و پیامدهای آنها را مورد بررسی قرار می دهد و در حقیقت مال اندیشی یا عاقبت اندیشی می کند، مانند این است که دنباله آنها را بررسی کرده است؛ و به این جهت از آن تعبیر به «تدبیر» می کنند. این عبارت و همچنین جمله بعدی حضرت، بیان علت فرمایش قبلی ایشان است که فرمود: زبان مؤمن به دنبال قلب او، و قلب منافق به دنبال زبان او می باشد. می فرماید: «لِأَنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِكَلَامٍ»: زیرا مؤمن هنگامی که می خواهد سخنی بگوید «تَدْبِرُهُ فِي نَفْسِهِ»: ابتدا آن را بررسی کرده و عاقبت اندیشی می کند «فَإِنْ كَانَ خَيْرًا أَبْدَاهُ»: پس اگر دید حرف او خوب و لازم است بیان می کند «وَإِنْ كَانَ شَرًّا وَارَاهُ»: و در صورتی که بد و ناپسند باشد یا ضرورت نداشته و دارای پیامدهای منفی است آن را می پوشاند و بیان نمی کند.

«وَإِنَّ الْمُنَافِقَ يَتَكَلَّمُ بِمَا أَتَى عَلَى لِسَانِهِ، لَا يَدْرِي مَاذَا لَهُ وَمَاذَا عَلَيْهِ»

(و همانا منافق آنچه بر زبانش آید می گوید، نمی داند کدام یک سودمند است برای او و کدام یک زیان آور است بر او.)

فرد منافق سود و زیان خود را در کارها و سخن گفتن ها نمی داند؛ ابتدا سخن را بر زبان جاری می کند و پس از آن به خوب یا بد بودن آن و به سودمند یا زیان آور بودن آن می اندیشد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۰۴ ﴾

خطبه ۱۷۶

(قسمت چهارم)

نگاهی کوتاه به درس گذشته
ارتباط ایمان با دل، و دل با زبان
بررسی دو نکته
آلوده نبودن دست و زبان
بزرگی و اهمیت گناه غیبت
تغییرناپذیری حلال و حرام خدا
ضعف عقیده مردم نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام
توجیه بدعت‌ها
نهی از بدعت گذاشتن
زیر پا گذاشتن حق از روی آگاهی
لزوم درس گرفتن از ابتلائات و تجربه‌ها
مردم یا پیرو شریعت هستند یا پدیدآورنده بدعت
نعمت بزرگ و جاوید قرآن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبه ۱۷۶ - قسمت چهارم »

« وَ لَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: « لَا يَسْتَقِيمُ إِيْمَانُ عَبْدٍ حَتَّى يَسْتَقِيمَ قَلْبُهُ، وَلَا يَسْتَقِيمُ قَلْبُهُ حَتَّى يَسْتَقِيمَ لِسَانُهُ ». فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَلْقَى اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَهُوَ نَقِي الرِّاحَةِ مِنْ دِمَاءِ الْمُسْلِمِينَ وَ أَمْوَالِهِمْ، سَلِمَ اللِّسَانُ مِنْ أَعْرَاضِهِمْ فُلْيَفْعَلُ. وَاعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ، أَنَّ الْمُؤْمِنَ يَسْتَحِلُّ الْعَامَ مَا اسْتَحَلَّ عَاماً أَوَّلًا، وَ يُحَرِّمُ الْعَامَ مَا حَرَّمَ عَاماً أَوَّلًا، وَإِنَّ مَا أَحَدَثَ النَّاسُ لَا يُحِلُّ لَكُمْ شَيْئاً مِمَّا حُرِّمَ عَلَيْكُمْ، وَ لَكِنَّ الْحَلَالَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ، وَ الْحَرَامَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ. فَقَدْ جَرَّبْتُمُ الْأُمُورَ وَ ضَرَسْتُمُوهَا، وَ وَعِظْتُمُ بِمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، وَ ضَرَبْتُمْ لَكُمْ الْأَمْثَالَ، وَ دُعَيْتُمْ إِلَى الْأَمْرِ الْوَاضِحِ، فَلَا يَصُمُّ عَنْ ذَلِكَ إِلَّا الْأَصْمُ، وَ لَا يَعْمَى عَنْهُ إِلَّا الْأَعْمَى. وَ مَنْ لَمْ يَنْفَعَهُ اللَّهُ بِالْبَلَاءِ وَ التَّجَارِبِ لَمْ يَسْتَفْعِ بِشَيْءٍ مِنَ الْعِظَةِ، وَ آتَاهُ التَّقْصِيرُ مِنْ أَمَامِهِ حَتَّى يَعْرِفَ مَا أَنْكَرَ، وَ يُنْكِرَ مَا عَرَفَ. فَإِنَّ النَّاسَ رَجُلَانِ: مُتَّبِعُ شِرْعَةٍ، وَ مُبْتَدِعُ بَدْعَةٍ لَيْسَ مَعَهُ مِنَ اللَّهِ بُرْهَانٌ سُنَّةٌ وَ لَا ضِيَاءٌ حُجَّةٌ. وَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يَعِظْ أَحَدًا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ، فَإِنَّهُ حَبْلُ اللَّهِ الْمُتَيْنِ وَ سَبَبُهُ الْأَمِينُ، وَ فِيهِ رَبِيعُ الْقَلْبِ وَ يَنَابِيعُ الْعِلْمِ، وَ مَا لِلْقَلْبِ جِلَاءٌ غَيْرُهُ. »

نگاهی کوتاه به درس گذشته

در بخش آخر درس گذشته حضرت فرمودند: انسان مؤمن هنگامی که می خواهد سخنی بگوید ابتدا در آن تأمل و اندیشه می کند، پس اگر نیکو و صلاح بود آن را بیان

می‌کند، و اگر بد و ناروا بود آن را می‌پوشاند؛ در حالی که فرد منافق هر حرفی که به ذهنش رسید آن را می‌گوید و نمی‌داند کدام سخن برای او سودمند و کدام زیان‌آور است. و پس از گفتن متوجه می‌شود که حرف بدی زده است؛ و پس از آن یا عذرهای بدتر از گناه می‌آورد و یا خجالت می‌کشد.

حضرت در ادامه فرمایشات خود حدیثی را از پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در مورد زبان و اهمیت آن نقل می‌فرماید:

ارتباط ایمان با دل، و دل با زبان

«وَلَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يَسْتَقِيمُ إِيْمَانُ عَبْدٍ حَتَّى يَسْتَقِيمَ قَلْبُهُ، وَلَا يَسْتَقِيمُ قَلْبُهُ حَتَّى يَسْتَقِيمَ لِسَانُهُ»

(به خدا سوگند که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: ایمان بنده‌ای استوار نگردد مگر این که دل او استوار گردد، و دل او استوار نشود مگر این که زبانش استوار شود.)

در ادبیات عرب می‌گویند: لام مفتوح در ابتدای کلمه برای توطئه قسم است. بنابراین «لَقَدْ» در عبارت فوق دلیل بر قسمی است که حذف شده؛ و در اصل این طور بوده است: «وَاللَّهِ لَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:» به خدا قسم که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «لَا يَسْتَقِيمُ إِيْمَانُ عَبْدٍ حَتَّى يَسْتَقِيمَ قَلْبُهُ»: ایمان هیچ بنده‌ای مستقیم و کامل نیست مگر آن که دلش مستقیم و پاک باشد. «وَلَا يَسْتَقِيمُ قَلْبُهُ حَتَّى يَسْتَقِيمَ لِسَانُهُ»: و دل انسان استقامت ندارد و استوار نیست مگر آن که زبانش استقامت و استواری داشته باشد.

بررسی دو نکته

در اینجا و به مناسبت عبارت فوق، دو نکته باید بررسی شوند که عبارتند از:

۱- تفاوت اسلام و ایمان

بزرگان و نویسندگان در کتاب‌ها و بحث‌های مختلف خود و از جمله در بحث‌های تفسیری، بین اسلام و ایمان تفاوت و تمایز قائل شده و گفته‌اند: «اسلام» تنها با زبان و با گفتن شهادتین تحقق می‌یابد، به این معنا که اگر کسی تنها شهادتین را بر زبان جاری کند - گرچه واقعاً ایمان به خدا و پیامبر هم نداشته باشد - حکم اسلام از نظر فقهی بر او بار می‌شود؛ در صورتی که «ایمان» با گفتن شهادتین به تنهایی تحقق نمی‌یابد و نیاز به دو رکن دیگر هم دارد.

ارکان ایمان عبارتند از:

۱- اعتقاد به قلب.

۲- شهادت و اقرار با زبان.

۳- عمل به ارکان یا اعضاء و جوارح.^(۱)

البته آنچه در ایمان اصل و مهم می‌باشد همان اعتقاد قلبی است؛ برای این که «ایمان» از نظر لغت از ماده «أمن» است، و به لحاظ این که انسان مؤمن به وسیله ایمانی که به خدا و معاد پیدا می‌کند دارای اطمینان و آرامش قلبی می‌شود به اعتقاد قلبی «ایمان» می‌گویند. در حقیقت این ایمان واقعی است که به انسان اطمینان قلبی می‌دهد. قرآن کریم نیز می‌فرماید: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾^(۲) «آگاه باشید که دلها فقط با یاد خدا آرامش می‌یابد.»

حضرت می‌فرماید: ایمان و اطمینان و آرامش قلبی انسان هنگامی کامل می‌شود که دل انسان صددرصد پاک و استوار باشد. بنابراین کسی که ادعا می‌کند به خدا و به قیامت ایمان و اعتقاد دارد ولی از طرف دیگر دارای عُجب، تکبر، حسادت، بدبینی به

۱- تحف العقول، ابن شعبه حرّانی، ص ۵۷، حدیث ۱۶۶.

۲- سوره رعد (۱۳)، آیه ۲۸.

مردم و یا دیگر صفات زشت و ناپسند است، دارای ایمان کاملی نیست و ایمان او دارای خلل و اشکال است. برای این که مؤمن، متخلّق به اخلاق و متخلّق به صفات الهی است. وقتی خداوند نسبت به بندگان خود دارای لطف و عنایت است ﴿اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ﴾^(۱) انسان کامل و با ایمان نمی تواند نسبت به بندگان خداوند دارای لطف نباشد و یا نسبت به آنها حقد و حسادت و کینه داشته باشد. از این روست که حضرت می فرماید: «لَا يَسْتَقِيمُ إِيمَانُ عَبْدٍ حَتَّىٰ يَسْتَقِيمَ قَلْبُهُ»: ایمان هیچ بنده ای مستقیم و پایدار نیست مگر این که دلش مستقیم باشد. دل باید مستقیم و از اعتقادات و اخلاق زشت پاک باشد.

۲- ملازمه استواری دل و استواری زبان

حضرت فرمودند: «وَلَا يَسْتَقِيمُ قَلْبُهُ حَتَّىٰ يَسْتَقِيمَ لِسَانُهُ»: و دل انسان پاک و استوار نمی شود مگر آنگاه که زبانش پاک و استوار باشد. بعضی شرح کنندگان نهج البلاغه و دیگران اشکال کرده اند که ظاهر عبارت حضرت این است که استقامت قلب، معلول استقامت زبان است؛ در صورتی که این طور نیست.

در پاسخ این اشکال باید گفت که حضرت در اینجا می خواهند تنها تلازم بین قلب و زبان را بیان کنند. به تعبیر دیگر حضرت تنها روی این جهت اصرار و نظر دارند که اگر کسی زبان خود را به دروغ، غیبت، تهمت و امثال آن آلوده کند مطمئناً در قلب و دل او هم خللی وجود دارد. برای این که اگر انسان دارای ایمان کامل باشد و به گفته های خداوند و دستورات او معتقد باشد، هیچ گاه زبان خود را به ناهنجاریها باز نمی کند. پس این عدم استقامت زبان کشف از عدم استقامت قلب می کند، و این دو با یکدیگر تلازم دارند. حضرت در اینجا بیش از این نمی خواهند بفرمایند و بحث

۱-سوره شوری (۴۲)، آیه ۱۹.

علت و معلول مطرح نیست؛ بلکه سخن این است که تا وقتی استقامت و استواری زبان نباشد، نمی‌توان گفت که قلب استقامت دارد. زیرا همه کارهای اعضاء و جوارح انسان از قلب و اراده او سرچشمه می‌گیرند. بنابراین اگر در ذات انسان خلل و نقصی وجود نداشته باشد، غیبت و تهمت و سخن‌چینی و دیگر گناهان زبانی را هم انجام نمی‌دهد. پس می‌توان نتیجه گرفت که استقامت و استواری زبان، در حقیقت کشف از استقامت قلب می‌کند.

آلوده نبودن دست و زبان

«فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَلْقَى اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَهُوَ تَقِيُّ الرَّاحَةِ مِنْ دِمَائِ الْمُسْلِمِينَ وَ أَمْوَالِهِمْ، سَلِيمُ اللِّسَانِ مِنْ أَعْرَاضِهِمْ فَلْيَفْعَلْ»

(پس هر یک از شما که بتواند خداوند سبحان را دیدار نماید در حالی که او پاکدست است از خونهای مسلمانان و مالهای ایشان، و سلامت باشد زبان او از آبروهای آنان، پس باید چنین کند.)

در اینجا این احتمال وجود دارد که این عبارت دنباله فرمایش پیامبر باشد. بنابراین بر اساس یک احتمال می‌توان عبارت فوق را از سخنان حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ، و بر اساس احتمال دیگر می‌توان آن را دنباله فرمایشات پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دانست.

«فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَلْقَى اللَّهَ سُبْحَانَهُ»: پس هر کس از شما که می‌تواند خداوند سبحان را ملاقات کند «وَ هُوَ تَقِيُّ الرَّاحَةِ مِنْ دِمَائِ الْمُسْلِمِينَ وَ أَمْوَالِهِمْ»: در حالی که کف دست او از خون و مال مردم پاک باشد «سَلِيمُ اللِّسَانِ مِنْ أَعْرَاضِهِمْ فَلْيَفْعَلْ»: و زبانش از آبروی آنان سالم باشد، پس باید این کار را انجام دهد.

در این عبارت حضرت تعبیر به «تَقِيُّ الرَّاحَةِ» می‌فرماید که یعنی دست یا کف دستش از خون و مال مردم پاک باشد. علت بیان چنین تعبیری این است که معمولاً کارهایی که انسان انجام می‌دهد به‌ویژه خونی که می‌ریزد و یا مالی را که از مردم

می‌گیرد با دست انجام می‌دهد. حضرت می‌فرماید: اگر کسی می‌تواند خدا را ملاقات کند در حالی که دستش از خون، مال و آبروی مردم پاک باشد و خونی از مسلمانان بر عهده‌اش نباشد، باید این کار را انجام دهد. در روایت آمده است: «حُرْمَةُ مَالِ الْمُسْلِمِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ»^(۱) احترام مال مسلمان مانند احترام خون اوست. مهم‌تر از مال مسلمان آبروی او می‌باشد؛ و کسی حق ندارد آن را با غیبت، تهمت و فحاشی و دیگر گناهان مورد تعرض قرار دهد.

بزرگی و اهمیت گناه غیبت

در روایات آمده است که گناه غیبت از هفتاد زنا با محارم شدیدتر است.^(۲) که البته مقصود ائمه علیهم‌السلام این نیست که گناه زنا را کوچک جلوه دهند، بلکه هدف این است که افراد و مسلمانان را متوجه اهمیت گناه غیبت نمایند. زنا عمل بسیار زشتی است اما هر چه باشد یک گناه فردی و شخصی است و ضرر آن متوجه خود فرد می‌شود؛ در صورتی که انسان با غیبت کردن آبروی دیگری را ریخته و در حقیقت شخصیت او را می‌شکند، و هنگامی که شخصیت کسی خرد و شکسته و ترور شد دیگر نمی‌تواند در جامعه کار کند و منشأ اثر باشد.

به همین جهت قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾^(۳) «و برخی از شما غیبت برخی دیگر را نکنند؛ آیا یکی از شما خوش دارد که گوشت برادر مرده‌اش را بخورد؟! پس آن را ناخوش داشته‌اید.»

شیخ انصاری رحمته‌الله در مکاسب این روایت را نقل می‌کند که یک درهم ربا بدتر از

۲- التَّحْفَةُ السَّنِّيَّةُ، جزائری، ص ۳۲۴.

۱- بحار الأنوار، ج ۲۹، ص ۴۰۷.

۳- سوره حجرات (۴۹)، آیه ۱۲.

هفتاد بار زناست؛ برای این که زنا یک امر شخصی است و ربا خوردن مال مردم است. سپس ادامه می‌دهد: «وَ أَرْبَى الرِّبَا عِزُّ الرِّجْلِ الْمُسْلِمِ»^(۱) از همه رباها بالاتر آبروی مسلمان است. چون آبروی مردم از مال مردم مهم‌تر است.

متأسفانه ما از جهت این که اهمیت این گناهان را درک نمی‌کنیم چندان ارزشی نسبت به حفظ آبروی اشخاص قائل نیستیم و به سادگی افشاگریهای بیجا می‌کنیم و آبروی اشخاص را می‌ریزیم و فوراً هرچه توانستیم در روزنامه‌ها و یا در سخنرانی‌ها می‌نویسیم و می‌گوییم. این کارها سبب می‌شود شخصیت اجتماعی افراد شکسته شود و دیگر نتوانند در اجتماع مؤثر و مفید باشند. زیرا تمام فعالیت انسان به واسطه شخصیت او می‌باشد.

تغییر ناپذیری حلال و حرام خدا

«وَأَعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ، أَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَسْتَحِلُّونَ مَا اسْتَحَلَّ عَاماً أَوَّلًا، وَيُحَرِّمُونَ عَاماً أَوَّلًا»

(بندگان خدا بدانید که همانا مؤمن این سال حلال می‌داند آنچه را که سال نخست حلال می‌دانست، و این سال حرام می‌شمارد آنچه را که سال نخست حرام می‌شمرد.)

«وَ إِنَّ مَا أَخَذَتِ النَّاسُ لَا يُحِلُّ لَكُمْ شَيْئاً مِمَّا حُرِّمَ عَلَيْكُمْ»

(و هر آینه آنچه را مردم پدید آوردند، برای شما حلال نمی‌کند چیزی را از آنچه بر شما حرام شد.)

عبارت نهج البلاغه عبده «وَ إِنَّ مَا» می‌باشد، ولی بعضی از نسخه‌ها «أَنَّ مَا» دارد که آن نیز بی‌اشکال است. البته اگر «إِنَّ» باشد جمله مستقل می‌شود و بهتر است.

۱- مستدرک الوسائل، ج ۹، ص ۱۱۹، حدیث ۲۵.

«وَلَكِنَّ الْحَلَالَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ»

(بلکه حلال آن است که خداوند حلال کرد، و حرام آن است که خداوند حرام فرمود.)

به نظر می‌رسد این فراز از خطبه تعریضی است نسبت به بدعت‌هایی که در زمان سه خلیفه پیش از حضرت در بین مردم رواج یافته بود؛ که یکی از آن بدعت‌ها به جماعت خواندن نمازهای مستحبی و یا حرام کردن متعه و امثال آن می‌باشد. عمر بارها می‌گفت: «مُتَعَتَانِ كَانَتَا عَلَيَّ عَهْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَ أَنَا أَحْرَمَهُمَا وَ أَعَاقِبُ عَلَيْهِمَا: مُتَعَةُ الْحَجِّ وَ مُتَعَةُ النِّسَاءِ»^(۱) دو متعه در زمان پیامبر گرامی اسلام حلال بود ولی من آنها را بر شما حرام می‌کنم و مجازات می‌کنم انجام دهندگان آن را: یکی متعه حج و دیگری متعه زنان.^(۲)

ضعف عقیده مردم نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام

در اینجا و پیش از پرداختن به ادامه بحث، به اصرار یکی از آقایان لازم می‌دانم تا حدودی توضیح دهم که چرا امیرالمؤمنین علیه السلام در جاهایی که خود را معرفی می‌کند و شایسته خلافت می‌داند به نصب خود از طرف پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در غدیر خم و در موارد دیگر اشاره نمی‌کند. حضرت بیشتر به این نکات اشاره می‌فرماید که: من نسبت

۱- بحار الأنوار، ج ۳۰، ص ۶۳۷.

۲- «متعه» به معنای بهره‌مند شدن و لذت بردن است. متعه حج به این معناست که انسان در ماه‌های حج به قصد انجام حج تمتع از یکی از میقاتها محرم شود و به خانه خدا برود و پس از طواف و سعی بین صفا و مروه تقصیر کند و از احرام خارج شود؛ پس دوباره از مکه یا مسجدالحرام محرم شود و به عرفات و مشعرالحرام برود و سایر اعمال حج را انجام دهد. علت تعبیر به «متعه حج» آن است که در بین دو احرام، انجام محرمات احرام اشکال ندارد و فرد می‌تواند از آنها بهره‌مند شود.

به دیگران در امر خلافت نیرومندتر هستم و تدبیر کننده جامعه و یا خویشاوند پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می باشم. و تنها در موارد محدودی به نصب خود از طرف پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشاره می فرماید.

برای پاسخ به این سؤال و روشن شدن این که چرا حضرت برای معرفی خود از این روش استفاده کرده است، آقایان باید توجه به این واقعیت داشته باشند که امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام از طرف شیعیان مخلص خود به امامت نرسید، بلکه امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام بیست و پنج سال خانه نشین بود و ابوبکر و عمر و عثمان بر مردم حکومت کردند و در این بیست و پنج سال امثال ابوهزیره و ابودرداء و... هرچه می توانستند تبلیغات کردند و مردم و مسلمانان را نسبت به بعضی از مسائل شستشوی مغزی دادند. بنابراین مردم آن زمان حاکمیت و خلفای پس از پیامبر را همان گونه که تحقق یافت به رسمیت می شناختند.

به عبارت دیگر آنها خلیفه اول را ابوبکر و خلیفه دوم و سوم را عمر و عثمان می دانستند و بعد از کشته شدن عثمان مناسبتر و بهتر از علی عَلَيْهِ السَّلَام پیدا نکردند. به این معنا که افراد دیگر هر کدام دارای نقص و اشکالی بودند که در آن شرایط نمی توانستند مردم را به طرف خود جلب و جذب کنند. در حقیقت در آن شرایط فرد دیگری را پیدا نکردند. پس کسانی که با علی عَلَيْهِ السَّلَام بیعت کردند با آن حضرت به عنوان خلیفه اول بیعت نکردند، بلکه اینها شیعیان و پیروان ابوبکر و عمر و عثمان بودند که با علی عَلَيْهِ السَّلَام به عنوان خلیفه چهارم بیعت نمودند.

شرایط به گونه ای بود که اکثر مردم با عقاید و افکار خلفای پیشین و مروّجین آنها خو گرفته و پرورش یافته بودند. به عنوان نمونه هنگامی که جنگ بصره تمام شد حضرت وارد کوفه شدند - ظاهراً ماه رمضان بود - و به امام حسن عَلَيْهِ السَّلَام دستور دادند که خود را به مسجد کوفه برسان و به مردم بگو که نماز تراویح را نمی توان به جماعت

خواند و این نماز را به صورت فرادا بخوانید. هنگامی که امام حسن علیه السلام پیام امیرالمؤمنین علیه السلام را به مردم رساند، به جای این که اطاعت کنند و از کار خود دست بردارند فریاد و اصرار مردم بلند شد. آنها نسبت به نفی روش و بدعت عمر از سوی حضرت امیر علیه السلام عکس العمل نشان دادند، و ناراحت شدند که چرا علی علیه السلام می خواهد این بدعت ها را از میان بردارد.

باید توجه داشت که این برخورد مردم نسبت به دستور حضرت علی علیه السلام هنگامی صورت می گیرد که آن حضرت خلیفه مسلمانان می باشد، و از مقر خلافت خود در کوفه امام حسن علیه السلام را برای رساندن پیام خود به مردم به مسجد می فرستد. بنابراین اگر حضرت از ابتدا می خواست به این مردم بگوید که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مرا به خلافت و جانشینی خود منصوب فرموده است، معنایش این می شد که ابوبکر و عمر و عثمان هیچ کاره و غاصب خلافت به حساب می آیند؛ و در نتیجه مردم نه تنها نمی پذیرفتند بلکه علیه آن حضرت فتنه جدیدی درست می کردند. خلاصه این که مردم آن زمان شیعیان علی علیه السلام نبودند بلکه آنان در واقع شیعیان و پیروان سه خلیفه بودند که علی علیه السلام را به عنوان خلیفه چهارم انتخاب کردند.

از این روست که حضرت در اینجا به صورت کنایه از عمر و خلفای پیش از خود انتقاد می کند که ای مردم! در گذشته و در زمان سه خلیفه بدعت ها و یا کارهایی رواج پیدا کرد که صحیح نبود. همین نماز تراویح را عمر دستور داد تا مردم آن را به جماعت بخوانند؛ و این بدعت در بین مردم کاملاً جا افتاد. یکی از مستحبات شب های ماه مبارک رمضان خواندن هزار رکعت نماز در طول همه شب های آن می باشد. به این ترتیب که در شب های قدر هر کدام صد رکعت نماز بخوانند که مجموعاً سیصد رکعت می شود؛ و شب های دو دهه اول هم هر شب بیست رکعت، و دهه سوم نیز هر شب سی رکعت که مجموعاً هزار رکعت می شود. عمر آمد و گفت این نمازها

را با جماعت بخوانید. و مردم هم عادت کردند و حتی به دستور حضرت علی علیه السلام نیز اعتنا نکردند و به روش خود در برگزاری نماز تراویح به جماعت ادامه دادند. با این که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایتی با این مضمون نقل شده است که جماعت در نافله بدعت است و هر بدعتی گمراهی است، و هر گمراهی مسیرش به سوی آتش است.

توجیه بدعت‌ها

متأسفانه همین بدعت با جماعت خواندن نمازهای مستحبی به نوعی دیگر در بین عده‌ای از شیعیان جا افتاد. مانند این که در شب‌های قدر و احیای ماه مبارک رمضان شش روز نماز قضا می‌خوانند. این شش روز نماز قضا خواندن در شب‌های قدر در هیچ روایتی نقل نشده است؛ و به نظر می‌رسد اهمیت دادن به این نماز با روش خاص خود، ریشه در سنی بودن اجداد ما دارد. به این معنا که وقتی اجداد ما سنی مذهب بودند در شب‌های قدر صد رکعت نماز مستحبی را به جماعت می‌خواندند و بعد که شیعه شدند به لحاظ این که نمی‌توانستند آن روش را ادامه دهند مجبور شدند بدیل و جانشینی برای آن درست کنند. این بود که گفتند نمازهای قضا را که بی‌اشکال می‌توان به صورت جماعت برگزار کرد، بنابراین ما شش شبانه روز نماز قضا در این شب‌ها به جماعت می‌خوانیم که صد و دو رکعت می‌شود. اگر قرار نبود همان به جماعت خواندن صد رکعت نماز مستحبی توجیه و درست شود، پس چرا پنج یا چهار شبانه روز نماز قضا نگفتند؟! بلکه آن را شش شبانه روز قرار دادند که صد و دو رکعت بشود! به نظر می‌رسد همان طور که گفتیم هدف این بوده که همان بدعت با جماعت خواندن نمازهای مستحبی را به شکلی که بدعت نباشد ادامه دهند.

در صورتی که به نظر ما و بسیاری از بزرگان این شیوه هم مشکل را حل نمی‌کند. زیرا وقتی می‌توان نماز قضا را به جماعت خواند که امام و مأموم هر دو نماز قضای

قطعی داشته باشند. تنها در این صورت است که به جماعت خواندن نمازِ قضا اشکال ندارد. وانگهی اگر واقعاً امام جماعت هر سال نماز قضای قطعی داشته باشد عدالت او مشکل پیدا می‌کند. چون اگر کسی هر سال نماز قضای قطعی به گردن داشته باشد، معلوم می‌شود در بسیاری از اوقات نماز نمی‌خواند و آنها را قضا می‌کند!

ممکن است امام جماعت خودش نماز قضا ندارد بلکه نایب است که نمازهای قضای میّتی را بخواند. مرحوم آیت‌الله بروجردی رحمته‌الله در این باره می‌فرمودند: نمازی که به نیابت غیر باشد اقتدا به آن مشکل است و ادله جماعت شامل آن نمی‌شود. برای این که ادله جماعت اطلاق ندارد که شامل همه موارد بشود. بنابراین تنها شامل مواردی می‌شود که امام عادل نماز خود را می‌خواند؛ ولی این که امام نماز به نیابت از فلان مرحوم یا مرحومه می‌خواند، اگر کسی در این حالت به او اقتدا کند به معنای آن است که به نماز فلان مرحوم یا مرحومه اقتدا کرده است، و ادله جماعت به این اندازه اطلاق ندارد که بتوان به نماز فلان مرحوم یا مرحومه هم اقتدا نمود.

خلاصه اگر امام جماعت نماز قطعی خودش را که مثلاً خواب مانده و قضا شده می‌خواند، می‌توان به او اقتدا کرد. البته مأمومین هم باید نماز قضای قطعی داشته باشند؛ و اگر نماز مأمومین صف اول قضای احتیاطی باشد، نماز جماعت صف‌های بعدی اشکال پیدا می‌کند. بنابراین تنها در صورتی نماز قضا را می‌توان با جماعت برگزار کرد که امام و مأموم هر دو نماز قضای قطعی داشته باشند؛ و تفاوتی نمی‌کند که در شب‌های قدر آن را بخوانند یا غیر شب‌های قدر. البته در شب‌های قدر از آن جهت که خود را مشغول عبادت و نماز کرده‌اند فضیلت دارد، اما لزومی ندارد آن را مقید به شش شبانه روز کنند.

به هر حال حضرت علی علیه‌السلام در این فرمایش خود نظر به بدعت‌هایی دارند که قبل از خلافت آن حضرت در بین مردم به صورت سنت پایدار درآمده است. زیرا آن

حضرت با مردمی سر و کار دارند که با بدعت‌های ابوبکر، عمر و عثمان آشنا هستند؛ که بدتر از همه آنها بدعت‌های عثمان بود، که بیت‌المال را به یغما می‌برد و به دوستان و خویشاوندان خود بی حساب و کتاب می‌بخشید و امثال مروان حکم را که تبعیدی و رانده شده پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بود به مدینه آورد و از بیت‌المال پول زیادی به او داد و به هیچ نحو مساوات در تقسیم بیت‌المال را رعایت نمی‌کرد. این تنها یکی از بدعت‌های عثمان بود. برای همین است که حضرت در کنایه به اشتباه و ناروا بودن کار آنان می‌فرماید: شما که مسلمان هستید توجه داشته باشید که حلال همان چیزهایی است که در زمان پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حلال بوده، و حرام هم همان چیزها و اموری است که در زمان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حرام بوده است؛ و شما مردم دنبال بدعت‌ها نروید و آنها را کنار بگذارید.

البته همان طور که توضیح دادم حضرت همین مطلب را نیز نمی‌توانسته‌اند به طور صریح بگویند و از خلفای پیش از خود با صراحت انتقاد کنند. جو و شرایط آن روز اجازه این کار را به حضرت نمی‌داد؛ زیرا بسیاری از افرادی که آن حضرت را برای خلافت انتخاب کردند و پای منبر و خطبه‌های او می‌نشستند از شیعیان خالص نبودند، بلکه از پیروان و شیعیان ابوبکر و عمر و عثمان بودند و حضرت را نیز به عنوان خلیفه چهارم می‌شناختند، و احیاناً بعضی از آنها علاقه و احترام بیشتری نسبت به ابوبکر و عمر و عثمان داشتند.^(۱) در هر صورت حضرت به کنایه می‌فرماید:

۱- این که گفتیم مردم با حضرت به عنوان خلیفه چهارم بیعت کردند، یکی از آقایان شاهد می‌خواست؛ و در پاسخ باید گفت که در نامه ششم نهج‌البلاغه شاهد آمده که حضرت می‌فرماید: «إِنَّهُ بَايَعَنِي الْقَوْمَ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ عَلَيَّ مَا بَايَعُوهُمَ عَلَيْهِ». امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام برای موقعیت خودش در نزد آنها نمی‌توانست بگوید: من در غدیر خم منصوب شدم و...؛ و این نفی خلفای ثلاث به شمار می‌آمد و مردم نمی‌پذیرفتند. لذا حضرت با

این بدعت‌ها را کنار بگذارید؛ و مثلاً نماز تراویح را که مستحب است به جماعت نخوانید. اگر کسی تلویزیون عربستان را نگاه کند می‌بیند که در شب‌های ماه رمضان این نمازها را در مسجد الحرام به جماعت می‌خوانند و تلویزیون آن را پخش می‌کند.

نهی از بدعت گذاشتن

«وَاعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ: وَبندگان خدا بدانید» «أَنَّ الْمُؤْمِنَ يَسْتَحِلُّ الْعَامَ مَا اسْتَحَلَّ عَاماً أَوَّلًا»: همانا کسی که مؤمن است حلال می‌داند امسال هر آنچه را که سال اول حلال می‌دانست. به این معنا که اگر چیزی در زمان پیامبر اکرم ﷺ حرام بوده است، آن را با گذشت زمان تغییر نمی‌دهد و حلال نمی‌شمارد. «وَيُحَرِّمُ الْعَامَ مَا حَرَّمَ عَاماً أَوَّلًا»: و مؤمن امسال حرام می‌داند هر آنچه را که سال اول حرام می‌دانسته است.

«وَإِنَّ مَا أَخَذَتِ النَّاسُ لَا يُحِلُّ لَكُمْ شَيْئاً مِمَّا حُرِّمَ عَلَيْكُمْ»: و آنچه را که مردم به وجود آورده‌اند برای شما حلال نمی‌کند آنچه را که بر شما حرام شده بود. «وَلَكِنَّ الْحَلَالَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ، وَ الْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ»: بلکه حلال همان چیزی است که خدا حلال کرده، و حرام نیز همان چیزی است که خدا حرام کرده است.

اینها همه اشاره است به بدعت‌هایی که در زمان سه خلیفه پیش از حضرت گذاشته شده بود. البته عبارت مطلق است و شامل همه زمانها و از جمله زمان ما هم می‌شود. به این معنا که اگر کسانی بخواهند برخلاف قرآن و احکام قطعی اسلام نظریات

مردم مدارا می‌کرد. عموم مردم در آن زمان از باب این که کسی دیگر را نداشتند با حضرت بیعت کردند، وگرنه بسیاری از آنها دلشان با علی علیه السلام نبود. منش آن مردم با عدالت و رفتار علی علیه السلام جور در نمی‌آمد. بر همین اساس طلحه و زبیر ابتدا با حضرت بیعت کردند به امید این که استاندار بصره و کوفه شوند و به پست و مقامی برسند؛ ولی وقتی دیدند امام علیه السلام اهداف آنان را تأمین نکرد، نقض بیعت کردند و جنگ جمل را راه انداختند. بالاخره آنها شیعیان واقعی امیرالمؤمنین علیه السلام نبودند.

تازه‌ای بدهند و حلالی را حرام یا حرامی را حلال کنند، درست نیست و نباید حلال و حرام خدا را تغییر داد. روایت صحیحی از زراره در کتاب شریف اصول کافی می‌فرماید: «حَلَالٌ مُحَمَّدٍ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^(۱) حلال پیامبر اسلام ﷺ تا روز قیامت حلال است، و حرام او همیشه تا روز قیامت حرام می‌باشد.

البته جمله «مَا أَحَدَثَ النَّاسُ...» مطلق است و شامل زمان ما هم می‌شود؛ مثل این که نظریاتی بدهند و بخواهند حلالی را حرام یا حرامی را حلال کنند. اما بیشتر به نظر می‌رسد عبارت حضرت کنایه به بدعت‌های عمر و عثمان باشد.

زیر پا گذاشتن حق از روی آگاهی

«فَقَدْ جَرَّبْتُمُ الْأُمُورَ وَ ضَرَسْتُمُوهَا، وَ وَعِظْتُمُ بِمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، وَ ضَرَبْتُمْ لَكُمْ الْأَمْثَالَ، وَ دُعَيْتُمُ إِلَى الْأَمْرِ الْوَاضِحِ»

(پس شما به تحقیق امور را تجربه کرده‌اید و آنها را آزموده‌اید، و با آنان که پیش از شما بودند پند داده شدید، و برای شما مثل‌ها زده شد، و به سوی امری روشن دعوت شدید.)

در گذشته معمولاً برای این که ببینند یک چیزی سفت یا نازک است و می‌توان آن را به راحتی شکست یا نه، از دندان استفاده می‌کردند و آن را زیر دندان فشار می‌دادند تا ببینند شکسته می‌شود یا نه. به این جهت حضرت از تعبیر «ضرس» استفاده کرده و می‌فرماید: «فَقَدْ جَرَّبْتُمُ الْأُمُورَ وَ ضَرَسْتُمُوهَا»: شما حقایق را تجربه کرده‌اید و می‌دانید حق و باطل چیست و امور را زیر دندان گذاشته و امتحان کرده‌اید و کاملاً حق و باطل را شناخته‌اید. «وَ وَعِظْتُمُ بِمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ»: و با افراد و گروه‌هایی که پیش از شما بودند موعظه شدید. و برای شما داستان پیامبران و پیروان آنان و امثال بنی اسرائیل و دیگران

۱- الکافی، ج ۱، ص ۵۸، حدیث ۱۹.

گفته شده است. «وَضُرِبَتْ لَكُمْ الْأَمْثَالُ»: و بسیاری از مثالها برای شما بیان شده و خداوند مطالب خود را به وسیله مثال برای شما روشن فرموده است. «وَدُعِيتُمْ إِلَى الْأَمْرِ الْوَاضِحِ»: و شما به امری روشن که همان حق باشد دعوت شده‌اید.

«فَلَا يَصْمُ عَنْ ذَلِكَ إِلَّا أَصَمُّ، وَلَا يَعْمَى عَنْهُ إِلَّا أَعْمَى»

(پس کر نمی ماند از آن [امر روشن] مگر ناشنوا، و کور نمی ماند از آن مگر نابینا.)

«يَصْمُ» از ماده «صَمَّ» و به معنای کر شدن است. البته «يُصِمُّ» هم به عنوان فعل لازم و هم به عنوان فعل متعدی آمده است. پس این عبارت را به دو وجه می توان خواند: «فَلَا يَصْمُ» یا «فَلَا يُصِمُّ عَنْ ذَلِكَ»: از این امر روشن و واضح کر نمی ماند «إِلَّا أَصَمُّ»: مگر آن که خیلی کر باشد. «وَلَا يَعْمَى عَنْهُ إِلَّا أَعْمَى»: و از امر واضح حق کور نمی ماند مگر کسی که خیلی کور باشد.

یعنی بالاخره شما حق را می دانید و حق برای شما روشن است و این که به دنبال حق نمی باشید علت آن نداشتن و یا روشن نبودن حق نیست. به تعبیر دیگر شما جاهل قاصر نمی باشید و اگر کارهای خلاف انجام می دهید یا از روی دشمنی و عناد است و یا جاهل مقصر هستید.

لزوم درس گرفتن از ابتلائات و تجربه‌ها

«وَمَنْ لَمْ يَنْفَعُهُ اللَّهُ بِالْبَلَاءِ وَالتَّجَارِبِ لَمْ يَنْتَفِعْ بِشَيْءٍ مِنَ الْعِظَةِ»

(وکسی که خداوند او را با آزمایش و تجربه‌ها سود نرساند، به چیزی از پند و موعظه بهره نبرد.)

انسان در حقیقت به واسطه گرفتاری‌ها و بلاها و مصیبت‌ها آزمایش می شود و تجربه‌هایش افزایش یافته و پخته و ورزیده شده و حق برایش کاملاً آشکار می گردد. البته پندها و موعظه‌ها هم مؤثر و مفید می باشند ولی اثر تجربه‌ها و گرفتاری‌ها بیشتر و ریشه‌ای تر است.

به همین جهت حضرت می فرماید: «وَمَنْ لَمْ يَنْفَعَهُ اللَّهُ بِالْبَلَاءِ وَالتَّجَارِبِ»: و کسی را که خداوند به واسطهٔ ابتلائات و تجربه‌ها سود نبخشد «لَمْ يَنْتَفِعْ بِشَيْءٍ مِنَ الْعِظَةِ»: این فرد از موعظه و نصیحت بهره‌مند نمی‌شود. برای این که پند و موعظه سخنی است که به گوش می‌خورد و رد می‌شود، اما هنگامی که انسان در صحنهٔ روزگار وارد شد و با حوادث و مشکلات و سختی‌ها برخورد کرد پخته و ورزیده می‌شود.

«وَ أَتَاهُ التَّقْصِيرُ مِنْ أَمَامِهِ حَتَّى يَعْرِفَ مَا أَنْكَرَ، وَيُنْكِرَ مَا عَرَفَ»

(و به او روی می‌آورد کوته‌بینی تا آن‌که معروف می‌انگارد آنچه را منکر است، و منکر می‌پندارد آنچه را معروف است.)

در برخی نسخه‌ها «وَ أَتَاهُ التَّقْصُصُ» آمده است، یعنی دچار نقصان می‌شود؛ ولی تعبیر اولی بهتر است.

کسی که تجربه‌ها و گرفتاری‌ها به او سود نبخشد، موعظه هم چندان فایده‌ای برای او ندارد و در نتیجه به چنان کوتاهی فکر و کج‌اندیشی دچار می‌شود که آنچه را معروف بوده منکر حساب می‌کند و چیزی را که منکر و زشت به شمار می‌آمده معروف و پسندیده به حساب می‌آورد. به تعبیر دیگر حق را ناحق و ناحق را حق می‌داند.

«وَ أَتَاهُ التَّقْصِيرُ مِنْ أَمَامِهِ»: و به او روی می‌آورد ناتوانی و کوته‌بینی «حَتَّى يَعْرِفَ مَا أَنْكَرَ»: تا بدانجا که آنچه را منکر می‌دانست اکنون پسندیده می‌داند «وَ يُنْكِرَ مَا عَرَفَ»: و چیزی را که جزء دین و معروف می‌دانست منکر می‌شود و مخالف دین تلقی می‌کند.

کسانی که کارهای سه خلیفهٔ اول را در زمان آن حضرت توجیه می‌کردند قهراً همین طور بودند؛ یعنی حق را زیر پا گذاشتند و باطل را به جای حق قلمداد کردند.

مردم یا پیرو شریعت هستند و یا پدیدآورنده بدعت

«فَإِنَّ النَّاسَ رَجُلَانِ: مُتَّبِعُ شِرْعَةٍ، وَ مُبْتَدِعُ بَدْعَةٍ لَيْسَ مَعَهُ مِنَ اللَّهِ بُرْهَانُ سُنَّةٍ وَ لَا ضِيَاءٌ حُجَّةٍ»

(پس همانا مردمان دو دسته‌اند: پیروی‌کننده شریعت، و پدیدآورنده بدعت که نیست با او از جانب خداوند برهانی از سنت و نه روشنایی از حجت.)

به نظر می‌رسد این عبارات و فرمایشات عمدتاً کنایه به همان مردمی است که هنوز فرهنگ و افکار خلفای پیش از حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) در مغزشان بوده است. اینها کسانی بودند که برای کارهای خود و بدعت‌هایی که گذاشتند دلیل روشنی نداشتند و آنها را با قیاس و استحسانات و امثال آن توجیه می‌کردند.

«فَإِنَّ النَّاسَ رَجُلَانِ»: پس همانا مردم دو دسته‌اند: «مُتَّبِعُ شِرْعَةٍ»: کسانی که واقعاً از شریعت خدا پیروی می‌کنند؛ «وَ مُبْتَدِعُ بَدْعَةٍ»: و کسانی که بدعت و امر جدیدی در دین می‌آورند «لَيْسَ مَعَهُ مِنَ اللَّهِ بُرْهَانُ سُنَّةٍ»: در صورتی که نسبت به بدعت‌هایی که آورده‌اند از جانب خداوند برهانی ندارند که کار آنها مطابق سنت پیامبر ﷺ باشد «وَ لَا ضِيَاءٌ حُجَّةٍ»: و دلیل واضح و روشنی نیز ندارند. بلکه به قیاس و استحساناتی که دارند تمسک می‌کنند و در نتیجه به راه باطل افتاده‌اند.

نعمت بزرگ و جاوید قرآن

«وَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يَعْظُ أَحَدًا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ»

(و به تحقیق خداوند سبحان هیچ‌کس را پند نداد به مانند این قرآن.)

حضرت در این عبارت باز درباره قرآن کریم نکاتی را بیان کرده و می‌فرماید: اگر می‌خواهید حق را بفهمید قرآن باید برای شما معیار حق و باطل باشد؛

زیرا خداوند هیچ فردی را به چیزی چون قرآن موعظه نفرموده است.

«فَأِنَّهُ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ وَ سَبَبُهُ الْأَمِينُ»

(پس همانا قرآن ریسمان استوار خداوند است و راه ایمن داشته شده او.)

«متین» از ماده «مَتَنَ» و به معنای محکم و استوار است.

قرآن وسیله ارتباط مردم با خداوند است؛ و نیز سبب و راه مطمئن و ایمن خداوند است.

«وَفِيهِ رَبِيعُ الْقَلْبِ وَ يَنَابِيعُ الْعِلْمِ، وَ مَا لِلْقَلْبِ جِلَاءٌ غَيْرُهُ»

(و در قرآن است بهار دل و چشمه‌های دانش، و از برای دل نیست صیقلی جز قرآن.)

«جلاء» به معنای روشنی و صیقل است.

در بهار اگر دقت کنیم طبیعت و گیاهان زنده می‌شوند و حیوانات و چرندگان از گیاهان تازه روئیده و سبز استفاده می‌کنند؛ و گویا زندگی هر چیز در بهار است. به همین دلیل حضرت قرآن را تشبیه به بهار می‌کند که دلها در قرآن و با آن نیرو و حیات می‌گیرند؛ و همان طور که گیاهان بهاری وسیله حیات و زندگی است قرآن نیز وسیله حیات دلهاست، و دلها به وسیله قرآن زنده می‌شوند.

«وَفِيهِ رَبِيعُ الْقَلْبِ»: و در قرآن بهار دل است؛ «وَيَنَابِيعُ الْعِلْمِ»: و چشمه‌های علم و

دانش؛ «وَمَا لِلْقَلْبِ جِلَاءٌ غَيْرُهُ»: و از برای دل انسان چیزی که جلا و روشنی بدهد غیر از قرآن وجود ندارد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۰۵ ﴾

خطبه ۱۷۶

(قسمت پنجم)

موعظه خداوند به وسیله قرآن

قرآن، ریسمان استوار الهی

قرآن، بهار دل و چشمه‌های دانش

قرآن، روشنی بخش دل از زنگارها

فراموشکاران قرآن

تأیید خوبی‌ها و پرهیز از بدی‌ها

شرط خوش رفتار بودن و میانه‌روی

اقسام سه‌گانه ظلم

ظلم غیر قابل بخشش

ظلم قابل بخشش

ظلم قابل تدارک

قصاص و عذاب در قیامت

لزوم پرهیز از دورویی و نفاق در دین

اتحاد پیرامون حق

لزوم پرداختن به عیوب خود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ١٧٦ - قسمت پنجم »

«وَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يُعْطِ أَحَدًا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ، فَإِنَّهُ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ وَ سَبَبُهُ الْأَمِينُ، وَ فِيهِ رَبِيعُ الْقَلْبِ وَ يَتَابِعُ الْعِلْمِ وَ مَا لِقَلْبٍ جَلَاءٌ غَيْرُهُ. مَعَ أَنَّهُ قَدْ ذَهَبَ الْمُتَذَكِّرُونَ، وَ بَقِيَ النَّاسُونَ أَوْ الْمُتَنَاسُونَ. فَإِذَا رَأَيْتُمْ خَيْرًا فَأَعِينُوا عَلَيْهِ، وَ إِذَا رَأَيْتُمْ شَرًّا فَادْهَبُوا عَنْهُ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَقُولُ: يَا بَنَ آدَمَ اْعْمَلِ الْخَيْرَ وَ دَعْ الشَّرَّ، فَإِذَا أَنْتَ جَوَادٌ قَاصِدٌ.»

أَلَا وَ إِنَّ الظُّلْمَ ثَلَاثَةٌ: فَظُلْمٌ لَا يُعْفَرُ، وَ ظُلْمٌ لَا يُتْرَكُ، وَ ظُلْمٌ مَغْفُورٌ لَا يُطْلَبُ. فَأَمَّا الظُّلْمُ الَّذِي لَا يُعْفَرُ فَالشُّرْكُ بِاللَّهِ، قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُعْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾. (١) وَ أَمَّا الظُّلْمُ الَّذِي يُعْفَرُ فَظُلْمُ الْعَبْدِ نَفْسَهُ عِنْدَ بَعْضِ الْهَنَاتِ. وَ أَمَّا الظُّلْمُ الَّذِي لَا يُتْرَكُ فَظُلْمُ الْعِبَادِ بَعْضُهُمْ بَعْضًا. الْقِصَاصُ هُنَاكَ شَدِيدٌ، لَيْسَ هُوَ جَزَاءً بِالْمُدَى، وَ لَا ضَرْبًا بِالسِّيَاطِ، وَ لَكِنَّهُ مَا يُسْتَصْعَرُ ذَلِكَ مَعَهُ. فَإِيَّاكُمْ وَ التَّلَوْنَ فِي دِينِ اللَّهِ، فَإِنَّ جَمَاعَةً فِيمَا تَكْرَهُونَ مِنَ الْحَقِّ خَيْرٌ مِنْ فُرْقَةٍ فِيمَا تُحِبُّونَ مِنَ الْبَاطِلِ، وَ إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يُعْطِ أَحَدًا بِفُرْقَةٍ خَيْرًا مِمَّنْ مَضَى وَ لَا مِمَّنْ بَقِيَ.»

يَا أَيُّهَا النَّاسُ، طُوبَى لِمَنْ شَغَلَهُ عَيْبُهُ عَنِ عِيُوبِ النَّاسِ، وَ طُوبَى لِمَنْ لَزِمَ بَيْتَهُ، وَ أَكَلَ قُوتَهُ، وَ اشْتَغَلَ بِطَاعَةِ رَبِّهِ، وَ بَكَى عَلَى خَطِيئَتِهِ، فَكَانَ مِنْ نَفْسِهِ فِي شُغْلٍ، وَ النَّاسُ مِنْهُ فِي رَاحَةٍ.»

همان‌گونه که گفته شده است این خطبه را حضرت امیر علیه السلام هنگامی برای مردم ایراد فرمودند که مردم با آن حضرت بیعت کرده بودند و آن حضرت تازه زمام خلافت را به دست گرفته بودند. عرض کردیم که خطبه مورد بحث تقریباً مفصل و دارای بحث‌های مختلفی است که عمدتاً پند و موعظه و مطالبی درباره قرآن کریم می‌باشد. در چند درس گذشته حضرت مطالب و نکاتی را درباره قرآن فرمودند که آن را خواندیم، و در بخش پایانی درس گذشته نیز فرمایشی درباره قرآن بود که به طور مختصر شرح دادیم؛ ولی به لحاظ این که آخر وقت بود و حق مطلب ادا نشد دوباره آن را می‌خوانیم.

موعظه خداوند به وسیله قرآن

«وَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يَعِظْ أَحَدًا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ»

(و به تحقیق خداوند سبحان هیچ کس را پند نداد به مانند این قرآن.)

قرآن موعظه و ذکر برای مؤمنین است؛ و خداوند ذکر و پندی بهتر از قرآن قرار نداده است.

قرآن، ریسمان استوار الهی

«فَإِنَّهُ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ وَ سَبَبُهُ الْأَمِينُ»

(پس همانا قرآن ریسمان استوار خداوند است و راه ایمن داشته شده او.)

انسان برای شناخت احکام و معارف الهی، هنگامی که به روایات برخورد می‌کند ممکن است در اصالت و اعتبار سند آنها تردید کند و در نتیجه امکان دارد نتواند به آنها اعتماد نماید؛ ولی قرآن کریم از جانب خداست و نمی‌توان در سند آن شک و تردید کرد. از این رو حضرت می‌فرماید: «فَإِنَّهُ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ»: قرآن ریسمان محکم

خداوند است که مردم را نجات می‌دهد. گویا مردم در این دنیا گرفتار چاه ویلی هستند که نیاز به نجات از آن دارند و برای نجات آنان باید ریسمانی الهی را درون چاه آویزان کرد و آنان را به این وسیله بیرون کشید و نجات داد. «حَبْلٌ» و «سَبَبٌ» که در عبارت حضرت آمده هر دو به معنای طناب یا ریسمان است. البته ریسمانی که برای نجات کسی فرستاده می‌شود ممکن است محکم نباشد و در بین راه پاره شود و در نتیجه فردی که قرار بود نجات یابد بیشتر سقوط کند و دوباره در چاه بیچارگی گرفتار شود. اما بنابر فرمایش حضرت قرآن ریسمان محکم الهی است که گسسته نمی‌شود. «وَسَبَبُهُ الْأَمِينُ»: و نیز سبب و راه مطمئن و ایمن خداوند است. بنابراین هرچه قرآن می‌گوید راست و درست است.

قرآن، بهار دل و چشمه‌های دانش

«وَفِيهِ رَيْعُ الْقَلْبِ وَ يَنْبِيعُ الْعِلْمِ»

(و در قرآن است بهار دل و چشمه‌های دانش.)

در بهار گیاهان سبز و خرم می‌شوند و گوسفندان و حیوانات دیگر از گیاهان بهاری استفاده می‌کنند؛ و در پرتو بهار است که طبیعت، گیاهان و حیوانات حیات مجددی پیدا می‌کنند. حضرت در اینجا قرآن را تشبیه به بهار کرده و می‌فرماید: همان طور که بهار وسیله حیات و رویش مجدد گیاهان است و گیاهان سبز و خرم هم وسیله حیات و زندگی حیوانات است، قرآن نیز وسیله حیات انسانها می‌باشد.

«وَفِيهِ»: و در قرآن «رَيْعُ الْقَلْبِ»: بهار دل است که سبب حیات دل می‌شود «وَيَنْبِيعُ الْعِلْمِ»: و چشمه‌های علم و دانش در قرآن وجود دارد. قرآن به روشهای گوناگون مطالب لازم و ضروری را برای ما انسانها باز گفته است که هر کدام چشمه جوشانی برای علوم گوناگون می‌باشد. حتی موعظه‌ها و داستانهای قرآن، منبع و سرچشمه بسیاری از علوم است.

قرآن، روشنی بخش دل از زنگارها

«وَمَا لِلْقَلْبِ جِلَاءٌ غَيْرُهُ»

(و از برای دل نیست صیقلی جز قرآن.)

بارها این نکته را خدمت آقایان عرض کرده‌ام که ما وقتی جوان بودیم کسی به ما تذکر نمی‌داد تا با قرآن، احادیث و نهج البلاغه بیشتر سر و کار داشته باشیم؛ ولی من به شما آقایان توصیه می‌کنم سر و کارتتان با قرآن و نهج البلاغه بیشتر باشد. طوری نباشد که آقایان تمام «تأمل»های کفایه و امثال آن را حل کنند اما نسبت به قرآن عوام باشند. گاهی انسان مشاهده می‌کند که حتی بعضی از بزرگان ما قرآن را اشتباه می‌خوانند. به عنوان نمونه یکی از بزرگان آیه «عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا»^(۱) را در تلویزیون «عَسَىٰ أَنْ تُكْرَهُوا شَيْئًا» می‌خواند. این بد است که یک نفر عالم بزرگی باشد ولی قرآن را نداند و یا آن را صحیح نخواند. بنابراین قرآن و تفسیر آن را بیشتر بخوانید.

البته لازم نیست تفسیرهای بسیار مفصل را مطالعه کنید؛ بلکه تفسیرهای مختصر هم وجود دارد که اگر انسان وقت زیاد و یا حوصله نداشته باشد، می‌تواند از آنها استفاده کند. در هر صورت باید قرآن و آیات آن زیاد مورد مراجعه شما باشد. زیرا مطالعه و تأمل در قرآن، سبب بیداری دل می‌شود؛ و اگر انسان کمتر قرآن مطالعه کند، ممکن است دچار بیماری و غفلت دل شود.

فراموشکاران قرآن

«مَعَ أَنَّهُ قَدْ ذَهَبَ الْمُتَذَكِّرُونَ، وَ بَقِيَ النَّاسُونَ أَوِ الْمُتَنَاسُونَ»

(با این که به تحقیق یادآوران [قرآن] رفتند، و فراموشکاران یا خود به فراموشی‌زدگان باقی ماندند.)

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۲۱۶.

حضرت می‌فرماید: بلی، قرآن این است و چنین صفاتی دارد ولی متأسفانه بیست و پنج سال از رحلت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گذشته است و تبلیغات به جانبی غیر از جانب قرآن بوده است و مردم به سمت و سویی دیگر کشیده شده‌اند و کسانی که مستحفظ و متذکر قرآن بودند رفتند و افرادی که مانده‌اند یا قرآن را فراموش کرده و یا خود را به فراموشی زده‌اند. گاهی از اوقات مردم در اختلافات و نزاعهای شدید سیاسی با این که حق را می‌دانند و گذشته‌ها و واقعیت‌ها را کاملاً می‌شناسند، اما خود را به فراموشی می‌زنند. به عنوان مثال همه مسلمانان یا اکثریت قریب به اتفاق آنان فرمایش پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را در جانشینی حضرت علی عَلِيٌّ در موارد مختلف و از جمله در جریان غدیر خم و یا پس از نازل شدن آیه شریفه **﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾** (۱) می‌دانستند و اطلاع داشتند که در همه این موارد پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علی عَلِيٌّ را برای جانشینی خود تعیین و منصوب فرموده است، ولی بتدریج و پس از گذشت زمان یا فراموش کردند و یا خود را به فراموشی زدند.

حضرت می‌فرماید: «مَعَ أَنَّهُ قَدْ ذَهَبَ الْمُتَذَكِّرُونَ»: با این که واقع مطلب این است کسانی که به یاد قرآن و بیدار بودند از دنیا رفتند «وَبَقِيَ النَّاسُونَ»: و کسانی باقی ماندند که به واسطه فراموشکاری، فرمایشات و مطالب ارزشمند پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را فراموش کرده‌اند «أَوِ الْمُتَنَاسُونَ»: یا خود را به فراموشی زده‌اند.

«مُتَنَاسُونَ» به کسانی گفته می‌شود که خود را به فراموشی می‌زنند و اظهار بی‌اطلاعی می‌کنند و یا قیافه فراموشکاری به خود می‌گیرند. برای این که باب تفاعل به معنای تظاهر و به خود بستن چیزی می‌آید.

۱-سوره شعراء (۲۶)، آیه ۲۱۴.

تأیید خوبی‌ها و پرهیز از بدی‌ها

«فَإِذَا رَأَيْتُمْ خَيْرًا فَأَعِينُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا رَأَيْتُمْ شَرًّا فَادْهَبُوا عَنْهُ»

(پس اگر خیری دیدید یاری دهید بر آن، و اگر شری دیدید پس برکنار باشید از آن.)

در درس گذشته این نکته را عرض کردم که توجه داشته باشید افرادی که پای منبر امیرالمؤمنین علیه السلام بودند همه آنان جزء شیعیان مخلص آن حضرت نبودند، بلکه بیشتر آنها کسانی بودند که با امیرالمؤمنین علیه السلام به عنوان خلیفه چهارم بیعت کردند و نه به عنوان خلیفه بلافصل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم. بنابراین حرفهایی که در زمان ابوبکر و عمر و عثمان در مغز آنان جا گرفته بود همچنان باقی بود. ولی با این همه حضرت می خواهد آنان را به هر وسیله که بتواند هدایت نماید. این است که می فرماید: «فَإِذَا رَأَيْتُمْ خَيْرًا»: اگر شما یک راه خوبی را دیدید «فَأَعِينُوا عَلَيْهِ»: پس نسبت به آن یاری و کمک کنید؛ «وَ إِذَا رَأَيْتُمْ شَرًّا فَادْهَبُوا عَنْهُ»: و اگر بدی را مشاهده کردید پس خودتان را از شر آن نجات دهید. این که در زمان خلافت حضرت علی علیه السلام معاویه و طلحه و زبیر قیام می کنند، اینها شرهایی است که مسلمانان باید خود را از آنها نجات دهند؛ و راه نجات آنان به این است که از دستورات حضرت علی علیه السلام و راهنمایی های آن حضرت که خیر مردم و مسلمانان در آن است پیروی کنند.

شرط خوش رفتار بودن و میانه روی

«فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ: يَا بَنَ آدَمَ اَعْمَلِ الْخَيْرَ وَ دَعْ الشَّرَّ، فَإِذَا أَنْتَ جَوَادٌ

قَاصِدٌ»

(پس همانا رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می فرمود: ای پسر آدم، خیر را انجام بده و شر را رها کن؛ پس در آن

هنگام تو خوش رفتاری میانه رو هستی.)

«كَانَ يَقُولُ» ماضی استمراری است. معنای چنین تعبیری این است که فلانی بارها می‌گفت، نه یک مرتبه یا دو مرتبه، بلکه تکیه کلامش این بود. ماضی استمراری در زبان عرب به صورت مرکب است و با «كان» می‌آید.

«كَانَ يَقُولُ»: تکیه کلام پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ این سخن بود که می‌فرمود: «يَا ابْنَ آدَمَ اَعْمَلِ الْخَيْرَ، وَ دَعْ الشَّرَّ»: ای فرزند آدم کار خیر را انجام ده و کار شر را رها کن. «فَإِذَا أَنْتَ جَوَادٌ قَاصِدٌ»: پس اگر این کار را انجام دادی و به گونه‌ای شدی که کارهای خوب و خیرات را انجام داده و شر را رها می‌کنی، تو مانند یک اسب رهوار و خوب خواهی بود. «جواد» به اسبی گفته می‌شود که رهوار باشد؛ و «قاصد» یعنی معتدل و میانه‌رو باشد و از سمت راست و چپ جاده که خطرناک است نرود بلکه از وسط جاده و به طور متعارف حرکت نماید.

آیه **﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾**^(۱) «و [نشان دادن] راه میانه و مستقیم با خداست.» و حضرت افرادی را که به خیر و خوبی‌ها عمل و از بدی‌ها دوری می‌نمایند به اسب و یا شتری تشبیه می‌فرماید که رهوار و معتدل است. در این تشبیه حضرت می‌خواهد بفرماید: همان طور که اسب و شتر رهوار و معتدل قهراً به مقصد می‌رسد، شما هم که این روش را به کار بسته و انتخاب کرده‌اید قطعاً به مقصد خواهید رسید. بنابراین اگر انسان بخواهد در زندگی به نتیجه برسد و در آخرت گرفتار عذاب الهی نشود، باید در زندگی کارهای خیر و نیکو را انجام دهد و از شر و بدی دوری گزیند و رفتاری معتدل داشته باشد و در مسیر آن از کنار و یا از راست و چپ حرکت نکند بلکه از راه مستقیم و از وسط جاده حرکت نماید.

۱-سوره نحل (۱۶)، آیه ۹.

اقسام سه گانه ظلم

«أَلَا وَإِنَّ الظُّلْمَ ثَلَاثَةٌ: فَظُلْمٌ لَا يُعْفَرُ، وَظُلْمٌ لَا يُتْرَكُ، وَظُلْمٌ مَعْفُورٌ لَا يُطْلَبُ»

(آگاه باشید که به تحقیق ظلم بر سه گونه است: پس ظلمی که بخشیده نمی شود، و ظلمی که وا گذاشته نمی شود، و ظلمی که بخشیده شده بازخواست نمی شود.)

این بخش از خطبه درباره ظلم و ستم است. «ظلم» تجاوز به حقوق است؛ که حضرت در اینجا آن را به سه نوع تقسیم می فرماید که عبارتند از: «فَظُلْمٌ لَا يُعْفَرُ»: ظلمی که قابل بخشش نیست. کسی که با شرک از دنیا رفت پرونده اش برای جهنم بسته شده و دیگر قابل غفران نمی باشد. روایات زیادی به این مضمون داریم که: ^(۱) چنانچه کسی با گوهر توحید از دنیا رفته باشد، هر چند گناहانی داشته باشد مدتی - که بر حسب گناه او متفاوت است - در جهنم می ماند ولی بالاخره پاک شده و نجات پیدا می کند؛ ولی اگر با کفر و شرک از دنیا برود دیگر نجات نمی یابد.

«وَظُلْمٌ لَا يُتْرَكُ»: و ظلمی که وا گذاشته و رها نمی شود. یعنی خدا آن را رها نمی کند. این ظلم موجب کفر نیست و قابل بخشش است ولی باید جبران شود.

«وَظُلْمٌ مَعْفُورٌ لَا يُطْلَبُ»: و ظلمی که خدا آن را می بخشد و دنبال آن را نمی گیرد. این قسم سوم ظلم های کوچکی است که حق الناس هم نمی باشد. این گناهان را رحمانیت خداوند و شفاعت و امثال آن جبران می کند.

۱- تفسیر نورالتقلین، عروسی حویزی، ج ۲، ص ۳۵۳ و ۳۵۴.

ظلم غیر قابل بخشش

«فَأَمَّا الظُّلْمُ الَّذِي لَا يُغْفَرُ فَالشِّرْكَ بِاللهِ، قَالَ اللهُ سُبْحَانَهُ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾»^(۱)

(اما ظلمی که بخشیده نمی شود پس شرک به خداوند است؛ خداوند سبحان فرمود: «همانا خداوند نمی بخشد این که به او شرک ورزیده شود.»)

ظلمی که بخشیده نخواهد شد و اگر انسان با این ظلم از دنیا برود قابل بخشش نیست، شرک به خداوند می باشد. انسانی که در حال شرک از دنیا برود نجات پیدا نمی کند. حضرت در ادامه فرمایش خود به قرآن مجید استشهاد می کند که می فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ «همانا خداوند این [گناه] را که برای او شریک قائل شوند نمی بخشد، و هر گناهی را که فروتر از آن است برای کسی که بخواهد می بخشد.»

ظلم قابل بخشش

«وَ أَمَّا الظُّلْمُ الَّذِي يُغْفَرُ فَظُلْمُ الْعَبْدِ نَفْسَهُ عِنْدَ بَعْضِ الْهَنَاتِ»

(و اما ظلمی که بخشیده می شود پس ظلم بنده است بر نفس خود نزد برخی کارهای [گناهان] کوچک.)

حضرت در اینجا مطلب را به صورت لف و نشر مرتب بیان فرموده است. زیرا ظلمی که بخشیده می شود و جبران هم نمی خواهد، در عبارتِ اوّل به عنوان قسم سوّم از ظلم بود؛ در صورتی که اینجا به دنبال قسم اوّل آمده است.

۱-سوره نساء (۴)، آیات ۴۸ و ۱۱۶.

«وَأَمَّا الظُّلْمُ الَّذِي يُغْفَرُ»: و اما آن ظلمی که بخشیده می شود «فَظُلْمُ الْعَبْدِ نَفْسُهُ عِنْدَ بَعْضِ الْهِنَاتِ»: پس ظلم بنده به خودش در برخی امور و یا گناهان کوچک می باشد. وقتی که انسان اعمال و کردارش خوب باشد و تنها گناهان صغیره ای انجام داده باشد، خداوند آنها را در روز قیامت می بخشد.

قرآن کریم می فرماید: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكُفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ»^(۱) «اگر از گناهان بزرگی که از آنها نهی می شوید پرهیز کنید، گناهانتان را از شما می زداییم.»

اگر انسان از گناهان کبیره اجتناب کند خداوند گناهان صغیره او را می بخشد. به عنوان مثال اگر انسان به نامحرم نگاه کرد و در عین حال از گناه خود پشیمان و ناراحت بود، خداوند در روز قیامت به خاطر این گناهان او را در جهنم نگه نمی دارد.

ظلم قابل تدارک

«وَأَمَّا الظُّلْمُ الَّذِي لَا يُتْرَكُ فَظُلْمُ الْعِبَادِ بَعْضُهُمْ بَعْضًا»

(و اما ظلمی که واگذاشته نمی شود پس ظلم بعضی از بندگان است بر بعضی دیگر.)

ظلمی که خدا آن را رها نمی کند و باید جبران شود ظلمی است که بعضی از مردم نسبت به بعضی دیگر انجام می دهند. کسی که جلوی ارث برادر و خواهر خود را می گیرد و به آنها نمی دهد و بعد از دنیا می رود، نباید تصور کند که در قیامت او را وامی گذارند و رها می کنند؛ بلکه در آنجا گرفتار خواهد بود. انسان باید در دنیا امثال این حقوق را که به آنها «حق الناس» گفته می شود جبران کند، و در صورتی که جبران نکند در قیامت گرفتاری دارد.

۱-سورۃ نساء (۴)، آیه ۳۱.

قصاص و عذاب در قیامت

«الْقِصَاصُ هُنَاكَ شَدِيدٌ، لَيْسَ هُوَ جَرْحًا بِالْمُدَى، وَلَا ضَرْبًا بِالسِّيَاطِ، وَ لَكِنَّهُ مَا يُسْتَصْعَرُ ذَلِكَ مَعَهُ»

(قصاص در آنجا سخت است؛ آن نیست زخم زدن با کاردها، و نه زدن با تازیانه‌ها؛ بلکه آن [قصاص] چیزی است که آن [جرح و ضرب] کوچک شمرده می‌شود با او.)

«قصاص» به معنای دنبال چیزی را گرفتن می‌آید؛ «قِصَّة» نیز به این لحاظ قصه نامیده می‌شود که دنبال حادثه‌ای گرفته و بازگو می‌شود. و «مُدَى» جمع «مُدِيَّة» به معنای کارد است.

این که انسان مال مردم را خورده و یا جلوی خانه و باغ مردم را گرفته و یا بدهکاری خود را پرداخت نمی‌کند و امثال آن، در قیامت قصاص دارد و قصاصش نیز شدید و سخت است. در دنیا اگر کسی را قصاص کنند با کارد و تازیانه و امثال آن می‌باشد که یا انسان بر اثر آن چند لحظه درد می‌کشد و کشته می‌شود و یا حداکثر چند روز یا مدتی کمتر و بیشتر درد می‌کشد و روزی تمام می‌شود؛ ولی قصاص در قیامت این طور نیست بلکه درد و رنج آن دائمی و همیشگی است.

«الْقِصَاصُ هُنَاكَ شَدِيدٌ»: قصاص در روز قیامت سخت و شدید است «لَيْسَ هُوَ جَرْحًا بِالْمُدَى»: این قصاصی که در روز قیامت وجود دارد جرح و یا زخمی کردن به وسیله کاردها نیست «وَلَا ضَرْبًا بِالسِّيَاطِ»: و همچنین قصاص در آنجا به وسیله زدن با تازیانه‌ها نیست «وَلَكِنَّهُ مَا يُسْتَصْعَرُ ذَلِكَ مَعَهُ»: و لکن قصاص در آنجا چیزی است که این کارد و تازیانه زدن در مقایسه با آن چیزهای بسیار کوچکی به شمار می‌آید.

واقعاً همین طور است. برای این که وقتی در روایات می‌خوانیم که اگر یک حبه از

آتش جهنم را در دنیا رها کنند همه چیز می سوزد و نابود می گردد،^(۱) کارد و تازیانه و یا حتی آتش دنیا قابل مقایسه با آن نمی باشد.

لزوم پرهیز از دو رویی و نفاق در دین

«فَإِيَّاكُمْ وَالتَّلَوْنَ فِي دِينِ اللَّهِ»

(پس برحذر باشید از رنگ به رنگ شدن در دین خدا.)

«تَلَوْنَ» یعنی رنگ دیگری به خود گرفتن.

اگر به جای «فَإِيَّاكُمْ»، «وَإِيَّاكُمْ» بود مناسب تر بود. البته هر دو صحیح است ولی اگر «وَ» باشد جمله مستقل می شود، و اگر «فاء» باشد دنباله و فرع و یا نتیجه فرمایشات قبل به شمار می آید.

به لحاظ این که حضرت درباره حق الناس سخن می گفتند و مخالفت افرادی مانند طلحه و زبیر و معاویه با آن حضرت در حقیقت از بین بردن حق الناس است، ارتباط این عبارت و فرع و نتیجه بودن آن بهتر مشخص می شود. حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ امام و حاکم به حق مسلمانان بودند و مخالفت با آن حضرت به معنای نادیده گرفتن حق مردم و حق امام می باشد.

حضرت می فرماید: در دین خدا منافق صفت نباشید. شاید این فرمایشات اشاره باشد به کارهایی که امثال طلحه و زبیر و عایشه و معاویه در آینده نزدیک انجام می دهند، و به آنان هشدار می دهد که ایجاد اختلاف نکنید و اجتماع مسلمانان را به هم نریزید.

۱-ر.ک: بحار الأنوار، ج ۸، ص ۳۰۲، حدیث ۶۱.

اتحاد پیرامون حق

«فَإِنَّ جَمَاعَةً فِيمَا تَكَرَّهُونَ مِنَ الْحَقِّ خَيْرٌ مِنْ فُرْقَةٍ فِيمَا تُحِبُّونَ مِنَ الْبَاطِلِ»

(پس همانا اجتماع [اتحاد] در آنچه خوش ندارید از حق، بهتر است از جدایی [تفرقه] در آنچه

دوست دارید از باطل.)

در این عبارت به این حقیقت اشاره شده است که اتحاد و انسجام در جامعه بهتر از تفرقه می باشد. البته وقتی فرد یا افرادی با دیگران در برخی مسائل به توافق می رسند و اتحاد و اجتماعی به وجود می آید، ممکن است همه آنان به تمام خواسته ها و آرزوهای خود نرسند و برخی امور خلاف میل آنان باشد؛ ولی به هر حال اتحاد و اجتماع بهتر از تفرقه و درگیری است. کسانی که در آن شرایط و پس از کشته شدن عثمان با حضرت علی علیه السلام بیعت کرده بودند و از شیعیان ابوبکر و عمر و عثمان به شمار می آمدند، با بسیاری از اقدامات حضرت موافق نبودند؛ ولی امیرالمؤمنین علیه السلام به آنان هشدار می دهد که اگر وحدت و اجتماع خود را حفظ کنید به سود شما خواهد بود.

«فَإِنَّ جَمَاعَةً فِيمَا تَكَرَّهُونَ مِنَ الْحَقِّ»: پس همانا اجتماع و اتحاد نسبت به کار حقی که شما کراهت داشته و آن را خوش ندارید «خَيْرٌ مِنْ فُرْقَةٍ»: بهتر است از این که اختلاف درست کنید و از یکدیگر جدا باشید «فِيمَا تُحِبُّونَ مِنَ الْبَاطِلِ»: نسبت به باطلی که شما دوست دارید انجام شود. به تعبیر دیگر آنچه آن را خوش ندارید ولی اجتماع و اتحاد مردم با آن است و در ضمن حق هم می باشد، بهتر از این است که شما ایجاد اختلاف کنید تا احیاناً به امیال و خواسته های باطل خود برسید.

«وَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يُعْطِ أَحَدًا بِفُرْقَةٍ خَيْرًا مِمَّنْ مَضَىٰ وَلَا مِمَّنْ بَقِيَ»

(و به درستی که خداوند سبحان به واسطه تفرقه و جدایی به هیچ کس عطا نفرموده است خیری،

از آن کسی که گذشت و نه از آن کسی که باقی است.)

حضرت در اینجا باز به یک نکته کلی و اساسی در مورد اتحاد اشاره کرده‌اند، و آن این که: اساساً اتحاد و هماهنگی در بین مردم، مخصوصاً اگر بر اساس حق باشد، باعث نزول برکات و نعمت‌های الهی می‌شود؛ ولی اختلاف و تفرقه، چه در تاریخ گذشته و چه در حال و آینده، مانع رحمت‌ها و نعمت‌های الهی بر مردم می‌شود؛ و انسان از راه تفرقه و اختلاف‌انگیزی به هدف خود نمی‌رسد. طلحه و زبیر هم که در زمان حضرت ایجاد اختلاف کردند، غیر از این که به مرگ خودشان و عده زیادی از اصحاب و یاران‌شان منجر شد بهره‌ای به دست نیاوردند و چیزی نصیب آنان نشد.

لزوم پرداختن به عیوب خود

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ، طُوبَى لِمَنْ شَغَلَهُ عَيْبُهُ عَنْ عَيْبِ النَّاسِ»

(ای مردم، خوشا کسی که مشغول ساخت او را عیب خویش از عیب‌های مردمان.)

«طُوبَى» در اصل «طُيْبَى» و از ماده «طیب» است. یاء در «طُيْبَى» که بر وزن فُعْلَى می‌باشد به واسطه ضمه فاء الفعل قلب به واو می‌شود.

مردم همه به نوعی دارای عیوب و اشکالاتی هستند. بنابراین اگر کسی بخواهد به عیوب مردم بپردازد از عیوب خود غافل می‌شود و تلاشی برای کم کردن عیوب خود نمی‌کند و در نتیجه درجا زده و یا سقوط و عقبگرد او بیشتر می‌شود. پس بهتر این است که انسان به جای پرداختن به عیب‌ها و اشکالات جامعه و مردم و بدگویی از آنان به فکر اصلاح خود باشد. برای این که بالاخره هیچ کدام از ما بدون عیب و معصوم نمی‌باشیم، و چه بسا اگر دقت کنیم همان عیوبی که به دیگران خرده می‌گیریم یا بدتر از آن را خودمان داشته باشیم. پس اگر کسی راست می‌گوید ابتدا باید خود را اصلاح کند. البته امر به معروف و نهی از منکر در جای خود لازم است، ولی در عین حال این کار صحیحی نیست که انسان از خود غفلت کند و همه‌اش به عیوب مردم بپردازد.

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ، طُوبَى لِمَنْ»: ای مردم، خوشا به حال کسی که «شَغَلَهُ عَيْبُهُ عَنْ عُيُوبِ النَّاسِ»: عیب خودش او را از عیب مردم مشغول نماید.

«وَ طُوبَى لِمَنْ لَزِمَ بَيْتَهُ، وَ أَكَلَ قُوتَهُ، وَ اشْتَعَلَ بِطَاعَةِ رَبِّهِ، وَ بَكَى عَلَى خَطِيئَتِهِ»
(و خوشا کسی که خانه خود را ملازمت نمود، و روزی خویش را خورد، و به طاعت پروردگار خود مشغول شد، و برگناه خویش گریست.)

«فَكَانَ مِنْ نَفْسِهِ فِي شُغْلٍ، وَ النَّاسُ مِنْهُ فِي رَاحَةٍ»

(پس او نسبت به نفس خود مشغول بود، و مردمان از او در آسایش.)

همان طور که اشاره کردیم معنای سرگرم بودن به کار خویش، این نیست که مردم امر به معروف و نهی از منکر نکنند. امر به معروف و نهی از منکر به جای خود لازم و ضروری است و ربطی به عیبجویی از مردم ندارد؛ و نباید طوری باشد که انسان خود را فراموش نماید و همیشه به مردم پرداخته و از آنان عیبجویی کند؛ بلکه در درجه اول انسان باید به خود پردازد و خود را اصلاح کند.

«وَ طُوبَى لِمَنْ لَزِمَ بَيْتَهُ، وَ أَكَلَ قُوتَهُ»: خوشا به حال کسی که ملازم خانه خود باشد و روزی خود را بخورد «وَ اشْتَعَلَ بِطَاعَةِ رَبِّهِ»: و مشغول طاعت پروردگار خود باشد «وَ بَكَى عَلَى خَطِيئَتِهِ»: و برگناهان خود گریه کند. «فَكَانَ مِنْ نَفْسِهِ فِي شُغْلٍ»: پس نسبت به نفس خود مشغول است. زیرا می خواهد خود را اصلاح کند و عیب های خود را برطرف نماید. «وَ النَّاسُ مِنْهُ فِي رَاحَةٍ»: و مردم هم از این فرد در آسایش و راحت باشند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۰۶ ﴾

خطبه ۱۷۷

داستان حکمیت

اعتراض خوارج به علی علیه السلام

مشروط بودن حکمیت

عدم پابندی حکمین به شروط خود

عمل به حق پیش شرط حکمین

اطمینان به راه و انجام وظیفه

خطبه ۱۷۸

(قسمت اول)

حضور نظام وجود نزد خداوند

بی اثر بودن زمان نسبت به خداوند

محدود نبودن خدا به مکان

توصیف نشدن ذات خداوند

احاطه علمی خداوند به همه چیز

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۷۷ »

وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَعْنَى الْحَكَمِيِّينَ:

«فَأَجْمَعَ رَأْيُ مَلَائِكُمْ عَلَى أَنْ اخْتَارُوا رَجُلَيْنِ، فَأَخَذْنَا عَلَيْهِمَا أَنْ يُجْعِلَا عِنْدَ الْقُرْآنِ، وَلَا يُجَاوِزَاهُ، وَتَكُونَ أَلْسِنَتُهُمَا مَعَهُ، وَقُلُوبُهُمَا تَبِعَهُ. فَتَاهَا عَنْهُ، وَتَرَكَ الْحَقَّ وَهُمَا يُبْصِرَانِهِ، وَكَانَ الْجَوْرُ هَوَاهُمَا، وَالْإِعْوَجَاجُ دَابَّهُمَا [رَأْيُهُمَا]. وَقَدْ سَبَقَ اسْتِثْنَاؤُنَا عَلَيْهِمَا فِي الْحُكْمِ بِالْعَدْلِ وَالْعَمَلِ بِالْحَقِّ سُوءَ رَأْيِهِمَا وَجَوْرَ حُكْمِهِمَا، وَالثَّقَّةُ فِي أَيْدِينَا لِأَنَّفْسِنَا حِينَ خَالَفَا سَبِيلَ الْحَقِّ، وَآتَيَا بِمَا لَا يُعْرَفُ مِنْ مَعْكُوسِ الْحُكْمِ.»

داستان حکمیت

این خطبه بی ارتباط با خطبه ۳۶ نهج البلاغه نیست، و هر دو درباره خوارج نهروان است. «مصادر نهج البلاغه» از «تاریخ طبری» این خطبه را با حدود ده تا پانزده سطر اضافه نقل می کند که خوارج نهروان به حضرت اشکال می کردند که چرا حکمیت را قبول کردید؟^(۱)

اصل قضیه حکمیت و پذیرش آن و اختلافی که به دنبال آن در لشکر امیرالمؤمنین علیه السلام افتاد و خوارج از لشکر آن حضرت جدا شده و در مقابل او

۱- ر. ک: مصادر نهج البلاغه و أسانیده، سید عبدالزهرء حسینی، ج ۲، ص ۴۲۷؛ تاریخ طبری، ج ۶، ص ۲۵۸۴، فی حوادث سنة ۳۷.

صف آرایی کردند به این صورت شروع شد که: هنگامی که حضرت علی علیه السلام و مالک اشتر در جنگ با معاویه به شدت درگیر شدند و لشکر و یاران آن حضرت در آستانه پیروزی قرار گرفتند، معاویه و عمروعاص آثار شکست را در لشکر خود مشاهده کرده و به فکر افتادند تا خود را نجات دهند. بنابراین با پیشنهاد عمروعاص لشکر معاویه قرآن‌ها را سرنیزه کردند و گفتند: قرآن بین ما و شما حکم باشد. در اینجا امیرالمؤمنین علیه السلام به یاران و لشکریان خود اصرار کرد که دست از جنگ نکشند و فریب معاویه و عمروعاص را نخورند. برای این که اولاً: قرآن ناطق و زنده من هستم و آنچه بر سر نیزه‌ها می‌باشد قرآنی است صامت که کاغذ و نوشته‌هایی بیش نیستند؛ و ثانیاً: ما در آستانه پیروزی هستیم و اگر مدّت کوتاهی جنگ ادامه پیدا کند معاویه و لشکریانش شکست خواهند خورد و فتنه‌ها تمام خواهد شد.

ولی متأسفانه گروهی از لشکریان حضرت که پس از آن جزء خوارج شدند، به آن حضرت به شدت اعتراض کردند و گفتند: ما با قرآن نمی‌جنگیم؛ و طرف مقابل قرآن را پذیرفته و آن را بین خود و ما حکم قرار داده است، و بنابراین اگر ما به جنگ ادامه دهیم با قرآن جنگ کرده‌ایم. در نتیجه با این که حضرت بر ادامه جنگ اصرار داشت ولی مجبور شد دست از جنگ بکشد و به مالک اشتر پیام دهد که از ادامه جنگ بازایستد. مالک اشتر اصرار داشت به جنگ ادامه دهد. خوارج نهروان فشار را بر آن حضرت افزایش دادند و گفتند: اگر مالک اشتر برنگردد تو را به قتل خواهیم رساند. در هر صورت چند مرتبه پیغامها رد و بدل شد و مالک اشتر حاضر به توقف جنگ نبود، تا این که حضرت پیام داد که اگر جنگ را متوقف نکنی و آن را تا یک ساعت دیگر ادامه دهی من دیگر اینجا نیستم. برای این که حضرت را به طور جدی تهدید کرده بودند و اگر به تهدید خود عمل کرده و آن حضرت را در همان جا به شهادت می‌رساندند کار تمام می‌شد. بر این اساس و با توجه به وضعیت پیش آمده، حضرت مجبور به پذیرفتن حکمیت شد.

بعد هم حضرت اصرار داشت که از جانب او عبدالله بن عباس به عنوان حکم تعیین شود، ولی شیاطینی مانند اشعث بن قیس اصرار داشتند که باید ابوموسی اشعری تعیین شود. ابوموسی اشعری پیرمرد ناوارد ساده‌ای بود که احتمال فریب خوردن او وجود داشت؛ در صورتی که عبدالله بن عباس تا اندازه‌ای از زیرکی و درایت لازم برای این کار مهم برخوردار بود. ولی در اینجا نیز فشار را بر امیرالمؤمنین علیه السلام افزایش دادند و گفتند ما عبدالله بن عباس را قبول نداریم و باید ابوموسی اشعری برای حکمیت تعیین شود.^(۱)

همان طور که قبلاً عرض کردم متأسفانه لشکر حضرت علی علیه السلام از کسانی تشکیل شده بود که از شیعیان آن حضرت نبودند. شیعیان آن حضرت تنها گروه خاصی بودند که تعدادشان در آن زمان انگشت شمار بود؛ و اکثریت قریب به اتفاق کسانی که جزء یاران و طرفداران علی علیه السلام به حساب می‌آمدند و حضرت می‌خواست به وسیله و با یاری آنان با دشمنان خود جنگ کند، همان کسانی بودند که پیش از آن با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کرده بودند و از پیروان آنان محسوب می‌شدند و علی علیه السلام را نیز چون پس از عثمان فرد دیگری نداشتند به عنوان خلیفه چهارم پذیرفته بودند. و به فرمایش خود امیرالمؤمنین علیه السلام حضرت تابع آنان بود نه آن که آنان تابع امیرالمؤمنین باشند.

حضرت امیر علیه السلام باز هم با تحمیل خوارج، به‌ناچار ابوموسی اشعری را برای حکمیت تعیین فرمود و عمرو عاص هم از طرف معاویه تعیین شد. این دو نفر مدتی با یکدیگر نشست و برخاست کردند و قضیه را معطل کردند، و در پایان عمرو عاص با زیرکی خاصی مطرح کرد که چون علی و معاویه هر دو باعث جنگ و کشته شدن مسلمانان شده‌اند ما هر دو را عزل می‌کنیم و برای مسلمانان این فرصت را فراهم می‌آوریم که از ابتدا برای خود خلیفه‌ای تعیین کنند. ابوموسی اشعری این پیشنهاد را

۱- ر.ک: وقعة صفین، نصر بن مزاحم، ص ۴۹۷ تا ۵۵۰.

پذیرفت و قرار شد در حضور مردم همین تصمیم را اعلام کنند. مردم در مسجد گرد آمدند و قرار شد ابوموسی و عمروعاص تصمیم خود را برای مردم بیان نمایند. عمروعاص با زرنگی تمام رو به ابوموسی کرد و گفت: شما بزرگوار، پیرمرد و مقدم هستید؛ بنابراین ابتدا شما بالای منبر تصمیم نهایی را اعلان کنید. ابوموسی نیز بالای منبر رفته و گفت: همان طور که من انگشتر را از دست خود در آوردم، علی علیه السلام را نیز از خلافت عزل نمودم. بعد از آن نوبت به عمروعاص رسید. او بالای منبر رفت و گفت: من نیز همان طور که این انگشتر را به دست خود کردم، معاویه را به خلافت نصب نمودم. ^(۱)

اعتراض خوارج به علی علیه السلام

وقتی این کار غلط انجام گرفت و ابوموسی اشعری فریب عمروعاص را خورد، همان کسانی که به حضرت فشار آورده بودند تا حکمیت را بپذیرد به حضرت اشکال گرفتند که اولاً: چرا حکمیت را پذیرفته اید؟! و ثانیاً: چرا نتیجه آن را قبول نمی کنید؟! عبارتی که تاریخ طبری از خوارج در این مورد نقل می کند چنین است: «إِنَّكَ حَكَمْتَ الرِّجَالَ فِي دِينِ اللَّهِ وَ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ إِلَيْكَ» شما مردان را در دین خدا حاکم قرار دادید و به تعبیر دیگر شما حکمیت را پذیرفتید در صورتی که این کار مربوط به شما نبود «ثُمَّ أَنْكَرْتُمْ حُكْمَهُمَا لَمَّا حَكَمُوا عَلَيْكُمْ» ^(۲) پس از آن حکم آنان را که علیه شما بود نپذیرفتید و انکار کردید.

مشروط بودن حکمیت

این خطبه که امروز شروع کردیم در حقیقت پاسخ به این اشکال خوارج است. در هر صورت حضرت علیه السلام در جواب خوارج می فرماید:

۱- همان؛ تاریخ طبری، ج ۶، ص ۲۵۹. ۲- همان، ص ۱۱۴.

«فَأَجْمَعَ رَأْيُ مَلَائِكُمْ عَلَىٰ أَنْ اخْتَارُوا رَجُلَيْنِ، فَأَخَذْنَا عَلَيْهِمَا أَنْ يُجْعَجِعَا عِنْدَ الْقُرْآنِ،
وَلَا يُجَاوِزَاهُ، وَتَكُونَ أَلْسِنَتُهُمَا مَعَهُ، وَقُلُوبُهُمَا تَبِعَهُ»

(پس رأی جمعیت [بزرگان] شما یکی شد بر این که دو مرد را برگزیدند، پس ما از آن دو پیمان گرفتیم که نزد قرآن تسلیم باشند، و از آن فراتر نروند، و زبانهایشان با قرآن باشد، و دلهاشان آن را پیروی نماید.)

«جَعَجَعَ» به معنای زمین است؛ شتر وقتی سینه خود را روی زمین می‌آورد می‌گویند: «جَعَجَعَ»؛ که در اینجا کنایه از تسلیم شدن است.

پاسخ حضرت به اشکال خوارج به طور خلاصه این است که: ما حکمیت این دو نفر را پذیرفتیم و علی القاعده باید نتیجه آن را هم قبول کنیم، ولی حکمیت این دو نفر مطلق نبود بلکه ما آنها را حَکَم قرار دادیم که بر اساس قرآن و حق عمل نمایند. بنابراین هنگامی باید نتیجه حکمیت آنان را می‌پذیرفتیم که بر طبق شرط عمل کرده باشند؛ ولی وقتی که برخلاف عمل کردند، ما مجبور به پذیرفتن حکمیت آنان نیستیم. البته پذیرفتن حکمیت نیز همان طور که گفتیم تحمیلی بود و حضرت آن را آزادانه نپذیرفته بودند، ولی همان حکمیت تحمیلی هم مطلق نبوده بلکه مشروط بود به این که بر طبق قرآن عمل کنند و آنان خلاف شرط عمل کردند. بنابراین پذیرفتن نتیجه حکمیت هیچ ضرورت و لزومی ندارد.

«فَأَجْمَعَ رَأْيُ مَلَائِكُمْ»: پس رأی جمعیت شما هماهنگ شد و اجماع کرد «عَلَىٰ أَنْ اخْتَارُوا رَجُلَيْنِ»: بر این که دو نفر را انتخاب کنند.

همان طور که ملاحظه می‌کنید حضرت انتخاب این دو نفر حَکَم را به مردم و از جمله کسانی که اعتراض دارند نسبت می‌دهد. برای این که «مَأْلُ» به جمعیتی گفته می‌شود که جایی را پر کرده باشند یا گروهی که چشم پُر کُن باشند؛ یعنی به نظر مردم

بزرگ و با عظمت جلوه کنند، مانند اطرافیان و وزیران و مشاوران مخصوص سلطان. پس در حقیقت به آنان گوشزد و یادآوری می‌کند که من این دو نفر را انتخاب نکردم، بلکه عمروعاص را که معاویه انتخاب کرد و ابوموسی را هم شما جمعیت به من تحمیل کردید.

«فَأَخَذْنَا عَلَيْهِمَا»: پس ما به نحو مطلق حکمیت آنان را نپذیرفتیم بلکه از آنان تعهد گرفتیم که «أَنْ يُجْعَجِعَا عِنْدَ الْقُرْآنِ»: سینه‌های خود را در پیشگاه قرآن فرود بیاورند. به این معنا که تسلیم قرآن باشند و بر اساس آن عمل کنند. «وَلَا يُجَاوِزَاهُ»: و از قرآن تجاوز نکنند «وَتَكُونَ أَلْسِنَتُهُمَا مَعَهُ»: و زبانهایشان با قرآن باشد «وَقُلُوبُهُمَا تَبَعُهُ»: و دل‌های آنان پیرو و تابع قرآن باشد. پس پذیرفتن حکمیت آنان مطلق نبود، بلکه مشروط به این بود که از هر جهت پیرو قرآن باشند و بر اساس آن عمل نمایند.

در اینجا با این که دو نفر یعنی ابوموسی اشعری و عمروعاص مورد اشاره‌اند و آنان دو زبان و دو قلب بیشتر نداشتند، ولی در عبارت حضرت («أَلْسِنَتُهُمَا» و «قُلُوبُهُمَا») («أَلْسِنَةٌ» و «قُلُوبٌ» هر دو به صورت جمع آمده است. برای این که در کتاب «شرح‌انموذج» خواندیم که وقتی تنبیه‌ای به تنبیه‌ای دیگر اضافه می‌شود اولی را جمع می‌آورند. در قرآن کریم در مورد دو نفر از زنان پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: «فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا»^(۱) با این که این آیه درباره حفصه و عایشه است که دو نفر بیشتر نیستند و دو قلب بیشتر ندارند، ولی تعبیر آیه «قلوب» است که جمع می‌باشد. ولی هم در آیه شریفه و هم در فرمایش حضرت، ضمیرها به صورت تنبیه آمده است.

۱-سوره تحریم (۶۶)، آیه ۴.

عدم پایبندی حکمین به شروط خود

«فَتَاهَا عَنْهُ، وَ تَرَكَ الْحَقَّ وَ هُمَا يُبْصِرَانِهِ، وَ كَانَ الْجَوْرُ هَوَاهُمَا، وَ الْأَعْوَجَاجُ دَابُّهُمَا
[رَأَيْهُمَا]»

(پس هر دو از قرآن منحرف شدند، و حق را وا گذاشتند در حالی که آن را می دیدند، و میل و خواسته آنان ظلم بود، و کژی و ناراستی عادت و خوی آنان [رای و اندیشه آنان].)

عبارت «وَ الْأَعْوَجَاجُ دَابُّهُمَا» در برخی نسخه‌ها به صورت «وَ الْأَعْوَجَاجُ رَأَيْهُمَا» آمده است، که هر دو عبارت صحیح است؛ هر چند اگر «دأب» باشد بهتر است؛ زیرا به این معناست که عادت و خوی آنان بر اساس اعوجاج و کژی بود.

«فَتَاهَا عَنْهُ»: پس این دو نفر از قرآن منحرف شدند «وَ تَرَكَ الْحَقَّ وَ هُمَا يُبْصِرَانِهِ»: و آنان در حالی که حق را می دیدند آن را رها کردند. یعنی این دو نفر حق را از روی جهل و نادانی رها نکردند بلکه از روی عمد و از روی آگاهی ترک کردند. برای این که هیچ کدام از آنان نمی خواستند حق و حکومت علی عليه السلام برقرار و پایدار شود. ابوموسی اشعری از ابتدا هم با امیرالمؤمنین عليه السلام چندان میانه خوبی نداشت؛ چه برسد به این که عمروعاص هم او را فریب داد و سر او را کلاه گذاشت.

«وَ كَانَ الْجَوْرُ هَوَاهُمَا»: و ظلم مطابق میل و خواست آنان بود «وَ الْأَعْوَجَاجُ دَابُّهُمَا»: و کجروی خوی و سیره این دو نفر بود. به این معنا که هر دو نفر می خواستند که علی عليه السلام بر مسند قدرت و حکومت نباشد. البته ابوموسی معاویه را هم قبول نداشت، ولی هر دو در شکستن علی عليه السلام هماهنگی داشتند.

عمل به حق پیش شرط حکمین

«وَ قَدْ سَبَقَ اسْتِثْنَاؤُنَا عَلَيْهِمَا فِي الْحُكْمِ بِالْعَدْلِ وَ الْعَمَلِ بِالْحَقِّ سُوءَ رَأْيِهِمَا وَ
جَوْرَ حُكْمِهِمَا»

(و استثناء [شرط] گذاشتن ما بر آن دو مرد در حکم کردن به عدالت و عمل نمودن به حق، پیشی گرفته است بر رأی بد آنان و حکم ظالمانه ایشان.)

«اسْتِثْنَاؤُنَا» فاعل «سَبَقَ» است، و «سُوءَ رَأْيِهِمَا» مفعول آن؛ و «جَوْرَ حُكْمِهِمَا» عطف به «سُوءَ رَأْيِهِمَا» می باشد. به این معنا که شرط ما که در حقیقت استثناء از حکمیت آنان می باشد پیش از حکم ظالمانه و دیدگاه بد آنان بود. به تعبیر دیگر شما تصور نکنید که چون ابو موسی اشعری و عمرو عاص بر خلاف میل من نظر داده اند، برای توجیه نپذیرفتن حکم آنها مسأله مشروط بودن حکمیت آنان را مطرح می کنم؛ بلکه این شرط از ابتدا و قبل از حکم ظالمانه آنان شده بود.

«سُوءَ رَأْيِهِمَا» و «جَوْرَ حُكْمِهِمَا» هر دو از باب اضافه صفت به موصوف است که در کلام عرب بسیار رایج است.

خلاصه پذیرش حکمیت آنان مطلق نبود و از همان ابتدا مشروط بود به این که بر اساس قرآن و حق باشد. بنابراین گویا از ابتدا استثناء شده بود که اگر بر اساس قرآن و حق رأی ندهند و حکم نکنند کاره ای نیستند و حکم آنان فاقد اعتبار است.

«وَقَدْ سَبَقَ اسْتِثْنَاؤُنَا عَلَيْهِمَا فِي الْحُكْمِ بِالْعَدْلِ وَالْعَمَلِ بِالْحَقِّ»: و این شرط و یا استثنایی که ما کردیم و گفتیم حکمیت آنان مشروط به این است که بر اساس عدل حکم کنند و به حق عمل نمایند پیشی گرفته است «سُوءَ رَأْيِهِمَا وَ جَوْرَ حُكْمِهِمَا»: بر سوء رأی و حکم ظالمانه آنان.

دو عبارت «سوء رأی» و «جور حکم» از نظر معنا نزدیک به یکدیگر می باشند. البته «سوء» اعم و «جور» خاص می باشد؛ برای این که جور و ستم یک نوع از سوء و بدیهاست.

بنابراین اگر من حکم ظالمانه و ناحق آنان را نمی پذیرم، شما نمی توانید بگویید چون حکمیت را پذیرفته ام حتماً باید نتیجه آن را هم بپذیرم؛ بلکه چون حکمیت

مطلق نبود و این دو نفر برخلاف شرط عمل کردند، پذیرش حکم آنان ضرورت و لزومی ندارد؛ حتی می‌توان گفت چون ناعادلانه و برخلاف حق و موازین قرآنی است، پذیرش حکم آنان غیرمشروع است.

اطمینان به راه و انجام وظیفه

«وَ التَّيَّةُ فِي أَيْدِينَا لِأَنْفُسِنَا حِينَ خَالَفْنَا سَبِيلَ الْحَقِّ، وَ أَتَيْنَا بِمَا لَا يُعْرَفُ مِنْ مَعْكُوسِ الْحُكْمِ»

(و ما در دست‌ها مان اطمینان داریم برای نفس‌ها مان [به کار خود اطمینان داریم] در آن هنگام که آن دو نفر راه حق را مخالفت نمودند، و چیزی را آوردند که معروف نیست از حکمی وارونه.)

از اینجا جمله مستقل می‌شود؛ البته کاملاً بی‌ارتباط به قبل هم نیست. حضرت می‌فرماید: من نسبت به کاری که انجام می‌دهم و ثوق و اطمینان دارم که به هر حال بر طبق وظیفه خود عمل می‌کنم. برای این که آنان از حق تخلف کردند و در نتیجه حکمیت آنان گریبانگیر ما نمی‌شود؛ چرا که حکمیت آنان مشروط بود.

«وَ التَّيَّةُ فِي أَيْدِينَا لِأَنْفُسِنَا»: و ما برای نفس خود و ثوق و اطمینان در دست داریم «حِينَ خَالَفْنَا سَبِيلَ الْحَقِّ»: هنگامی که آن دو نفر راه حق را مخالفت نمودند «وَ أَتَيْنَا بِمَا لَا يُعْرَفُ»: و چیزی را آوردند که معروف نمی‌باشد و منکر است. آن منکر چیست؟ «مِنْ مَعْكُوسِ الْحُكْمِ»: از این که حکم معکوس و بر خلاف حق دادند. «مِنْ مَعْكُوسِ الْحُكْمِ» بیان «أَتَيْنَا بِمَا لَا يُعْرَفُ» می‌باشد.

این که یک طرف بیاید علی‌الصلوات را عزل و طرف دیگر بیاید معاویه را نصب کند برخلاف قرارداد بوده است، و در نتیجه اساس حکمیت آنان باطل می‌شود، و شما نمی‌توانید اعتراض کنید که چرا ما به نتیجه حکم حکمین پایبند نیستیم.

این خطبه هم در همین جا تمام شد؛ ولی همان طور که عرض کردم این عبارات تنها بخشی از یک خطبه بوده که مرحوم سید رضی از آن بیشتر خوشش آمده و آن را

نقل و بقیه را حذف کرده است؛ و «مصادر نهج البلاغه» از «تاریخ طبری» عبارتهای دیگری را در ابتدای آن نقل کرده است.^(۱)

« خطبة ۱۷۸ - قسمت اول »

وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«لَا يَشْغَلُهُ شَأْنٌ [عَنْ شَأْنٍ]، وَلَا يُغَيِّرُهُ زَمَانٌ، وَلَا يَحْوِيهِ مَكَانٌ، وَلَا يَصِفُهُ لِسَانٌ. لَا يَعْزُبُ عَنْهُ عَدَدُ قَطْرِ الْمَاءِ، وَلَا نُجُومِ السَّمَاءِ، وَلَا سَوَافِي الرِّيحِ فِي الْهَوَاءِ.»

این خطبه نیز همان طور که گفته‌اند از خطبه‌هایی است که حضرت آن را در همان ابتدای خلافت خود و پس از آن که مردم با او بیعت کردند ایراد فرموده است. به نظر می‌رسد این خطبه هم مانند بسیاری از خطبه‌های دیگر تقطیع شده باشد؛ برای این که هر خطبه حداقل یک حمد و ثنای الهی دارد.

حضور نظام وجود نزد خداوند

«لَا يَشْغَلُهُ شَأْنٌ [عَنْ شَأْنٍ]»

(خداوند را کاری [از کار دیگر] باز نمی‌دارد.)

قاعدتاً باید عبارت فوق همان طور که آن را نقل کرده‌ایم «عن شأن» هم داشته باشد؛ ولی برخی از نسخه‌های نهج البلاغه و از جمله صبحی صالح و عبده آن را ندارد، و به لحاظ تناسب جمله‌ها نبودنش بهتر است.

۱- تاریخ طبری، ج ۶، ص ۲۶۰۰.

ما انسانها به لحاظ این که محدود و ضعیف هستیم، هنگامی که فکرمان متوجه کاری یا مسأله‌ای بشود از دیگر جهات و یا مسائل و کارهای دیگر غافل می‌شود و نمی‌توانیم همزمان به کارها و مسائل گوناگون اشراف و توجه داشته باشیم. در صورتی که احاطه علمی خداوند مانند ما نیست؛ بلکه تمام نظام وجود، عین حضور عندالحق است. بنابراین هیچ کار و هیچ مسأله و مشکلی خداوند را از کار دیگر باز نمی‌دارد و مشغول نمی‌کند.

بی‌اثر بودن زمان نسبت به خداوند

«وَلَا يُعَيِّرُهُ زَمَانٌ»

(و زمان او را دگرگون نمی‌کند.)

«زمان» مقدار حرکت است، و حرکت نیز از خواص و ویژگی‌های ماده است، و ماده هم مخلوق خداوند می‌باشد، و خداوند فوق ماده و فوق زمان است. بنابراین هیچ‌گاه زمان نمی‌تواند در خداوند تغییر و دگرگونی ایجاد کند. همچنین زمان، ما انسانها و دیگر اشیاء مادی را تغییر می‌دهد و مثلاً جوانها باگذشت زمان پیر و فرتوت می‌شوند و پیرها و فرسودگان از دنیا می‌روند و بسیاری از موجودات مادی بر اثر همین زمان و گذشت آن تحول و دگرگونی پیدا می‌کنند؛ در حالی که زمان در مورد خداوند به هیچ عنوان مؤثر نیست؛ برای این که معلول نمی‌تواند در علت خود ایجاد تغییر و دگرگونی نماید.

محدود نبودن خدا به مکان

«وَلَا يَحْوِيهِ مَكَانٌ»

(و مکان او را در بر نمی‌گیرد.)

در تعریف «مکان» بین مشائین و اشراقیین اختلاف نظر وجود دارد: مشائین مکان را عبارت از سطح مقعر حاوی نسبت به سطح محدب محوی می‌دانند. به عنوان مثال کوزه‌ای که در آن آب است یک سطح محدب دارد که سطح بیرونی آن می‌باشد و دارای یک سطح مقعر هم هست که سطح درونی آن می‌باشد. سطح محدب آب که در مثال ما محوی است در تماس با سطح مقعر یا سطح درونی کوزه می‌باشد و این سطح مقعر کوزه محیط به سطح محدب آب است، و مشائین مکان را همین سطح مقعر حاوی نسبت به سطح محدب محوی که آب باشد می‌دانند. اما اشراقیین این تعریف و نظر را در مورد مکان نمی‌پذیرند و می‌گویند: مکان عبارت است از آن فضا یا بُعد مجردی که اشیاء آن را پر کرده است. با قطع نظر از این که من و شما در بین این دو دیوار نشسته‌ایم، یک فضا یا فاصله و به تعبیر اشراقیین بُعد مجردی وجود دارد که به آن مکان می‌گویند که گاهی آن را هوا یا اتر و یا من و شما و یا یک شیء مادی دیگر پر می‌کند؛ ولی اگر فرض کنیم هیچ چیز مادی آن را پر نکرده باشد و مثلاً هوای بین این دو دیوار را هم کشیده باشند، باز هم یک فاصله و بُعدی وجود دارد که به آن مکان می‌گویند.

بر اساس این نظریه مکان فقط از آن سطح محوی نیست، بلکه از آن همه است و همه ما در مکان هستیم. و این خلأ که وجود دارد، خودش مکان است و ما آن را پر کرده‌ایم.

خداوند از سنخ عالم ماده و یا بُعد مجرد و آن که آن بُعد مجرد را پر کند نیست. برای این که خلأ هم مربوط به اجسام می‌باشد و اجسام آن را پر می‌کند و خداوند جسم و یا حتی از مجردات نیست، بلکه فوق مجرد می‌باشد.

«وَلَا يَحْوِيهِ مَكَانٌ»: و هیچ مکانی هم حاوی خدا نیست. چه مکانی که مشائین آن را معتقدند و تعریف می‌کنند و چه مکانی که اشراقیین می‌گویند.

توصیف نشدن ذات خداوند

«وَلَا يَصِفُهُ لِسَانٌ»

(و زبان او را وصف نمی‌کند.)

ما انسانها خداوند را تنها از طریق صفات سلبی و اضافی او می‌شناسیم. به این معنا که صفات و محدودیت‌هایی را که در خداوند وجود ندارد و در شأن او نیست از او سلب می‌کنیم و یا اضافاتی را برای او اثبات می‌نماییم. ما به طور کلی خداوند را از این دو راه می‌شناسیم و توصیف می‌کنیم؛ اما این که واقعاً حقیقت ذات خداوند را بخوایم بشناسیم، توانایی نداریم و قادر نیستیم. برای این که ما مخلوق خداییم و خداوند خالق ماست و مخلوق و معلول نمی‌تواند به ذات خالق و علت خود احاطه پیدا کند. بنابراین اگر قلب ما نتواند به خداوند احاطه پیدا کند، زبان هم نمی‌تواند او را به طور کامل توصیف نماید. زبان به همان اندازه می‌تواند خدا را توصیف کند که در قلب و اندیشه انسان وجود دارد؛ و چون قلب و اندیشه انسان از درک کامل و احاطه نسبت به خداوند عاجز است، زبان نیز نمی‌تواند حقیقت ذات خدا را بیان کند.

احاطه علمی خداوند به همه چیز

«لَا يَعْزُبُ عَنْهُ عَدَدُ قَطْرِ الْمَاءِ، وَلَا نُجُومِ السَّمَاءِ، وَلَا سَوَافِي الرِّيحِ فِي الْهَوَاءِ»

(از خداوند پوشیده نیست شماره قطره‌های آب، و نه ستارگان آسمان، و نه بادهای موج‌زننده

در هوا [و نه بادهایی که گرد و غبار به هوا می‌پراکنند].)

«سوافی» جمع «سافیة» از ماده «سَفَى» است. این فعل هم به معنای متعدی و هم به

معنای لازم آمده است. «سَفَتِ الرِّيحُ» یعنی باد در هوا موج می‌زند، و «سَفَى التَّرَابُ»

یعنی خاک بلند شد؛ اینها به معنای لازم استعمال شده‌اند. ولی «سَفَت الرِّيح التُّراب» به معنای متعدی آمده است؛ یعنی باد خاک را بلند کرد.

گفتیم خداوند نسبت به نظام وجود احاطه کامل دارد و همه نظام وجود نسبت به حق تعالی عین حضور است، نه این که موجودات تنها نزد خداوند حاضر باشند؛ چون بین حاضر بودن و عین حضور تفاوت است. در حاضر بودن چیزی نزد چیز دیگر است؛ دو چیز مطرح است که عبارتند از حاضر و محضور. ولی وقتی چیزی عین حضور شد این دوئیّت برداشته می‌شود.

در هر صورت وقتی همه چیز عین حضور در پیشگاه خداوند بود «لَا يَعْزُبُ عَنْهُ»: از خدا غایب نیست «عَدَدُ قَطْرِ الْمَاءِ»: تعداد قطره‌های آب. به این معنا که خداوند می‌داند آبهای دنیا چند قطره می‌باشند. «وَلَا نُجُومِ السَّمَاءِ»: و عدد ستاره‌های آسمان بر خداوند مخفی و پوشیده نیست. «نُجُوم» عطف به «قَطْرِ» می‌باشد.

«وَلَا سَوَافِي الرِّيحِ فِي الْهُوَاءِ»: و بادهایی که مواجند یا بادهایی که گرد و غبار بلند می‌کنند از خداوند غایب نمی‌باشند. عبارت «وَلَا سَوَافِي الرِّيحِ» دیگر عطف به «قَطْرِ» نیست بلکه عطف به «عَدَدُ قَطْرِ» می‌باشد. به هر حال اگر «سَوَافِي» لازم استعمال شده باشد، یعنی بادهایی که مواجند از خدا غایب نیستند؛ و اگر متعدی باشد، یعنی بادهایی که خاک و غبار را به هوا بلند می‌کنند از خداوند مخفی نمی‌باشند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۰۷ ﴾

خطبه ۱۷۸

(قسمت دوّم)

احاطه علمی خداوند به موجودات
گواهی به وجود خداوند و یگانگی او
تقدّم مقام عبودیت بر مقام رسالت
پیامبر برگزیده خداوند
پیامبر و نشانه‌های هدایت
دنیای فریبنده
بی‌وفایی دنیا
اثر گناه در زوال نعمت‌ها
پاسخ به یک پرسش
فریادخواهی از خداوند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۷۸ - قسمت دوم »

« وَ لَا دَيْبِبُ النَّمْلَ عَلَى الصَّفَا، وَ لَا مَقِيلُ الذَّرِّ فِي اللَّيْلَةِ الظُّلْمَاءِ، يَعْلمُ مَسَاقِطَ
الأَوْزَاقِ، وَ خَفِيَ طَرْفِ الأَحْدَاقِ. وَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ غَيْرَ مَعْدُولٍ بِهِ، وَ لَا مَشْكُوكٍ
فِيهِ، وَ لَا مَكْفُورٍ دِينُهُ، وَ لَا مَجْحُودٍ تَكْوِينُهُ، شَهَادَةَ مَنْ صَدَقَتْ نَيْتُهُ، وَ صَفَتْ دِخْلَتُهُ،
وَ خَلَصَ يَقِينُهُ، وَ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ. وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ، الْمُجْتَبَى مِنْ خَلَاتِيهِ،
وَ الْمُعْتَمَدُ لِشَرْحِ حَقَائِقِهِ، وَ الْمُخْتَصَّ بِعَقَائِلِ كَرَامَاتِهِ، وَ الْمُصْطَفَى لِكَرَائِمِ رِسَالَاتِهِ،
وَ الْمُوضَّحَةَ بِهِ أَشْرَاطُ الأُهُدَى، وَ الْمَجْلُوبُ بِهِ غَرْبِيبُ الأَعْمَى.
أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ الدُّنْيَا تَعْرُ الأُمُومَلَّ لَهَا وَ الأُمُخْلَدَ إِلَيْهَا، وَ لَا تَنْفَسُ بِمَنْ نَافَسَ فِيهَا،
وَ تَعْلِبُ مَنْ عَلَبَ عَلَيْهَا. وَ أَيُّمُ اللَّهُ مَا كَانَ قَوْمٌ قَطُّ فِي غَضِّ نِعْمَةٍ مِنْ عَيْشٍ فَزَالَ عَنْهُمْ إِلَّا
بِذُنُوبٍ اجْتَرَحُوهَا، لِأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ. وَ لَوْ أَنَّ النَّاسَ حِينَ تَنْزَلُ بِهِمُ النِّقْمُ وَ
تَزُولُ عَنْهُمْ النِّعْمُ، فَرَعُوا إِلَى رَبِّهِمْ بِصِدْقٍ مِنْ نِيَّاتِهِمْ وَ وَلَّهِ مِنْ قُلُوبِهِمْ، لَرَدَّ عَلَيْهِمْ كُلَّ
شَارِدٍ، وَ أَصْلَحَ لَهُمْ كُلَّ فَاسِدٍ.»

حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) در ابتدای این خطبه درباره خداوند و صفات او سخن گفتند؛
از جمله فرمودند: خداوند را کاری از کار دیگر باز نمی‌دارد؛ زمان او را دگرگون
نمی‌سازد؛ و مکان او را دربر نمی‌گیرد؛ زبان‌گنه‌ذات او را نمی‌تواند توصیف کند،

و تعداد قطرات آب و ستاره‌های آسمان و نیز بادهای موج یا بادهایی که گرد و خاک بلند می‌کنند از دید خداوند پنهان نیستند.
سپس حضرت در ادامه خطبه می‌فرماید:

احاطة علمی خداوند به موجودات

«وَلَا دَبِيبُ النَّمْلِ عَلَى الصَّفَا»

(و نه [از خداوند پوشیده است] حرکت مورچه بر سنگ صاف.)

«دَبِيب» یعنی خزیدن، جنبش و حرکت آهسته؛ و «دَابَّ» به معنای جنبنده و خزنده می‌باشد. «صَفَا» اسم جنس و «صَفَاة» مفرد آن است، به معنای سنگ صاف.
هنگامی که مورچه روی سنگ صافی مانند سنگ مرمر حرکت می‌کند کسی متوجه آن نمی‌شود و حرکت آن مخفی است، ولی این حرکت مورچه از خداوند پوشیده و پنهان نیست.

در روایتی از امیرالمؤمنین علیه السلام آمده است: برای پرهیز از ربا احکام خدا را یاد بگیرید. و در ادامه برای نشان دادن اهمیت ربا و پوشیده بودن برخی اقسام آن می‌فرماید: ربا چنان در بین معاملات مردم پنهان است که مخفی‌تر از حرکت مورچه روی سنگ صاف می‌باشد.^(۱) یعنی همان‌طور که شما حرکت مورچه بر سنگ صاف را احساس نخواهید کرد، ربا به‌طور پنهان در معاملات مردم رواج دارد به‌صورتی که خود آنان نیز نمی‌فهمند.

«وَلَا مَقِيلُ الذَّرِّ فِي اللَّيْلَةِ الظُّلْمَاءِ»

(و نه خوابگاه مورچه ریز در شب تاریک.)

۱- الکافی، ج ۵، ص ۱۵۰، حدیث ۱، «وَاللَّهِ لِلرَّبَا فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ أَخْفَى مِنْ دَبِيبِ النَّمْلِ عَلَى الصَّفَا».

«مقیل» یعنی محل قیلوله؛ و «قیلوله» به معنای خواب سبک در نیمروز است. «ذر» یعنی مورچه ریز.

حضرت می‌فرماید: و محل استراحت و خوابگاه مورچه ریز در شب تاریک، از خداوند پنهان نمی‌باشد. برای این که همه نظام وجود مخلوق خداوند است و مخلوقات خدا عین حضور در پیشگاه او می‌باشند. علم هم عبارت از حضور است؛ پس خداوند احاطه علمی بر تمام موجودات دارد. بنابراین در عین حال که عالم مخلوق حق تعالی است عین علم حق هم هست.

«يَعْلَمُ مَسَاقِطَ الْأُورَاقِ، وَ خَفِيَّ طَرْفِ الْأَخْدَاقِ»

(خداوند محل‌های افتادن برگها را می‌داند، و نگاه کردن پنهانی از گوشه چشم‌ها را.)

«طَرْف» یعنی گوشه چشم. «أَخْدَاق» جمع «حَدَقَة» در اصل به معنای مردمک و سیاهی چشم است، ولی به معنای چشم نیز به کار رفته است؛ و در اینجا به همین معنا آمده است. «خَفِيَّ طَرْفِ الْأَخْدَاقِ» یعنی نگاه کردن دزدکی و پنهانی با گوشه چشم. در قرآن کریم هم آمده است: ﴿يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفِ خَفِيٍّ﴾^(۱) «از ترس با گوشه چشم نگاه می‌کنند.»

حضرت در این عبارات به‌طور خلاصه احاطه علمی خداوند را نسبت به جمیع حوادث و اتفاقاتی که در جهان روی می‌دهد بیان کرده و می‌فرماید: «يَعْلَمُ مَسَاقِطَ الْأُورَاقِ»: خداوند محل سقوط و افتادن برگها را می‌داند. که اشاره است به آیه قرآن کریم: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾^(۲) «و هیچ برگگی نمی‌افتد مگر آن که او به آن آگاه است.»

«وَ خَفِيَّ طَرْفِ الْأَخْدَاقِ»: و نگاه کردن پنهانی از گوشه چشم‌ها را خداوند آگاه است. که بیانگر این است که هر حرکت و عملی در این جهان، هر چند پنهانی و

۱-سوره شوری (۴۲)، آیه ۴۵.

۲-سوره أنعام (۶)، آیه ۵۹.

کوچک باشد، نظیر مخفی‌ترین نگاهی که انسان می‌تواند داشته باشد، که به اصطلاح نگاه زیر چشمی و دزدانه می‌گویند، از خداوند پوشیده و پنهان نیست.

گواهی به وجود خداوند و یگانگی او

«وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ غَيْرَ مَعْدُولٍ بِهِ»

(و گواهی می‌دهم که جز خدای بکتا خدایی نیست که همتا نشده است با او [هیچ چیز].)

پادشاهان و قدرتمندان دنیا معمولاً جای خود را عوض کرده و آن را به دیگران واگذار می‌کنند. پادشاهی می‌رود و دیگری می‌آید. خان یا رئیس جمهوری می‌میرد و دیگری جایگزین او می‌شود. در صورتی که چنین چیزی نسبت به خداوند معنا ندارد و نمی‌توان از خداوند به دیگری که همتای او باشد عدول کرد؛ برای این که همتایی برای خداوند وجود ندارد؛ بلکه خداوند وجود واحدی است که محیط به همه نظام وجود می‌باشد و حتی این احتمال نمی‌رود که همتایی برای او وجود داشته باشد.

«وَلَا مَشْكُوكَ فِيهِ»

(و نه تردید شده در [هستی] او.)

قرآن کریم در مورد بدیهی بودن وجود خداوند می‌فرماید: «أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»^(۱) «آیا در خداوند پدید آورنده آسمان‌ها و زمین شک و تردیدی وجود دارد؟»

بدون تردید خداوندی که آفریدگار آسمان، زمین و دیگر موجودات است، خود نیز وجود دارد و همه موجودات حکایت از وجود خداوند می‌کنند. بنابراین نسبت به وجود خداوند هیچ شک و تردیدی وجود ندارد.

۱-سورة إبراهيم (۱۴)، آیه ۱۰.

«وَلَا مَكْفُورٍ دِينُهُ، وَلَا مَجْحُودٍ تَكْوِينُهُ»

(و نه پنهان شده دین او، و نه انکار شده آفرینش او.)

دین خدا که از طرف پیامبران برای مردم بیان شده بر کسی پوشیده نیست؛ و به رغم همه تلاشهایی که از طرف دشمنان دین برای از بین بردن و مخفی کردن آن صورت گرفته، همچنان پابرجا و استوار است. و آفرینش خداوند نیز قابل انکار نیست؛ به این معنا که اگر کسی اندکی تأمل کند، قطعاً اعتراف می‌کند که خداوند آفریننده موجودات است. همان‌گونه که در قرآن کریم در چند مورد آمده است که: «اگر از کافران و مشرکان بپرسی: چه کسی آسمانها و زمین را خلق کرده است؟ قطعاً خواهند گفت: خدا.»^(۱)

«شَهَادَةٌ مِنْ صِدْقَتِ نَيْتِهِ، وَ صَفَتِ دِخْلَتِهِ، وَ خَلَصَ يَقِينُهُ، وَ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ»

(گواهی کسی که نیت او راست است، و درون وی صاف است، و یقین او خالص است، و اعمال

سنجیده‌اش گرانبار.)

«نَيْتٌ» در اصل «نُؤْيَةٌ» مصدر «نَوَى، يَنْوِي» است که لفیف مقرون می‌باشد؛ واو و یاء در یک کلمه جمع شده بودند که واو قلب به یاء و در نتیجه «نَيْتٌ» شده است. «صَفَتْ» از ماده «صَفَى» به معنای صاف و پاک بودن است. «دِخْلَةٌ» و «دُخْلَةٌ» هر دو وجه صحیح است و به معنای عقیده و نیز به معنای درون و باطن است. «شَهَادَةٌ» در این عبارت مفعول مطلق نوعی برای «أَشْهَدُ» در عبارت قبلی است.

«مَوَازِينٌ» یا جمع «مِيزَانٌ» است به معنای ترازو، یا جمع «موزون» است یعنی اعمال وزن شده و سنجیده شده. و عبارت «ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ» در چند جای قرآن هم

۱-سوره لقمان (۳۱)، آیه ۲۵؛ سوره زمر (۳۹)، آیه ۲۸.

آمده است^(۱) و مفسرین پیرامون آن بحث‌هایی کرده‌اند. به نظر می‌رسد اگر «موازین» را جمع «موزون» بگیریم بهتر است، چنان‌که بعضی گفته‌اند.^(۲)

حضرت در این عبارت چگونگی گواهی خود به خداوند را این‌گونه توصیف می‌کند: «شَهَادَةٌ مَنْ صَدَقَتْ نَيْتُهُ»: گواهی می‌دهم گواهی کسی که نیت او راست است؛ «وَصَفَتْ دِخْلَتُهُ»: و عقیده و باطن او صاف و پاک است و هیچ‌گونه شرکی در آن وجود ندارد؛ «وَوَخَلَصَ يَقِينُهُ»: و یقین و باور او خالص است و هیچ شک و تردیدی در آن راه ندارد؛ «وَوَثَّقَلْتُ مَوَازِينَهُ»: و کسی که اعمال سنجیده‌اش سنگین است.

به نظر می‌رسد آنچه موجب سنگینی میزان اعمال می‌شود خلوص در توحید است. توحید و ایمان انسان اگر خالص باشد، قهراً گفتار و کردار او هم پاک و در نتیجه میزان اعمالش سنگین می‌شود.

تقدّم مقام عبودیت بر مقام رسالت

«وَ أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ»

(و گواهی می‌دهم که محمد ﷺ بنده خدا و فرستاده اوست.)

حضرت ابتدا به بندگی حضرت محمد ﷺ و سپس به پیامبر بودن آن حضرت گواهی می‌دهند؛ به همان صورت که در ذکر تشهد نماز می‌گوییم. و قبلاً بیان کردیم که یکی از ویژگی‌های انبیا و اولیای الهی صفت بندگی آنهاست؛ و تا به مرتبه کامل عبودیت و بندگی نرسند، به مقام رسالت و امامت نایل نمی‌شوند.^(۳) و اگر کاربرد کلمه «عبد» را در قرآن کریم بررسی کنیم به همین نتیجه‌ای می‌رسیم که بیان شد؛ از باب

۱-سوره اعراف (۷)، آیه ۸؛ سوره مؤمنون (۲۳)، آیه ۱۰۲؛ سوره قارعه (۱۰۱)، آیه ۶.

۲-المیزان، ج ۸، ص ۱۲.

۳-ر.ک: درسهایی از نهج البلاغه، ج ۳، درس ۹۸.

نمونه در سوره اسراء آمده است: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَىٰ﴾^(۱) «منزه است آن که بنده اش را شبانه از مسجد الحرام تا مسجد الاقصی سیر داد.»

منظور این است که تا انسان عبد خداوند نشده باشد، تکامل ذاتی لازم برای قابلیت پذیرش وحی خداوند را پیدا نمی کند و در نتیجه مبعوث به رسالت نمی شود. بنابراین ابتدا باید استعداد و تکامل ذاتی وجود داشته باشد تا روح انسان مستعد پذیرش وحی خداوند شود و در نتیجه رسول خدا گردد.

ممکن است این سؤال به ذهن خطور کند که در قرآن کریم آمده است که حضرت عیسی علیه السلام در همان کودکی از رسالت خود سخن می گوید، و این در تعارض با مطلبی است که بیان شد؛ اما اگر دقت شود، تعارضی در میان نیست؛ آیه شریفه قرآن درباره حضرت عیسی علیه السلام می فرماید: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾^(۲) «[عیسی در حالت نوزادی به سخن درآمد و] گفت: همانا من بنده خداوندم که به من کتاب داده و مرا پیامبر گردانیده است.»

همان طور که در آیه شریفه ملاحظه می کنید حضرت عیسی علیه السلام در ابتدا می فرماید: من بنده خدا هستم. پس چون از همان کودکی عبدالله بود، قابلیت و استعداد ذاتی رسالت را داشته است و خداوند به او کتاب داده و او را به پیامبری برگزیده است.

پیامبر برگزیده خداوند

«الْمُجْتَبَىٰ مِنْ خَلْقِهِ»

(که انتخاب شده است از میان آفریدگان خداوند.)

۱-سوره اسراء (۱۷)، آیه ۱.

۲-سوره مریم (۱۹)، آیه ۳۰.

«مُجْتَبَى» از ماده «اجْتَبَاء» به معنای انتخاب شده و اختیار شده است؛ «خَلَائِقُ» جمع «خَلِيقَةٌ» است، به معنای آفریدگان و مخلوقات. می فرماید: خداوند از بین مخلوقات خود، تنها پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را برای رسالت و پیامبری برگزید.

«وَ الْمُعْتَمَّامُ لِشَرْحِ حَقَائِقِهِ»

(و اختیار شده برای شرح حقایق الهی.)

«عَيْمَةٌ الْمَالِ» زبده و گزیده مال است؛ و به طور کلی زبده و گزیده هر چیز را «عَيْمَةٌ» می گویند؛ و «مُعْتَمَّامٌ» هم مثل «مُخْتَارٌ» است از نظر وزن و معنا، و اسم مفعول است از «اعْتَمَّامٌ، يَعْتَمَّمُ» به معنای برگزیده و اختیار شده؛ و بعضی آن را اسم فاعل گرفته اند که صحیح نیست. ^(۱)

«وَ الْمُعْتَمَّامُ لِشَرْحِ حَقَائِقِهِ»: و پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برای بیان شرح حقایق الهی انتخاب شده است. مقصود از «حقایق الهی» توحید، صفات و احکام الهی است. بنابراین فلسفه بعثت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بیان اصل توحید، صفات و احکام الهی است.

«وَ الْمُخْتَصُّ بِعَقَائِلِ كَرَامَاتِهِ»

(و اختصاص یافته به ارزنده ترین کرامت های خداوند.)

«عَقَائِلُ» جمع «عَقِيلَةٌ» است، یعنی ارزنده و گران بها؛ و «الْعَقِيلَةُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» به معنای بهترین هر چیز می باشد. «کَرَامَةٌ» هم به معنای عزت و شرافت است و هم به معنای عطا و بخشش؛ و در اینجا معنای دوم مناسب تر است.

به هر حال حضرت می فرماید: به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بهترین و ارزنده ترین عطاها و الطاف الهی اختصاص داده شده است. به تعبیر دیگر خداوند ارزنده ترین و گران بها ترین نعمت هایش را به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عطا کرده است.

«وَالْمُضْطَفَى لِكِرَائِمِ رِسَالَاتِهِ»

(و برگزیده شده برای رسالت‌های بزرگ الهی.)

«مُضْطَفَى» به معنای برگزیده، و از ماده «صَفَى» می‌باشد. «صَفَى» هنگامی که به باب افتعال می‌رود «اِصْتَفَى» می‌شود و بعد تاء قلب به طاء می‌گردد؛ زیرا قاعده باب افتعال این است که اگر فاء الفعل آن صاد، ضاد و یا طاء باشد تاء تبدیل به طاء می‌گردد. «کِرَائِمِ» جمع «کَرِيمَة» به معنای ارزشمند و بزرگ است.

نکته شایان توجه این است که هر چند خداوند پیامبران بسیاری را برای هدایت مردم فرستاده، اما رسالت آنان در یک سطح نبوده و در میان آنها رسالت بزرگ الهی مختص به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده است. «وَالْمُضْطَفَى»: و پیامبری که برگزیده شده است «لِكِرَائِمِ رِسَالَاتِهِ»: برای رسالت‌های بزرگ خداوند.

پیامبر و نشانه‌های هدایت

«وَالْمُوضَّحَةُ بِهِ أَشْرَاطُ الْهُدَى، وَالْمَجْلُوبُ بِهِ غَرَبِيبُ الْعَمَى»

(و به سبب پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آشکار شده است نشانه‌های رستگاری، و به او روشن گردیده

تاریکی نابینایی [جهالت و گمراهی].)

«الْمُوضَّحَةُ» و «الْمُوضَّحَةُ» هر دو وجه صحیح و نقل شده است. چون باب افعال این ماده، هم لازم استعمال شده و هم متعدی.

«أَشْرَاطُ» جمع «شَرَطَ» به معنای علامت و نشانه است. «غَرَبِيبُ» به معنای تاریکی یا سیاهی شدید می‌باشد، و برای تأکید سیاهی نیز می‌آید. در آیه شریفه می‌فرماید: ﴿وَعَرَابِيبُ سُودٌ﴾^(۱) که «سُود» جمع «أَسْوَد» به معنای سیاه می‌باشد، و «عَرَابِيبُ» هم

۱-سوره فاطر (۳۵)، آیه ۲۷.

جمع «غریب» برای تأکید سیاهی آمده است. «وَالْمَوْضِحَةُ بِهِ»: و به وسیله پیامبر واضح و آشکار شد «أَشْرَاطُ الْهُدَى»: نشانه‌ها و علامت‌های هدایت. «وَالْمَجْلُوبُ بِهِ»: و روشن شده است به وسیله این پیامبر «غریب» العمی»: آن سیاهی و تاریکی کوری. در اینجا گمراهی مردم به کوری تشبیه شده است؛ یعنی تاریکی جهل و گمراهی مردم، با روشنگریهای پیامبر ﷺ برطرف شده و نور هدایت و ایمان جایگزین آن شده است.

دنیای فریبنده

«أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ الدُّنْيَا تَغُرُّ الْمُؤْمِلَ لَهَا وَ الْمُخْلِدَ إِلَيْهَا»

(ای مردم، همانا دنیا فریب می‌دهد آرزومند به خود را و دل‌بسته به خویش را.)

«دُنیا» مؤنث «أدنی» است که یا به معنای نزدیک است و یا به معنای پست‌تر. جالب این که هر دو معنا نسبت به دنیای اصطلاحی صحیح است. زیرا اگر دنیا در برابر آخرت سنجیده و مقایسه شود، نسبت به آخرت که پس از این دنیا می‌آید نزدیک است؛ و اگر نسبت به آخرت که بهتر و بالاتر است سنجیده شود، پست‌تر و حقیرتر می‌باشد. در هر صورت همان‌طور که گفتیم «دُنیا» مؤنث «أدنی» است که افعال التفضیل می‌باشد؛ منتها اگر به معنای نزدیک باشد ناقص واوی و در اصل «دُنوی» بوده که واو آن را قلب به یاء کرده‌اند؛ و اگر به معنای پستی باشد از ماده «دَنَات» می‌آید.

«مُخْلِد» هم از «أَخْلَدَ» به معنای دائمی و همیشگی می‌آید؛ «أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ»^(۱)

یعنی چسبید به زمین و ماندگار شد. مانند کسی که گمان می‌کند در دنیا جاوید خواهد بود. و در اینجا هم به معنای دل‌بستگی و تکیه کردن به دنیا است.

۱-سورة اعراف (۷)، آیه ۱۷۶.

حضرت از ابتدای خطبه تا اینجا مطالبی درباره خداوند و پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند و اکنون به موعظه می پردازند.

به نظر می رسد همان طور که بعضی از شارحان نهج البلاغه گفته اند این خطبه در اوایل خلافت آن حضرت ایراد شده باشد؛ یعنی هنگامی که مردم با آن حضرت بیعت کرده بودند.

«أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ الدُّنْيَا تَغُرُّ الْمُؤْمِلَ لَهَا»: ای مردم، همانا دنیا کسانی را فریب می دهد که آرزومند و مشتاق آن هستند. زر و زیور خود را به آنان نشان می دهد و در نتیجه آنان مجذوب و فریفته اش می شوند. «وَالْمُخْلِذَ إِلَيْهَا»: و باز دنیا فریب می دهد کسی را که به آن اعتماد کرده و دل بسته آن است.

بی وفایی دنیا

«وَلَا تَنْفَسُ بِمَنْ نَافَسَ فِيهَا، وَ تَغْلِبُ مَنْ غَلَبَ عَلَيْهَا»

(و دنیا رغبت نمی کند به کسی که در آن رغبت کرد، و چیره می شود کسی را که بر آن چیرگی یافت.)

«لَا تَنْفَسُ» به معنای «لَا يَرْغَبُ» است، یعنی میل و رغبت نمی کند. «نَافَسَ» از باب مفاعله به معنای نفیس و با ارزش شمردن دنیا و رقابت و هم چشمی بر سر آن است. «نَافَسَ فِيهَا» یعنی در اثر رغبت به دنیا و نفیس دانستن آن با دیگران نزاع می کند.

«وَلَا تَنْفَسُ بِمَنْ نَافَسَ فِيهَا»: دنیا به کسانی که به آن علاقه و رغبت شدید دارند رغبت نمی کند. به عبارت دیگر وقتی کسی به دنیا علاقه دارد قاعده اش این است که دنیا هم به او علاقه داشته باشد و هنگامی که بر سر دنیا با دیگران نزاع می کند از او دفاع کند؛ ولی دنیا چنین نیست، بلکه به دوستان و علاقه مندان خود بی میل و رغبت است و از آنان دفاع نمی کند.

«وَتَغْلِبُ مَنْ غَلَبَ عَلَيْهَا»: و دنیا غلبه می کند بر هر کس که به آن چیره و پیروز شود و آن را به دست آورد. به عنوان مثال اگر شخصی پولدار و قدرتمند هم شود، بالاخره دنیا او را به زانو در می آورد و برای او سرطان، تصادف و مرگ و امثال آن پیش می آید. این فرد بر حسب ظاهر بر دنیا غالب شده و ثروت و مقام آن را به دست آورده است، ولی دیر یا زود دنیا بر او چیره می شود و مرگش فرا رسیده و او را ساقط می کند. آنچه راجع به بی وفایی دنیا می گویند درست است؛ برای این که شما به دنیا رو می آورید و برای به دست آوردن آن تلاش می کنید و آن را دوست دارید، ولی دنیا به شما و دیگران بی وفاست. اساساً رسم دنیا چنین است؛ و در واقع حضرت می خواهند با بیان بی وفایی دنیا مردم را از افتادن در دام فریب آن برحذر داشته و آنها را به روش صحیح راهنمایی کنند.

اثر گناه در زوال نعمت‌ها

«وَإِيمُ اللَّهِ مَا كَانَ قَوْمٌ قَطُّ فِي غَضِّ نِعْمَةٍ مِنْ عَيْشٍ فَرَّالَ عَنْهُمْ إِلَّا بِذُنُوبٍ اجْتَرَحُوهَا، لِأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ»

(به خدا سوگند که هیچ قومی هرگز در خرمی نعمتی از زندگانی نبودند پس آن نعمت از ایشان زوال یافت، مگر به سبب گناهایی که آن را انجام دادند؛ زیرا که خداوند بر بندگان ستمکار نیست.) «غَضُّ» یعنی تر و تازه، خرمی و شادابی؛ و «غَضُّ نِعْمَةٍ» یعنی تازگی نعمت. و «اجْتَرَحُوا» یعنی مرتکب شدند و کسب کردند.

حضرت می فرماید: اگر شما مشاهده کردید که جمعیتی در ناز و نعمت به سر می برند و در خوشی زندگی می کنند ولی زمانی این نعمت از آنها گرفته شد، بدانید که گناه و معصیت موجب زایل شدن این نعمت شده است.

همان طور که ملاحظه می کنید اولاً: خطاب حضرت در اینجا متوجه فرد نیست

بلکه متوجه جمعیت است، و می‌فرماید: اگر از یک جمعیتی نعمت سلب و زایل شد نه از یک فرد. ثانیاً: در اینجا بحث لجبازی خداوند مطرح نیست، بلکه اثر طبیعی گناه و معصیت مطرح است. باین توضیح که اگر نعمت و خوشی دنیا به جمعیتی رو آورد و آنان در واقع انسانهای عاقل و با وقاری باشند و به همدیگر کمک کنند و خلأهای جامعه خود را پر کنند، در این صورت نعمت‌ها برای آنان باقی می‌ماند؛ ولی اگر بر عکس، دنیا آنان را دچار غرور کرده و فریب دهد، در نتیجه همان نعمت‌ها بتدریج یا به‌طور ناگهانی از بین می‌روند. بنابراین معلوم نیست در اینجا بحث عقوبت دنیایی خداوند مطرح باشد؛ بلکه به نظر می‌رسد اثر طبیعی گناه این است که اگر نعمت الهی در دنیا به جمعیتی رو آورد و آنان از آن استفاده کرده و به یکدیگر یاری رسانند و امکانات زندگی خود را محافظت کنند، آن نعمت‌ها باقی می‌ماند؛ ولی اگر باقی نماند، معلوم می‌شود که خودشان نخواسته‌اند و نتیجه کارهای خلاف آنان بوده است که نعمت و خوشی از دست آنان رفته است.

«وَ اَیْمُ اللّٰهِ»: به خدا قسم «مَا كَانَ قَوْمٌ قَطُّ فِيْ غَضِّ نِعْمَةٍ مِنْ عَیْشٍ»: هیچ گروه و جمعیتی هرگز در فراخی نعمت و خوشی زندگانی نبوده است «فَزَالَ عَنْهُمْ»: و سپس این نعمت از آن جمعیت زایل شده و از بین رفته باشد «اِلَّا بِذُنُوْبٍ اجْتَرَحُوْهَا»: مگر به وسیله گناهایی که آنان مرتکب شده‌اند.

پاسخ به یک پرسش

در اینجا برخی اشکال کرده‌اند که ما می‌بینیم خداوند به بسیاری از افراد و جمعیت‌ها نعمت‌های زیادی داده است و در حالی که غرق گناه می‌باشند نعمت‌های خود را از آنان نمی‌گیرد، و در مقابل هم بسیاری گناهکار نیستند ولی خداوند نعمت‌هایی را از آنان می‌گیرد و به بلاها و سختی‌ها گرفتارشان می‌کند. به عنوان مثال

حضرت ایوب چه گناهی مرتکب شده بود که دچار آن همه رنج و گرفتاری شد؟! در جواب باید گفت: اولاً: فرمایش حضرت صحیح است اما قاعده کلی نیست؛ به این معنا که هر زوال نعمتی مستند به گناه و معصیت نیست، و وجود هر نعمتی نیز نشانه عنایت خداوند نیست. به اصطلاح منطق باید گفت: این فرمایش به نحو موجهه جزئی صحیح است، نه به صورت موجهه کلیه. ثانیاً: اثبات شیء نفی ماعدا نمی‌کند؛ به این معنا که خداوند نعمت‌ها را از گروهی به خاطر معصیت و گناهانشان می‌گیرد، ولی این سخن به این معنا نیست که نعمت‌ها را به خاطر دلایل دیگر نمی‌گیرد و زوال نعمت محدود به این علت و این مورد می‌باشد. زیرا خداوند گاهی نعمت‌ها را برای آزمایش و امتحان فرد یا گروهی از آنان سلب می‌کند؛ چنان که بسیاری از اولیای الهی در دنیا گرفتار مصیبت‌ها و گرفتاری‌های شدیدی شدند. از این رو می‌گویند: «الْبَلَاءُ لِلْوَالِيَاءِ» بلا و گرفتاری برای دوستان است. و در این باب روایاتی هم آمده است.^(۱) بنابراین فرمایش فوق صحیح است ولی عام و کلی نمی‌باشد؛ بلکه معمولاً وقتی نعمتی از گروهی که در ناز و نعمت به سر می‌برند گرفته شود، حکایت از این می‌کند که گناهی در کار بوده است. گناهانی مانند: ظلم، تجاوز، ناسپاسی نسبت به نعمت‌ها و کمک نکردن به فقرا؛ که همه اینها نوعی تجاوز نسبت به حقوق یکدیگر و باعث زوال تدریجی نعمت‌ها می‌باشد.

سپس حضرت می‌فرماید: «لِإِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ»^(۲) زیرا خداوند نسبت به بندگان خود هیچ ظلم و ستمی نمی‌کند. قرآن کریم هم می‌فرماید: «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ»^(۳) «هر خیری که به تو برسد از سوی خداوند است، و هر شری که به تو برسد از ناحیه خودت می‌باشد.» خلاصه اگر

۱- رجوع شود به: الکافی، ج ۲، ص ۲۵۲، باب شدة ابتلاء المؤمن.

۲- این کلام حضرت برگرفته از قرآن کریم است: سورة أنفال (۸)، آیه ۵۱، با این تفاوت که در

قرآن «وَأَنَّ اللَّهَ...» آمده است. ۳- سورة نساء (۴)، آیه ۷۹.

خداوند نعمت‌ها را نیز از مردم بگیرد به آنان ظلم و ستم نکرده است، بلکه خودشان گناهی انجام داده‌اند که نتیجه آن زوال نعمت‌ها بوده است.

می‌توان گفت که سخن حضرت در اینجا، مانند فرمایش ایشان درباره امر به معروف و نهی از منکر است که می‌فرماید: «لَا تَتْرُكُوا الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ فَيُؤَلِّيَ عَلَيْكُمْ شِرَارَكُمْ ثُمَّ تَدْعُونَ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ»^(۱) امر به معروف و نهی از منکر را ترک نکنید که بدکرداران بر شما مسلط می‌شوند، سپس دعا می‌کنید ولی به نفع شما اجابت نمی‌شود.

حضرت در این فرمایش نمی‌خواهد بفرماید که اگر امر به معروف و نهی از منکر را ترک کنید خداوند همه را مجازات و عقاب خواهد کرد و ستمگران را بر شما مسلط خواهد نمود؛ بلکه به نظر می‌رسد مقصود حضرت این باشد که اگر مردمی امر به معروف و نهی از منکر را کنار بگذارند و نسبت به سرنوشت جامعه خود بی‌تفاوت شوند، نتیجه قهری و طبیعی آن این است که ستمگران و بدترین مردم از فرصت سوء استفاده کرده و حکومت را به دست می‌گیرند؛ در نتیجه مردم هرچه دعا کنند مستجاب نخواهد شد و سودی به حال آنان نخواهد داشت؛ چرا؟ برای این که خودشان باعث شدند چنین زمینه‌ای فراهم شود و افراد شرور و ناشایست بر آنان مسلط شوند. پس به طور خلاصه حضرت می‌خواهند نتایج طبیعی و عادی گناه و ترک امر به معروف و نهی از منکر را توضیح دهند.

فریادخواهی از خداوند

«وَلَوْ أَنَّ النَّاسَ حِينَ تَنْزَلُ بِهِمُ النَّقْمُ وَتَزُولُ عَنْهُمْ النَّعْمُ، فَرَعَوْا إِلَى رَبِّهِمْ بِصِدْقٍ مِنْ نِيَّاتِهِمْ وَوَلَهُ مِنْ قُلُوبِهِمْ، لَرَدَّ عَلَيْهِمْ كُلَّ شَارِدٍ، وَأَصْلَحَ لَهُمْ كُلَّ فَاسِدٍ»

۱- نهج البلاغه، نامه ۴۷.

و اگر مردمان هنگامی که خشم‌ها [ی الهی] بر ایشان فرود می‌آید و نعمت‌ها از آنان زایل می‌گردد، فریاد می‌خواستند از پروردگارشان با نیت‌های صادقانه خود و قلب‌های عاشقانه خویش، به تحقیق خداوند باز می‌گرداند به ایشان هر آنچه را از دست رفته بود، و هر تباہ شده‌ای را برای ایشان اصلاح می‌فرمود.)

«وَلَهُ» به معنای عشقی است که انسان را به تحیر می‌اندازد. شخصی که نسبت به چیزی عشق زیادی پیدا می‌کند یا به بیان دیگر دل‌باخته آن می‌شود، مانند این است که از خود بی‌خود شده است؛ که از این تحیر و از خود بی‌خود شدن تعبیر به «وَلَهُ» می‌شود.

حضرت می‌فرماید: «وَلَوْ أَنَّ النَّاسَ حِينَ تَنْزِلُ بِهِمُ النَّعْمُ وَ تَزُولُ عَنْهُمْ النَّعْمُ»: اگر مردم چنین بودند که هنگامی که خشم و غضب خدا نازل می‌شود و یا نعمت خدا از آنها زایل می‌شود «فَرَعُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ»: فرغ می‌کردند و متوجه خدا می‌شدند «بِصِدْقٍ مِنْ نِيَّتِهِمْ»: با نیت‌های پاک خود «وَوَلَهُ مِنْ قُلُوبِهِمْ»: و با قلوب پر از عشق به پروردگار «لَرَدَّ عَلَيْهِمْ كُلَّ شَارِدٍ»: خداوند آنچه را از دست رفته بود باز می‌گرداند «وَأَصْلَحَ لَهُمْ كُلُّ فَاسِدٍ»: و امور فاسد آنها را اصلاح می‌فرمود.

خلاصه حضرت می‌فرماید: اگر رفتار مردم چنین باشد که وقتی نعمت و غضب خدا بر آنان نازل یا نعمت‌ها از دست آنان گرفته می‌شود، با نیت‌های صادقانه خود و با عشقی که در دل خود دارند به پروردگارشان پناه ببرند و به سوی او بازگردند، خداوند نیز هر چه را که از دست آنان رفته و پراکنده شده است به آنان باز می‌گرداند و هر امر فاسدی را برای آنان اصلاح می‌کند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۰۸ ﴾

خطبه ۱۷۸

(قسمت سوم)

نگرانی از بازگشت به دوران فترت
حکومت حق، اساس خوشبختی
طلب عفو از خداوند درباره گذشته

خطبه ۱۷۹

پرسش از کیفیت مشاهده خداوند
نزدیکی و دوری خداوند نسبت به اشیاء
مفهوم تکلم و اراده درباره خداوند
خداوند صانع است و لطیف
بزرگی خداوند
بینایی خداوند
مهربانی خداوند
فروتنی موجودات در برابر عظمت خداوند
روایت امام صادق علیه السلام از اصول کافی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبه ۱۷۸ - قسمت سوم »

« وَ إِنِّي لَأَخْشَى عَلَيْكُمْ أَنْ تَكُونُوا فِي فِتْرَةٍ، وَ قَدْ كَانَتْ أُمُورٌ مَضَتْ مِثْلُكُمْ فِيهَا مِثْلَةٌ كُنْتُمْ فِيهَا عِنْدِي غَيْرَ مَحْمُودِينَ، وَ لَئِنْ رُدَّ عَلَيْكُمْ أَمْرُكُمْ إِنَّكُمْ لَسَعْدَاءُ، وَ مَا عَلَيَّ إِلَّا الْجُهْدُ! وَ لَوْ أَشَاءُ أَنْ أَقُولَ لَقُلْتُ، عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ. »

حضرت در این خطبه ابتدا درباره خداوند و صفات او، و پس از آن از گواهی خود به خدا سخن گفتند؛ و در ادامه سخنانی درباره پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بیان داشته و سپس به مردم پند و اندرز داده‌اند؛ و در آخرین بخش خطبه، خطاهایی را که مردم در دوران خلفای پیش از خود مرتکب شده بودند یادآوری کرده و خطاب به مردم عصر خود هشدار داده‌اند که مبدا خطاهای گذشته را تکرار کنند.

نگرانی از بازگشت به دوران فترت

« وَ إِنِّي لَأَخْشَى عَلَيْكُمْ أَنْ تَكُونُوا فِي فِتْرَةٍ، وَ قَدْ كَانَتْ أُمُورٌ مَضَتْ مِثْلُكُمْ فِيهَا مِثْلَةٌ كُنْتُمْ فِيهَا عِنْدِي غَيْرَ مَحْمُودِينَ »

(و به درستی که من می‌ترسم بر شما از این که در دوران فترت باشید، و به تحقیق کارهایی در گذشته انجام گرفت که شما به آن تمایل داشتید آن‌گونه تمایلی که در آن نزد من ناستودگان بودید.)

«فتره» در اصل به معنای دوره و فاصله زمانی است؛ اما مقصود حضرت از دوران فترت زمانی است که حجت مطاعی در بین مردم وجود نداشته باشد. از زمان حضرت عیسی علیه السلام تا زمان بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را دوران فترت می گویند. و حتی می توان گفت پس از امیرالمؤمنین علیه السلام و پس از چند ماهی که امام حسن علیه السلام به ظاهر خلیفه مسلمانان بودند، همه اش دوران فترت بوده و هست. زمان ما نیز که امام زمان علیه السلام در غیبت به سر می برند دوران فترت به شمار می آید.

حضرت در این خطبه ضمن هشدار به مردم درباره احتمال بازگشت دوران فترت در آینده، بعضی از کارهایی را که در گذشته انجام شده است زیر سؤال برده و به لحاظ این که در آن شرایط نمی توانستند صریح سخن بگویند و خطاهای سه خلیفه پیشین را بیان کنند، به طور سربسته به مردم یادآوری کرده اند که در گذشته تمایلاتی داشتید و کارهایی انجام دادید که از نظر من پسندیده نبود.

«وَإِنِّي لَأَحْشَى عَلَيْكُمْ أَنْ تَكُونُوا فِي فِتْرَةٍ»: ترس من بر شما از این است که دچار حالات جاهلیت گردید. به این معنا که در زمان خلافت آن حضرت، علی رغم گرفتاریهایی که وجود داشت، حداقل مردم با امیرالمؤمنین علیه السلام بیعت کرده و تا حدودی از او اطاعت می کردند؛ اما پس از شهادت علی علیه السلام و گذشت چند ماه از حکومت ظاهری امام حسن علیه السلام که ائمه علیهم السلام خانه نشین شدند، مردم در حال جهل و نادانی به سر می بردند و مانند زمان جاهلیت روزگار می گذرانند.

«وَ قَدْ كَانَتْ أُمُورٌ مَضَتْ مِلَّتُمْ فِيهَا مِثْلَةً»: و کارهایی در گذشته انجام گرفت و شما گرایش ها و تمایلاتی پیدا کردید که «كُنْتُمْ فِيهَا عِنْدِي غَيْرَ مَحْمُودِينَ»: در آن تمایلات و گرایش ها مورد پسند من نبودید.

همان طور که بارها بیان کردیم اکثریت قریب به اتفاق کسانی که با حضرت علی علیه السلام بیعت کردند با آن حضرت به عنوان خلیفه چهارم بیعت نمودند،

و در حقیقت سه خلیفه پیشین را نه تنها قبول داشتند بلکه نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام نیز مقدم می‌دانستند؛ بنابراین آن حضرت نمی‌توانستند با صراحت از سه خلیفه و کارهای آنان در این بیست و پنج سال انتقاد کنند؛ از این رو سر بسته می‌فرمایند: شما در گذشته تمایلات و گرایش‌هایی داشتید و کارهایی انجام دادید که به نظر من پسندیده نبود.

حکومت حق، اساس خوشبختی

«وَلَيْتِن رُدَّ عَلَيْكُمْ أَمْرُكُمْ إِنَّا لَنَكْفُرُ بِكُمْ لَسَعْدَاءُ، وَ مَا عَلَيَّ إِلَّا الْجُهْدُ»

(و اگر امر [حکومت حق] شما به شما بازگردانده شد همانا شما از سعادتمندان خواهید بود، و بر من نیست مگر تلاش و کوشش.)

همان طور که در گذشته گفتیم کلمه «امر» در اصطلاح قرآن و روایات معمولاً به حکومت گفته می‌شود؛ اما در اینجا به معنی حکومت حق آمده است. بنابراین حضرت می‌فرماید: اگر امر شما یا حکومت حق شما به خودتان بازگردد، شما مردمان خوشبخت و سعادتمندی خواهید شد. البته در شرایطی که حضرت این خطبه را ایراد می‌فرمودند مردم با او بیعت کرده و در حقیقت حکومت حق به آنان بازگشته بود، ولی مقصود حضرت این است که اگر این حکومت تسلط پیدا کند و شما نیز از این حکومت حق پیروی کنید و به بیان دیگر اگر حکومت حق کاملاً ثابت و برقرار شود، شما افراد خوشبختی خواهید بود.

«وَلَيْتِن رُدَّ عَلَيْكُمْ أَمْرُكُمْ»: اگر حکومت حق شما به خودتان بازگردد «إِنَّا لَنَكْفُرُ بِكُمْ لَسَعْدَاءُ»: شما از انسانهای خوشبخت خواهید بود «وَمَا عَلَيَّ إِلَّا الْجُهْدُ»: و بر من نیست مگر کوشش و تلاش. به این معنا که هر کس وظیفه‌ای دارد و وظیفه من در زمینه استقرار حکومت حق تنها تلاش و کوشش است که انجام می‌دهم، و بقیه‌اش

بستگی به خواست خداوند و تلاش و اراده شما مردم دارد. البته متأسفانه در نهایت، حکومت حق مستقر و مستحکم نشد و معاویه و بنی‌امیه و پس از آن بنی‌عبّاس پیروز شدند؛ و بنیانی که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ پی‌ریزی و تأسیس فرموده بود تحریف و وارونه ارائه شد.

طلب عفو از خداوند درباره گذشته

«وَلَوْ أَشَاءَ أَنْ أَقُولَ لَقُلْتُ، عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ»

(و اگر می‌خواستم که بگویم هر آینه می‌گفتم؛ خداوند از آنچه گذشت درگذرد.)

حضرت در اینجا همچنین اشاره می‌فرماید که شرایط برای گفتن همه حقایق مناسب نیست؛ بنابراین باید از گذشته سخن نگفت. به تعبیر دیگر هر چند حضرت حرف برای گفتن زیاد داشتند ولی می‌فرمایند: در شرایطی که گفتن همه حرفها صلاح نیست، ناچار باید دعا کرد که خدا از گذشته‌ها بگذرد.

ابن‌ابی‌الحدید از این سخن حضرت استفاده می‌کند که حضرت تمام کارهای گذشته توسط خلفا و همچنین فعالیت عبدالرحمن بن عوف و دیگران در شورای شش نفره در هنگام مرگ عمر را صحیح دانسته است.^(۱) در صورتی که این‌طور نیست؛ بلکه حضرت می‌فرماید: من خیلی حرف دارم و کارهای به‌ناحق بسیاری انجام شده است، ولی در شرایطی نیستیم که بخواهم و یا بتوانم آنها را مطرح کنم. بنابراین بر گذشته‌ها صلوات. و از دعای حضرت که می‌فرماید: «عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ» نمی‌توان استفاده کرد که خدا گذشته آنان را بخشیده است؛ زیرا دعای حضرت دلیل بر این نیست که ایشان بر همه کارهای گذشته آنان صحه گذاشته‌اند، چرا که شاید اشتباهات و گناهان آنان به گونه‌ای باشد که زمینه بخشش آنها وجود نداشته باشد.

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱۰، ص ۱۷۹.

از این رو به نظر می‌رسد انگیزه حضرت از دعا در حق آنان، به رخ نکشیدن اشتباهات آنان باشد، تا مبادا آنان از گرد حضرت پراکنده شوند، و در ضمن از رحمت خداوند نیز مأیوس نشوند.

« خطبه ۱۷۹ »

وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

وَقَدْ سَأَلَهُ ذُعَلْبُ الْيَمَانِيِّ فَقَالَ: هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَفَأَعْبُدُ مَا لَا أَرَى؟ فَقَالَ: وَكَيْفَ تَرَاهُ؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ، وَ لَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ. قَرِيبٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ غَيْرُ مُلَامَسٍ، بَعِيدٌ مِنْهَا غَيْرُ مُبَايِنٍ، مُتَكَلِّمٌ لَا بِرَوِيَّةٍ، مُرِيدٌ لَا بِهَمَّةٍ، صَانِعٌ لَا بِجَارِحَةٍ، لَطِيفٌ لَا يُوصَفُ بِالْخَفَاءِ، كَبِيرٌ لَا يُوصَفُ بِالْجَفَاءِ، بَصِيرٌ لَا يُوصَفُ بِالْحَاسَةِ، رَحِيمٌ لَا يُوصَفُ بِالرَّقَّةِ. تَعْنُو الْوُجُوهُ لِعَظَمَتِهِ، وَ تَجِبُ الْقُلُوبُ مِنْ مَخَافَتِهِ.»

مرحوم کلینی در اصول کافی، روایت مفصلی از ذعلب یمانی نقل می‌کند^(۱) که مرحوم سید رضی در نهج البلاغه آن را بسیار خلاصه کرده است؛ یا دیگری آن را تلخیص نموده و سید رضی آن را در اینجا آورده است.

علاوه بر آن روایت دیگری به این مضمون در اصول کافی آمده است که در عنوان آن روایت می‌گوید: «جَاءَ جَبْرُ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ». ^(۲) به هر حال ممکن است به این روایت‌ها هم برسیم، ولی ابتدا باید عبارت نهج البلاغه را بخوانیم.

۱- الکافی، ج ۱، ص ۱۲۸، حدیث ۴. ۲- همان، ص ۹۸، حدیث ۶.

پرسش از کیفیت مشاهده خداوند

«وَقَدْ سَأَلَهُ ذِعْلَبُ الْيَمَانِي فَقَالَ: هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَفَأَعْبُدُ مَا لَا أَرَى؟»

(و هنگامی که ذعلب یمانی از ایشان پرسید پس گفت که: ای امیر مؤمنان، آیا پروردگار خود را دیده‌ای؟ حضرت علیه السلام فرمود: پس آیا چیزی را که نمی بینم می پرستم؟)

«ذعلب» به دو صورت نقل شده است: نه‌ایه ابن اثیر و بسیاری دیگر آن را «ذِعْلَب» بر وزن «زَبْرَج» آورده‌اند، ولی مجمع البحرین آن را «ذِعْلَب» بر وزن «دِرْهَم» ضبط کرده است.

«ذعلب» در لغت عرب به معنای شتر سریع (الثَّاقَةُ السَّرِيعَةُ) می آید. مانند «بکر» که شتر جوان معنا می دهد. بسیاری از عرب‌ها اسم حیوانات را - به مناسبت یا بی مناسبت - روی فرزندان خود می گذارند. «یمانی» هم منسوب به یمن است. در لغت عرب هنگامی که یاء نسبت را به «یمن» اضافه کنیم «یمنی» می شود که نون تشدید دارد؛ بنابراین یکی از آنها را قلب به الف می کنند و یمانی می گویند.

در هر صورت ذعلب یمانی از حضرت علیه السلام سؤال می کند که ای امیر مؤمنان، آیا پروردگارت را دیده‌ای؟ حضرت در پاسخ می فرماید: پس آیا من عبادت می کنم خدایی را که نمی بینم؟

«فَقَالَ: وَكَيْفَ تَرَاهُ؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ، وَ لَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ»

(پس [ذعلب یمانی] گفت: و چگونه می بینی او را؟ امام علیه السلام فرمود: چشم‌ها او را به دیدن ظاهر در نمی یابند، بلکه دل‌ها با ایمانی حقیقی او را در می یابند.)

«حَقَائِقِ الْإِيمَانِ» از باب اضافه صفت به موصوف است؛ و به معنای ایمان حقیقی و ثابت می آید نه ایمان بدون واقعیت.

خداوند درک نمی شود به وسیله چشم‌ها به مشاهده عیان که مثل مبصرات باشد، بلکه دل‌ها او را درک می‌کنند به حقایق ایمان؛ یعنی ایمانی که دارای حقایق باشد.

نزدیکی و دوری خداوند نسبت به اشیاء

«قَرِيبٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ غَيْرُ مُلَامِسٍ، بَعِيدٌ مِنْهَا غَيْرُ مُبَايِنٍ»

[خداوند] نزدیک است به اشیاء نه لمس‌کننده، دور است از آنها نه جداشده.

در اجسام مادی و به طور کلی در عالم ماده، اگر چیزی نزدیک چیز دیگری باشد با یکدیگر برخورد داشته و همدیگر را لمس می‌کنند؛ اما خداوند جسم نیست، بلکه مجرد است. مجرد با ماده تماس ندارد ولی محیط به ماده است؛ مانند جان و روح شما که نسبت به شما در نهایت نزدیکی است و اساساً تمام حرکات و سکانات شما به واسطه روح شما تحقق می‌پذیرد، ولی در عین حال با بدن شما تماس ندارد؛ زیرا روح و بدن، دو جسم نمی‌باشند.

قرآن کریم هم در مورد نزدیک بودن خداوند به انسانها می‌فرماید: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^(۱) «و ما به او از رگ گردن نزدیک‌تریم».

حضرت نیز در اینجا می‌فرماید: «قَرِيبٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ غَيْرُ مُلَامِسٍ»: خداوند به اشیاء نزدیک است، ولی این نزدیک بودن مانند قرب جسمی نسبت به جسم دیگر نیست که همدیگر را لمس کنند. زیرا خداوند مجرد و موجودات و اشیاء دیگر مادی هستند.

۱-سوره ق (۵۰)، آیه ۱۶.

«بَعِيدٌ مِنْهَا»: خداوند از اشیاء دور است. چون خداوند مجرد می‌باشد؛ بنابراین بر موجودات دیگر احاطه دارد. به‌طور کلی موجودات و اجسام ضعیف هستند و در حقیقت پرتو و جلوه حق می‌باشند. «غَيْرُ مُبَايِنٍ»: اما در عین حال از موجودات نیز جدا نمی‌باشد. بلکه نسبت خداوند به جهان، مانند نسبت روح به بدن است. مرحوم میرفندرسکی می‌گوید: حق جان جهان است و جهان جمله بدن. همان‌طور که جان انسان نسبت به همه اعضا و جوارح بدن او احاطه دارد و تمام حرکات و سکانات بدن وابسته به نفس می‌باشد و با وجود این روح و جان جسم نیست که با بدن تماس داشته باشد، نسبت خداوند به اشیاء نیز همین‌گونه است؛ به این معنا که او از اشیاء دور است، ولی این دوری او به معنای فاصله داشتن نیست.

مفهوم تکلم و اراده درباره خداوند

«مُتَكَلِّمٌ لَا بِرَوِيَّةٍ»

[خداوند] سخنگوی است نه با اندیشه.

ما انسانها هنگامی که می‌خواهیم سخنی بر زبان آوریم معمولاً اندیشه می‌کنیم تا این‌که مطلبی به ذهنمان می‌رسد، آنگاه آن را بر زبان می‌آوریم؛ ولی خداوند زبان ندارد و ذهن و دل نیز ندارد؛ بنابراین تکلم خداوند به این صورت است که کلام را در موجودی مانند درخت یا کوه طور و امثال آن ایجاد می‌کند. «مُتَكَلِّمٌ»: خدا سخن می‌گوید. اما سخن گفتن خداوند مانند انسان نیست. «لَا بِرَوِيَّةٍ»: نه این‌که اندیشه کند و بعد سخن بگوید.

«مُرِيدٌ لَا بِهَمَّةٍ»

[خداوند] اراده‌کننده است نه با تصمیم.

ما انسانها ابتدا نسبت به چیزی اراده و تصمیم نداریم، از این رو برای تصمیم گرفتن نخست چیزی را تصور کرده و سپس فایده آن را تصدیق می‌کنیم و در مرتبه پس از آن نسبت به انجام آن اهتمام می‌ورزیم. اما اراده خداوند امر حادثی نیست که احتیاج به مقدمات داشته باشد. حالت اجماعیه نفس به طرف عمل، یعنی مرحله‌ای که نفس برای رسیدن به عمل طی می‌کند، اصطلاحاً «مبادی اراده» نامیده می‌شود. ولی در مورد خداوند مبادی اراده به این معنا وجود ندارد؛ زیرا خداوند به چیزی غفلت ندارد که پس از اندیشیدن به انجام کاری اهمیت دهد و سپس تصمیم بگیرد، بلکه اراده خداوند عین ذات او می‌باشد.

«مُرِيدٌ»: خداوند دارای اراده است «لَا يَهْمَةٌ»: اما نه به این معنا که مقدمات اراده در خدا باشد. مبادی اراده که عبارت است از تصور شیء و تصدیق به فایده و اهتمام نسبت به آن و سپس پیدا شدن شوق و تصمیم‌گیری، در ما انسانها وجود دارد؛ ولی درباره خداوند مصداق ندارد.

خداوند صانع است و لطیف

«صَانِعٌ لَا يَجَارِحَةٌ»

([خداوند] سازنده است نه با عضوی.)

«جَارِحَةٌ» به همان اعضاء و جوارح گفته می‌شود که آلات و ابزار کار هستند. ما انسانها و دیگر مخلوقات خداوند، کارها را با اعضاء و ابزار انجام می‌دهیم. آجر و مصالح را با دست خود جابجا و خانه‌ای را بنا می‌کنیم، و دیگر کارهای خود را پیش می‌بریم؛ ولی خداوند کارها را با اعضاء و جوارح خود انجام نمی‌دهد، بلکه آنها را با اراده خود تحقق می‌بخشد. به تعبیر دیگر صرف اراده حق برای ایجاد اشیاء کافی است. «صَانِعٌ»: خداوند کار می‌کند و موجودات را ایجاد می‌نماید اما «لَا يَجَارِحَةٌ»:

نه به وسیلهٔ اعضاء. زیرا خداوند نیاز به ابزار کار ندارد.

«لَطِيفٌ لَا يُوصَفُ بِالْخَفَاءِ»

[خداوند] لطیفی است که به پنهان بودن وصف نمی‌شود.

«لطیف» معمولاً به چیزی گفته می‌شود که مجسم نباشد. به عنوان مثال ما کنجدر را می‌بینیم ولی روغن داخل آن را به لحاظ این که لطیف است نمی‌بینیم. لطیف بودن خداوند از دو جهت است: یکی این که خداوند به بندگان دارای لطف و عنایت است؛ دوم این که خداوند ذاتاً لطیف است و جسم نیست، از این رو با چشم دیده نمی‌شود. قرآن کریم می‌فرماید: «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»^(۱) «آیا آن کسی که آفریده است علم ندارد؟ حال آن که اوست لطیف آگاه.» وقتی می‌گوییم خداوند لطیف است یعنی مجرد است و با دیدگان مادی دیده نمی‌شود؛ و چون مجرد است آگاه و خبیر هم هست، زیرا همان‌گونه که حاجی سبزواری می‌گوید: «کَلَّ مَجْرَدٌ عَاقِلٌ»^(۲) هر مجردی عاقل و دارای درک است. «عاقل» به همان معنای «خبیر» می‌آید که در این آیه شریفه ذکر شده است. به هر حال حضرت می‌فرماید: «لَطِيفٌ لَا يُوصَفُ بِالْخَفَاءِ»: خداوند لطیف است، ولی لطافت او باعث نمی‌شود که مخفی و پنهان باشد. خداوند متصف به خفا و پنهان بودن نمی‌شود.

امام حسین علیه السلام در دعای عرفه خود می‌فرماید: «عَمِيثٌ عَيْنٍ لَا تَرَاكَ» کور باد یا کور است چشمی که تو را نبیند. همچنین مرحوم سبزواری می‌گوید: «الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ فِي ظَهْرِهِ»^(۳) خداوند آشکار است و در ظهور خود پنهان می‌باشد. خلاصه با وجود این

۱-سورهٔ ملک (۶۷)، آیهٔ ۱۴.

۲-شرح الأسماء، ملاهادی سبزواری، ج ۱، ص ۱۳۴ و ۲۲۱.

۳-شرح المنظومة، ملاهادی سبزواری، قسمت حکمت و فلسفه، ص ۵.

که خداوند با چشم دیده نمی شود و ما هیچ گاه نمی توانیم او را با چشمان خود مشاهده کنیم، ولی با این همه خداوند آشکار است.

بزرگی خداوند

«كَبِيرٌ لَا يُوصَفُ بِالْجَفَاءِ»

[خداوند] بزرگی است که به ستم کردن توصیف نمی گردد.

ما معمولاً وقتی به قدرتمندان و بزرگان برخورد می کنیم می بینیم که به زیردستان خود زور می گویند و به اصطلاح چماقی برخورد می کنند. این حکایت از طبیعت آنان می کند؛ که غیر از موارد استثنایی و اندک، روش برخورد قدرتمندان نسبت به دیگران ستمگرانه است. اما حضرت ﷺ در مورد خداوند می فرماید: «كَبِيرٌ»: خداوند بزرگ است ولی «لَا يُوصَفُ بِالْجَفَاءِ»: از آن بزرگانی نیست که متصف به جفا و ظلم شود و با زیردستان خود با زور برخورد کند.

بینایی خداوند

«بَصِيرٌ لَا يُوصَفُ بِالْحَاسَةِ»

[خداوند] بینایی است که به داشتن حس وصف نمی شود.

«حَاسَةٌ» در اینجا یعنی آن قوه باصره ای که حس کننده است. موجودات معمولاً به وسیله چشم و مانند آن اشیاء را مشاهده می کنند؛ ولی خداوند این طور نیست. «بَصِيرٌ»: خداوند می بیند ولی «لَا يُوصَفُ بِالْحَاسَةِ»: توصیف نمی شود به داشتن قوه باصره ای که دارای حس است. بنابراین خداوند قوه باصره ندارد، بلکه همه موجودات نزد او حاضر می باشند.

مهربانی خداوند

«رَحِيمٌ لَا يُوصَفُ بِالرَّقَّةِ»

[خداوند] مهربانی است که به دلسوز بودن توصیف نمی‌گردد.

معمولاً مهربانی انسانها نسبت به دیگران از روی دلسوزی است؛ اما خداوند دل ندارد که دلسوزی کند، بلکه نسبت به موجودات و مخلوقات رحم دارد. «رَحِيمٌ»: خداوند رحیم است ولی «لَا يُوصَفُ بِالرَّقَّةِ»: به رقت قلب متصف نمی‌شود.

فروتنی موجودات در برابر عظمت خداوند

«تَعْنُو الْوُجُوهُ لِعِظَمَتِهِ، وَ تَجِبُ الْقُلُوبُ مِنْ مَخَافَتِهِ»

(چهره‌ها در برابر عظمت خداوند فروتنی دارند، و دل‌ها از ترس خدا او بیقرارند.)

«عناء» به معنای خضوع و فروتنی است. «وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ»^(۱) «و همه چهره‌ها در برابر [خداوند] زنده پاینده خاضع و خاشع هستند.» حضرت نیز می‌فرماید: «تَعْنُو الْوُجُوهُ لِعِظَمَتِهِ»: همه چهره‌ها و مخلوقات در مقابل بزرگواری خدا خاضع‌اند.

«وجب» از نظر لغت به دو معنا می‌آید: یکی به معنای «تَبَّتْ»، و دیگری به معنای «سَقَطَ». «فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا»^(۲) یعنی هنگامی که پهلوهایش سقوط کرده و به زمین افتاد. بنابراین به اضطراب هم از باب این که نوعی سقوط و یا مقدمه سقوط است «وجوب» گفته می‌شود. «وَ تَجِبُ الْقُلُوبُ مِنْ مَخَافَتِهِ»: و دل‌ها از ترس خداوند تبارک و تعالی دارای اضطراب است. یعنی همه در برابر او خاضع و خاشع هستند.

۱-سوره طه (۲۰)، آیه ۱۱۱.

۲-سوره حج (۲۲)، آیه ۲۶.

روایت امام صادق علیه السلام از اصول کافی

این خطبه تمام شد؛ ولی همان طور که بیان کردیم مشابه این فرمایش روایتی است که مرحوم کلینی آن را از امام صادق علیه السلام در اصول کافی نقل کرده و نوشته است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: جَاءَ حَبْرٌ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ حِينَ عَبَدْتَهُ؟»

«حَبْر» یا «حَبْر» که جمع آن «أَحْبَار» است به علمای یهود گفته می شود، همان طور که به دانشمندان و علمای مسیحی «رُهَبَان» گفته می شود؛ پس احبار و رهبان که در قرآن هم از آنان یاد شده است علمای یهود و نصارا هستند. مطابق این روایت یکی از دانشمندان یهودی خدمت امیرالمؤمنین علیه السلام رسیده و می گوید: آیا هنگامی که پروردگار خود را عبادت می کنی او را می بینی؟

«فَقَالَ: وَبَلَّكَ مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ» حضرت در پاسخ فرمود: وای بر تو! من خدایی را که نبینم عبادت نمی کنم.

«قَالَ: وَ كَيْفَ رَأَيْتَهُ؟» عالم یهودی باز سؤال کرد که: چگونه خدا را مشاهده می کنی؟

«قَالَ: وَبَلَّكَ لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ فِي مُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ» یا «مُشَاهَدَةِ الْإِبْصَارِ» فرمود: چشم ها در مشاهده چشمی و دیدنی خود، خدا را درک نمی کنند.

«وَوَلَكِنْ رَأَيْتَهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ»^(۱) ولی دل ها به وسیله حقایق ایمان خدا را مشاهده می کنند.

ابن ابی الحدید درباره این فرمایش حضرت که فرمود: «مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ»

۱- الکافی، ج ۱، ص ۹۸، حدیث ۶.

تعبیر جالبی دارد؛ می‌گوید: «مَقَامٌ رَفِيعٌ جِدًّا لَا يَصْلَحُ أَنْ يَقُولَهُ غَيْرُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ»^(۱) این جایگاه بسیار بلندی است که به‌طور جدی غیر از حضرت علی عليه السلام فرد دیگری شایستگی گفتن این سخن را ندارد. به عبارت دیگر هیچ فردی به این مرحله نمی‌رسد که مانند امیرالمؤمنین عليه السلام بتواند بگوید: خدایی را که نبینم پرستش نمی‌کنم.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱۰، ص ۶۴.

﴿ درس ۳۰۹ ﴾

خطبه ۱۸۰

(قسمت اول)

مختصری درباره خطبه

حملة لشکر عمرو عاص به کشور مصر

یاری خواستن علی علیه السلام از مردم برای دفاع

بی وفایی مردم نسبت به امام علیه السلام

ستایش خداوند بابت قضا و قدر و امتحانات الهی

سستی مردم در برابر متجاوزان

واپس گرایی مردم هنگام سختی ها

بهای ترک جهاد

اعلام بیزاری از رفتار مردم

واگذاردن مردم به خدا

تفاوت یاران امام علیه السلام با یاران معاویه

آرزوی مرگ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۸۰ - قسمت اول »

وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي ذِمِّ أَصْحَابِهِ:

«أَحْمَدُ اللَّهِ عَلَى مَا قَضَى مِنْ أَمْرٍ، وَقَدَّرَ مِنْ فِعْلٍ، وَعَلَى ابْتِلَائِي بِكُمْ أَيْتَهَا الْفِرْقَةَ
الَّتِي إِذَا أَمَرْتُ لَمْ تُطِيعُوا، وَإِذَا دَعَوْتُ لَمْ تُجِبُوا، إِنَّ أُمُهْلَتُمْ خُضْتُمْ، وَإِنْ حُورِبْتُمْ خُزْتُمْ!
وَإِنْ اجْتَمَعَ النَّاسُ عَلَى إِمَامٍ طَعَنْتُمْ، وَإِنْ أُجِئْتُمْ إِلَى مُشَاقَّةٍ نَكَصْتُمْ. لَا أَبَا لِغَيْرِكُمْ،
مَا تَنْتَظِرُونَ بِنَصْرِكُمْ رَبِّكُمْ وَالْجِهَادِ عَلَى حَقِّكُمْ؟ الْمَوْتُ أَوْ الدُّلُّ لَكُمْ. فَوَاللَّهِ لَئِنْ جَاءَ
يَوْمِي - وَليَأْتِيَنِي - لَيُفَرِّقَنَّ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأَنَا لِصُحْبَتِكُمْ قَالٍ، وَبِكُمْ غَيْرُ كَثِيرٍ. لِلَّهِ أَنْتُمْ!
أَمَا دِينَ يَجْمَعُكُمْ؟ وَلَا حَمِيَّةَ تَشْحَذُكُمْ؟ أَوْ لَيْسَ عَجَبًا أَنْ مُعَاوِيَةَ يَدْعُو الْجَفَاءَةَ الطَّغَامَ
فَيَتَّبِعُونَهُ عَلَى غَيْرِ مَعُونَةٍ وَلَا عَطَاءٍ، وَأَنَا أَدْعُوكُمْ - وَأَنْتُمْ تَرِيكُونَ الْإِسْلَامَ وَبَقِيَّةَ النَّاسِ -
إِلَى الْمَعُونَةِ وَطَائِفَةٍ مِنَ الْعَطَاءِ فَتَفَرِّقُونَ عَنِّي وَتَخْتَلِفُونَ عَلَيَّ. إِنَّهُ لَا يَخْرُجُ
إِلَيْكُمْ مِنْ أَمْرِي رِضًا فَتَرْضَوْنَهُ، وَلَا سُخْطًا فَتَجْتَمِعُونَ عَلَيْهِ، وَإِنْ أَحَبَّ مَا أَنَا لَاقٍ
إِلَى الْمَوْتِ.»

مختصری درباره خطبه

حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) این خطبه را در شرایط خاصی ایراد فرمودند که از مردم و اصحاب خود بسیار ناراحت و دلگیر بودند. داستان آن از اینجا شروع می شود که

وقتی برای امیرالمؤمنین علیه السلام خبر آوردند که محمد بن ابی بکر استاندار مصر از جانب ایشان در حال شکست خوردن است، آن حضرت مردم را در مسجد جمع کرد و سخنانی فرمودند که شرح آن در کتاب «مصادر نهج البلاغه» آمده است. البته توجه دارید که مصر در آن زمان کشور بسیار مهم و بزرگی بوده است، کشوری که فرعون برای فرمانروایی بر آن فخر می فروخت و ادعای خدایی می کرد و به دیگران می گفت: ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَ هَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي﴾^(۱) «آیا فرمانروایی مصر از آن من نیست؟ و حال آن که این نهرها از زیر [قصر] من جاری است.»

حملة لشكر عمرو عاص به کشور مصر

موقعیت مصر در زمان امیرالمؤمنین علیه السلام حتی از موقعیت شام مهم تر بود. شاید به همین دلیل عمرو عاص با معاویه شرط کرد که من حفظ حکومت تو را تضمین می کنم، به شرط آن که حکومت مصر را به من واگذار نمایی. معاویه نیز آن شرط را پذیرفت و حکومت مصر را به عمرو عاص واگذار کرد. عمرو عاص هم با لشکر فراوانی به طرف مصر حرکت کرد و با محمد بن ابی بکر که استاندار و نماینده حضرت علی علیه السلام در مصر بود درگیر جنگ شد و محمد بن ابی بکر در شرف شکست بود که دو نفر را به عنوان نماینده خود نزد امیرالمؤمنین علیه السلام فرستاد و از آن حضرت درخواست کمک کرد و به ایشان گزارش داد که مصر در حال سقوط است و اگر نیروهای کمکی اعزام نشوند از دست می رود. امیرالمؤمنین علیه السلام مردم را گرد آوردند و داستان یاری طلبیدن محمد بن ابی بکر را برای آنان توضیح دادند. البته این مطالب در نهج البلاغه نیست، بلکه مورّخین آنها را نوشته اند. از جمله در کتاب «الغارات» به نقل از ابن هلال ثقفی می نویسد:

۱-سورة زخرف (۴۳)، آیه ۵۱.

«عن جندب بن عبدالله قال: والله إني لعند عليّ جالس إذ جاءه عبدالله بن قعين و كعب بن عبدالله يستصرخ من قبل محمد بن أبي بكر و هو يومئذ أمير عليّ مصر». جندب بن عبدالله گفت: به خدا سوگند من نزد علی عليه السلام نشسته بودم که عبدالله بن قعين و کعب بن عبدالله از جانب محمد بن ابی بکر - که در آن هنگام از طرف حضرت علی عليه السلام والی و استاندار مصر بود - وارد شدند و از آن حضرت درخواست کمک کردند.

یاری خواستن علی عليه السلام از مردم برای دفاع

«فقام عليّ عليه السلام فنادی فی الناس: الصلاة جامعة؛ فاجتمع الناس فصعد المنبر فحمد الله و أثنى عليه و صلى على النبي صلى الله عليه وسلم» پس حضرت برخاستند و در میان مردم ندا دادند که برای نماز جماعت گرد هم آید؛ پس مردم جمع شدند؛ آنگاه حضرت بالای منبر رفتند و حمد و ثنای الهی به جا آورده و بر پیامبر صلى الله عليه وسلم درود فرستادند.

«ثم قال: أما بعد فهذا صريخ محمد بن أبي بكر و إخوانكم من أهل مصر و قد سار إليهم ابن التابغة» سپس حضرت فرمود: این فریاد محمد بن ابی بکر و برادران شما از اهل مصر است که ابن نابغه (عمرو عاص) به طرف آنان رهسپار شده است.

علّت نامیدن عمرو عاص به «ابن نابغه» این است که در بین زنان عرب، کسانی که به صورت رسمی فاحشه بودند یک پرچم بر سر در منزل خود نصب می کردند؛ یکی از این زنان، مادر عمرو عاص بود؛ که پنج نفر از کسانی که با این زن رابطه داشتند در مورد این که عمرو عاص فرزند کدام یک از آنان می باشد با هم اختلاف و نزاع پیدا کردند. یکی از این پنج نفر عاص بن وائل قصاب بود که بالاخره مادرش قبول کرد که وی پدر این بچه است.

در هر صورت مقصود این است که «نابغه» به زنی گفته می شد که به طور آشکار زناکار بود، و «ابن نابغه» یعنی فرزند زنی که همه می دانستند زناکار است.

«عَدُوُّ اللَّهِ وَ عَدُوُّ مَنْ وَالَاهُ وَ وَلِي مَنْ عَادَى اللَّهَ» این پسر زن زنا کار که دشمن خدا و دشمن کسی است که دوست خداست و نیز دوست کسی است که خدا را دشمن است.

«فَلا يَكُونَنَّ أَهْلُ الضَّلالِ إِلى باطلهم و الزَّكُونِ إِلى سبيل الطَّاعوت أَشدَّ اجتماعاً على باطلهم و ضلالتهم منكم على حَقِّكم» پس نباید آنان که اهل گمراهی هستند بر باطل خود هماهنگ تر و متحدتر از شما نسبت به حقتان باشند.

«فَكَأَنَّكم بِهِم قَدِ بَدَّوْكُمْ و إِخوانكم بالغزو، فاعجلوا إِلَيْهم بالمواساة و النَّصر» پس هم اکنون که گویا آنان با شما و برادرانتان آغاز به جنگ کرده اند، برای یاری و همکاری با برادرانتان بشتابید و عجله کنید.

«عباد الله إِنَّ مِصرَ أَعظمَ مِنَ الشَّامِ خيراً و خيراً أَهلاً فَلا تُغلبوا على مِصرَ، فَإِنَّ بقاءَ مِصرَ في أَيديكم عِزٌّ لَكُمْ و كِبَتْ لعدوِّكم» ای بندگان خدا، مصر از شام بزرگتر است، مردم آن نیز بهترند؛ بنابراین در مورد کشور مصر مغلوب نشوید و مبادا از دست شما گرفته شود؛ زیرا باقی ماندن مصر در دست شما، مایه عزت شما و شکست دشمن شما می باشد.

«أُخْرِجُوا إِلى الجِرعَةِ - قال: و الجِرعَةُ بَينَ الحِيرةِ و الكِوفَةِ - لنتوافي هُناكَ كَلِّنا غداً إِِنْ شاءَ اللهُ» در محل جرعه - که منطقه ای بین حیره و کوفه است - و وعده گاه ما آنجاست فردا همگی گرد آیید، تا آن شاء الله لشکری برای اعزام به مصر آراسته شود.

بی وفایی مردم نسبت به امام علیه السلام

«فلَمَّا كانَ الغدَ خَرَجَ يَمشي فَنزَلها بِكَرَةِ فَأقامَ بِها حَتَّى انْتَصَفَ النَّهارَ يَوْمَهُ ذلِكَ فلمَ يوافِهِ مِنْهُم مائةَ رَجُلٍ فَرَجِعَ» راوی می گوید: پس هنگامی که فردا صبح شد، امیرالمؤمنین علیه السلام صبح زود حرکت کرد و خود را به آنجا رساند و تا ظهر منتظر ماند، ولی حتی صد نفر نیز جمع نشدند؛ پس بازگشت.

با وجود این که در آن زمان شهر کوفه یک شهر ارتشی و نظامی بود و پایتخت اسلام و تشییع به شمار می آمد، حتی صد نفر هم از آن شهر برای کمک به مردم مصر و محمد بن ابی بکر بیرون نیامدند؛ تا این که حضرت علی علیه السلام بسیار ناراحت شدند و از آن منطقه (جرعه) به کوفه بازگشتند.

«فلما كان العشي بعث إلى الأشراف فجمعهم فدخلوا عليه القصر، و هو كئيب حزين، فقال: الحمد لله على ما قضى من أمر...»^(۱) پس هنگامی که شب فرا رسید حضرت به دنبال اشراف کوفه فرستاد و آنان را جمع کرد. اشراف کوفه هم بر حضرت در دارالاماره وارد شدند؛ در حالی که امیرالمؤمنین علیه السلام بسیار غمگین بود و غصه می خورد فرمود: «الحمد لله على ما قضى من أمر...».

خلاصه حضرت هنگامی این خطبه را ایراد فرمودند که مردم را برای جنگ دعوت کردند و آنان اطاعت نکردند و در نتیجه اشراف و بزرگان آنان را شبانه دعوت و این خطبه را برای تحریک و تشویق آنان برای جنگ ایراد فرمودند. در آن زمان رسم بر این بود که عرب ها تابع تصمیم گیری اشراف و بزرگان خود بودند، از این رو اگر کسی می خواست کاری انجام دهد با پرداخت پول به اشراف و کسب موافقت آنان زمینه همکاری مردم را با خود فراهم می کرد. به این صورت که مبالغ هنگفتی به اشراف پرداخت می شد اما مردم و سربازان معمولی حقوق ماهیانه ناچیزی دریافت می کردند. چنان که معاویه همیشه پولهای کلان را به سران قبایل پرداخت می کرد اما سربازان حقوق ناچیزی دریافت می کردند و حتی برای جنگ کردن نیز حقوق فوق العاده ای به آنها پرداخت نمی شد.

اما حضرت امیر علیه السلام در پرداخت حقوق میان اشراف و غیر آنها تفاوتی قائل نبود و با هر دو گروه به عدالت برخورد می کرد. و عدالت محوری امام علیه السلام باعث شد که

۱-ر.ک: الغارات، ج ۱، ص ۲۸۹ تا ۲۹۱.

مشکلات فراوانی در حکومت آن حضرت پدید آید. حضرت امیر علیه السلام در این مسأله اشراف و سران را جمع کردند تا آنان را متقاعد کنند که برای دفاع از حکومت مصر و جلوگیری از دست‌اندازی عمرو عاص آماده جنگ شوند.

ستایش خداوند بابت قضا و قدر و امتحانات الهی

حضرت پس از مشاهده برخورد مردم با دعوت آنان به دفاع، فرمودند:

«أَحْمَدُ اللَّهِ عَلَى مَا قَضَى مِنْ أَمْرٍ، وَ قَدَّرَ مِنْ فِعْلٍ»

(ستایش می‌کنم خداوند را بر آنچه قضا فرمود از هر کاری، و مقدر نمود از هر فعلی.)

چند نکته درباره این عبارت باید توضیح داده شود:

۱- «مِنْ أَمْرٍ» در اینجا مطلق گفته شده و دلالت بر عموم می‌کند، یعنی خدا را نسبت به هر کاری که انجام داده و انجام می‌دهد حمد و ستایش می‌کنم.

۲- نکته دوم این که تفاوت «حمد» با «شکر» در این است که شکر ثنا در مقابل نعمت است ولی حمد ستایش در برابر کمال می‌باشد، و تفاوتی ندارد که این کمال از قبیل نعمت باشد یا غیر نعمت. بنابراین این که «قَضَى مِنْ أَمْرٍ» را به‌طور عموم و کلی بیان می‌فرماید با حمد و ستایش خدا منافات ندارد. زیرا لازمه حمد و ستایش وجود نعمت نیست، بلکه لازمه آن تنها کمال است، که خداوند هر کاری را که انجام دهد بر اساس مصلحتی است، بنابراین همه کارهای خداوند جزء کمالات او به‌شمار می‌آید.

۳- در خطبه‌های پیشین عرض کردم که «تقدیر» مرحله اندازه‌گیری است؛ به این معنا که وقتی شما می‌خواهید کاری انجام دهید ابتدا جوانب آن را می‌سنجید و کار را

اندازه‌گیری می‌کنید و بعد از آن در مورد کیفیت و کمیت و سایر جوانب کار خود تصمیم‌گیری می‌کنید. مرحله تصمیم‌گیری، همان مرحله «قضا» است. البته کار خداوند مانند کار ما انسانها نیست، ولی این یک نوع تشبیه است که کارهای خدا پیش از انجام، تا وقتی که احتمال تغییر در آن وجود دارد در مرحله قدر می‌باشند، ولی هنگامی که خداوند نسبت به آنچه مقدر فرمود حکم جزمی نیز نمود، مرحله قضای الهی پیش می‌آید.

بنابراین با توجه به معنا و تفاوت «قضا» و «قدر» علی القاعده باید قدر پیش از قضا ذکر شود، ولی گاهی عنایت و توجه روی ترتیب نیست، بلکه می‌خواهند آن دو را با هم بگویند؛ در این صورت رعایت ترتیب نمی‌شود و قضا قبل از قدر بیان می‌گردد، چنان‌که در این عبارت حضرت نیز ترتیب رعایت نشده است.

«وَعَلَىٰ اِثْنَيْيَ بِكُمْ اَيَّتْهَا الْفِرْقَةُ الَّتِي اِذَا اَمَرْتُ لَمْ تُطِعْ»

(و [ستایش می‌کنم خداوند را] بر آزمایش شدنم به شما ای گروهی که هر زمان فرمان دادم

اطاعت نکردید.)

هنگامی که شخصی مانند امیرالمؤمنین علیه السلام که مجسمه تقوا و عدالت است گرفتار انسانهای قدرناشناسی شود که قدر و ارزش او را نمی‌دانند، این یکی از بزرگترین آزمایش‌های الهی نسبت به اوست.

«وَعَلَىٰ اِثْنَيْيَ بِكُمْ»: و خداوند را ستایش می‌کنم بر مبتلا شدنم به شما «اَيَّتْهَا الْفِرْقَةُ الَّتِي اِذَا اَمَرْتُ لَمْ تُطِعْ»: ای گروهی که وقتی فرمان می‌دهم اطاعت نمی‌کنید.

«وَ اِذَا دَعَوْتُ لَمْ تُجِبْ»

(و هنگامی که دعوت کردم پاسخ ندادید.)

حضرت مردم را دعوت به دفاع کرده بود و از آنان تقاضا کرد تا به میعادگاه بروند، ولی حتی صد نفر از مردم کوفه نیز به دعوت امیرالمؤمنین علیه السلام و حاکم مسلمانان پاسخ مثبت ندادند. این مصیبت بزرگی است.

سستی مردم در برابر متجاوزان

«إِنْ أُمَّهَلْتُمْ خُسْتُمْ»

(اگر مهلت داده شدید [در گفتار و کردار بیهوده] فرو رفتید.)

این عبارت به دو صورت نقل شده است:

۱- «إِنْ أُمَّهَلْتُمْ»؛ یعنی اگر به شما مهلت داده شود.

۲- «إِنْ أُمَّهَلْتُمْ»؛ یعنی اگر شما مهمل گذارده شوید و به شما دستور ندهم.

به نظر می‌رسد هر دو عبارت تقریباً یکی است. می‌فرماید: اگر به شما مهلت داده شود، یا اگر مهمل رها شوید و فرمانی به شما ندهم، فرو می‌روید و خود را به کارهای بی‌فایده مشغول می‌کنید، به گونه‌ای که از وظایف اصلی خود دور می‌شوید.

«وَإِنْ حُورِبْتُمْ خُرْتُمْ»

(و اگر جنگی پیش آمد ضعف و سستی نشان دادید.)

در نقل این عبارت نیز سه احتمال وجود دارد:

۱- «جُرْتُمْ» از ماده «جور» باشد؛ یعنی اگر جنگی پیش آید شما جور و ستم

می‌کنید.

۲- «خُرْتُمْ» که از ماده «خور» باشد؛ در این صورت معنا چنین می‌شود که اگر

جنگی پیش آید شما ضعف و سستی می‌کنید.

۳- «خُرْتُمْ» که از ماده «خوار» باشد که به صدای گاو گفته می‌شود. افرادی که

می خواهند زیر بار چیزی نروند و یک «نه» محکم هم نگفته باشند معمولاً صدایی از خود بیرون می دهند که به صدای گاو شبیه است. بر اساس این احتمال، معنا این می شود که اگر جنگی پیش آید شما به جای جواب مثبت صدایی شبیه صدای گاو از خود در می آورید.

«وَإِنْ اجْتَمَعَ النَّاسُ عَلَىٰ إِمَامٍ طَعْنْتُمْ»

(و اگر مردمان بر پیشوایی فراهم آمدند شما سرزنش کردید.)

این عبارت نیز به دو صورت نقل شده است:

۱- «طَعْنْتُمْ»؛ یعنی اگر مردم گرد امامی (مانند امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ) جمع شوند، شما

طعن زده و اشکال می کنید که چرا این امام را پذیرفتید.

۲- «ظَعْنْتُمْ»؛ یعنی شما کوچ می کنید و همراه آن امام باقی نمی مانید.

واپس گرایی مردم هنگام سختی ها

«وَإِنْ أُجِئْتُمْ إِلَىٰ مُشَاقَّةٍ نَكَصْتُمْ»

(و اگر به سوی سختی [جنگ] آورده شدید عقبگرد کردید.)

«نَكَصَ» یا ﴿نَكَصَ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ﴾^(۱) به معنای عقبگرد می آید.

این عبارت هم به دو صورت نقل شده است:

۱- «وَإِنْ أُجِئْتُمْ...»؛ یعنی اگر کار سختی را در ابتدا اجابت و قبول کردید بالاخره

عقبگرد خواهید کرد.

۲- «وَإِنْ أُجِئْتُمْ...»؛ یعنی چنانچه آورده شدید به یک کار سختی که مانند جنگ

باشد بالاخره عقبگرد می کنید.

۱-سوره انفال (۸)، آیه ۴۸.

«أَجَاءَ» یعنی کسی را به زور بیاورند. قرآن می‌فرماید: «فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ»^(۱) «آنگاه درد زایمان او را به پناه تنه درخت خرمایی کشانید.» در حقیقت اگر درد زایمان نبود حضرت مریم نمی‌خواست در پناه درخت خرما برود؛ ولی درد زایمان او را به آن سمت کشانید.

«لَا أَبَا لِعَیْرِكُمْ»

(دشمن شما بی پدر باشد.)

در اینجا یک بحثی وجود دارد که آیا «لَا أَبًا» با تنوین صحیح است یا نه؟ و بعضی گفته‌اند «لَا أَبًا» صحیح است و آن را بدون تنوین نقل کرده‌اند. حضرت می‌فرماید: دشمن شما بی پدر باشد. البته می‌توان گفت که اصطلاحاً این نوعی به درگفتن است تا دیوار بشنود. به این معنا که اگر قرار است دشمن شما بی پدر باشد، شما هم که مانند آنان هستید پدر نداشته باشید.

بهای ترک جهاد

«مَا تَنْتَظِرُونَ بِنَصْرِكُمْ رَبِّكُمْ»^(۲) وَ الْجِهَادِ عَلَى حَقِّكُمْ؟»

(شما از یاری پروردگار خود و جهاد برای [گرفتن] حق خویش چه انتظار می‌کشید؟)

حضرت در حقیقت می‌خواهند یادآوری کنند که وقتی در یاری پروردگار و جهاد در راه خدا ثواب و اجر اخروی و احترام دنیوی وجود دارد ولی شما وظیفه‌تان را انجام نمی‌دهید، منتظر چه هستید و چه چیزی می‌خواهید؟! البته در معنای این عبارت دو احتمال وجود دارد:

۱-سورهٔ مریم (۱۹)، آیهٔ ۲۳.

۲-کلمه «رَبِّكُمْ» در عبارت نهج البلاغه فیض الاسلام نیامده است.

۱- این که «باء» در «بِنَصْرِكُمْ» را بباء سببیت بدانیم؛ که معنا این طور می شود: شما به سبب یاری پروردگارتان چه چیزی را انتظار دارید؟ به نظر می رسد این احتمال چندان مناسب نباشد.

۲- این که «باء» در «بِنَصْرِكُمْ» را به معنای عوض بگیریم. البته این معنا را من به طور احتمال مطرح می کنم و از آقایان تقاضا دارم که بررسی کنند و ببینند آیا «باء» به این معنا که می گوئیم آمده است یا نه.

در هر صورت بر اساس این احتمال معنا چنین می شود که: شما در عوض یاری پروردگارتان و جهاد به خاطر حق خود، چه چیزی انتظار دارید؟ به تعبیر دیگر این که خدا را یاری نمی کنید و به جهاد نمی پردازید، عوض و در مقابل آن چه چیزی انتظار دارید؟ آیا غیر از این است که کشته یا ذلیل می شوید؟

«باء» در این احتمال تقریباً مانند «باء» مقابله است. چنان که «باء» در جمله «بعث هذا بهذا» (این چیز را در مقابل آن چیز فروختم) برای مقابله است. در اینجا هم بگوئیم: عوض یا در مقابل این که خدا را یاری کرده و جهاد می کنید چه چیزی را انتظار دارید؟ یعنی اگر جهاد نکنید و خدا را یاری ننمایید در مقابل آن یا مرگ است یا ذلت؛ برای این که دشمن پیروز می شود و شما را یا می کشد و یا اسیر می کند.

«الْمَوْتُ أَوْ الذُّلُّ لَكُمْ»

(مرگ یا خواری برای شماست.)

این عبارت از نظر ترکیبی به دو صورت خوانده شده و در نتیجه به دو صورت هم معنا شده است:

۱- «الْمَوْتُ أَوْ الذُّلُّ لَكُمْ»؛ اگر به این صورت (منسوب) خوانده شود در حقیقت بیان «مَا تَنْتَظِرُونَ» می باشد. بر اساس این احتمال، معنا این طور می شود که: شما از یاری کردن خداوند و جهاد در راه او چه می خواهید؟ مرگ را می خواهید یا ذلت را؟

۱- «الْمَوْتُ أَوْ الذُّلُّ لَكُمْ»؛ بر اساس این احتمال (مرفوع) جمله مستقل و معنایش این می شود که: اگر جهاد را ترک کنید، پیامد آن مرگ یا ذلت برای شما خواهد بود. ابتدا می فرماید: مرگ برای شماست؛ ولی بعد با مقداری تخفیف می فرماید: ذلت برای شماست.

اعلام بیزاری از رفتار مردم

«فَوَاللَّهِ لَئِنْ جَاءَ يَوْمِي - وَ لِيَأْتِيَنِّي - لَيُفَرَّقَنَّ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ أَنَا لِيُحْبَبَتِكُمْ قَالٍ، وَ بِكُمْ غَيْرُ كَثِيرٍ»

(پس به خدا سوگند اگر روز من [اجل من] بیاید - و قطعاً اجل من می آید - هر آینه میان من و میان شما جدایی می اندازد و حال آن که من دشمن دارنده ام مصاحبت شما را، و به وسیله شما بسیار نیستم.)

«قَلِيٌّ» به معنای دشمن داشتن کسی می آید، و اسم فاعل آن «قَالٍ» می باشد که به معنای دشمن دارنده است.

در اینجا حضرت شدت ناراحتی خود را از مردم کوفه در آن شرایط بیان کرده و می فرماید: «فَوَاللَّهِ»: پس به خدا سوگند «لَئِنْ جَاءَ يَوْمِي»: اگر روز من بیاید. یعنی اگر روز مرگ من برسد «وَ لِيَأْتِيَنِّي»: و قطعاً این مرگ خواهد آمد. این جمله معترضه است و ربطی به عبارت قبل و بعد ندارد. اگر روز مرگ من بیاید «لَيُفَرَّقَنَّ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ»: مرگ بین من و شما جدایی خواهد انداخت «وَ أَنَا لِيُحْبَبَتِكُمْ قَالٍ»: و حال آن که من نسبت به مصاحبت شما بغض و دشمنی دارم. «وَ» در «وَ أَنَا» حالیه است. یعنی مرگ در حالی بین من و شما جدایی می اندازد که من شما را دوست ندارم «وَ بِكُمْ غَيْرُ كَثِيرٍ»: و به وسیله شما زیاد نیستم. به این معنا که شما باشید یا نباشید من تک و تنها هستم؛ و این چنین نیست که قدرت و توان من به وسیله شما افزایش یابد. زیرا

انسانهای نافرمان نیروی کسی نمی‌شوند و در وقتی که نیاز به آنان وجود دارد کمک نمی‌کنند.

واگذاریدن مردم به خدا

«لِلَّهِ أَنْتُمْ!»

(خدا خیرتان دهد!)

این یک تعبیری بوده که در فرهنگ آن روز معنای خاصی داشته است؛ و ما واقعاً نمی‌دانیم که معنایش چیست. بعضی‌ها گفته‌اند: «لِلَّهِ أَنْتُمْ» یعنی خدا برای شما باشد؛ و در حقیقت به این معناست که خدا خیرتان دهد. اگر این طور معنا کنیم عبارت فوق دعا می‌شود.

در صورتی که شارحان نهج‌البلاغه گفته‌اند: عبارت «لِلَّهِ أَنْتُمْ» معنای تعجب دارد و مانند «لله درّه» است. یعنی «لله سعیکم»؛ سعی شما برای خداست. آن وقت عبارت تعجیبی است که یک نحو استهزاء در آن نهفته است. گویا حضرت می‌فرماید: کار شما مال خداست یا کارتان خدایی است؟! و عجب کاری خدایی است! مانند این است که حضرت، سستی مردم را نسبت به وظیفه دفاع استهزاء می‌کند.

شاید گفته شود ما هم در فرهنگ و زبان خود از این تعبیرات زیاد داریم که ظاهرش دعاست ولی در حقیقت ذمّ طرف مقابل است. اما همه حرف این است که بسیاری از شرح دهندگان نهج‌البلاغه می‌گویند این عبارت دعا نیست، بلکه برای تعجب است. اگر دعا باشد، یعنی خدا خیرتان بدهد و یک نحو استهزاء هم در آن نهفته است؛ ولی اگر برای تعجب باشد، معنایش این است که شما برای خدا هستید یا تلاش و کوشش شما برای خداست!

در معنای عباراتی مانند «لله درّه» یا «لله سعیه» یا «لله درّ أبیک» این طور می‌گویند

که چون کار و تلاش مورد نظر بسیار اهمیت دارد، گفته می‌شود که خیر و خوبی یا تلاش برای خداست. به تعبیر دیگر کار مربوط به شخص مورد بحث است، ولی چون خیلی اهمیت دارد گویا خدا این کار را انجام داده است. «لَلَّهِ دَرُّ أْبِيكَ» هم معنایش این است که عمل خیر مورد نظر مال پدر شماست، ولی چون کار با اهمیتی است آن را به خدا نسبت می‌دهیم. در اینجا هم حضرت در حقیقت می‌خواهد بفرماید: سعی و تلاش شما به قدری مهم است که به خداوند منسوب است. البته در اینجا به عنوان استهزاء گفته شده است.

احتمال دیگر این که بگوییم: «لَلَّهِ أَنْتُمْ» یعنی تار و پود شما برای خداست. و چون تار و پود شما از خداست، باید اعمالتان زیر نظر خدا باشد و کارهای خداوند را انجام دهید؛ پس چرا انجام نمی‌دهید؟! می‌توان این عبارت را به «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»^(۱) تشبیه کرد که چون همه وجود شما از خداوند است، باید مطیع او باشید و از دستورات خداوند تخلف نکنید. در حقیقت به عنوان توبیخ گفته شده است. یک احتمال دیگر که بعضی از آقایان مطرح کرده‌اند این است که: «لَلَّهِ أَنْتُمْ» در حقیقت استفهام انکاری است و همزه استفهامیه آن حذف شده است. زیرا در کلام عرب رایج است که همزه استفهامیه حذف شود. بر اساس این احتمال، عبارت این طور بوده است که: «أَلَلَّهِ أَنْتُمْ؟» آیا همه کارهای شما برای خداست؟ یا به بیان دیگر آیا در همه کارهایی که انجام می‌دهید مرد خدا هستید؟ که در حقیقت آن ادعا را مردود می‌داند.

«أَمَّا دِينٌ يَجْمَعُكُمْ؟ وَلَا حَمِيَّةٌ تَسْحَدُكُمْ؟»

(آیا دینی نیست که شما را گرد آورد؟ و نه غیرتی که شما را به کار وادارد؟)

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۱۵۶.

«شَحَذَ» یعنی تیز کردن، و «شَحَذَ السُّكَّيْنَ» یعنی کارد را تیز کرد.

اگر انسان بخواهد در زندگی موفق باشد و کارهایش پیش برود باید تیز و کارا باشد. لذا حضرت می فرماید: آیا دینی که شما را در یک جهت جمع کند وجود ندارد؟ و آیا غیرتی نیست که شما را کارا و وادار به کار کند؟

تفاوت یاران امام علیه السلام با یاران معاویه

«أَوْ لَيْسَ عَجَبًا أَنْ مُعَاوِيَةَ يَدْعُو الْجُفَاءَةَ الطَّغَامَ فَيَتَّبِعُونَهُ عَلَى غَيْرِ مَعُونَةٍ وَلَا عَطَاءٍ»

(آیا شگفت نیست که معاویه جفاکاران فرومایه را می خواند پس آنان او را پیروی می کنند بدون

یاری و نه بخششی.)

«جُفَاءَةَ» جمع «جافی» به معنای ظالم و قلدر می آید. «طَّغَامَ» نیز به اراذل و اوباش

گفته می شود و نیز فرومایگان از مردم.

همان گونه که در گذشته بیان شد یکی از تفاوت هایی که بین حضرت علی علیه السلام و معاویه در تقسیم بیت المال وجود داشت این بود که وقتی جنگ و یا کاری پیش می آمد معاویه اشراف و صاحب نفوذان در بین مردم را جمع می کرد و به آنان علاوه بر حقوق ماهیانه پول نسبتاً هنگفتی می داد و از آنان می خواست که سربازان و مردم را برای جنگ یا کار مورد نظر آماده کنند. آنان هم با حکم زور زبردستان خود را به جنگ می فرستادند و غیر از حقوق ماهیانه چیزی به زبردستان و سربازان نمی دادند. در صورتی که حضرت علی علیه السلام اگر پول اضافه ای بود به طور مساوی و عادلانه بین اشراف و سربازان تقسیم می کرد. این بود که بیشتر اشراف و صاحبان نفوذ برای معاویه تلاش می کردند و مردم را وادار به همکاری می کردند، ولی در یاری علی علیه السلام سستی می نمودند و در نتیجه مردم و سربازان هم همت نمی کردند. خلاصه معاویه با سیاسی کاری به جمع آوری نیرو می پرداخت، ولی علی علیه السلام می خواست بیت المال را

بر اساس عدالت تقسیم کند و با پرداخت پول اضافی به سران و اشراف در پی جذب افراد نبود و به سربازان عادی هم در پی جنگ پاداش می داد.

«أَوْ لَيْسَ عَجَبًا أَنْ مُعَاوِيَةَ يَدْعُو الْجَفَاةَ الطَّغَامَ»: آیا شگفت نیست که معاویه افراد ظالم و اراذل را دعوت می کند «فَيَتَّبِعُونَهُ عَلَى غَيْرِ مَعُونَةٍ وَلَا عَطَاءٍ»: پس آنها پیروی می کنند او را بدون این که کمک شوند و به آنان پاداشی داده شود.

«وَ أَنَا أَدْعُوكُمْ - وَ أَنْتُمْ تَرِيكَةُ الْإِسْلَامِ وَ بَقِيَّةُ النَّاسِ - إِلَى الْمَعُونَةِ وَ طَائِفَةٍ مِنَ الْعَطَاءِ فَتَفَرَّقُونَ عَنِّي، وَ تَخْتَلِفُونَ عَلَيَّ»

(و من شما را می خوانم - و حال آن که شما بازمانده اسلام و باقی مانده مردم هستید - به سوی یاری و پاره ای از بخشش، پس شما از گرد من پراکنده می شوید و بر من اختلاف می ورزید.)

«تریکه» به آن بخش از تخم های شترمرغ گفته می شود که برای بچه شدن باقی می ماند. زیرا شترمرغ وقتی تخم می گذارد معمولاً یک مقدار از آن شکسته و یک مقدار هم له می شود و فقط تعدادی باقی می ماند و جوجه می شود؛ این تخم های باقی مانده را «تریکه» می گویند.

حضرت عَلَيْهِ السَّلَامُ در این عبارت مسلمانان زمان خود را به تخم شترمرغهای باقی مانده تشبیه می فرماید. برای این که بسیاری از مسلمانان در جنگ های صدر اسلام و زمان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کشته شدند و بسیاری هم پس از آن کشته شده و یا از دنیا رفتند.

نکته دیگر این که عبارت «إِلَى الْمَعُونَةِ» در جمله فوق متعلق به «أَنَا أَدْعُوكُمْ» است؛ یعنی شما را می خوانم به این که کمک کنم. ولی شما که یادگارهای باقی مانده اسلام و باقی مانده مردم هستید با وجود این که من شما را دعوت می کنم و می گویم به شما کمک می کنم و یک مقدار هم اضافه به شما عطا می کنم، از پیرامون من متفرق و پراکنده می شوید و علیه من اختلاف می کنید.

سربازان معاویه بی مزد و بدون پاداش برای او جنگ می‌کنند، ولی یاران حضرت با وجود پاداش و کمک مالی او را یاری نمی‌کنند. دلیل آن هم همان‌گونه که عرض کردم بسا آن بود که معاویه با بی‌عدالتی تنها به اشراف و بزرگان قوم پاداش و انعام می‌داد و آنان مردم عادی را بدون پاداش به دنبال خود می‌کشاندند، ولی امام عَلَيْهِ السَّلَام میان اشراف و سربازان عادی تفاوتی قائل نمی‌شدند و اگر قرار به دادن پاداش یا مقرری بود همه را بهره‌مند می‌کردند.

«إِنَّهُ لَا يَخْرُجُ إِلَيْكُمْ مِنْ أَمْرِي رِضًا فَتَرْضَوْهُ، وَلَا سُخْطًا فَتَجْتَمِعُونَ عَلَيْهِ»

(به درستی که فرمانی از من به شما نمی‌رسد که مورد رضایت باشد پس شما به آن رضایت دهید، و نه خشمی که شما بر آن گرد آید.)

حضرت در این عبارت خطاب به مردم و پیروان خود می‌فرماید: اساساً بنای کار شما بر مخالفت است. به طوری که اگر کاری را از شما تقاضا کنم که مورد رضایت شماست باز هم آن را انجام نمی‌دهید، و اگر از دست من نیز عصبانی باشید آن را اعلان نمی‌کنید؛ در صورتی که حداقل باید با هم جمع شوید و علیه من تظاهرات کرده و مخالفت خود را نشان دهید. پس اساساً شماها افراد بی‌تفاوت و بی‌خاصیتی هستید.

آرزوی مرگ

«وَإِنَّ أَحَبَّ مَا أَنَا لِاقٍ إِلَيَّ الْمَوْتُ»

(و همانا دوست داشتنی‌ترین چیزی که من ملاقات‌کننده‌ام نزد من مرگ است.)

«إِلَيَّ» در این عبارت متعلق به «أَحَبَّ» می‌باشد.

«وَإِنَّ أَحَبَّ مَا»: و همانا محبوب‌ترین چیزی که «أَنَا لِاقٍ»: من ملاقات می‌کنم

«إِلَى الْمَوْتِ»: به سوی من و نزد من مرگ است. به تعبیر دیگر من با شما ملاقات می‌کنم و با حوادث متفاوتی روبرو می‌شوم و با آنها برخورد دارم، ولی آنچه نزد من از همه محبوبتر است تا آن را ملاقات کنم مرگ است، و اگر مرگ را ملاقات کنم آن را بیشتر از همه دوست دارم. خلاصه حضرت در اینجا از دست اصحاب و بی‌تفاوتی و سستی آنان، از خداوند طلب مرگ می‌کند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۱۰ ﴾

خطبه ۱۸۰

(قسمت دوّم)

نگاهی به درس گذشته

خدمات امام علیه السلام به مردم کوفه

کنایه امام علیه السلام به کوفیان

خطبه ۱۸۱

داستان خَرّیت بن راشد

فرستاده امیرالمؤمنین علیه السلام

اعلام بیزاری علی علیه السلام از خَرّیت بن راشد و طرفدارانش

وسوسه شیطان و پراکندگی آنان

خارج شدن از راه هدایت و رستگاری

دیدگاه حضرت درباره زندان کردن مخالفان خود

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۸۰ - قسمت دوم »

«قَدْ دَارَسْتُكُمْ الْكِتَابَ، وَ فَاتَحْتُكُمْ الْحِجَابَ، وَ عَرَفْتُكُمْ مَا أَنْكَرْتُمْ، وَ سَوَّغْتُكُمْ مَا مَجَّحْتُمْ، لَوْ كَانَ الْأَعْمَى يَلْحَظُ، أَوْ النَّائِمُ يَسْتَيْقِظُ. وَ أَقْرَبَ بِقَوْمٍ مِنَ الْجَهْلِ بِاللَّهِ قَائِدَهُمْ مُعَاوِيَةَ وَ مُؤَدِّبَهُمْ ابْنَ النَّبِيعَةِ.»

نگاهی به درس گذشته

در درس گذشته گفتیم: هنگامی که عمرو و عاص با لشکریان خود به مصر حمله کرد و محمد بن ابی بکر که استاندار مصر بود در آستانه شکست قرار گرفت، نمایندگانی خدمت امیرالمؤمنین علیه السلام فرستاد تا اوضاع کشور مصر را برای آن حضرت بیان نمایند. امام علیه السلام پس از شنیدن گزارش نمایندگان محمد بن ابی بکر مردم را فرا خواند و از آنان دعوت کرد تا برای جنگ آماده شوند و به میعادگاهی که تعیین فرمود بروند، ولی در زمان مقرر حتی صد نفر از مردم کوفه نیز برای جنگ گرد هم نیامدند. از این رو حضرت به کوفه بازگشتند و اشراف را به دارالاماره فرا خواندند و این خطبه را برای آنان ایراد کردند که عمده آن را در درس گذشته توضیح دادیم. حضرت در ادامه می فرماید:

خدمات امام علیه السلام به مردم کوفه

«وَ قَدْ دَارَسْتُكُمْ الْكِتَابَ، وَ فَاتَحْتُكُمْ الْحِجَابَ»

(و به تحقیق کتاب [قرآن] را با شما مذاکره کردم، و [راه و روش] استدلال آوردن را برای شما گشودم.)

«دَارَسَ» باب مفاعله از «دَرَسَ» است و همان طور که می‌دانید باب مفاعله طرفینی است. بنابراین حضرت در این عبارت برای مردم احترام قائل شده و به آنان می‌فرماید: ما با هم چقدر درباره کتاب خدا بحث کردیم و چه اندازه راه و روش استدلال و محاجّه را برای شما باز کردم و چیزهایی را که شما نمی‌شناختید معرفی کرده و بر علم شما افزودم.

«قَدْ دَارَسْتُكُمْ الْكِتَابَ»: با شما درس کتاب خدا را رد و بدل کردم «وَفَاتَحْتُكُمْ الْجِجَاجَ»: و راه و روش استدلال و دلیل آوردن برای حق را برای شما گشودم. از این سخنان معلوم می‌شود که حضرت با مردم می‌نشسته و با آنان مباحثه می‌کرده و قرآن را به آنان یاد می‌داده است.

«وَعَرَفْتُمْ مَا أَنْكَرْتُمْ، وَ سَوَّعْتُمْ مَا مَجَّجْتُمْ»

(و آنچه را نمی‌شناختید به شما شناساندم، و آنچه را دور می‌انداختید برای شما گوارا ساختم.)

«سَوَّعَ» یعنی گوارا کرد؛ «سَاوَعَنِي الشَّرَابُ» یعنی نوشیدنی برای من گوارا شد. «مَجَّ بِفِيهِ» یعنی آب دهان یا چیزی را از دهان بیرون انداخت. در روایتی سؤال‌کننده می‌گوید: کسی شراب خورده است آنگاه «يَمُجُّهُ مِنْ فِيهِ»^(۱) یعنی آب دهان او به [لباس یا بدن] من پاشید.

حضرت می‌فرماید: اموری را که شما انکار داشتید و آنها را نمی‌دانستید برای شما معرفی کردم و به شما شناساندم و بر علمتان افزودم، و آنچه را که از آن تنفر داشتید و حقایقی را که خیال می‌کردید مثلاً خرافات و باطل است و از آنها بدتان می‌آمد برای شما گوارا کردم.

۱- تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۲۸۰، حدیث ۱۱۲.

کنایه امام علیه السلام به کوفیان

«لَوْ كَانَ الْأَعْمَى يَلْحَظُ، أَوْ النَّائِمُ يَسْتَيْقِظُ»

(ای کاش نابینا می نگرست، یا خفته بیدار می گشت.)

عبارت «لَوْ كَانَ...» اصطلاحی است که به معنای «ای کاش» می آید. حضرت در ادامه بیان خدمات خود می فرماید: ای کاش فرد نابینا بینا، و شخص خفته بیدار می شد. به این معنا که اگر مقداری از کوری در می آمدید و از خواب بیدار می شدید، آنگاه درک می کردید که من چه اندازه کتاب خدا را به شما آموختم و راه و روش استدلال کردن را به شما یاد دادم و احکام خدا را برای شما باز گفتم.

«وَ أَقْرَبُ بِقَوْمٍ مِنَ الْجَهْلِ بِاللَّهِ قَائِدُهُمْ مُعَاوِيَةَ وَ مُؤَدِّبُهُمْ ابْنُ النَّابِغَةِ»

(و چه بسیار نزدیک به جهل و نادانی به خدا هستند گروهی که پیشوایشان معاویه است و

آموزگارشان پسر زن زناکار.)

«أَقْرَبُ بِقَوْمٍ» در حقیقت به معنای «مَا أَقْرَبُ» می آید و معنای تعجب دارد. «قائد» هم به معنای رهبر و پیشواست؛ که البته عراقی ها می گویند «گائِد» و انگلیسی ها «گائِد» تلفظ می کنند، و به نظر می رسد انگلیسی ها این لفظ را از عراقی ها گرفته اند.

«وَ أَقْرَبُ بِقَوْمٍ مِنَ الْجَهْلِ بِاللَّهِ»: و چقدر نزدیک است قومی از جهل به خدا «قَائِدُهُمْ مُعَاوِيَةَ»: که رهبر و پیشوایشان معاویه باشد «وَ مُؤَدِّبُهُمْ ابْنُ النَّابِغَةِ»: و مربی و

ادب کننده آنان پسر زن زناکار (عمرو عاص).

این خطبه هم تمام شد؛ که بالاخره حضرت در پایان خطبه با کنایه به اصحاب خود و مردم کوفه مطلب را به پایان رساندند.

« خطبه ۱۸۱ »

وَ مِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

وَ قَدْ أَرْسَلَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ يَعْلَمُ لَهُ عِلْمٌ أَحْوَالِ قَوْمٍ مِنْ جُنْدِ الْكُوفَةِ قَدْ هَمُّوا بِاللِّحَاقِ بِالْخَوَارِجِ، وَ كَانُوا عَلَى خَوْفٍ مِنْهُ عليه السلام، فَلَمَّا عَادَ إِلَيْهِ الرَّجُلُ قَالَ لَهُ: «ءَأْمِنُوا فَقَطَّنُوا أَمْ جَبَّنُوا فَظَعَنُوا؟» فَقَالَ الرَّجُلُ: بَلْ ظَعَنُوا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ. فَقَالَ عليه السلام: «بُعْدًا لَهُمْ كَمَا بَعَدَتْ ثُمُودُ، أَمَا لَوْ أُشْرِعَتِ الْأَسِنَّةُ إِلَيْهِمْ، وَ صُبَّتِ السُّيُوفُ عَلَى هَامَاتِهِمْ، لَقَدْ نَدِمُوا عَلَى مَا كَانَ مِنْهُمْ. إِنَّ الشَّيْطَانَ الْيَوْمَ قَدْ اسْتَقَلَّهُمْ، وَ هُوَ غَدَاً مُتَبَرِّئٌ مِنْهُمْ، وَ مُتَحَلِّ عَنَّهُمْ. فَحَسْبُهُمْ بِخُرُوجِهِمْ مِنَ الْهُدَى، وَ ازْتِكَاسِهِمْ فِي الضَّلَالِ وَ الْعَمَى، وَ صَدَّهُمْ عَنِ الْحَقِّ، وَ جَمَّاحِهِمْ فِي التَّيِّهِ.»

داستان خریت بن راشد

این خطبه درباره «خریت بن راشد ناجی» است که یکی از خوارج و از قبیله «بنی ناجیه» بود. داستان این فرد در خطبه ۴۴ و حتی نامه ۴۳ به نحوی مطرح شده است. داستان این است که خریت بن راشد با عده‌ای از اصحابش خدمت امیرالمؤمنین عليه السلام رسید و ماجرای حکمیت را مطرح کرد و گفت ما از تو اطاعت نمی‌کنیم. حضرت به او فرمود: آیا حاضری بر اساس قرآن و سنت با هم صحبت کنیم و مطالبی را به تو بگویم که شاید آنها را نمی‌دانی؟ خریت بن راشد پذیرفت و قرار شد خدمت حضرت برسد. خریت پس از جدا شدن از حضرت، نزد اصحاب خود رفت و شرح گفتگو و صحبت خود با امام عليه السلام را بیان کرد. آنان گفتند چون با علی عليه السلام قرار گذاشته و وعده کرده‌ای بهتر است سر قرار و وعده خود حاضر شوی. از طرف دیگر

امیرالمؤمنین علیه السلام که احتمال فرار و شورش او را می‌داد، شخصی به نام «عبدالله بن قعین» را که از اصحاب بود تعیین کرد که مواظب حرّیت و طرفدارانش باشد. او هم نزد طرفداران حرّیت بن راشد رفت و آنان را قانع کرد که فرار و اقدام به شورش نکنند و نزد حضرت بروند. ولی با همه این مقدمات، حرّیت بن راشد و طرفدارانش فرار کردند و به طرف مدائن رفتند و افراد را در نواحی مختلف علیه امام علیه السلام می‌شورانند. وی با افراد خود برخی از یاران امام علیه السلام را به قتل رساند؛ و از جمله کارگزاران امام علیه السلام در عمان را کشت.

حضرت علی علیه السلام «معقل بن قیس» را با دو هزار سوار به جنگ آنان فرستاد. معقل در کنار دریای فارس با آنان برخورد کرد و در جنگی سخت رئیس آنان (که همان حرّیت بن راشد باشد) همراه با طرفدارانش را به قتل رساند و پانصد نفر از سپاه او را به اسارت گرفت و در بازگشت به شهر «اردشیر خُره» رسید - که حوالی فیروزآباد و کازرون بوده - و به دیدار «مصقله بن هبیره شیبانی» که نماینده امیرالمؤمنین علیه السلام در آن شهر بود رفت. وقتی اسرای همراه او مصقله را دیدند به خاطر سوابق آشنایی که با او داشتند از او خواستند تا آزادشان کند. مصقله هم از بیت‌المال پانصد هزار درهم قرض گرفت و هر نفر را به مبلغ هزار درهم آزاد کرد و خود را مدیون بیت‌المال نمود. بعد که از او پول بیت‌المال را طلب کردند به جای پرداخت پول فرار کرد و نزد معاویه رفت. حضرت علی علیه السلام هم با اشاره به این کار ناشایست مصقله در خطبه ۴۴ می‌فرماید: «کارش کار بزرگان بود ولی مانند بزرگان فرار کرد؛ پس هنوز مدح‌کننده خود را گویا نکرده خاموش گردانید، و هنوز توصیف‌کننده خود را تصدیق نکرده به توبیخ و سرزنش واداشت.» در صورتی که می‌توانستی هرچه نقد داشتی بپردازی و هر چه نداشتی به تو مهلت می‌دادیم. بنابراین نباید فرار می‌کردی. این داستان

خریت بن راشد و مصقلة بود؛^(۱) که مربوط به خطبه ۴۴ و این خطبه می شود.

فرستاده امیر المؤمنین علیه السلام

«وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ علیه السلام وَقَدْ أَرْسَلَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ يَعْلَمُ لَهُ عِلْمَ أحوالِ قَوْمٍ مِنْ جُنْدِ الْكُوفَةِ قَدْ هَمُّوا بِاللِّحَاقِ بِالْخَوَارِجِ وَكَانُوا عَلَى خَوْفٍ مِنْهُ علیه السلام»

(و از فرمایشات علی علیه السلام است که مردی از اصحاب خود را فرستاد تا برای حضرت خبر آورد از احوال گروهی از لشکر کوفه که قصد کرده بودند پیوستن به خوارج را؛ و آن گروه از حضرت علیه السلام در بیم به سر می بردند.)

مقصود از یکی از اصحابی که علی علیه السلام فرستاد همین عبدالله بن قعین می باشد. انگیزه حضرت از اعزام او این بود که برای حضرت اطلاع پیدا کند درباره حال گروهی از لشکر کوفه که همان خریّت بن راشد و اصحابش باشند. گروهی که تصمیم داشتند به خوارج ملحق شوند و از لشکر علی علیه السلام خارج گردند، و این گروه در عین حال از حضرت واهمه و ترس داشتند. برای این که آنان یک اقلیتی بودند که می خواستند به خوارج بپیوندند.

البته خریّت بن راشد ابتدا خدمت علی علیه السلام رسید و گفت می خواهد درباره حکمیت گفتگو کند، و حضرت هم با محبت با او برخورد کرد و گفت فردا بیا تا تو را قانع سازم، ولی آنها فرار کردند و انسانهای بی گناه را به قتل رساندند.

«فَلَمَّا عَادَ إِلَيْهِ الرَّجُلُ قَالَ لَهُ: «أَمِنُوا فَقَطَّنُوا أَمْ جَبَنُوا فَطَعَنُوا؟»

(پس هنگامی که آن مرد نزد حضرت بازگشت حضرت علیه السلام به او فرمود: آیا ایمن بودند پس

اقامت نمودند یا ترسیدند پس رخت بریستند؟)

۱- الغارات، ج ۱، ص ۳۲۹ تا ۳۳۷؛ تاریخ طبری، ج ۶، ص ۲۶۴۵.

پس هنگامی که عبدالله بن قعین رفت و اوضاع را بررسی کرد و نزد حضرت برگشت، حضرت فرمود: آیا این گروه آرامش یافته بودند و ماندند یا از ترس فرار کرده و رفتند؟

«فَقَالَ الرَّجُلُ: بَلْ ظَعُنُوا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ»

(پس مرد گفت: بلکه رخت بریستند ای امیر مؤمنان.)

پس عبدالله بن قعین عرض کرد: آنان از کوفه کوچ کردند و رفتند. نقل می‌کنند که حضرت پس از فرار این گروه به نمایندگان و استانداران خود در نقاط مختلف نامه نوشت و از آنان خواست که ببینند این گروه کجا هستند و چه می‌کنند.^(۱) این افراد هم تا حوزه اهواز و آبادان آمدند و افراد را علیه حضرت بسیج می‌کردند و برخی از یاران امام علیه السلام را به قتل رساندند. در نهایت بین آنان و نیروهای وفادار به حضرت جنگ در گرفت و تعدادی از آنان کشته و بعضی‌ها هم اسیر شدند، که مصقله آنان را با پول بیت‌المال آزاد کرد.

اعلام بیزاری علی علیه السلام از خزیت بن راشد و طرفدارانش

«فَقَالَ علیه السلام: بُعْدًا لَهُمْ كَمَا بَعَدَتْ ثُمُودُ»

(پس حضرت علیه السلام فرمود: دوری [از رحمت خدا] بر آنان باد همان‌گونه که [قوم] ثمود

هلاک شدند.)

«بُعْدًا لَهُمْ» یعنی «سُخْطًا لَهُمْ»؛ دوری از رحمت خدا برای آنان باد. «بَعْدَتْ» و «بَعْدَتْ» هر دو صحیح است؛ البته «بَعْدَتْ» معمولاً برای معنای هلاکت استعمال می‌شود.

«فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ»: پس حضرت فرمود: «بُعْدًا لَهُمْ»: دوری از رحمت خدا بر آنان باد
«كَمَا بَعَدَتْ ثَمُودُ»: همان طور که قوم ثمود هلاک شدند.

«أَمَّا لَوْ أُشْرِعَتِ الْأَسِنَّةُ إِلَيْهِمْ، وَ صُبَّتِ السُّيُوفُ عَلَى هَامَاتِهِمْ، لَقَدْ نَدِمُوا عَلَى مَا كَانُوا
مِنْهُمْ»

(آگاه باش که چون سرنیزه‌ها به سوی ایشان متوجه گردد و شمشیرها بر سرهاشان ریخته شود،
هر آینه پشیمان شوند از آنچه واقع شد از ایشان.)

«أُشْرِعَ» به معنای متوجه شدن است. «أَسِنَّةٌ» جمع «سِنَان» به معنای سرنیزه می‌باشد.
«صُبَّتْ» یعنی ریخته شد. البته در اینجا ریختن شمشیر، در حقیقت یک نوع تشبیه
است؛ یعنی همان طور که آب روی سر انسان می‌ریزد، اگر شمشیرها هم زیاد باشند
روی سرها ریخته می‌شوند.

خلاصه حضرت می‌فرماید: این گروه از خوارج که فرار کردند و شورش نمودند،
وقتی متوجه اشتباه خود و پشیمان می‌شوند که جنگ با آنان شروع شود و شمشیرها
بر سر و مغز آنان فرود آید. البته در آن هنگام پشیمانی سودی ندارد.
«أَمَّا لَوْ أُشْرِعَتِ الْأَسِنَّةُ إِلَيْهِمْ»: آگاه باش هنگامی که سرنیزه‌ها به سوی آنان متوجه
شود «وَصُبَّتِ السُّيُوفُ عَلَى هَامَاتِهِمْ»: و هنگامی که شمشیرها بر سرها و مغزهای آنان
ریخته شود و فرود آید «لَقَدْ نَدِمُوا عَلَى مَا كَانُوا مِنْهُمْ»: در آن شرایط پشیمان می‌شوند
و آرزو می‌کنند که ای کاش فرار نکرده و این جنایات را مرتکب نشده بودند.

وسوسه شیطان و پراکندگی آنان

«إِنَّ الشَّيْطَانَ الْيَوْمَ قَدِ اسْتَفَلَّهُمْ، وَ هُوَ عَدَا مُتَبَرِّئٌ مِنْهُمْ، وَ مُتَخَلِّ عَنَّهُمْ»

(همانا شیطان امروز خواسته است پراکندگی آنها را، و او فردا بیزار شونده است از آنان،

و دوری‌کننده است از ایشان.)

«استفل» به معنای طلب کردن برای جدا شدن از جمعیت است. شیوه شیطان این است که ابتدا در پوست انسان می رود و وسوسه می کند و پس از آن که شخص فریب خورد و گرفتار شد از او تبری و بیزاری می جوید. «إِنَّ الشَّيْطَانَ الْيَوْمَ»: همانا شیطان امروز «قَدْ اسْتَفْلَهُمْ»: از آنان می خواهد که از جمعیت جدا شوند و در تنهایی قرار گیرند «وَهُوَ عَدَا مُتَبَرِّئِي مِنْهُمْ»: اما فردا که آنان گرفتار می شوند از آنها تبری می جوید «وَمُتَخَلِّ عَنْهُمْ»: و خودش را از آنان جدا می کند. در روز قیامت نیز شیطان به همین نحو عمل می کند و از کسانی که آنان را فریب داده بیزاری جسته و آنها را رها می کند.

خارج شدن از راه هدایت و رستگاری

«فَحَسْبُهُمْ بِخُرُوجِهِمْ مِنَ الْهُدَى، وَازْتِكَاسِهِمْ فِي الضَّلَالِ وَالْعَمَى، وَصَدَّهُمْ عَنِ الْحَقِّ، وَجَمَاحِهِمْ فِي التَّيِّهِ»

(پس بس است ایشان را بیرون شدنشان از [راه] رستگاری، و سرنگون شدنشان در گمراهی و ناپینایی، و روی گردانیدن آنان از حق، و سرکشی آنها در سرگردانی.)

«حَسْبُهُمْ» در این عبارت یا به معنای «کافیهم» می باشد، که در این صورت باء در «بِخُرُوجِهِمْ» زائده است؛ یا به معنای «یکفی» می باشد، یعنی برای حکم آنان کفایت می کند. البته اگر به معنای «کافیهم» بگیریم مناسب تر است. از نظر ترکیب عبارت هم «حَسْبُهُمْ» مبتدا و «بِخُرُوجِهِمْ» خبر آن می شود و باء نیز زائده است.

«ارتکاس» به معنای وارونه افتادن و سرنگون شدن می آید. «صَدَّ» به معنای اعراض و روی گردانیدن است. «تیه» هم معنای تحیر و سرگردانی دارد. «يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ»^(۱) یعنی در بیابان در حال تحیر و سرگردانی روزگار بگذرانند.

۱-سوره مائده (۵)، آیه ۲۶.

«فَحَسْبُهُمْ يَخْرُوجُهُمْ مِنَ الْهُدَى»: پس برای بدبختی آنان کافی است که از هدایت خارج شدند «وَأَزْتَكَّاسِهِمْ فِي الضَّلَالِ وَالْعَمَى»: و به طور معکوس در گمراهی و کوری فرو رفتند «وَصَدَّهُمْ عَنِ الْحَقِّ»: و از حق اعراض نمودند «وَجَمَّاحِهِمْ فِي التَّيِّه»: و در وادی تحیر و گمراهی با سرعت تاختند.

خلاصه حضرت قبل از آن که با حریت بن راشد و دار و دسته اش جنگ رخ دهد می فرماید: این افراد کشته می شوند، و وقتی شمشیرها را بالای سر خود مشاهده کنند پشیمان می شوند؛ ولی اگر گرفتاری دنیایی و کشته شدن هم نبود، برای نکبت و بدبختی آنان همین بس که از حق فرار کردند و در ضلالت و گمراهی گرفتار شدند. این خطبه نیز به پایان رسید؛ همان طور که عرض کردم خطبه درباره حریت بن راشد است که داستانش به طور مفصل در «الغارات» آمده است.

دیدگاه حضرت درباره زندان کردن مخالفان خود

البته همین جا هم ذکر می کنند که نماینده امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام (عبدالله بن قعین) به حضرت عرض می کند که این گروه شیطنت زیادی می کنند و باید دستگیر شوند تا در شهرها شیطنت نکنند. حضرت هم در پاسخ فرمود: «إِنَّا لَوْ فَعَلْنَا هَذَا لَكُلِّ مَنْ نَتَّهِمُهُ مِنَ النَّاسِ مَلَأْنَا السَّجُونَ مِنْهُمْ»^(۱) همانا اگر ما درباره هر یک از مردم که مورد اتهام ما واقع می شوند چنین کنیم، در این صورت تنها زندانها را پر کرده ایم.

در صورتی که پر کردن زندانها فایده ای ندارد. بنابراین تا هنگامی که خون بی گناهان را نریزند ما هم با آنان کاری نداریم. البته بتدریج شیطنت خود را افزایش داده و به آدم کشی افتادند. این بود که حضرت کسانی را فرستاد تا با آنان بجنگند و سرانجام برخی کشته و برخی اسیر شدند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۱- الغارات، ج ۱، ص ۳۳۵.

﴿ درس ۳۱۱ ﴾

خطبه ۱۸۲

(قسمت اول)

ایراد خطبه بر روی سنگ

پوشش حضرت در حال خطبه

بازگشت همه به سوی خداوند است

ستایش خداوند بر احسان و برهان و فضل و امتنان

ستایش شایسته خداوند

چگونگی یاری خواستن از خداوند

ایمان به خدا و اخلاص و فروتنی در برابر او

ویژگی های خداوند

۱- زاییده نشدن

۲- نداشتن فرزند

۳- فوق زمان بودن

۴- در معرض زیاده و نقصان نبودن

شناخت خداوند از راه نشانه ها

آسمانها، نشانه ای بر آفریدگار

دعوت از آسمانها، و اجابت آنها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ١٨٢ - قسمت اول »

وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

رُوِيَ عَنْ نَوْفِ الْبَكَالِيِّ قَالَ: خُطِبْنَا بِهَذِهِ الْخُطْبَةِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام بِالْكُوفَةِ وَهُوَ قَائِمٌ عَلَى حِجَارَةٍ نَصَبَهَا لَهُ جَعْدَةُ بِنْتُ هُبَيْرَةَ الْمُخْزُومِيَّةِ وَعَلَيْهِ مِدْرَعَةٌ مِنْ صُوفٍ، وَحَمَائِلُ سَيْفِهِ لَيْفٌ، وَفِي رِجْلَيْهِ نَعْلَانِ مِنْ لَيْفٍ، وَكَانَ جَبِينَهُ تَفَنَّهُ بَعِيرٌ، فَقَالَ عليه السلام:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي آتَىٰ إِلَيْهِ مَصَائِرُ الْخَلْقِ وَعَوَاقِبُ الْأُمْرِ. نَحْمَدُهُ عَلَى عَظِيمِ إِحْسَانِهِ، وَنَبِّرُ بُرْهَانِهِ، وَنَوَامِي فَضْلِهِ وَامْتِنَانِهِ، حَمْدًا يَكُونُ لِحَقِّهِ قَضَاءً، وَ لَشُكْرِهِ آدَاءً، وَ إِلَىٰ تَوَابِهِ مُقَرَّبًا، وَ لِحُسْنِ مَزِيدِهِ مُوجِبًا. وَ نَسْتَعِينُ بِهِ اسْتِعَانَةً رَاحٍ لِفَضْلِهِ، مُوَمَّلٍ لِنَفْعِهِ، وَاثِقٍ بِدَفْعِهِ، مُعْتَرِفٍ لَهُ بِالطُّوْلِ، مُذْعِنٍ لَهُ بِالْعَمَلِ وَ الْقَوْلِ. وَ نُؤْمِنُ بِهِ إِيمَانًا مِنْ رَجَاهُ مُوقِنًا، وَ أَنَابَ إِلَيْهِ مُؤْمِنًا، وَ خَنَعَ لَهُ مُذْعِنًا، وَ أَخْلَصَ لَهُ مُوَحِّدًا، وَ عَظَّمَهُ مُمَجِّدًا، وَ لَادَىٰ بِهِ رَاغِبًا مُجْتَهِدًا. لَمْ يُوَلَّدْ سُبْحَانَهُ فَيَكُونَ فِي الْعِزِّ مُشَارِكًا، وَ لَمْ يَلِدْ فَيَكُونَ مُورِثًا هَالِكًا، وَ لَمْ يَتَقَدَّمْهُ وَقْتُ وَ لَا زَمَانٌ، وَ لَمْ يَتَعَاوَرَهُ زِيَادَةٌ وَ لَا نُقْصَانٌ، بَلْ ظَهَرَ لِلْعُقُولِ بِمَا أَرَانَا مِنْ عِلْمَاتِ التَّدْبِيرِ الْمُتَقِنِ وَ الْقَضَاءِ الْمُبْرَمِ. فَمِنْ شَوَاهِدِ خَلْقِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَ مَوَاطِنِهَا بِإِلَهِهَا، قَائِمَاتِهَا بِإِلَهِهَا، دَعَاهُنَّ فَأَجَبْنَ طَائِعَاتٍ مُذْعِنَاتٍ، غَيْرَ مُتَلَكِّئَاتٍ وَ لَا مُبْطِئَاتٍ.»

این خطبه را که امروز شروع کردیم انصافاً خطبه‌ پر محتوا و نسبتاً مفصّلی است که نوف بکالی آن را پس از مقدمه کوتاهی نقل می‌کند، که این مقدمه در خود نهج البلاغه هم ذکر شده است.

ایراد خطبه بر روی سنگ

«رُويَ عَنْ نَوْفِ الْبِكَالِيِّ قَالَ:»

(از نوف بکالی روایت شده است که گفت:)

«بکال» یکی از طوایف عرب بوده، و تلفظ آن به دو صورت نقل شده است:

۱- «بِکَال».

۲- «بِکَال».

بنابراین نوف بکالی و بکالی هر دو خوانده شده است.

«خَطَبْنَا بِهَذِهِ الْخُطْبَةِ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْكَوْفَةِ وَهُوَ قَائِمٌ عَلَى حِجَارَةٍ نَصَبَهَا لَهُ جَعْدَةُ بْنُ هُبَيْرَةَ الْمُخَزُومِيَّةُ»

(امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ این خطبه را در کوفه برای ما خواند، در حالی که بر سنگی ایستاده بود که آن را جعدۀ پسر هبیره مخزومی برای آن حضرت نصب کرده بود.)

این که می‌گوید: حضرت این خطبه را در کوفه ایراد کردند، آیا مقصود از آن شهر کوفه است یا مسجد کوفه؟ بعضی‌ها گفته‌اند مقصود مسجد کوفه است. اگر مقصود مسجد کوفه باشد، این اشکال پیش می‌آید که در مسجد معمولاً جایی برای سخنرانی وجود دارد و نیازی به گذاشتن سنگ نیست. مخصوصاً مسجد کوفه که بزرگ است حتماً منبر و یا چیزی مانند آن داشته است و نیازی نبوده که جعدۀ بن هبیره سنگی برای خطبه حضرت نصب کند.

در هر صورت نوف بکالی می‌گوید: حضرت بر یک سنگی ایستاده بود. مانند

حجر الانقلابی (سنگ انقلاب) که در مدرسه فیضیه قم قرار داشت و هر کس در دوران مبارزات می خواست سخنرانی کند روی آن می ایستاد.

«جعده بن هبیره مخزومی» هم که در اینجا مطرح شده است پسر ام هانی، خواهر امیرالمؤمنین علیه السلام است. او مورد اعتماد کامل آن حضرت بوده است به گونه ای که وقتی حضرت ضربت خوردند و حسنین علیهما السلام مشغول مداوا و رسیدگی به پدر بزرگوارشان بودند، حضرت به همین جعده فرمود که نماز جماعت را با مردم برگزار کند. زمانی هم از طرف آن حضرت در خراسان و اطراف آن استاندار بود.^(۱)

پوشش حضرت در حال خطبه

«وَ عَلَيْهِ مِدْرَعَةٌ مِنْ صُوفٍ، وَ حَمَائِلُ سَيْفِهِ لَيْفٌ»

(و بر تن حضرت لباسی از پشم بود، و بندهای شمشیرش از پوست درخت خرما.)

«قمیص» معمولاً به لباسی گفته می شود که مانند پیراهن همه بدن را احاطه می کند. حضرت سعی می کرد که این لباس از پشم باشد تا لباسی اشرافی نباشد، چون لباس پشمی خشن بود. «درع» نیز نوعی پیراهن است که بدن را می پوشاند؛ و به زره هم که درع می گویند به همین لحاظ است که بدن را در جنگ می پوشاند.

«وَ عَلَيْهِ مِدْرَعَةٌ مِنْ صُوفٍ»: و بر تن حضرت لباسی از پشم بود «وَ حَمَائِلُ سَيْفِهِ لَيْفٌ»: و بند شمشیرش از لیف یا پوست خرما بود. که محکم است و از آن به جای طناب استفاده می کردند. همه اینها در حالی بود که حضرت علیه السلام خلیفه مسلمانان بودند.

«وَ فِي رِجْلَيْهِ نَعْلَانِ مِنْ لَيْفٍ، وَ كَانَ جَبِينَهُ تَفْنَةً بَعِيرٍ»

(و در پاهای حضرت دو کفش بود هم از پوست درخت خرما، و پیشانی او گویا پینه پای شتر است.)

۱- تاریخ طبری، ج ۶، ص ۲۵۸۲.

«ثَفْنَةٌ» به پینه‌ای گفته می‌شود که معمولاً در پاهای شتر وجود دارد. شتر چون زیاد راه می‌رود و سر زانوی خود را برای نشستن بر زمین می‌گذارد، پاها و سر زانویش زیاد پینه می‌بندد؛ در زبان عربی به این پینه‌ها «ثَفْنَةٌ» می‌گویند.

آن یکی پرسید اشتر را که هی از کجا می‌آیی ای فرخنده پی
گفت از حَمَامِ گرم کوی تو گفت خود پیدا است از زانوی تو^(۱)

«وَفِي رِجْلَيْهِ نَعْلَانِ مِنْ لَيْفٍ»: و در پای حضرت هم کفشی بود که از برگ خرما درست شده بود «وَكَانَ جَبِينَهُ ثَفْنَةً بَعِيرٍ»: و گویا پیشانی آن حضرت مانند پینه‌ای بود که به پای شتران است.

دعبل خزاعی در مورد حضرت سجاد عليه السلام تعبیر به «ذو ثفنات» می‌کند؛ یعنی پینه‌های زیادی بر پیشانی حضرت سجاد عليه السلام وجود داشت. در هر صورت با توصیف پوشش و کفش، راوی می‌خواهد بگوید با این که حضرت در آن هنگام خلیفه مسلمانان بود ولی زندگی‌اش تشریفاتی نبود.

بازگشت همه به سوی خداوند است

فَقَالَ عليه السلام: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي إِلَيْهِ مَصَائِرُ الْخَلْقِ وَ عَوَاقِبُ الْأُمْرِ»

(پس حضرت عليه السلام فرمود: ستایش برای خداوندی است که به سوی اوست بازگشت‌های آفریدگان و عاقبت‌های کارها.)

الف و لام جنس برای معنای استغراق است. بنابراین «الْحَمْدُ لِلَّهِ» یعنی جنس ستایش مخصوص خداوند است. زیرا ستایش در مقابل کمالات صورت می‌گیرد و هیچ کس بدون خدا دارای کمالی نیست، و هر کس هر کمالی دارد از ناحیه خداوند

۱- مثنوی معنوی، دفتر پنجم.

است. برای این که «کلِّ الكمالات ترجع إلى الله» همه کمالات به خداوند باز می‌گردد. پس همه ستایش‌ها نیز باید به خداوند بازگشت نماید. «مَصَائِر» جمع «مَصِير» است. ﴿وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾^(۱) یعنی گردش و بازگشت همه چیز به سوی خداوند است.

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي»: جنس ستایش مخصوص خدایی است که «إِلَيْهِ مَصَائِرُ الْخَلْقِ»: گردش‌ها و بازگشت‌های خلق در دنیا و آخرت به سوی اوست. البته علت این که «مَصَائِر» را به صورت جمع آورده است شاید به اعتبار گردش در دنیا و آخرت باشد، و احتمال دارد که به اعتبار تعدد خلق باشد.

«وَ عَوَاقِبُ الْأُمْرِ»: و عواقب امور هم به سوی خدا می‌باشد. در حقیقت «عواقب امور» یک بخش از «مصائر خلق» است. «مصائر» هم شامل دنیا می‌شود و هم شامل آخرت، ولی به نظر می‌رسد که «عواقب» تنها مربوط به آخرت باشد.

ستایش خداوند بر احسان و برهان و فضل و امتنان

«نَحْمَدُهُ عَلَى عَظِيمِ إِحْسَانِهِ، وَ نَبِّرُ بُرْهَانِهِ، وَ نَوَامِي فَضْلِهِ وَ امْتِنَانِهِ»

(ستایش می‌کنیم خداوند را بر احسان بزرگ او، و برهان آشکارش، و فضل و انعام فزون یافته‌اش.)

در مورد این که مقصود از «عَظِيمِ إِحْسَانِهِ» چیست، اختلاف نظر وجود دارد. برخی شارحان همچون ابن‌ابی‌الحدید می‌گویند: به لحاظ این که حیات و همه چیز ما از جانب خداوند متعال است، احسان بزرگ خدا همین نعمت‌ها می‌باشد.^(۲) ولی صاحب منهاج البراعة می‌گوید: احسان بزرگ خدا با دیگر نعمت‌های او تفاوت دارد

۱-سوره آل عمران (۳)، آیه ۲۸.

۲-شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱۰، ص ۸۰.

و باید نعمت بالاتری باشد. به نظر ایشان بزرگترین احسان خدا، نعمت توحید است که به ما داده است.^(۱) می‌توان احسان بزرگ را همه نعمت‌ها و عطا‌های خداوند دانست که هر کدام به نحوی بزرگ می‌باشند.

«وَوَيْرُ بُرْهَانِهِ»: و خداوند را بر برهان روشن او سپاسگزاریم. «نَّيِّرٌ» صفت مشابهه و از ماده «نور» است و اصل آن «نَيُّورٌ» می‌باشد؛ هنگامی که واو و یاء در یک کلمه جمع شوند واو را قلب به یاء و در یکدیگر ادغام می‌کنند، که «نَّيِّرٌ» می‌شود. مقصود از برهان روشن خداوند، یا کتاب خداست، یا نظام وجود که نسبت به وجود خداوند روشن‌ترین برهان است.

«وَوَنَوَامِي فَضْلِهِ وَامْتِنَانِهِ»: و خداوند را نسبت به فضل و امتنان زیادشونده او سپاسگزاریم.

«نَوَامِي» جمع «نامیه» است؛ یعنی چیزی که رشد و نمو می‌کند و زیاد می‌شود. بنابراین «نَوَامِي فَضْلِهِ وَامْتِنَانِهِ» به معنای تفضل‌ها و انعام‌هایی است که رشد و نمو می‌کند و زیاد می‌شود.

ستایش شایسته خداوند

«حَمْدًا يَكُونُ لِحَقِّهِ قَضَاءً، وَ لِشُكْرِهِ أَدَاءً»

(ستایشی که باشد مرحق او را گزاردن، و مرشکر او را به‌جا آوردن.)

«لِحَقِّهِ» متعلق به «قَضَاءً» است؛ و «قَضَاءً» یعنی ادا کردن. و «لِشُكْرِهِ» متعلق به «أَدَاءً» می‌باشد.

حمد و سپاس ما انسانها هیچ‌گاه به گونه‌ای نیست که شایسته خداوند باشد. حتی

۱- منهاج البراعة، ج ۱۰، ص ۳۰۳.

امیرالمؤمنین علیه السلام نیز نمی تواند آن طور که شایسته خداوند است احاطه علمی به ذات خداوند داشته باشد و او را به صورتی شایسته سپاس بگذارد. زیرا علی علیه السلام نیز مخلوق خداوند است و مخلوق نمی تواند نسبت به خالق احاطه داشته باشد. پس هرچند ما نمی توانیم آن طور که خداوند سزاوار آن است او را ستایش کنیم، ولی حداقل باید بخواهیم که حمد و ستایش ما شایسته خداوند باشد. مثلاً وقتی می گوئیم «لا إله إلا الله عدد الليالي و الدهور»^(۱) با این که ما عدد شب ها و روزها را نمی دانیم، معنایش این است که می خواهیم بگوئیم خدایا ما آن اندازه موحد هستیم که دلمان می خواهد و آرزو داریم که تهلیل و «لا إله إلا الله» گفتن ما به تعداد شب ها و روزها باشد. پس حمد و ستایش انسان نسبت به خداوند باید با توجه و عنایت باشد، نه مانند حمد و ثنای ما که یک لفظی می گوئیم ولی به معنا و عمق و ژرفای آن توجه نداریم. «حَمْدًا يَكُونُ لِحَقِّهِ قَضَاءً»: ستایش و حمدی که حق خداوندی خدا را ادا کند. البته همان طور که عرض کردم هیچ کس نمی تواند حق خداوندی خدا را ادا کند، ولی باید به اندازه توان خود برای ادای حق خداوندی تلاش کنیم. «وَلِشُكْرِهِ أَذَاءً»: و حمد و سپاسی که ادای شکر خداوند باشد.

«وَالِإِلَى ثَوَابِهِ مُقَرَّبًا، وَ لِحُسْنِ مَزِيدِهِ مُوجِبًا»

(و به سوی پاداش الهی نزدیک گرداننده، و برای فزونی نیکویی او سبب شونده.)

خداوند می فرماید: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ»^(۲) «اگر شکر [نعمت] به جای آورید،

قطعاً [آن را] برای شما می افزایم.»

اینجا هم حضرت می فرماید: خداوند را آن گونه سپاس می گوئیم که ما را به ثواب

خداوند نزدیک گرداند، و موجب افزایش بخشش او شود.

۱- ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، شیخ صدوق، ص ۷۲.

۲- سوره ابراهیم (۱۴)، آیه ۷.

چگونگی یاری خواستن از خداوند

«وَنَسْتَعِينُ بِهٖ اسْتِعَانَةَ رَاجٍ لِفَضْلِهِ، مُؤَمِّلٍ لِنَفْعِهِ، وَاثِقٍ بِدَفْعِهِ، مُعْتَرِفٍ لَهٗ بِالطُّوْلِ، مُذْعِنٍ لَهٗ بِالْعَمَلِ وَالْقَوْلِ»

(و از خداوند یاری می‌خواهیم به مانند یاری خواستن امیدوار به تفضل او، آرزومند به منفعت او، اعتمادکننده به برطرف نمودن او [زیان را]، اقرار آورنده از برای او فضل و بخشش را، گردن نهاده او را با کردار و گفتار.)

امیرالمؤمنین علیه السلام فصیح و بلیغ و خطیب بودند و یک مطلب را با الفاظ و عبارتهای گوناگون بیان می‌فرمایند.

«وَنَسْتَعِينُ بِهٖ»: و از خداوند کمک و یاری می‌خواهیم «اسْتِعَانَةَ رَاجٍ لِفَضْلِهِ»: به مانند استعانت و یاری خواستن کسی که امیدوار به تفضل خداوند است. اساساً باید توجه داشته باشیم که مسأله دعا به باور و اعتقاد انسان و روح او ارتباط زیادی دارد. یعنی اگر انسان اعتقاد قلبی و باور به این گفته خداوند داشته باشد که فرموده است: مرا بخوانید تا اجابت کنم، خداوند هم دعای او را واقعاً اجابت می‌کند، مگر در مواردی که اجابت دعا به مصلحت نباشد. انسان باید با امید از خداوند یاری بخواهد و از درگاه او مأیوس نباشد.

«مُؤَمِّلٍ لِنَفْعِهِ»: یاری می‌خواهیم از خدا، مانند یاری خواستن کسی که آرزومند سود خداوند است «وَاثِقٍ بِدَفْعِهِ»: مانند کسی که نسبت به خداوند اطمینان دارد که او مشکلات و بدیها را از ما دفع می‌کند. به تعبیر دیگر از خداوند یاری می‌طلبیم مانند کسی که مطمئن است خداوند آنچه را که به سودش می‌باشد به او عطا می‌نماید، و دشمنان و یا امور مضر را از او دفع می‌کند.

«مُعْتَرِفٍ لَهٗ بِالطُّوْلِ»: در حالی که آن شخص نسبت به تفضل و عنایت خدا معترف

است «مُدْعِنٌ لَهُ بِالْعَمَلِ وَ الْقَوْلِ»: باگفتار و کردار معتقد و معترف به خدا باشد. به این معنا که باید هم در گفتار به خدا معتقد باشیم و آن را به زبان بیاوریم و هم در مقام عمل به صورتی رفتار کنیم که معلوم باشد ما به خداوند معتقد هستیم و بر اساس اراده الهی عمل می‌کنیم.

ایمان به خدا و اخلاص و فروتنی در برابر او

«وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَ اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يُبَدِّلُ مَا يَشَاءُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»

(و ایمان می‌آوریم به خداوند به مانند ایمان کسی که به او امید داشت با یقین، و به سوی او بازگشت با ایمان.)

«ایمان» در عبارت فوق مفعول مطلق نوعی است. «أَنْتَابَ» نیز به معنای «رَجَعَ» و بازگشتن است.

«وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ»: و ایمان می‌آوریم به خدا «إِيْمَانًا مِنْ رَجَاهُ مُوقِنًا»: مانند ایمان کسی که با یقین نسبت به خداوند امید دارد؛ «وَ أَنْتَابَ إِلَيْهِ مُوقِنًا»: و به خداوند بازگشته است و روی آورده است در حالی که به او ایمان دارد و ایمان او به تردید و شرک مشوب نشده است.

«وَ خَنَعَ لَهُ مُدْعِنًا، وَ أَخْلَصَ لَهُ مُوَحِّدًا، وَ عَظَّمَهُ مُمَجِّدًا، وَ لاذَّ بِهِ رَاغِبًا مُجْتَهِدًا»

(و فروتنی کرد برای خداوند با فرمانبرداری، و اخلاص ورزید به او با قائل شدن به یگانگی، و بزرگ شمرد او را با ستودن، و پناه برد به او با رغبت و کوشش.)

«خَنَعَ» به معنای «خَضَعَ» می‌آید. پس «خَنَعَ لَهُ» یعنی برای خدا خضوع کرده است. «وَ خَنَعَ لَهُ مُدْعِنًا»: و با اعتقاد کامل برای خدا خضوع کرده است؛ «وَ أَخْلَصَ لَهُ مُوَحِّدًا»: و در اعمال خود برای خدا در حالی که او را یگانه می‌داند خلوص دارد و در

اعمال او شرکی وجود ندارد. برای موجود دیگری عظمت و بزرگی قائل نیست تا بخواهد او را شریک خداوند قرار دهد.

«وَ عَظَّمَهُ مُمَجِّدًا»: و خدا را تعظیم کرده و بزرگ می‌شمارد در حالی که به مجد و بزرگواری خدا معتقد است و آن را بیان می‌کند؛ «وَلَا ذِي رَغْبَةٍ رَاغِبًا مُجْتَهِدًا»: و به خدا پناه برده است با رغبت و اشتیاق و در حالی که کوشش می‌کند مطابق وظیفه خود عمل نماید. خلاصه حمد و ثنای الهی و یاری طلبیدن از او و ایمان و اخلاص در برابر او باید به این صورت باشد.

ویژگی‌های خداوند

۱- زاییده نشدن

«لَمْ يُولَدْ سُبْحَانَهُ فَيَكُونُ فِي الْعِزِّ مُشَارَكًا»

(خداوند سبحان زاییده نشده است تا در عزت با او شریک باشد.)

«سُبْحَانَهُ» و «سُبْحَانَكَ» مفعول مطلق برای فعل محذوفی است که حذف آن فعل لازم و واجب بوده است؛ پس در اصل «سَبَّحْتُهُ سُبْحَانَهُ» می‌باشد؛ یعنی تسبیح می‌کنم خداوند را آن نوع تسبیحی که لایق اوست. خلاصه «سُبْحَانَ» مفعول مطلق نوعی برای «سَبَّحْتُ» است که محذوف می‌باشد.

«لَمْ يُولَدْ سُبْحَانَهُ»: خداوند زاییده نشده است. زیرا اگر خداوند از پدر و مادری به وجود آمده و زاییده شده باشد، در عزت شریک پیدا می‌کند. برای این که هر چه باشد او پدر خداوند است! خداوند زاییده نشده است و پدر و مادر ندارد «فَيَكُونُ فِي الْعِزِّ مُشَارَكًا»: که اگر بنا باشد خداوند دارای پدر باشد، آن پدر در عزت و بزرگواری شریک خدا می‌شود. در حالی که ما می‌دانیم و یقین داریم که هیچ کس غیر از خدا عزت و بزرگی ندارد.

۲- نداشتن فرزند

«وَلَمْ يَلِدْ فَيَكُونْ مُورِثًا هَالِكًا»

(و خدا نزاییده است تا ارث گذارنده نیست شونده باشد.)

فلسفه اصلی ولادت، حفظ و بقای نوع است؛ و این در مورد خداوند معنا ندارد؛ چرا که اگر قرار باشد خدا هم فرزند داشته باشد و بزاید، معنایش این می شود که خداوند نیز هلاک شدنی و از بین رفتنی است و اولادش جای او را می گیرند. در صورتی که این معنا نسبت به خداوند درست نیست و خداوند از ازل وجود داشته و تا ابد هم باقی خواهد بود.

«وَلَمْ يَلِدْ»: و خدا نزاییده است. که اگر بزاید «فَيَكُونْ مُورِثًا هَالِكًا»: پس برای اولاد خود ارث می گذارد و خود هلاک می شود و فرزندش جانشین او می گردد. در حالی که خداوند وجود ازلی و ابدی است و هیچ گاه نابود نخواهد شد تا دیگری وارث و جانشین او شود.

۳- فوق زمان بودن

«وَلَمْ يَتَقَدَّمْهُ وَفْتُ وَلَا زَمَانٌ»

(و وقتی بر خداوند پیشی نگرفته است و نه زمانی.)

ممکن است «وقت» و «زمان» را در اینجا به یک معنا بگیریم، و احتمال هم دارد که معنای آنها تفاوت داشته باشد. زیرا «زمان» به معنای امتداد زمانی مطلق می باشد، و «وقت» یک بخش از آن است که به نام سال، ماه، روز، ساعت و امثال آن چون امروز، فردا و... نامگذاری شده است.

به تعبیر دیگر همان طور که بارها عرض کرده ایم زمان مقدار یا چوب گز حرکت

است. به این معنا که از حرکت ماده زمان انتزاع می‌شود، و همین زمان که همراه حرکت ماده از ناکجا آباد شروع شده و ادامه دارد در بعضی مواقع آن را تقسیم کرده و مانند نقطه که آخر خط است آن بخش را ابتدا یا انتهای چیزی قرار می‌دهیم و به آن وقت می‌گوییم.

در هر صورت «زمان» و «حرکت» مربوط به عالم ماده است در حالی که خداوند فوق عالم ماده می‌باشد. از این رو زمان، مکان، حرکت و امثال آن در مورد خدا معنا و راه ندارد.

«وَلَمْ يَتَقَدَّمْهُ وَقْتُ وَلَا زَمَانٌ»: یک وقت و یا زمانی فرض نمی‌شود که در آن خدا وجود نداشته و پس از آن موجود شده باشد. پس خداوند همیشه بوده و هست.

۴- در معرض زیاده و نقصان نبودن

«وَلَمْ يَتَعَاوَرْهُ زِيَادَةٌ وَلَا نَقْصَانٌ»

(و زیادتی بر خدا نیامده است و نه نقصانی.)

«تَعَاوَرٌ» یعنی یکی پس از دیگری آمدن. «تَعَاوَرَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ» یعنی شب پس از روز آمد.

زیادی و کمی عارض عالم ماده و موجودات مادی می‌شود. به عنوان مثال انسان ابتدا کودک است و بعد بزرگ می‌شود و به هنگام پیری قوا و نیرویش کم می‌شود، نور چشم او کاهش می‌یابد یا شنوایی اش کم می‌گردد و همین طور دست و پایش بدون حرکت یا به طور کلی فلج می‌شود؛ و خلاصه قوای بدنی او روز به روز از بین می‌روند. عالم ماده عالم تغیر است و نقصان و تغیر در آن راه دارد؛ ولی خداوند این طور نیست، بلکه خداوند موجودی کامل است که از ازل بوده و این چنین نیست که زیاده و نقصان بر او عارض شود.

شناخت خداوند از راه نشانه‌ها

«بَلْ ظَهَرَ لِلْعُقُولِ بِمَا أَرَانَا مِنْ عِلْمَاتِ التَّدْبِيرِ الْمُتَقِنِ وَالْقَضَاءِ الْمُبْرَمِ»

(بلکه [خداوند] برای عقل‌ها آشکار گردید به سبب آنچه به ما نمایاند از نشانه‌های تدبیر محکم

و قضای استوار.)

«تدبیر» از ماده «دُبِر» است؛ به عاقبت اندیشی و مآل اندیشی در مورد چیزی

«تدبیر» می‌گویند.

ما انسانها و دیگر موجودات نمی‌توانیم به کُنه ذات خداوند و شناخت او احاطه علمی بیابیم، بلکه ما تنها و به طور اجمال می‌دانیم که خداوند خالق و رازق موجودات است و صفات نقص را ندارد. می‌گویند ما خدا را تنها از راه سلوب و اضافات می‌شناسیم. «سلوب» یعنی این که می‌فهمیم خداوند موجودی مادی نیست، احتیاج ندارد، مرکب نمی‌باشد. این صفات و امثال آنها سلبی است؛ یعنی از خداوند سلب می‌شود. «اضافات» هم یعنی صفاتی که نسبت به چیز دیگری معنا پیدا می‌کند. به عنوان مثال این که خداوند خالق، رازق، به وجود آورنده ما و امثال آن می‌باشد همه یک امور اضافی است. ما خداوند را تنها به سبب صفات سلبی و اضافی می‌شناسیم؛ و احاطه به ذات خداوند برای ما امکان ندارد.

از این رو حضرت می‌فرماید: «بَلْ ظَهَرَ لِلْعُقُولِ»: خداوند برای عقل‌ها آشکار و ظاهر شده «بِمَا أَرَانَا»: به سبب آنچه برای ما ارائه کرده و نشان داده است «مِنْ عِلْمَاتِ التَّدْبِيرِ الْمُتَقِنِ»: از نشانه‌های تدبیری محکم که در نظام وجود هست. خداوند مدبّر عالم است؛ به این معنا که این نظام وجود را بر اساس هدف خلق کرده است و برای آفرینش خود مآل اندیشی کرده و عاقبت و پایان کار آن را در نظر گرفته است. «وَالْقَضَاءِ الْمُبْرَمِ»: «قضای» در اینجا به معنای حکم است. و نیز از جمله علائمی که به ما نشان داده است حکم مُبرم و استوار و غیر قابل تغییر اوست.

آسمانها، نشانه‌ای بر آفریدگار

«فَمِنْ شَوَاهِدِ خَلْقِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ مَوْطِدَاتٍ بِلَا عَمَدٍ، قَائِمَاتٍ بِلَا سَنَدٍ»

(پس از جمله گواهان آفرینش او آفریدن آسمانهاست که ثابت و برقرارند بدون ستونی، ایستاده

و برپایند بدون تکیه‌گاهی.)

«توطید» به معنای ثابت، و «مَوْطِدَاتٍ» جمع اسم مفعول آن و به معنای ثابتات است. «عَمَدٍ» نیز به معنای ستون می‌آید.

در عبارت قبل حضرت فرمود: ما خداوند را از آنچه او از نشانه‌های تدبیر به ما نشان داده و برای عقول ما آشکار شده است می‌شناسیم. در این عبارت اشاره به مواردی می‌کنند که حاکی از وجود خداوند است.

«فَمِنْ شَوَاهِدِ خَلْقِهِ»: از جمله چیزهایی که شاهد و گواه خلق و آفرینش خداوند نسبت به نظام وجود است «خَلْقُ السَّمَاوَاتِ»: آفرینش آسمانها یا موجودات بالا می‌باشد «مَوْطِدَاتٍ بِلَا عَمَدٍ»: آسمانها یا موجودات بالایی که بدون ستون در جای خود ثابت و برقرار می‌باشند «قَائِمَاتٍ بِلَا سَنَدٍ»: موجودات یا آسمانهایی که بدون هیچ‌گونه مستند و تکیه‌گاهی روی پای خود ایستاده‌اند.

ذهن ما عادت کرده است که هرگاه چیزی را در جایی تصور می‌کنیم حتماً آن را بر روی چیز دیگر و یا مستند به آن تصور می‌کنیم و نمی‌توانیم بپذیریم که جسمی بدون تکیه‌گاه و بدون قرار گرفتن بر روی چیز دیگر ثابت بوده و قرار داشته باشد. در صورتی که در جو و فضای لایتناهی، خورشید، ماه، سیارات، ستارگان و حتی زمین ما بدون تکیه به چیز دیگری و بدون داشتن ستونی در جاهای خود مستقر و ثابت هستند؛ و در مسیری که باید، به حرکت وضعی و انتقالی خود ادامه می‌دهند. همه اینها بر اساس قوه جاذبه‌ای که در آنها وجود دارد و دیده نمی‌شود به گردش خود ادامه می‌دهند و در جای خود برقرار می‌باشند و بر روی یکدیگر سقوط نمی‌کنند.

دعوت از آسمانها، و اجابت آنها

«دَعَاهُنَّ فَأَجَبْنَ طَائِعَاتٍ مُدْعِنَاتٍ، غَيْرِ مُتَلَكِّئَاتٍ وَ لَا مُبْطِئَاتٍ»

(خداوند آسمانها را خواند پس آنها اجابت کردند در حالی که اطاعت‌کنندگان گردن نهاده بودند، نه توقف‌کنندگان و نه درنگ‌کنندگان.)

«مُتَلَكِّئَاتٍ» به معنای «متوقفات» است؛ پس «غَيْرِ مُتَلَكِّئَاتٍ» یعنی توقف ندارند و در آن مسیری که باید حرکت کنند دائماً در حرکت هستند. «وَ لَا مُبْطِئَاتٍ» یعنی کند هم نیستند و درنگ نمی‌کنند.

این که حضرت می‌فرماید: «دَعَاهُنَّ فَأَجَبْنَ»: خداوند این آسمانها را خواند و آنها هم اجابت کردند، مقصود از این دعوت و اجابت چیست؟ آیا مراد دعوت و اجابت زبانی است یا دعوت و اجابت تکوینی؟
دو احتمال در اینجا وجود دارد:

۱- این که واقعاً خداوند آسمانها را دعوت زبانی فرموده باشد و آنها هم خداوند را به زبان اجابت کرده باشند. این احتمال بعیدی نیست؛ زیرا قرآن کریم در مورد همه موجودات می‌فرماید: ﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾^(۱) «و هیچ چیز نیست مگر آن که شاکرانه او را تسبیح می‌گوید، ولی شما تسبیح آنان را در نمی‌یابید.»

جمله ذرات زمین و آسمان با تو می‌گویند روزان و شبان
ما سميعيم و بصيريم و هُشيم با شما نامحرمان ما خامُشيم^(۲)

چنان که سنگ ریزه با حضرت داود عليه السلام سخن گفت یا استن حنانه ناله کرد و با

۱-سورة اِسْرَاءِ (۱۷)، آیه ۴۴.

۲- مثنوی معنوی، دفتر سوّم.

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حرف زد. اینها واقعیاتی است که در جهان وجود دارد. البته برای شنیدن سخنان سنگ‌ریزه یا اُسْتُن حنانه، نیاز به گوش داوودی و پیغمبری است.

۲- احتمال دوم این که مقصود از دعوت خدا و اجابت آسمانها، دعوت و اجابت تکوینی باشد. به این معنا که خداوند از آنان اجابت دستور را خواسته و یا این استعداد و خاصیت را در وجودشان قرار داده است و آنها عملاً و تکویناً مطیع اراده خداوند می‌باشند.

«دَعَاهُنَّ فَأَجَبْنَ»: خداوند آسمانها را خواند و آنها هم اجابت کردند «طَائِعَاتٍ مُدْعِنَاتٍ»: در حالی که اطاعت کننده خدا و معترف به وجود او هستند «غَيْرِ مُتَلَكِّئَاتٍ وَ لَا مُبْطِئَاتٍ»: و در حالی که توقف ندارند و در مقام اجابت دستور خداوند کندی و سستی نمی‌کنند. خورشید، ماه، ستارگان، کهکشانها و زمین و امثال آنها در مسیر خود دائماً حرکت می‌کنند، نه توقف دارند و نه کندی می‌کنند، بلکه همان حرکتی را که داشتند ادامه می‌دهند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۱۲ ﴾

خطبة ۱۸۲

(قسمت دوّم)

دعوت خداوند و اجابت موجودات

آسمانها، جایگاه عرش خداوند

نقش فرشتگان در نظام وجود

آسمانها، جایگاه صعود گفتار نیکو و عمل صالح

مقصود از آسمانها

نظام وجود و مراتب آن

ستارگان و نقش آنها

پنهان نبودن سیاهی شب تاریک بر خداوند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۸۲ - قسمت دوم »

« وَ لَوْ لَا إِقْرَارُهُنَّ لَهُ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَ إِذْعَانُهُنَّ لَهُ بِالطَّوَاعِيَّةِ لَمَا جَعَلَهُنَّ مَوْضِعاً لِعَرْشِهِ، وَ لَا مَسْكناً لِمَلَائِكَتِهِ، وَ لَا مَضْعداً لِلْكَلِمِ الطَّيِّبِ وَ الْعَمَلِ الصَّالِحِ مِنْ خَلْقِهِ. جَعَلَ نُجُومَهَا أَعْلَاماً يَسْتَدِلُّ بِهَا الْحَيْرَانُ فِي مُخْتَلَفِ فِجَاجِ الْأَقْطَارِ، لَمْ يَمْنَعْ ضَوْءُ نُورِهَا إِذْلِهَمَامٌ سَجَفِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ، وَ لَا اسْتَطَاعَتْ جَلَابِيبُ سَوَادِ الْحَنَادِسِ أَنْ تَرُدَّ مَا شَاعَ فِي السَّمَاوَاتِ مِنْ تَلَالُؤِ نُورِ الْقَمَرِ. فَسُبْحَانَ مَنْ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ سَوَادُ غَسَقِ دَاجٍ، وَ لَا لَيْلٍ سَاجٍ، فِي بَقَاعِ الْأَرْضِينَ الْمُتَطَاطِئَاتِ، وَ لَا فِي بَقَاعِ الشُّعُعِ الْمُتَجَاوِرَاتِ. »

دعوت خداوند و اجابت موجودات

آخرین عبارتی که در درس گذشته از این خطبه توضیح دادیم این بود که فرمود:
«دَعَاهُنَّ فَأَجَبْنَ طَائِعَاتٍ مُدْعِنَاتٍ».

در مورد این که دعوت خدا و اجابت آسمانها چگونه است، عرض کردیم که دو احتمال وجود دارد:

۱- این که واقعاً خداوند خطابی کرده باشد و آنان نیز با گفتار خود جواب داده باشند. این معنا محال نیست؛ برای این که قرآن کریم هم می‌گوید: «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»^(۱) «و هیچ چیز نیست مگر آن که شاکرانه او را

۱-سورهٔ اسراء (۱۷)، آیهٔ ۴۴.

تسبیح می گوید، ولی شما تسبیح آنان را در نمی یابید.»

در توضیح این مطلب باید گفت: آنچه در جهان هستی حقیقت دارد هستی و وجود است و هر وجودی مساوق با علم و قدرت و حیات می باشد. البته مطلبی که توجه به آن لازم است این حقیقت می باشد که وجود دارای شدت و ضعف است و بنابراین علم و قدرت و حیات هم شدت و ضعف دارد؛ و در حقیقت، بازگشت این صفات به خود وجود است. برای این که ماهیت امری اعتباری است و عدم هم که بهره ای از وجود نبرده و چیزی نیست. و از طرف دیگر این صفات، صفاتی حقیقی هستند؛ در نتیجه برگشت آنها به وجود است. بنابراین وجود مساوق با علم، حیات و قدرت می باشد؛ و همه موجودات از ضعیف و قوی به نسبت خودشان دارای این صفات هستند. از این رو سنگ ریزه با حضرت داوود عَلَيْهِ السَّلَام سخن می گوید و داوود عَلَيْهِ السَّلَام هم صدای او را می شنود؛ زیرا سنگ ریزه به دلیل این که وجود دارد به اندازه خود علم، قدرت و حیات دارد.

۲- احتمال دوم این است که عملاً و تکویناً موجودات تسلیم اراده حق هستند. به عنوان شاهد مطلب، مؤلف محترم منهاج البراعة مطلبی را از ابن عباس نقل کرده است که هر چند سخن ابن عباس حجت نیست، ولی او کسی است که به هر حال با قرآن و حدیث آشنا بوده و همراه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و از شاگردان امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام و مورد اعتماد آن حضرت بوده است. پس وقتی او آیه ای را تفسیر می کند، باید به دیدگاه و نظر او توجه شود. مؤلف منهاج البراعة به نقل از ابن عباس در تفسیر آیه شریفه **﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾**^(۱) «آسمان و زمین به خداوند گفتند: ما آمدیم در حالی که اطاعت کننده تو می باشیم» می نویسد:

«أَنَّهُ قَالَ أَتَتْ السَّمَاءُ بِمَا فِيهَا مِنَ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالنَّجْمِ، وَ أَتَتْ الْأَرْضُ بِمَا فِيهَا

۱-سوره فصلت (۴۱)، آیه ۱۱.

من الأنهار و الأشجار و الثمار» آسمان با آنچه در آن است مانند خورشید، ماه و ستارگان آمد؛ و زمین نیز با آنچه در آن است مانند رودها، درختان و میوه‌ها آمد.

«و ليس هناك أمر ما بقول حقيقة و لا جواب لذلك القول» و در اینجا در حقیقت امری که به وسیله گفتن باشد وجود ندارد و جوابی هم برای آن گفتار و سخن نمی‌باشد. و به تعبیر دیگر پاسخ آن نیز به وسیله سخن و گفتار نیست.

«بل أخبر سبحانه عن اختراعه للسموات و الأرض و إنشائه لهما من غير تعذر و لا كلفة و لا مشقة» بلکه خداوند سبحان خبر می‌دهد که آسمانها و زمین را اختراع کرده و ایجاد آسمان و زمین برای خداوند سختی و مشقت نداشته و استنکافی در کار نبوده است.

«بمنزلة ما يقال إفعال فيفعل من غير تلبث و لا توقف و لا تأنن» بلکه خلقت آنها برای خداوند به منزله همان فرمان «إفعل» است که کار انجام می‌شود و آفرینش بدون درنگ و بدون توقف و سستی محقق می‌گردد.

«و هو كقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(۱)»^(۲) و این فرمان خدا به آسمانها و زمین مانند همان آیه شریفه است که می‌فرماید: «جز این نیست امر و فرمان خداوند آنگاه که چیزی را اراده کند، این که به آن می‌گوید: باش، پس بی‌درنگ موجود می‌شود.»

خلاصه ابن عباس این دعوت خداوند نسبت به آسمانها و زمین و جواب آنها و در حقیقت اطاعت آنها را اطاعت تکوینی دانسته و دعوت و پاسخ زبانی نمی‌داند.

۱-سوره یس (۳۶)، آیه ۸۲.

۲-منهاج البراعه، ج ۱۰، ص ۳۰۸.

آسمانها، جایگاه عرش خداوند

در هر صورت از این مطلب هم گذشتیم و رسیدیم به عبارت بعدی که می‌فرماید:

«وَلَوْ لَا إِقْرَارُهُنَّ لَهُ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَإِدْعَائُهُنَّ لَهُ بِالطَّوَاعِيَّةِ لَمَا جَعَلَهُنَّ مَوْضِعاً لِعَرْشِهِ، وَلَا مَسْكناً لِمَلَائِكَتِهِ، وَلَا مَضْعَداً لِكَلِمِ الطَّيِّبِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ مِنْ خَلْقِهِ»

(و اگر نبود تصدیق آسمانها به پروردگاری او و گردن نهادن آنها به بندگی او، خداوند آسمانها را جایگاه عرش خود قرار نمی‌داد، و نه محل سکونت برای فرشتگان خویش، و نه جای بالا رفتن برای گفتار نیکو و کردار شایسته آفرینش خود.)

«طوابعیه» به معنای اطاعت است.

در این عبارت حضرت می‌خواهند بفرمایند: اگر آسمانها و زمین مسخر اراده حق تعالی نبودند و تحت سلطه و قدرت او قرار نداشتند، خداوند آسمانها را مرکز قدرت خود قرار نمی‌داد. برای این که اگر چیزی کاملاً در اختیار انسان نباشد، مانند یک منزل اجاره‌ای که مدتی بعد انسان را از آن بیرون می‌کنند، انسان آنجا را پایگاه مهم خود قرار نمی‌دهد. اما اگر زمین یا خانه‌ای ملک خود انسان باشد، آنجا را پایگاه خود قرار داده و روی آن سرمایه‌گذاری می‌کند. در مورد خداوند و زمین و آسمان نیز همین طور است؛ اگر آسمانها و زمین اقرار به ربوبیت پروردگار نکرده و اطاعت از او را نپذیرفته بودند، خداوند آنها را مرکز قدرت خود قرار نمی‌داد.

در اینجا به مناسبت باید یادآوری کنیم که فلاسفه بخصوص فلاسفه گذشته معتقد بودند که آسمانها و زمین تأثیراتی در نظام عالم دارند، و بر همین اساس هم علم تنجیم را پایه‌گذاری نمودند. البته علم تنجیم و ستاره‌شناسی غیر از علم هیئت است؛ زیرا علم هیئت علمی است که نحوه تشکیل آسمانها و کرات آسمانی را بیان می‌کند، اما علم تنجیم علمی است که آثار ستارگان و حرکات آنها را بر حوادث و تحولات زمینی

بررسی می‌کند. به عنوان مثال تأثیر و تأثرات جوّی را که موجب بارش باران یا وزیدن باد است بررسی می‌کند، یا از کیفیت یک ستاره می‌فهمد که فلان شخص تا چه زمانی زنده است و چه زمانی می‌میرد. چنان‌که در تورات و انجیل تعبیراتی وجود دارد حاکی از این که ستاره‌شناسان فهمیدند که حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام در این منطقه متولد می‌شود و بنابراین به سراغ او رفتند.

در اینجا نیز امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام بر همین اساس می‌فرماید که چه بسا حرکات و سکنات و خصوصیات کرات آسمانی، تأثیر و تأثراتی در این عالم دارند. البته نمی‌توان هرچه را که منجمین می‌گویند پذیرفت، ولی اصل آن نیز قابل انکار نیست. در هر صورت حضرت می‌فرماید: «وَلَوْ لَا إِقْرَارُهُنَّ لَهُ بِالرُّبُوبِيَّةِ»: اگر نبود اقرار آسمانها به این که خداوند خالق و مربی آنهاست «وَإِذْعَانُهُنَّ لَهُ بِالطَّوَاعِيَةِ»: و اقرار آنها به این که از او اطاعت خواهند کرد و سرپیچی از قدرت و اراده حق ندارند «لَمَّا جَعَلَهُنَّ مَوْضِعًا لِعَرْشِهِ»: خداوند آسمانها را موضع و جایگاه عرش خود قرار نمی‌داد.

البته توجه دارید که عرش تختی نیست که خداوند روی آن نشسته باشد، بلکه این یک تشبیه و کنایه است. وقتی پادشاهی بر کشور خود کاملاً مسلط باشد، می‌گویند بر تخت قدرت خود نشسته است و بر آن تسلط دارد. معنای «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى»^(۱) نیز همین است. اگر پادشاهی باشد که امر و نهی او کاملاً مورد توجه قرار گیرد و کسی نتواند از فرمان او تخلف کند و بر کشور خود مسلط باشد، در حقیقت بر تخت پادشاهی خود هم تسلط دارد. بنابراین از این که خداوند عرش خود را در آسمانها قرار داده و بر آن نیز مسلط است، می‌فهمیم که آسمانها و تغییر و تحولات آنها به نحوی در زمین و موجودات آن مؤثر هستند.

۱-سوره طه (۲۰)، آیه ۵.

نقش فرشتگان در نظام وجود

«وَلَا مَسْكَنًا لِمَلَائِكَتِهِ»: و اگر اطاعت و تسلیم آسمانها نسبت به خداوند نبود، خداوند آسمانها را جایگاه سکونت ملائکه قرار نمی داد. از این فرمایش اجمالاً به دست می آید که ملائکه الله در آسمان هستند، ولی نمی توان گفت که همه فرشتگان الهی در آسمانها می باشند. شرح کنندگان نهج البلاغه هم گفته اند و حق نیز با آنان است که این چنین نیست که همه ملائکه الله در آسمانها باشند. زیرا اساساً به مطلق جنود حق و قوای غیبی که واسطه فیض حق می باشند ملائکه گفته می شود.

به همین جهت در حدیث آمده است که: هر قطره باران را یک ملک می آورد به گونه ای که دیگر نوبت او نمی شود.^(۱) از این روایت و امثال آن می توان نتیجه گرفت که مقصود از فرشته ای که قطره باران را می آورد و دیگر نوبتش نمی شود، همان قوه جاذبه ای است که در این قطره باران وجود دارد. بنابراین قوه جاذبه این قطره باران در قطره باران دیگر نیست، و آن قطره باران دیگر قوه جاذبه و یا ملک خود را دارد.

پس ملائکه الله مطلق جنود حق تعالی هستند و منشأ آثار و برکات و واسطه فیض الهی می باشند. «أَبَى اللَّهُ أَنْ يَجْرِيَ الْأَشْيَاءُ إِلَّا بِأَسْبَابٍ»^(۲) خواست خداوند این است که همه کارها بر اساس علل و عوامل خود صورت گیرد، و از جمله علل و عوامل در نظام وجود ملائکه هستند.

به عنوان مثال عزرائیل عَلَيْهِ السَّلَام فرشته قبض ارواح است؛ البته خداوند علت اصلی همه کارها می باشد و به همین جهت خداوند قبض ارواح را گاهی به خود نسبت داده و

۱- الکافی، ج ۸، ص ۲۳۹، حدیث ۳۲۶.

۲- همان، ج ۱، ص ۱۸۳، حدیث ۷.

می فرماید: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾^(۱) «خداوند است که جانها را به هنگام مرگشان می گیرد.» گاهی هم می فرماید: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾^(۲) «بگو: آن فرشته مرگ که بر شما گماشته شده است جان شما را می گیرد.»

خداوند در آیه اول گرفتن روحها و جانها را به خود نسبت داده، و در آیه دوم به ملک الموت نسبت می دهد؛ و این دو با هم منافات ندارند. زیرا عزرائیل و لشکریان و همکارانش همه از جانب خداوند مأمور قبض ارواح می باشند.

همچنین جبرائیل علیه السلام مأمور نشر علوم و معارف و امثال آنهاست، و مثلاً اسرافیل علیه السلام نفخ صور را انجام می دهد؛ و به طور کلی هرکدام از فرشتگان کاری را انجام می دهند.

بنابراین حضرت نمی خواهند بفرمایند که همه ملائکه در آسمانها هستند، بلکه به نظر می رسد که ملائکه درجه اول و یا به تعبیر دیگر سران ملائکه در آسمانها هستند. زیرا کارهایی هم که در زمین انجام می شود خدا انجام می دهد، ولی به واسطه قوا و نیروهایی است که از آنها نیز تعبیر به ملائکه می شود. بنابراین ملائکه در زمین و جاهای دیگر هم وجود دارند.

آسمانها، جایگاه صعود گفتار نیکو و عمل صالح

«وَلَا مَصْعَدًا لِّلْكَلِمِ الطَّيِّبِ وَ الْعَمَلِ الصَّالِحِ مِن خَلْقِهِ»: و اگر اطاعت آسمانها از خداوند نبود، خداوند آسمانها را محل صعود گفتار نیکوی خلق خدا و کارهای شایسته آنان قرار نمی داد.

قرآن کریم می فرماید: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾^(۳)

۲-سوره سجده (۳۲)، آیه ۱۱.

۱-سوره زمر (۳۹)، آیه ۴۲.

۳-سوره فاطر (۳۵)، آیه ۱۰.

«سخن پسندیده تنها به سوی او بالا می‌رود، و کار نیک آن را بالا می‌برد.»
 توحیدی که شما دارید و نیز کارهای نیکویی که انجام می‌دهید، همه را فرشتگانی که مأمور این کار هستند به آسمانها و به سوی خداوند صعود می‌دهند و بالا می‌برند. ملائکه‌ای که موکل هستند اینها را ضبط می‌کنند و به عالم بالا منتقل می‌نمایند. پس واسطهٔ صعود و بالا رفتن گفتار پاک و نیکو و نیز اعمال شایسته، ملائکهٔ الله و نویسندگان از آنها می‌باشند که اعمال و سخنان من و شما را می‌نویسند. خلاصه خداوند آسمانها را محل و جایگاه صعود کلمهٔ طیب و سخن پاک و کردار شایستهٔ بندگان خود قرار داده است.

مقصود از آسمانها

در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که مقصود از آسمانها چیست؟ آیا مقصود از آسمانها در این سخنان، همین خورشید و کهکشانها و امثال آن می‌باشند؟ در پاسخ می‌توان به دو احتمال اشاره کرد:

- ۱- ممکن است مقصود از آسمانها را همین جو و فضای نامتناهی بدانیم که خورشید و ستارگان و کهکشانها در آن شناور و در حرکت‌اند. زیرا در آیهٔ شریفه راجع به ملائکه می‌فرماید: «أُولِي أجنحةٍ مثنى و ثلاث و رباع»^(۱) «فرشتگانی که دارای بالهای دوگانه و سه‌گانه و چهارگانه‌اند.» وقتی در این آیهٔ شریفه فرشتگان موجوداتی دارای بال معرفی شده‌اند، منافاتی ندارد که موجوداتی در همین آسمانها و کهکشانها وجود داشته باشند که همانها ملائکهٔ الهی باشند.
- ۲- احتمال دوم که به نظر صحیح‌تر می‌آید این است که مقصود از آسمانها عوالم فوق طبیعت باشد که عالم ملکوت و جبروت می‌باشند.

۱-سورة فاطر (۳۵)، آیهٔ ۱.

نظام وجود و مراتب آن

برای توضیح بیشتر مطلب باید عرض کنیم نظام وجود را که از خداوند شروع و به عالم ماده منتهی می‌شود به چند عالم تقسیم و نامگذاری کرده‌اند؛ که عبارتند از:

۱- عالم هاهوت: ذات باری تعالی من حیث الذات و با قطع نظر از صفات اصطلاحاً «عالم هاهوت» نامیده می‌شود. به این معنا که در این مرحله، ما حتی صفات خداوند را نیز لحاظ نمی‌کنیم و در نظر نمی‌گیریم.

۲- عالم لاهوت: ذات باری تعالی با ملاحظه صفات را اصطلاحاً «عالم لاهوت» می‌گویند. با این که صفات خداوند عین ذات اوست، ولی گاهی ذات او بدون لحاظ صفات در نظر گرفته می‌شود که به آن عالم هاهوت می‌گویند، و گاهی هم با لحاظ صفات مورد توجه قرار می‌گیرد که به آن عالم لاهوت گفته می‌شود.

۳- عالم جبروت: وقتی که از حق تنزل کنیم به موجودات مجردی می‌رسیم که وسائط فیض الهی هستند و به آنها «عالم عقول» اطلاق می‌شود؛ از این عالم عقول تعبیر به «عالم جبروت» هم می‌شود؛ برای این که گویا جبریت حق تعالی به وسیله این عالم و موجودات آن تحقق می‌یابد.

۴- عالم ملکوت: به قدرتها و نیروهای غیبی که در این عالم مؤثر هستند «عالم ملکوت» گفته می‌شود؛ و از آن به «عالم نفوس کلیه» هم تعبیر شده است. آیه شریفه قرآن شاید اشاره به این عالم داشته باشد که می‌فرماید: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(۱) «و بدین سان ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم می‌نمایانیم.»

۵- عالم ناسوت: پس از مرحله عالم ملکوت در قوس نزول، عالم ماده و طبیعت

۱-سورة أنعام (۶)، آیه ۷۵.

است که به آن «عالم ناسوت» می‌گویند.

۶- **کَوْنِ جَامِعٍ**: انسان به لحاظ این که استعداد آن را دارد که از عالم ناسوت و یا عالم ماده در قوس صعود ترقی کند و به جایی برسد که حتی جبرئیل گفت: رو رو من حریف تو نییم؛^(۱) از آن تعبیر به «کَوْنِ جَامِعٍ» می‌کنند. خلاصه انسان در قوس صعود ترقی می‌کند و از ماده یا به تعبیر دیگر از نطفه که مربوط به عالم ناسوت است تا عالم ملکوت و جبروت صعود می‌کند.

ستارگان و نقش آنها

«جَعَلَ نُجُومَهَا أَعْلَامًا يَسْتَدِلُّ بِهَا الْحَيْرَانُ فِي مُخْتَلَفِ فِجَاجِ الْأَقْطَارِ»

(خداوند ستارگان آسمانها را نشانه‌هایی قرار داد که شخص سرگردان با آنها راه می‌جوید در رفت و آمد راههای گشاده‌کرانه‌های زمین.)

«أَعْلَامٌ» جمع «عَلَمٌ» به معنای نشانه است. «فِجَاجٌ» نیز جمع «فَجَجٌ» به معنای درّه یا شکاف بین کوههاست. و «أَقْطَارٌ» جمع «قُطْرٌ» به معنای کناره و سرزمین و کشور است.

حضرت علیه السلام در این عبارت می‌فرماید: خداوند ستارگان را عَلَمٌ و نشانه برای راه‌یافتن انسانهای متحیر قرار داده است. البته نمی‌توان گفت که خداوند کهکشانیها و ستارگان با این عظمت و بزرگی را تنها برای راهنمایی مردم در شب‌ها قرار داده است؛ زیرا خداوند از آفرینش این جهان با عظمت و از جمله آفرینش ستارگان هدف خاصی را دنبال کرده است؛ ولی در کنار آن هدف اصلی، یکی از آثار ستارگان این است که مردم در شب‌ها نیازهای خود را رفع می‌کنند. به هر حال این از لطف و عنایت خداوند است که شب و روز را قرار داد؛ زیرا اگر همیشه روز یا همیشه شب بود، مردم

۱- مثنوی معنوی، دفتر چهارم.

نمی توانستند زندگی کنند و زندگی ها مختل می شد. از طرف دیگر در شب که خورشید نیست نور ستارگان را برای روشنایی قرار داد تا هم تاریک باشد و مردم به استراحت بپردازند و هم یک روشنایی کمرنگی وجود داشته باشد تا مردم نیازهای خود را رفع نمایند. اما نمی توان گفت که آفرینش ستارگان و کهکشانها فقط برای این بوده است که مردم را در شبها هدایت کند و برای آنان نشانه باشد، هرچند بالاخره یکی از آثار و خواص آن همین است که مردم در شبها در پرتو نور کم رنگ ستارگان به رفع نیازهای خود بپردازند.

قرآن کریم نیز می فرماید: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ﴾^(۱) «و اوست آن که ستارگان را برای شما قرار داد تا به وسیله آن در تاریکی های خشکی و دریا راه یابید.»

حضرت امیر علیه السلام نیز می فرماید: «جَعَلَ نُجُومَهَا»: خداوند ستارگان آسمانها را قرار داد «أَعْلَامًا»: نشانه ها و یا پرچم هایی که راهنمایند. در گذشته به لحاظ این که جاده ها باریک و در بعضی جاها مشخص نبود، برای این که مسافران راه را گم نکنند نشانه هایی در راهها و یا جاهای دیگر قرار می دادند که به آن «عَلَم» گفته می شد. «يَسْتَدِلُّ بِهَا الْحَيْرَانُ»: که به وسیله این ستاره ها انسانهای متحیر راه می یابند «فِي مُخْتَلَفِ فِجَاجِ الْأَقْطَارِ»: در رفت و آمد راههای گشاده اطراف زمین. در معنای این جمله دو احتمال وجود دارد:

۱- این که «مُخْتَلَفِ» صفت «فِجَاجِ» باشد؛ و در کلام عرب اضافه صفت به موصوف رایج است. بر اساس احتمال فوق معنا این طور می شود: خداوند ستارگان را وسیله راهنمایی افراد متحیری قرار داد که در درّه های مختلف سرزمینها سرگردان شده اند.

۱-سورة أنعام (۶)، آیه ۹۷.

۲- احتمال دوّم این است که «مُخْتَلِفٍ» اسم مکان و به معنای محل رفت و آمد باشد. پس معنای جمله این می‌شود: خداوند ستارگان را قرار داده است تا در محل رفت و آمد درّه‌های زمین، مردم راه را به وسیله نور آن ستارگان بیابند.

«لَمْ يَمْنَعْ ضَوْءَ نُورِهَا إِذْلَهُمَا مُ سَجْفِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ»

(سیاهی پوشش شب تیره و تاریک نبودن روشنایی نور آن ستارگان را.)

«إِذْلَهُمَا» به معنای تاریکی و سیاهی است. «سَجْفِ» و «سَجْفِ» و «سَجْفِ» و «سَجْفِ» و «سَجْفِ» همه به یک معناست و در اصل به پوشش روی لباسها گفته می‌شود. پوششی را که به عنوان قبا قرار می‌دهند «سَجْفِ» می‌گویند. البته مقصود از «سَجْفِ» در این عبارت مطلق پوشش است.

«لَمْ يَمْنَعْ ضَوْءَ نُورِهَا»: جلوگیری و منع نمی‌کند از روشنایی نور این ستارگان «إِذْلَهُمَا مُ سَجْفِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ»: سیاهی پوشش شب تاریک.

هرچند شب است و همه جا تاریک می‌باشد و این تاریکی برای استراحت مردم لازم و دارای مصلحت است، ولی ماه و ستارگان نیز پرتوافشانی می‌کنند و پوشش شب تاریک مانع نور و پرتوافشانی آنها نیست.

«وَلَا اسْتَطَاعَتْ جَلَابِيبُ سَوَادِ الْحَنَادِسِ أَنْ تَرُدَّ مَا شَاعَ فِي السَّمَاوَاتِ مِنْ تَلَأُلُو نُورِ

الْقَمَرِ»

(و چادرهای سیاه تاریکی‌های شب توانایی نداشت که بازگرداند آنچه را آشکار شد در آسمانها

از درخشیدن نور ماه.)

«جَلَابِيبُ» جمع «جَلَبَابِ» و به معنای چادرهاست. «حَنَادِسِ» نیز جمع «حِنْدِسِ»

به معنای تاریکی و ظلمت شب است.

حضرت در این عبارت همان مطلب قبلی را با الفاظ جدید بیان می‌کنند و

می فرماید: «وَلَا اسْتَطَاعَتْ جَلَابِيبُ سَوَادِ الْحَنَادِسِ»: و چادرهای سیاه شب‌های تاریک قدرت ندارد که «أَنْ تَرُدَّ مَا شَاعَ فِي السَّمَاوَاتِ مِنْ تَلَأُلُو نُورِ الْقَمَرِ»: آنچه رادر آسمانها شیوع پیدا کرده و گسترش یافته است رد کند و کنار بزند از درخشیدن نور ماه. یعنی نور ماه می آید و جای خود را باز می کند.

پنهان نبودن سیاهی شب بر خداوند

«فَسُبْحَانَ مَنْ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ سَوَادُ غَسَقِ دَاجٍ، وَلَا لَيْلٍ سَاجٍ»

(پس منزّه است آن کسی که پنهان نیست بر او سیاهی شب تیره و تار، و نه شب ساکن و آرام.)

«سواد» به معنای سیاهی است. «غَسَق» هم به معنای تاریکی اول شب می باشد. «داج» نیز به معنای تاریک است. پس «سَوَادُ غَسَقِ دَاجٍ» یعنی سیاهی تاریکی تاریک؛ یا به عبارت دیگر سیاهی تیره و تار، که بیانگر تأکید در تاریکی شب است. «ساج» از ماده «سَجى» به معنای سکون و یا آرامش شب است. ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى﴾^(۱) «سوگند به شب چون آرامش یافت.»

«فَسُبْحَانَ مَنْ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ»: پس منزّه است از نقایص آن خدایی که مخفی نیست بر او «سَوَادُ غَسَقِ دَاجٍ»: سیاهی تاریکی تاریک؛ یا سیاهی تیره و تار؛ «وَلَا لَيْلٍ سَاجٍ»: و نه سیاهی شب ساکن. مردم در شب آرامش دارند و معمولاً از جنبش و حرکت می افتند. به همین جهت تعبیر به «لَيْلٍ سَاجٍ» شده است. این عبارت عطف به «غَسَقِ دَاجٍ» می باشد.

«فِي بَقَاعِ الْأَرْضِينَ الْمُتَطَطَّاتِ، وَلَا فِي يَفَاعِ الشُّعِ الْمَتَجَاوِرَاتِ»

(در بقعه‌های زمین‌های پست و فرورفته، و نه در بلندای کوههای تیره رنگ به هم نزدیک.)

۱-سوره ضحی (۹۳)، آیه ۲.

«مُتَطَّأَطِئُ» به معنای «مُنْخَفِضُ» می آید، یعنی پایین. در حقیقت می خواهند اقلیم‌های مختلف را بیان کنند که بعضی نسبت به بعضی دیگر پایین تر قرار دارند. «يَفَاعُ» به معنای بلندی است. «سُفْعُ» نیز جمع «سَفْعَاءُ» است که به سیاهی متمایل به قرمزی گفته می شود؛ و در اینجا منظور کوهها هستند؛ زیرا رنگ کوهها معمولاً سیاه متمایل به قرمز است، مخصوصاً اگر دارای مس هم باشند.

«فِي بِقَاعِ الْأَرْضِينَ الْمُتَطَّأَطَاتِ»: در همه بقعه‌ها و اقلیم‌هایی که پایین قرار دارند «وَلَا فِي يَفَاعِ السُّفْعِ الْمُتَجَاوِرَاتِ»: و نه در بلندای کوههای تیره‌ای که با یکدیگر همسایه و نزدیک می‌باشند. سیاهی شب تاریک در هیچ یک از این مکانها بر خداوند مخفی نیست.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۱۳ ﴾

خطبه ۱۸۲

(قسمت سوّم)

یک نکته ادبی

ماهیت رعد، و پنهان نبودن صدای آن نزد خداوند
علم خداوند به برق ابرها پس از متلاشی شدن
علم خداوند به منازل ستارگان و تأثیر آنها بر حوادث زمین
علم خداوند به همه نظام و جود
قبلت زمانی یا قبلت رتبی خداوند؟
جایگاه وهم و فهم در شناخت خداوند
غافل نبودن خداوند از موجودات
عدم امکان رؤیت خدا با چشم
خداوند محدود به مکان نیست
شریک نداشتن خداوند
خلقت موجودات بدون نیاز به مقدمات و ابزار
عدم درک خداوند با حواس
چگونگی سخن گفتن خداوند با موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۸۲ - قسمت سوم »

« وَ مَا يَنْجَلِجُلُ بِهِ الرَّعْدُ فِي أَفْقِ السَّمَاءِ، وَ مَا تَلَاثَتْ عَنْهُ بُرُوقُ الْعَمَامِ، وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ تُزِيلُهَا عَنْ مَسْقَطِهَا عَوَاصِفُ الْأَنْوَاءِ وَ انْهْطَالُ السَّمَاءِ. وَ يَعْلَمُ مَسْقَطَ الْقَطْرَةِ وَ مَقَرَّهَا، وَ مَسْحَبَ الذَّرَّةِ وَ مَجْرَهَا، وَ مَا يَكْفِي الْبُعُوضَةَ مِنْ قُوَّتِهَا، وَ مَا تَحْمِلُ الْأُنْثَى فِي بَطْنِهَا.

وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الْكَائِنِ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ كُرْسِيُّ أَوْ عَرْشُ، أَوْ سَمَاءٌ أَوْ أَرْضٌ، أَوْ جَانٌّ أَوْ إِنْسٌ. لَا يُدْرِكُ بُوْهُمْ، وَ لَا يُقَدَّرُ بِفَهْمٍ، وَ لَا يَشْعَلُهُ سَائِلٌ، وَ لَا يَنْقُضُهُ نَائِلٌ، وَ لَا يُنْظَرُ بِعَيْنٍ، وَ لَا يُحَدَّثُ بِأَيْنٍ، وَ لَا يُوصَفُ بِالْأَزْوَاجِ، وَ لَا يَخْلُقُ بِعِلَاجٍ، وَ لَا يُدْرِكُ بِالْحَوَاسِّ، وَ لَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ. الَّذِي كَلَّمَ مُوسَى تَكْلِيمًا، وَ أَرَاهُ مِنْ آيَاتِهِ عَظِيمًا، بِمَا جَوَارِحَ وَ لَا أَدْوَاتٍ، وَ لَا نُطْقٍ وَ لَا لَهْوَاتٍ.»

یک نکته ادبی

خطبه ۱۸۲ را که خطبه‌ای نسبتاً مفصل و پر محتواست می‌خواندیم. عبارتی که در پایان درس گذشته توضیح دادیم این بود که حضرت فرمودند: «فَسُبْحَانَ مَنْ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ سَوَادُ غَسَقِ دَاجٍ»: منزّه است پروردگاری که پنهان نیست بر او سیاهی شب تیره و تار. «سواد» یعنی سیاهی، «غسق» نیز یعنی تاریکی اول شب، و «داج» هم یعنی مظلم و تاریک. تقریباً تأکید است. «وَ لَا لَيْلٍ سَاجٍ»: و نه شبی که ساکن و دارای آرامش است

«فِي بَقَاعِ الْأَرْضِينَ الْمُتَطَائِفَاتِ»: در بقعه‌ها و اقلیم‌های زمین‌هایی که پایین قرار دارند
«وَلَا فِي يَفَاعِ الشُّعْرِ الْمُتَجَاوِرَاتِ»: و نه در بلندای کوههایی که همسایه و در جوار
یکدیگرند.

در اینجا یک نکته ادبی وجود دارد که توضیح می‌دهم. یکی از محسنات بدیعیه
«جناس» است. «جناس» هم دو نوع است: یک جناس تام داریم که یک کلمه در
عبارت تکرار می‌شود ولی به دو معنا می‌آید، یعنی هر کدام معنایی متفاوت با دیگری
خواهد داشت؛ ولی در جناس ناقص عین یک کلمه تکرار نمی‌شود، بلکه دو کلمه که
مشابه یکدیگر نوشته می‌شوند در یک عبارت می‌آید. در این عبارت نهج البلاغه هم از
جناس ناقص استفاده شده است؛ زیرا «بِقَاع» و «يَفَاع» شبیه یکدیگر نوشته می‌شوند،
ولی اولی برای زمین‌های گود و پایین، و دومی برای کوههای بلند به کار برده
شده است.

تا اینجا مربوط به درس روز گذشته بود؛ حضرت در ادامه نکات دیگری را
یادآوری می‌فرماید.

ماهیت رعد، و پنهان نبودن صدای آن نزد خداوند

«وَمَا يَتَجَلَّجَلُ بِهِ الرَّعْدُ فِي أَفْقِ السَّمَاءِ»

(و [پنهان نیست بر خداوند] آنچه رعد به آن صدا می‌کند در کرانه آسمان.)

«جُلْجُل» به صدای رعد گفته می‌شود. و «يَتَجَلَّجَلُ بِهِ الرَّعْدُ» یعنی آن صدایی که
رعد به آن صدا می‌کند. این عبارت عطف است به «فَسُبْحَانَ مَنْ لَا يَخْفَى...»؛
یعنی مخفی و پنهان نیست بر خداوند آن صدایی که رعد به آن در افق آسمان
صدا می‌کند.

بحثی که در اینجا وجود دارد این است که مقصود از رعد چیست؟ آنچه ما به ظاهر

می‌بینیم و گفته می‌شود این است که ابرها متراکم می‌شوند و این ابرهای متراکم با یکدیگر برخورد کرده و از برخورد آنها با یکدیگر صدا، برق و نور شدید ایجاد می‌شود. ولی صرف نظر از آنچه در کیفیت به وجود آمدن رعد و برق مشاهده می‌کنیم، در بسیاری از روایات آمده است که «رعد» ملکی از ملائکه الله است.^(۱)

از طرف دیگر قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾^(۲) «و رعد به سپاس او و فرشتگان از خوف و خشیت او تسبیح می‌گویند.» «ملائکه» در این آیه عطف به «رعد» است. پس می‌توان نتیجه گرفت که «رعد» هم از سنخ قوای این عالم است که از آن تعبیر به ملک شده است.

با توجه به مطالب بالا سؤالی مطرح می‌شود که چگونه از برخورد ابرهای متراکم - که ایجاد رعد و برق می‌کنند - در روایات تعبیر به ملک شده است؟

در پاسخ باید گفت: از روایات استفاده می‌شود که به مجموع قوا و نیروهایی که در نظام عالم مسخر اراده خداوند هستند و کار می‌کنند «ملک» گفته می‌شود. حتی در بعضی روایات آمده است که یک قطره باران را یک ملک به زمین می‌رساند و این ملک دیگر نوبتش نمی‌شود تا بار دیگر قطره بارانی را به زمین برساند.^(۳) می‌توان گفت که از همان نیرو یا جاذبه‌ای که این قطره باران را به زمین می‌رساند تعبیر به ملک شده است. بنابراین چه اشکالی دارد که بگوییم همان نیروی غیبی یا درونی که مأموریت دارد ابرها را به هم بزند یا باعث می‌شود ابرها به هم بخورند و بعد برق و صدایی تولید شود، از همان نیرو تعبیر به ملک شده باشد.

بر اساس این احتمال، معنای ﴿يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ﴾ روشن و واضح می‌شود. به این معنا که آن ملک مأمور به وجود آمدن رعد و برق، خداوند را تسبیح می‌کند. پس اگر

۱- بحار الأنوار، ج ۵۶، ص ۳۵۷.

۲- سوره رعد (۱۳)، آیه ۱۳.

۳- بحار الأنوار، ج ۵۶، ص ۳۷۲، حدیث ۲؛ و ص ۳۸۳، حدیث ۲۷.

مقصود از «رعد» ملک باشد که معنای تسبیح کردن آن روشن است؛ و اگر هم مقصود از «رعد» یک امر تکوینی باشد، آنگاه تسبیح او هم تکوینی می‌شود؛ زیرا به یک حساب، تمام نظام وجود عقل و شعور دارند.

علم خداوند به برق ابرها پس از متلاشی شدن

«وَمَا تَلَّاسَتْ عَنْهُ بُرُوقُ الْعَمَامِ»

(و [پنهان نیست بر او] آنچه از آن برق‌های ابر متلاشی و نابود گردید.)

«تلاشی» از باب تفاعل و به معنای مضمحل شدن و نابود شدن است.

هنگامی که ابرها رعد و برق دارند جاهایی روشن می‌شود، و بعد که ابر رفت و متلاشی شد مسلماً برق آن هم ناپدید شده است؛ حضرت می‌فرماید: ولی خداوند حتی جایی که قبلاً رعد و برقی بوده و از بین رفته است را نیز می‌داند و به آن آگاهی دارد.

اینجا ممکن است سؤال شود که چرا حضرت فرمود خداوند جای رعد و برق را می‌داند. در پاسخ باید گفت: زیرا معلوم است خداوند رعد و برق و جای آن را می‌داند؛ مهم این است که کسی پس از متلاشی و نابود شدن رعد و برق و ابرها، جاهای آنها را بشناسد؛ و خداوند همه اینها را می‌داند. به تعبیر دیگر وقتی جایی برق زد و رعدی پدید آمد، ما هم آن را می‌بینیم و صدایش را می‌شنویم؛ ولی مهم آن است که وقتی رعدها و برق‌ها تمام شدند و ابرها متلاشی و نابود شدند، خدا می‌داند که رعدها و برق‌ها کجا به وجود آمده بودند.

علم خداوند به منازل ستارگان و تأثیر آنها بر حوادث زمین

«وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ تُزِيلُهَا عَنْ مَسَاطِئِهَا عَوَاصِفُ الْأَنْوَاءِ وَ أَنْهَطَالُ السَّمَاءِ»

(و [پنهان نیست بر او] آنچه می افتد از برگ درختانی که تندبادهای منازل ستارگان و ریزش [باران] آسمان آن را از جای افتادنش جدا می کند.)

«عَوَاصِف» جمع «عاصِفة» است که به بادهای تند گفته می شود.

«أنواء» هم جمع «نوء» است. برای روشن شدن معنای «نوء» باید عرض کنم که عرب ها برای بعضی از ستارگان منازلی مشخص کرده بودند که مجموعاً بیست و هشت منزل بوده است. این منازل ۳۶۰ درجه گرد کره زمین می شود. از طرف دیگر هر منزلی را سیزده روز فرض می کردند که در مجموع ۳۶۴ روز می شود. بالاخره به این منازل بیست و هشت گانه «أنواء» گفته می شد که هر یک از آنها یک «نوء» بود. ^(۱) بعد حساب می کردند و می گفتند در این «نوء» یا در این منزلی که سیزده روز است، در زمین باران می بارد یا هوا تغییر می کند و باد می آید و امثال آن. حساب آنها نیز معمولاً بر اساس طلوع و غروب این منازل و تناسب آنها با یکدیگر بود. زیرا برای طلوع و غروب منزل ها یا نوء ها تناسب خاصی قائل بودند و احکامی بر آن بار می کردند؛ و مثلاً می گفتند ساقط شدن ستاره از این منزل چه اثری دارد، و یا طلوع آن ستاره در منزل دیگر دارای چه پیامدهایی می باشد. در هر صورت در فلسفه قدیم موجودات آسمانی را مؤثر در حوادث زمینی می دانستند و آثاری قائل بودند که در نظام این عالم آشکار می شود. ^(۲)

حضرت علی علیه السلام در این عبارت به باد اشاره کرده اند و این که ستارگان و منازلی که دارند در موجودات این جهان و از جمله در وزش بادها مؤثر هستند؛ و بادهای تند در کننده شدن برگهای درختان مؤثر می باشند.

«وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ» و هر برگی که می افتد «تُزِيلُهَا عَنْ مَسْقَطِهَا»: زایل می کند

۱-لسان العرب، ابن منظور، ج ۱، ص ۱۷۶.

۲-بحار الأنوار، ج ۵۵، ص ۳۱۴ و ۳۱۵.

برگ را از محل کندن و جدا شدنش. چه چیزی برگ را از محل جدا شدنش زایل می‌کند؟ «عَوَاصِفُ الْأَنْوَاءِ»: بادهای تند منازل بیست و هشت گانه‌ای که ستاره‌ها دارند. عرض کردیم که هر کدام از نوءها یا منازل را سیزده روز حساب می‌کردند که مجموع آنها ۳۶۴ می‌شود، و در مدت این ۳۶۴ روز زمین پیموده و طی می‌شود.

«وَ أَنْهِيطَالُ السَّمَاءِ»؛ «انْهِيطَالُ» به معنای ریزش می‌آید؛ و اینجا یعنی ریختن باران. «سَمَاءٌ» به معنای بالا و آسمان است، ولی چون باران از بالا ریخته می‌شود مراد از «سَمَاءٌ» در اینجا خود باران است. در هر صورت هم باد برگها را می‌ریزد و هم باران. زیرا وقتی باران می‌بارد برگهای زرد می‌ریزند. پس آن عواملی که برگها را از مسقط خود زایل می‌کند، یکی بادهای تند «أَنْوَاءٌ» است و یکی هم ریزش باران. «انْهِيطَالُ السَّمَاءِ» هم عطف به «عَوَاصِفُ الْأَنْوَاءِ» می‌باشد. پس بادهای تند و بارش باران، این برگها را می‌ریزند. حضرت می‌فرمایند که هیچ‌کدام از اینها بر خدا پوشیده نیست و خدا به همه آنها آگاهی دارد.

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا امیرالمؤمنین ع این منازل بیست و هشت گانه و تأثیرات آنها را بر حوادث کره زمین قبول داشته‌اند؟ در پاسخ این سؤال دو احتمال وجود دارد:

الف - احتمال اول این که حضرت وزش بادها را به «أَنْوَاءِ» نسبت داده است. بنابراین می‌توان گفت که خود حضرت نیز آن را قبول داشته‌اند؛ وگرنه در فرمایش خود آن را بیان نمی‌کردند.

ب - احتمال دوم این است که حضرت با مردم زمان خود سخن می‌گفته‌اند، و بنابراین مطابق فرهنگ روز و مسائل پذیرفته شده آن زمان سخن می‌گویند. و در مواردی که فرهنگ روز و برخی از باورهای مردم با اسلام منافات نداشته باشد می‌توان به این صورت سخن گفت. به هر حال واقع مطلب برای ما کاملاً روشن نیست.

علم خداوند به همه نظام وجود

«وَيَعْلَمُ مَسْقَطَ الْقَطْرَةِ وَمَقَرَّهَا، وَمَسْحَبَ الذَّرَّةِ وَمَجْرَّهَا، وَمَا يَكْفِي الْبُعُوضَةَ مِنْ قُوَّتِهَا، وَمَا تَحْمِلُ الْأُنْثَى فِي بَطْنِهَا»

(و می داند جای افتادن قطره باران و محل قرار گرفتن آن را، و قرارگاه مورچه ریز و محل کشیدن آن را، و آنچه پشه را کفایت می کند از قوت و غذایش، و آنچه ماده در شکم خود برمی دارد.)

(ذرة) به مورچه کوچک گفته می شود؛ و «مَجْرَّهَا» نیز به معنای محل کشیدن است. «وَيَعْلَمُ مَسْقَطَ الْقَطْرَةِ وَمَقَرَّهَا»: و خداوند محل سقوط قطره باران را می داند و همچنین به جایی که این قطره بر آن قرار می گیرد آگاهی دارد.

«وَمَسْحَبَ الذَّرَّةِ وَمَجْرَّهَا»: و خداوند قرارگاه مورچه ریز و محل کشیدن آن را می داند. مورچه ریز جایی به عنوان محل استقرار خود دارد و از طرف دیگر خود را این طرف و آن طرف می کشد و حرکت می کند و غذای خود را به داخل لانه منتقل می کند؛ خداوند همه اینها را می داند و آگاهی دارد.

«وَمَا يَكْفِي الْبُعُوضَةَ»: و خدا می داند آنچه یک پشه را کفایت می کند «مِنْ قُوَّتِهَا»: از قوت و غذایش. همه نظام وجود تحت اراده خداست و خداوند به آن آگاه است. «وَمَا تَحْمِلُ الْأُنْثَى فِي بَطْنِهَا»: و می داند آنچه را که یک ماده آبستن در شکم خود دارد. خداوند است که به مؤنث یا مذکر بودن جنین در شکم مادر و سایر ویژگی های آن آگاهی دارد.

قبلیت زمانی یا قبلیت رتبی خداوند؟

«وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الْكَائِنِ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ كُرْسِيُّ أَوْ عَرْشٌ، أَوْ سَمَاءٌ أَوْ أَرْضٌ، أَوْ جَانٌّ أَوْ إِنْسٌ»

(و ستایش برای خداوندی است که بوده است پیش از آن که کرسی یا عرش بوده باشد، یا آسمان یا زمین، یا جن یا آدمی.)

بحث مهمی که اینجا مطرح است دربارهٔ قبل بودن خداوند نسبت به موجودات است که آیا این «قبلیت» زمانی و رتبی است یا تنها «قبلیت» رتبی می‌باشد؟ قبلیت زمانی به این معناست که یک مدّتی خداوند تنها بود و هیچ کدام از موجودات خلق نشده بودند، نه آسمانی وجود داشت و نه زمینی و نه مخلوق دیگری؛ سپس خداوند به این فکر افتاد که خوب است موجودی را بیافرینم. به تعبیر عامیانه خداوند در ابتدا دست روی دست گذاشته بود و در تنهایی مطلق به سر می‌برد و هیچ‌کس یا هیچ چیز با او نبود و پس از مدّتی تصمیم گرفت تا جهان را بیافریند.

عده‌ای اصرار دارند که بگویند عالم حادث است. به این معنا که هیچ‌یک از موجودات عالم در زمانی نبوده‌اند و بعد موجود شده‌اند. به نظر می‌رسد ما دلیل محکمی برای اثبات این مطلب نداریم. علاوه بر این که با فیاض علی الاطلاق بودن خداوند هم سازگاری ندارد؛ زیرا وقتی خداوند را فیاض علی الاطلاق دانستیم، معنا ندارد که زمانی را فرض کنیم که خداوند فیض نداشته باشد؛ و داشتن فیض مساوی با آفرینش موجودات و رساندن فیض به آنهاست. از همه مهم‌تر این که زمان در حقیقت مقدار حرکت است و حرکت نیز از ویژگی‌های ماده است، و خداوند فوق ماده و فوق زمان و برتر از نظام وجود است. بنابراین در مورد خداوند نمی‌توان گفت: «زمانی بوده است»؛ زیرا همان‌طور که گفتیم زمان مربوط به عالم ماده می‌باشد و خداوند برتر از عالم ماده است. خلاصه زمان و ماده مربوط به این عالم است؛ و در عالم مجردات و عالم ربوبی، هیچ‌کدام از اینها وجود و معنا ندارد.

نکتهٔ دیگر این که آنچه در کتاب امثله در مورد فعل ماضی و فعل مستقبل خواندیم صحیح نیست. در آنجا آمده است که در فعل ماضی زمان وجود دارد و زمان آن مقدّم بر زمان مستقبل است؛ در صورتی که این طور نیست؛ بلکه فعل ماضی دلالت بر

تحقق، و فعل مستقبل دلالت بر ترقب می‌کند. چیزی که تحقق یافته است با فعل ماضی آن را تعبیر می‌کنند، و آنچه را که در انتظار تحقق آن می‌باشیم با فعل مستقبل می‌آوریم؛ نه این که زمان جزء معنای فعل باشد، بلکه لازمه آن است. و خداوند که فوق عمود زمان است، وقتی در مورد او «کان» می‌گوییم اصلاً زمان در آن وجود ندارد، بلکه فقط به معنای تحقق می‌آید.

خلاصه نمی‌توان پذیرفت که زمانی بوده است که هیچ موجود و مخلوقی آفریده نشده بوده و فیضی از جانب خداوند وجود نداشته است. بنابراین باید «قبلت» مطرح شده در فرمایش حضرت را «قبلت رتبی» دانست.

«قبلت رتبی» این است که همه عالم وجود و هستی را، از ذات خداوند تا عالم ماده، به چند عالم تقسیم می‌کنند و هر کدام از آنها را به نامی می‌خوانند. بر این اساس خداوند که یک موجود واحد غیرمتناهی است و از نظر علم و قدرت و سایر صفات کمالیه بی‌نهایت است، در آن مرتبه تنهاست و هیچ چیز یا هیچ کس در آن مرتبه راه ندارد؛ و بنابراین جمله «کان الله و لم یکن معه شیء» به فرمایش مرحوم آیت‌الله خمینی اکنون هم در مورد خداوند صادق است. به این معنا که هم‌اکنون نیز خداوند در مرتبه ذات خود تنهاست و هیچ چیز و هیچ کس با او نیست؛ و در مرتبه متأخره از ذات خداوند، عالم مجردات یا عقول کلیه هستند که به آن عالم جبروت می‌گویند؛ و پس از آن نیز عالم ملکوت و ناسوت وجود دارد. پس هر موجودی و هر عالمی در مرتبه‌ای قرار دارد و خداوند که فوق همه موجودات می‌باشد در رتبه پیش از همه موجودات قرار دارد. پس این که حضرت می‌فرماید: خداوند بود پیش از آن که کرسی و عرش و آسمان و زمین و جن یا آدمی وجود داشته باشد، به این معناست که خداوند در رتبه‌ای پیش از همه موجودات قرار دارد.

برای روشن شدن مطلب که چگونه خداوند فیاض علی‌الاطلاق می‌باشد و نمی‌توان زمانی را تصور کرد که فیض نداشته باشد، مثالی را که بارها عرض کرده‌ام

تکرار می‌کنم. شما می‌دانید که نور خورشید وابسته به خورشید می‌باشد. بنابراین اگر فرضاً خورشید هزار سال باشد که به وجود آمده، نور آن هم هزار سال است که وجود دارد. حال اگر فرض کردیم خورشید چندین میلیون سال پیش به وجود آمده است، نور آن هم از همان چندین میلیون سال پیش وابسته به آن بوده و پرتوافشانی می‌کرده است. و اگر این طور فرض کنیم که خورشید از ازل بوده است، نور آن هم از ازل وابسته به خورشید می‌باشد. البته خورشید موجودی حادث است و ازلی نیست، ولی اگر فرض کردیم که خورشید از ازل بوده است، نور آن هم همیشگی ولی وابسته به خورشید می‌باشد.

بنابراین در وابستگی نور به خورشید، لازم نیست که حتماً زمانی خورشید باشد و نور نداشته باشد و بعد نور بدهد تا ما نور خورشید را از آن بدانیم؛ بلکه اگر خورشید همیشه باشد و همیشه هم نور بدهد، باز هم نور خورشید وابسته به خورشید می‌باشد.

در مورد وابستگی جهان آفرینش به خداوند نیز همین قضیه مطرح است. به این معنا که لازم نیست مدتی خداوند را بدون آفرینش و بدون فیض تصور کنیم و بعد که جهان را آفرید آن را وابسته به خدا بدانیم، بلکه اگر خداوند از ازل فیاض باشد - که هست - این فیض وابسته به خداوند است. خلاصه اگر فرض کردیم نظام وجود همیشه وجود داشته است، این نظام وابسته به وجود حق تعالی و در مرتبه متأخر از او بوده و می‌باشد، و خداوند در مرتبه متقدم از همه موجودات است. خداوند فوق نظام وجود است و نسبت به همه این نظام وجود برتری دارد و همه این موجودات جلوه و پرتو او هستند؛ و بنابراین لازم نیست که خداوند زمانی بدون فیض و بدون نظام وجود فرض شود. بلکه قبل بودن خداوند نسبت به موجودات، از نظر رتبی است؛ و هم‌اکنون نیز خداوند قبل از همه موجودات می‌باشد، و در آن مرتبه کسی یا چیزی قرار ندارد.

«وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الْكَائِنِ»: جنس ستایش برای خدایی است که بوده است «قَبْلَ أَنْ يَكُونَ كُرْسِيِّ أَوْ عَرْشٍ»: پیش از آن که کرسی و عرشی وجود داشته باشد. عرش و کرسی مربوط به عالم مجردات و یا عالم برزخ می باشد که در حقیقت فوق عالم ماده می باشند. «أَوْ سَمَاءٍ أَوْ أَرْضٍ»: و پیش از آن که آسمان و زمینی وجود داشته باشد. این آسمان و زمین مربوط به عالم ماده می باشد. «أَوْ جَانٍّ أَوْ إِنْسٍ»: و یا قبل از این که جن یا آدمی آفریده شود. بالاخره خداوند از نظر رتبه و مقام، قبل از نظام وجود است و همه موجودات و به طور کلی نظام وجود پرتو و جلوه او می باشند.

جایگاه وهم و فهم در شناخت خداوند

«لَا يُدْرِكُ بَوَّهْمٍ، وَلَا يُقَدَّرُ بِفَهْمٍ»

([خداوند] به وسیله وهم درک نمی شود، و با فهم اندازه گیری نمی شود.)

نظر به این که «عقل» کلیات را درک می کند و «وهم» جزئیات را ادراک می نماید، حضرت می فرماید: خداوند به وسیله وهم درک نمی شود. زیرا هرچه را که ما توهم می کنیم در حقیقت خدا نیست، بلکه ساخته ذهن ما می باشد. در روایت نیز با اشاره به همین حقیقت می فرماید: «كُلَّمَا مَيَّرْتُمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ فَهَوَ مَخْلُوقٌ لَكُمْ»^(۱) هر چه را که شما با وهم های خود در دقیق ترین معانی آن به عنوان خداوند مشخص کنید، پس همان مخلوق ذهن شماست. در ادامه روایت به عنوان مثال می فرماید: و شاید مورچگان ریزگمان کنند که خداوند دو شاخک دارد. دو شاخک برای مورچه کمال است، بنابراین مورچه تصور می کند که خداوند نیز باید از این شاخک ها داشته باشد. پس هر کسی به اندازه فهم و شعور خود، خداوند را تصور و درک می کند.

۱- شرح الأسماء، ج ۱، ص ۱۱؛ همین روایت در بحار الأنوار، بدون «فهو» و «لكم» آمده است: بحار الأنوار، ج ۶۶، ص ۲۹۳.

«لَا يُدْرِكُ بَوَهُمْ»: خداوند با وهم درک نمی‌شود «وَلَا يُعَدَّرُ بِفَهُمْ»: و به وسیله فهم هیچ کسی اندازه‌گیری نمی‌شود. زیرا طول، عرض و عمق مربوط به عالم ماده و عالم طبیعت است و خداوند فوق عالم ماده می‌باشد؛ بنابراین طول و عرض و عمق ندارد که به وسیله فهم اندازه‌گیری شود.

غافل نبودن خداوند از موجودات

«وَلَا يَشْغَلُهُ سَائِلٌ، وَلَا يَنْقُصُهُ نَائِلٌ»

(و درخواست کننده‌ای او را مشغول نمی‌کند، و بخششی [خزانه] او را کم نمی‌گرداند.)

ما انسانها به خاطر این که محدود و کم ظرفیت هستیم، وقتی کسی از ما سؤال می‌کند و یا درخواستی را مطرح می‌نماید تنها متوجه او هستیم و از دیگران به طور طبیعی غفلت می‌کنیم و نمی‌توانیم در عین حال به سخن دیگران هم گوش کنیم؛ در صورتی که خداوند این گونه نیست؛ همه مردم که دعا می‌کنند و یا ملائکه که حمد و تسبیح خدا می‌گویند، خداوند همه را می‌شنود و نسبت به آنها احاطه علمی دارد؛ و این چنین نیست که وقتی با کسی مشغول است از دیگری غفلت کند.

از طرف دیگر عطای خداوند موجب کم یا خالی شدن خزانه الهی نمی‌شود؛ زیرا تمام نظام وجود به اراده حق موجود شده است و صرف اراده حق، در تحقق اشیاء کافی است. بنابراین هرچه عطا و بخشش کند کم نمی‌شود.

«وَلَا يَشْغَلُهُ سَائِلٌ»: و سائلی خدا را از سائل دیگر مشغول نمی‌کند؛ «وَلَا يَنْقُصُهُ»:

و کم نمی‌کند خزانه خدا را «نَائِلٌ»: عطایی که خداوند به کسی عطا می‌کند.

عدم امکان رؤیت خدا با چشم

«وَلَا يُنْظَرُ بِعَيْنٍ»

(و [خداوند] به وسیله چشم دیده نمی‌شود.)

خداوند نه در دنیا و نه در آخرت با هیچ چشمی دیده نمی شود. البته بعضی از اهل سنت مانند حنابله و امثال آنان گفته اند که خداوند در آخرت با همین چشم ها مشاهده می شود و به آیه شریفه تمسک کرده اند که می فرماید: «وَجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاضِرَةٌ»^(۱) «چهره هایی در آن روز شاداب هستند، به سوی پروردگار خویش می نگرند.» این گروه ها و مذاهب الفاظ آیه شریفه را حمل بر ظاهر آن کرده و معتقدند خداوند در قیامت با چشم مشاهده می شود؛ در صورتی که با این چشم، تنها می توان موجودات طبیعی و یا مثالی را مشاهده کرد؛ در حالی که خداوند مجرد کامل است؛ بنابراین محال است که خداوند با چشم دیده شود. در برخی از نسخه ها آمده است: «وَلَا يَنْظُرُ بِعَيْنٍ» یعنی خداوند با چشم مادی نمی بیند؛ و بدون آن بینا و ناظر بر همه چیز است.

خداوند محدود به مکان نیست

«وَلَا يُحَدُّ بِأَيِّنٍ»

(و در مکانی محدود نمی گردد.)

خداوند محدود به مکان نیست. آیه شریفه می فرماید: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ»^(۲) «او اوست خدایی که در آسمان خداست و در زمین خداست.» معنای آیه این نیست که خداوند گاهی در آسمان خداست و گاهی در زمین، بلکه می خواهد بفرماید خداوند در همه جا خداست و محدود به مکان خاصی نیست.

شریک نداشتن خداوند

«وَلَا يُوصَفُ بِالْأَزْوَاجِ»

(و به جفت داشتن توصیف نمی شود.)

۱-سوره قیامة (۷۵)، آیات ۲۲ و ۲۳. ۲-سوره زخرف (۴۳)، آیه ۸۴.

در معنای این عبارت دو احتمال وجود دارد:

- ۱- این که خداوند زوج یعنی همسر ندارد.
- ۲- این که خداوند وجود واحد است و شریک برای او فرض نمی‌شود؛ زیرا برای حقیقت هستی غیرمتناهی، تعدد فرض نمی‌شود. به عبارت دیگر وقتی می‌گوییم وجود حقیقی غیرمتناهی، این غیرمتناهی بودن - اگر درست درک شود - با فرض دو بودن منافات دارد و با هم جمع نمی‌شوند؛ بنابراین وقتی که برای خداوند تعدد فرض نشد، نمی‌توانیم بگوییم که جزء یا شریک دارد.

خلقت موجودات بدون نیاز به مقدمات و ابزار

«وَلَا يَخْلُقُ بِعِلَاجٍ»

(و خداوند با مقدمات و ابزار نمی‌آفریند.)

«فاعلیت» فاعل‌ها را به دو قسم تقسیم می‌کنند؛ که عبارتند از:

- ۱- فاعلیت طبیعی؛ فاعلیت طبیعی این است که فاعل با دست و پا و یا ابزار و وسایل دیگر چیزهایی را جابجا می‌کند. مثلاً آجر را برمی‌دارد و با گل و یا گچ آن را در جای دیگری قرار داده و محکم می‌کند، و یا سنگ و آهن را به صورت مخصوصی کنار یا روی یکدیگر قرار می‌دهد و چیزی می‌سازد؛ در اینجا سنگ و آهن و آجر و دیگر مصالح وجود دارد و بنا یا فاعل طبیعی خالق و به وجود آورنده آنها نیست، بلکه تنها فاعل حرکت خود می‌باشد و چیزهایی را جابجا می‌کند.
- ۲- فاعلیت الهی؛ در فاعلیت الهی، فاعل چیزی را از کتم عدم به عرصه وجود می‌آورد. به عنوان مثال شما که اینجا نشسته‌اید در ذهن خود یک کوه طلا تصور و مجسم می‌کنید، این کوه طلا وابسته به ذهن شماست و با توجه شما موجود می‌شود و با غفلت شما هم از بین می‌رود.

فاعلیت و خالقیت خداوند، مشابه مثال بالا می‌باشد. البته در مراتب و یا مراحل بالاتری که این مثال نمی‌تواند آن را به طور کامل ترسیم کند. برای این که خداوند موجودات را از کتم عدم به عرصه وجود می‌آورد و موجودات عالم وجود به صرف اراده حق محقق می‌شوند؛ و این چنین نیست که خداوند برای آفرینش اشیاء نیاز داشته باشد از ابزاری استفاده کند. «وَلَا يَخْلُقُ بِعِلَاجٍ»: و خالقیت خداوند به علاج نیست که با مقدمات کاری را انجام دهد و موجودی را بیافریند.

عدم درک خداوند با حواس

«وَلَا يُدْرِكُ بِالْحَوَاسِّ»

(و [خداوند] به وسیله حواس درک نمی‌گردد.)

خداوند نه به وسیله حواس ظاهر درک می‌شود و نه به وسیله حواس باطن.

«وَلَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ»

(و با مردم قیاس نمی‌شود.)

خداوند در مقامی بالاتر از سطح بزرگ‌ترین و مهم‌ترین مردم قرار دارد و با هیچ قدرتمند و یا دانشمندی مقایسه نمی‌شود. خلاصه نه علم و نه قدرت و نه هیچ صفت دیگر خداوند با مردم قابل مقایسه نیست. او برتر از همه چیز و همه کس است.

چگونگی سخن گفتن خداوند با موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ

«الَّذِي كَلَّمَ مُوسَى تَكْلِيمًا، وَ أَرَاهُ مِنْ آيَاتِهِ عَظِيمًا، بِلَا جَوَارِحَ وَلَا أَدْوَاتٍ، وَلَا نُطْقٍ

وَلَا لَهَوَاتٍ»

(خداوندی که با موسی سخن گفت سخنی گفتنی، و از آیات خود [امری] بزرگ را به او

نشان داد، بدون اعضای و بی ابزاری، و بدون بزبان راندن و بی زبانهای کوچک.)

«لَهَوَات» جمع «لَهَاء» است که به همان زبان کوچک گفته می‌شود که در حلق وجود دارد و سبب می‌شود حلق بسته شده و یا حروف بیایند و رد شوند.

«الَّذِي كَلَّمَ مُوسَى تَكْلِيمًا»: خدایی که سخن گفت با حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ سخن گفتنی. البته تَكَلَّمَ و سخن گفتن خداوند این چنین نبود که دهان خود را باز کند و زبان را حرکت دهد. به دیگر سخن، خدا برای سخن گفتن این مقدمات را به کار نگرفت بلکه صدا را در درخت ایجاد کرد.

«وَأَرَاهُ مِنْ آيَاتِهِ عَظِيمًا»: و نشان داد به حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ از آیات خود چیزهای بزرگی را. خداوند غیر از این که به وسیله درخت با حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ سخن گفت نه آیه نیز به او نشان داد. آیه شریفه قرآن می‌فرماید: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ»^(۱) «و به راستی که به موسی نه نشانه روشن دادیم.»

«بِلَا جَوَارِحَ وَلَا أَدْوَانٍ»: خدا برای سخن گفتن با حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ و یا نشان دادن آیات نه گانه خود به آن حضرت، از اعضاء و جوارح خود و یا وسایل دیگر استفاده نکرد و آنها را به کار نینداخت. «وَلَا نُطْقٍ وَلَا لَهَوَاتٍ»: و نه مانند ما انسانها با زبان سخن گفت و دهان باز کرد، و نه این که زبان کوچک را به کار انداخت تا ایجاد حروف نماید. بلکه به صرف اراده خود، صدا را در درخت ایجاد فرمود.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۱-سورةٔ اِسْرَاء (۱۷)، آیه ۱۰۱.

﴿ درس ۳۱۴ ﴾

خطبه ۱۸۲

(قسمت چهارم)

عدم امکان توصیف خداوند و فرشتگان
سرگشتگی فرشتگان نسبت به تعریف خداوند
آنچه به وسیله صفات درک می شود
روشنی یافتن تاریکی ها با نور خدا
سفارش به تقوا
علت مشکلات و ناگواریها
نبود راهی برای بقا در دنیا
پایان زندگی حضرت سلیمان علیه السلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۸۲ - قسمت چهارم »

«بَلْ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا أَيُّهَا الْمُتَكَلِّفُ لَوْصِفِ رَبِّكَ، فَصِفْ جِبْرَائِيلَ وَ مِيكَائِيلَ وَ جُنُودَ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ فِي حُجْرَاتِ الْقُدْسِ مُرْجَحِينَ، مُتَوَلِّهَةً عُقُولُهُمْ أَنْ يَحْدُوا أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ. فَإِنَّمَا يُدْرِكُ بِالصَّفَاتِ ذُووُ الْهَيْئَاتِ وَ الْأَدْوَاتِ، وَ مَنْ يَنْقُضِي إِذَا بَلَغَ أَمَدَ حَدِّهِ بِالْفَنَاءِ. فَلَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، أَضَاءَ بِنُورِهِ كُلَّ ظَلَامٍ، وَ أَظْلَمَ بِظُلْمَتِهِ كُلَّ نُورٍ. أَوْصِيكُمْ عِبَادَ اللَّهِ بِتَقْوَى اللَّهِ الَّذِي أَلْبَسَكُمْ الرِّيَاسَ وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ الْمَعَاشَ، وَ لَوْ أَنَّ أَحَدًا يَجِدُ إِلَى الْبَقَاءِ سُلْمًا أَوْ إِلَى دَفْعِ الْمَوْتِ سَبِيلًا لَكَانَ ذَلِكَ سُلَيْمَانَ بْنَ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّذِي سَخَّرَ لَهُ مَلِكُ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ مَعَ التُّبُوَّةِ وَ عَظِيمِ الزُّلْفَةِ، فَلَمَّا اسْتَوْفَى طُعْمَتَهُ وَ اسْتَكْمَلَ مُدَّتَهُ، رَمَتْهُ قِسِي الْفَنَاءِ بِنَبَالِ الْمَوْتِ، وَ أَصْبَحَتِ الدِّيَارُ مِنْهُ خَالِيَةً وَ الْمَسَاكِينُ مُعْطَلَةً، وَ وَرَثَهَا قَوْمٌ آخَرُونَ.»

عدم امکان توصیف خداوند و فرشتگان

حضرت علیؑ در سخنانی که در درس گذشته شرح دادیم فرمودند: خداوند به فهم و درک ما نمی آید و ما انسانها و دیگر موجودات نمی توانیم احاطه علمی به خداوند پیدا کنیم؛ زیرا ما معلول خداوند هستیم و او علت موجودات و نظام وجود می باشد، و معلول نمی تواند نسبت به علت خود احاطه علمی پیدا کند. پس همان طور که بزرگان می گویند ما خداوند را تنها از راه «سلوب» و «اضافات» درک می کنیم.

«سلوب» این است که ما صفاتی را که در خدا وجود ندارند و موجب نقص و محدودیت او می‌شوند از ذات او سلب کنیم؛ به عنوان مثال می‌گوییم: خدا جسم نیست و زمان و مکان ندارد.

«صفات اضافی» هم این است که بگوییم: خداوند خالق و یا رازق ماست و مدبّر عالم می‌باشد. خداوند نسبت به عالم و موجودات یک اضافاتی دارد که می‌توان آنها را بیان کرد.

پس ما از این راهها خدا را می‌شناسیم، ولی نمی‌توانیم نسبت به ذات خداوند یا صفات او احاطه علمی پیدا کنیم.

حضرت به دنبال آن می‌فرمایند: کسی که ادّعا می‌کند می‌تواند نسبت به ذات و صفات خداوند احاطه علمی پیدا کند، ادّعایش نادرست است؛ زیرا او نمی‌تواند نسبت به جنود خداوند که همان ملائکة الله باشند احاطه علمی پیدا نماید، چه رسد به ذات و صفات خود خداوند. چون ما در عالم ناسوت هستیم و عالم ملکوت و جبروت فوق این عالم می‌باشند، و ذات و صفات خداوند در مرتبه بالاتر از همه اینها می‌باشد؛ و ما که به عالم ملکوت احاطه علمی نداریم، چگونه می‌توانیم به مراتب بالاتر آن شناخت پیدا کنیم!؟

بنابراین شما که نمی‌توانید نسبت به مخلوقات خداوند که یک مرتبه از شما بالاترند احاطه علمی پیدا کنید، چگونه می‌خواهید نسبت به خود خداوند که فوق تمامی مراتب است احاطه علمی داشته باشید!؟

«بَلْ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا أَيُّهَا الْمُتَكَلِّفُ لَوْصِفِ رَبُّكَ، فَصِفْ جِبْرَائِيلَ وَ مِيكَائِيلَ وَ جُنُودَ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ فِي حُجْرَاتِ الْقُدُسِ مُرَجِّحِينَ»

(بلکه اگر راست می‌گویی ای کسی که خود را به رنج افکنده‌ای در توصیف پروردگارت، پس وصف کن جبرائیل و میکائیل و لشکریان فرشتگان مقربى را که در حجره‌های پاک و مطهرند در حالی که [در برابر پروردگار] سر تعظیم فرود می‌آورند.)

«مُتَكَلِّفٌ» یعنی کسی که می خواهد امری را به زور بر خود تحمیل کند. «حُجْرَاتٍ» جمع «حُجْرَةٌ» به معنای محل سکونت و خانه کوچک می آید. «قُدُسٍ» نیز به معنای پاک و مطهر می باشد.

«مُرْجَحِينٌ» از فعل «إِرْجَحَنْ» است و به چیزی و کسی گفته می شود که به راست و چپ یا بالا و پایین متمایل باشد. و به لحاظ این که فرشتگان برای نشان دادن تواضع خود در مقابل خداوند خم و راست می شوند، در مورد آنها از این تعبیر استفاده شده است.

«بَلْ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا»: بلکه اگر راست می گویی «أَيُّهَا الْمُتَكَلِّفُ لَوْصِفِ رَبُّكَ»: ای کسی که می خواهی با زور و مشقت، پروردگار خود را توصیف کنی و نمی توانی «فَصِفْ جِبْرَائِيلَ وَ مِيكَائِيلَ وَ جُنُودَ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ»: پس جنود و لشکریان خداوند و از جمله جبرائیل و میکائیل و ملائکه مقرب را توصیف کن. که از توصیف آنها نیز عاجز و ناتوان هستی. «جُنُودَ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ» در حقیقت اضافه بیانیه است، یعنی ملائکه ای که جنود خدا و مقرب او هستند. «فِي حُجْرَاتِ الْقُدُسِ»: ملائکه ای که در مکانها و منزلهایی جا گرفته اند که منزّه و پاک است و کسی به آنجا راه ندارد. فرشتگان و از جمله جبرائیل و میکائیل در منزلگاههایی ساکن هستند که مقدس و منزّه است. «مُرْجَحِينٌ»: در حالی که این فرشتگان در منزلگاههای خود برای خداوند تواضع و کرنش می کنند و خم و راست می شوند.

سرگشتگی فرشتگان نسبت به تعریف خداوند

«مَتَوَلَّوْهُ عَقُولُهُمْ أَنْ يَحُدُّوا أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ»

(عقل های آن فرشتگان سرگشته است از این که بهترین آفرینندگان را تعریف نمایند.)

«مُتَوَلِّهَةً» از مادّه «وَلِهَ» و به معنای حیرانی و سرگشتگی ناشی از شدت عشق و علاقه می باشد.

«مُتَوَلِّهَةً عُقُولُهُمْ»: در حالی که عقل های فرشتگان نیز حیران و سرگردان می باشد «أَنْ يَحْدُوا أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ»؛ از این که بهترین آفرینندگان را محدود و تعریف کنند. در حقیقت این عبارت صفت ملائکه است، یعنی ملائکه نیز عشق دارند به خداوند احاطه علمی پیدا کنند، ولی نمی توانند.

آنچه به وسیله صفات درک می شود

«فَإِنَّمَا يُدْرِكُ بِالصِّفَاتِ ذَوُو الْهَيْئَاتِ وَالْأَدْوَاتِ، وَمَنْ يَنْقُضِي إِذَا بَلَغَ أَمَدَ حَدِّهِ بِالْفَنَاءِ»

(و جز این نیست که به وسیله صفات درک می شوند صاحبان شکل ها و ابزارها، و آن که با فانی شدن پایان پذیرد هنگامی که به مدت محدودیت خود برسد.)

حضرت در این عبارت بیان می فرماید که چرا نمی توان فرشتگان را نیز محدود کرد و نسبت به آنها احاطه علمی پیدا نمود. برای این که احاطه ما از راه حواس ظاهری و باطنی است و حواس ما تنها موجوداتی را درک می کنند که در عالم اجسام هستند و هیئت و عرض دارند. اجسام همان طور که گفته می شود دارای اعراض نه گانه هستند و ما از راه حواس نسبت به این عوارض علم و احاطه پیدا می کنیم؛ و فرشتگان ادوات ظاهری ندارند تا قابل درک باشند.

«فَإِنَّمَا يُدْرِكُ بِالصِّفَاتِ»: و فقط به وسیله صفات درک می شود «ذَوُو الْهَيْئَاتِ وَالْأَدْوَاتِ»: اجسامی که دارای هیئت ها و ادوات هستند. ما انسانها گوش و چشم و زبان داریم، اینها هر کدام آلت و وسیله به شمار می آیند، ولی جبرئیل و دیگر ملائکه مانند ما نیستند که اعضاء و جوارح و یا اشکال داشته باشند.

«وَمَنْ يَنْقُضِي إِذَا بَلَغَ أَمَدَ حَدِّهِ بِالْفَنَاءِ»؛ این عبارت عطف به «ذَوُو الْهَيْئَاتِ» است. یعنی به وسیله صفات، کسی را می‌توانیم توصیف کنیم که هنگامی که به مدت محدودیتش برسد به وسیله فانی شدن منقضى و تمام می‌شود. هر کدام از ما یک حدی داریم، یکی پنجاه سال و دیگری شصت و سومی مثلاً هفتاد سال عمر دارد، و هر موجودی نیز حدی دارد که وقتی به آن رسید به وسیله فانی شدن پایان می‌پذیرد. به عبارت دیگر فقط موجودات مادی را می‌توانیم توصیف کامل کنیم.

روشنی یافتن تاریکی‌ها با نور خدا

«فَلَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، أَضَاءَ بِنُورِهِ كُلَّ ظَلَامٍ، وَ أَظْلَمَ بِظُلْمَتِهِ كُلَّ نُورٍ»

(پس خدایی جز او نیست؛ هر تاریکی را با نور خود روشن گردانید، و هر نوری را به تاریکی

خویش تاریک نمود.)

در این عبارت حضرت می‌فرماید: خداوند به وسیله نور خود همه تاریکی‌ها را روشن کرده، و به وسیله تاریکی خود نیز همه نورها را تاریک کرده است. با توجه به این نکته که خداوند ظلمت ندارد، در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که معنای این جمله چیست که خداوند به وسیله ظلمت خود هر نوری را تاریک کرده است؟

در پاسخ می‌گوییم: درست است که ظلمت عدم نور است و عدم در حقیقت چیزی نیست که مستند به خداوند باشد، ولی باید توجه داشت که ظلمت، عدم مطلق نیست؛ بلکه عدم مضاف می‌باشد. به تعبیر دیگر وقتی نور مستند به خداوند شد، عدم همین نور نیز مستند به خداوند می‌باشد. پس همان خدایی که به وسیله نور خود هر تاریکی و ظلمتی را روشن نمود، همان خدا نیز به واسطه این که نور خود را افاضه نمی‌کند جهان تاریک می‌شود و همه روشنی‌ها را ظلمت فرا می‌گیرد.

نکته دیگری که در اینجا باید توضیح داده شود این که ممکن است مقصود از «نور» نور وجود باشد، زیرا «نور» عبارت است از چیزی که ذاتاً آشکار باشد و غیر خود را نیز آشکار و ظاهر سازد. بنابراین خداوند است که بالذات آشکار است و آشکارکننده ماهیات می باشد.

«فَلَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»: پس خدایی جز او نیست؛ «أَضَاءَ بِنُورِهِ كُلِّ ظَلَامٍ»: به وسیله نور خود هر تاریکی را روشن کرده است «وَأَظْلَمَ بِظُلْمَتِهِ كُلِّ نُورٍ»: و به وسیله تاریکی خود هر نوری را تاریک کرده است. یعنی به واسطه تاریکی که معلول خداوند است؛ زیرا همان طور که گفتیم مقصود از این ظلمت، عدم حقیقی نیست که نتوان آن را مستند به خداوند نمود؛ بلکه مقصود عدم مضاف و عدم نور است. بنابراین همان طور که نور، معلول خداوند می باشد عدم نور هم معلول اوست؛ به این معنا که نور را نمی آورد و جایش را ظلمت و تاریکی فرا می گیرد. در هر صورت اگر مقصود از نور را نور وجود گرفتیم یا نور خورشید و امثال آن، تفاوتی در اصل مطلب نمی کند؛ چون به هر حال نور خورشید نیز جلوه و پرتو خداست و حقیقت هستی هم نور خدا می باشد.

قرآن کریم می فرماید: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»^(۱) «خداوند نور آسمانها و زمین است.» وقتی خداوند نور آسمانها و زمین باشد، به اختیار او نور می آید و به اختیار او هم نور می رود. البته اگر مقصود از نور، وجود باشد با اراده خداوند چیزی موجود می شود و با اراده او هم آن چیز از بین می رود.

۱-سوره نور (۲۴)، آیه ۳۵.

سفارش به تقوا

«أَوْصِيكُمْ عِبَادَ اللَّهِ بِتَقْوَى اللَّهِ الَّذِي أَلْبَسَكُمْ الرِّيَاشَ وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمُ الْمَعَاشَ»

(سفارش می‌کنم شما را ای بندگان خدا به تقوای خداوندی که به شما لباس فاخر پوشانید و

وسیله زندگی را بر شما تمام گردانید.)

ممکن است در این فاصله مطالب و عبارات دیگری نیز وجود داشته که سید رضی آنها را نقل نکرده باشد. در هر صورت کاملاً روشن نیست که عبارت «أَوْصِيكُمْ...» ادامه مطلب است یا در این وسط عباراتی حذف شده است. «أَوْصِيكُمْ عِبَادَ اللَّهِ»: سفارش می‌کنم شما را ای بندگان خدا.

مرحوم شهید ثانی در شرح لمعه، برای معنای لغوی «وصیة» چند معنا ذکر کرده و از جمله می‌گوید: «وصیة» از ماده «وصی» به معنای «وَصَلَ» است.^(۱) به لحاظ این که وقتی کسی وصیت می‌کند در حقیقت زندگی و مرگ خود را به یکدیگر پیوند می‌دهد و به فکر پس از مرگ خود می‌باشد. اگر وصیت را به این معنا بدانیم، وصیت محدود به هنگام مرگ و مسائل مربوط به آن می‌شود. در صورتی که به نظر می‌رسد این معنا صحیح نباشد؛ زیرا وقتی خداوند می‌فرماید: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ»^(۲) و یا حضرت علی عليه السلام می‌فرماید: «أَوْصِيكُمْ عِبَادَ اللَّهِ»، خداوند و حضرت امیر عليه السلام که مرگ و زندگی را به هم پیوند نمی‌دهند. از این رو معنایی را که مرحوم شهید ثانی در لمعه احتمال داده است به نظر صحیح نمی‌رسد؛ و معنای اصلی «وصیة» همان سفارش کردن می‌باشد. بنابراین هنگامی که خداوند و یا حضرت امیر عليه السلام وصیت می‌کنند، به این معناست که مطلبی را سفارش می‌کنند.

۱- الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، ج ۵، ص ۱۱.

۲- سورة نساء (۴)، آیه ۱۱.

«تَقْوَى اللَّهِ»: سفارش می‌کنم شما را به این که حریم خدا را حفظ کنید. «تَقْوَى» در اصل «وَقْوَى» و از ماده «وقایه» است. «وَقْوَى» هم که مصدر و ریشه آن می‌باشد به معنای نگاه داشتن می‌آید. پس «تَقْوَى اللَّهِ» به این معناست که حریم خدا را حفظ کنید. بنابراین «تقوا» آن‌طور که بعضی می‌گویند به معنای ترس نیست، بلکه «وَرَعَ» به معنای ترس می‌باشد.

علت مشکلات و ناگواریها

«الَّذِي أَلْبَسَكُمْ الرِّيَاشَ»؛ «ریاش» از ماده «ریش» است که یکی از معانی آن لباس فاخر است. خدایی که لباسهای فاخر به شما پوشانید. «وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمُ الْمَعَاشَ»: و معاش و اسباب زندگی را بر شما تمام گردانید.

مطابق فرمایش حضرت عليه السلام خداوند زندگی را بر انسانها تمام گردانیده است، ولی اگر مشکلات و ناگواریهایی در زندگی دیده می‌شود اغلب به خاطر تنبلی انسانها یا ظلم آنان نسبت به یکدیگر می‌باشد.

آیه شریفه قرآن در این مورد می‌فرماید: ﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعْدُوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾^(۱) «و از همه آنچه از او خواسته‌اید به شما داده است؛ و اگر نعمت الهی را بشمارید نمی‌توانید آن را شمارش کنید؛ هرآینه انسان بسیار ستمکار و ناسپاس است.»

در این آیه همان‌طور که ملاحظه می‌کنید می‌فرماید: خداوند آنچه را که سازمان وجودی شما اقتضا دارد به شما عطا فرموده است؛ نان یا لباس و یا زن و وسایل زندگی می‌خواهید، همه را خداوند به شما عطا کرده است؛ و از طرف دیگر اگر بخواهید نعمت‌های خدا را بشمارید نمی‌توانید. بنابراین از طرف خداوند کمبودی وجود ندارد.

۱-سوره ابراهیم (۱۴)، آیه ۳۴.

با توجه به این حقیقت، اشکال می شود که اگر خداوند همه چیز را به بشر عطا فرموده است، پس چرا این همه گرسنه و فقیر و بدبخت در سراسر جهان و از جمله آفریقا یا حتی در کشور خود مشاهده می کنیم؟!

دنباله آیه شریفه جواب این سؤال مقدر را داده و فرموده است که: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ «همانا انسان بسیار ستمکار و ناسپاس است.» یعنی یک عده از آنها حق یک عده دیگر را می خورند یا کفران نعمت می کنند. به عنوان مثال معادن و ذخایر زیرزمینی و آب و همه چیز دارند، ولی معادن را به نفع خود استخراج نمی کنند و آبها را کنترل نمی کنند. از طرف دیگر آمریکا و اروپا یا کشورهای دیگر زور دارند و در نتیجه ظلم و ستم می کنند؛ حقوق آفریقایی ها و کشورهای ضعیف و عقب نگه داشته شده را می خورند؛ بنابراین یک عده بیچاره و بدبخت می شوند.

خلاصه بر طبق آیه شریفه این بیچارگی ها معلول دو جهت است:

- ۱- ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ﴾: انسان ظالم است و یک عده حق دیگران را می خورند.
- ۲- ﴿كَفَّارٌ﴾: کفران نعمت می کنند. به این معنا که از صنایع و معادن و آبها که باید استفاده کنند بهره برداری نمی کنند.

به عنوان نمونه ما در عراق که بودیم کنار شط فرات می رفتیم و می دیدیم که چقدر آب دارد و از این آبها استفاده نمی شود و همه آنها به خلیج فارس می ریزد؛ و بسیاری از مردم عراق به جای آن که بروند مشغول کار شوند و کشاورزی آنجا را رونق بخشند، در قهوه خانه ها وقت خود را به قلیان کشی می گذرانند. این کفران نعمت است که با وجود این همه آب و زمین حاصلخیز و منابع نفت و امثال آن، مردم گرسنگی خورده و از این منابع استفاده نکنند و آبها را کنترل نمایند.

بنابراین همان طور که آیه شریفه دیگر نیز می فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ

يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»^(۱) «بی‌گمان خداوند حال و روز جمعیتی را تغییر نمی‌دهد مگر این‌که آنان خود روحیاتشان را تغییر بدهند.» انسانها باید ظلم و تنبلی را کنار گذاشته و اهل فعالیت و کار باشند تا زندگی آنان گوارا و مناسب حالشان شود.

دنیای امروز دنیای علم است. باید علم و دانش هر چیزی را پیدا کرد و از راه علم و دانش به استخراج معادن و ذخایر پرداخت. گفته می‌شود دریاها به تنهایی توانایی سیر کردن شش میلیارد جمعیت را دارد. به این معناکه ما اگر از زمین و معادن و کشاورزی هم صرف نظر کنیم و فقط به دریاها و استفاده از آنها بپردازیم، می‌توانیم جمعیت جهان را سیر کنیم.

نبود راهی برای بقا در دنیا

«وَلَوْ أَنَّ أَحَدًا يَجِدُ إِلَى الْبَقَاءِ سَلْمًا أَوْ إِلَى دَفْعِ الْمَوْتِ سَبِيلًا لَكَانَ ذَلِكَ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّذِي سُخِّرَ لَهُ مَلِكُ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ مَعَ التُّبُوَّةِ وَالْعَظِيمِ الزُّلْفَةِ»

(و اگر فردی برای باقی ماندن [در دنیا] نردبانی را یا از برای راندن مرگ راهی را می‌یافت، هر آینه آن فرد سلیمان بن داوود علیه السلام بود که پادشاهی جن و انس وی را مسخر گردید با پیامبری و نزدیک بودن بزرگ [نزد خداوند].)

«سُلْمٌ» به معنای نردبان است؛ و «زُلْفَةٌ» به معنای قُرب و نزدیک بودن می‌آید.

حضرت علی علیه السلام چون فرمود همه موجودات و از جمله ما انسانها فانی هستیم و تنها خدا باقی است، در این فرمایش خود حضرت سلیمان علیه السلام را به عنوان نمونه بیان می‌کنند که اگر قرار بود کسی در دنیا باقی بماند و عزرائیل علیه السلام را جواب کند، باید او باشد؛ زیرا از یک طرف پیامبر خدا بود و از مقربین درگاه او به شمار می‌آید و دعایش نزد خداوند مستجاب است، و از طرف دیگر جن و انس همه مسخر و در اختیار او

۱-سوره رعد (۱۳)، آیه ۱۱.

بودند؛ حتی پرندگان نیز به فرمان او بودند؛ با این حال هنگامی که مدت عمرش تمام شد از این دنیا رفت. بنابراین معلوم می‌شود که غیر از خداوند همه چیز و همه کس محکوم به فنا هستند.

«وَلَوْ أَنَّ أَحَدًا يَجِدُ إِلَى الْبَقَاءِ سُلْمًا»: اگر فرضاً کسی می‌توانست برای باقی ماندن خود در دنیا نردبانی و راهی پیدا کند «أَوْ إِلَى دَفْعِ الْمَوْتِ سَبِيلًا»: یا برای دفع و برطرف کردن مرگ راهی بیابد «لَكَانَ ذَلِكَ سُلَيْمَانَ ابْنَ دَاوُودَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّذِي سُخِّرَ لَهُ مَلِكُ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ»: آن فرد باید سلیمان بن داوود می‌بود که پادشاهی جن و انس به تسخیر او درآمده بود «مَعَ التُّبُوءَةِ»: با پیامبری. و هم پیامبر و مقرب درگاه خدا و مستجاب الدعوة بود. از یک طرف جن و انس مسخر و زیر فرمان او بودند، و از طرف دیگر در درگاه خداوند جایگاه خاصی داشت و می‌توانست دعا کند و عمر همیشگی از خدا بخواهد. «وَعَظِيمِ الزُّلْفَةِ»: و نزدیک بودن بزرگ. یعنی مقام و منزلت بزرگی نزد خداوند داشت. پس هم از نظر مادی وضعش خوب و استثنایی بود، و هم از نظر معنوی در حد نبوت قرار داشت و از مقربین درگاه او بود.

پایان زندگی حضرت سلیمان علیهما السلام

«فَلَمَّا اسْتَوْفَى طُعْمَتَهُ وَاسْتَكْمَلَ مَدَّتَهُ، رَمَتْهُ قِسِيُّ الْفَنَاءِ بِنَبَالِ الْمَوْتِ»

(پس چون سلیمان علیهما السلام روزی خویش را به طور کامل گرفت و مدت خود را به پایان رساند،

کمانهای نیستی با تیرهای مرگ او را هدف قرار دادند.)

«قِسِيٌّ» جمع «قوس» به معنای کمان است که در اصل «قووس» بوده است. یکی از چیزهایی که در زبان عرب رایج می‌باشد این است که گاهی اوقات حروف را جلو و عقب می‌برند و از آن تعبیر به نقل مکانی می‌کنند. اینجا هم سین «قووس» را مقدم بر دو تا و او نمودند و شد «قسوو»؛ و چون تلفظ این کلمه مشکل بود دو تا و او را قلب به

یاء کردند. در مرحلهٔ پس از آن، ضمهٔ سین را تبدیل به کسره کردند آنگاه «قسی» شد. نمونهٔ دیگر «عصو» است که جمعش «عُصوو» می‌شود؛ در اینجا ابتدا واوها را قلب به یاء کردند و بعد هم ضمه را تبدیل به کسره نمودند که «عِصِی» شد. البته در «عصوو» قلب مکانی نشده است، بلکه تنها دو واو تبدیل به یاء شده است؛ ولی در «قووس» نقل مکانی هم شده است.

«نبال» نیز جمع «نَبَل» به معنای تیر است.

«فَلَمَّا اسْتَوْفَى طُعْمَتَهُ»: پس هنگامی که حضرت سلیمان علیه السلام طعمه و یا آن خورشی را که خداوند برای او مقدر کرده بود به طور کامل استفاده کرد «وَأَسْتَكْمَلَ مُدَّتَهُ»: و مدت خود را به پایان رساند و عمرش به پایان رسید «رَمَتْهُ قِيسِي الْأَفْنَاءِ بِنَبَالِ الْمَوْتِ»: کمانهای فنا به وسیلهٔ تیرهای مرگ او را هدف قرار دادند. در گذشته وقتی می‌خواستند کسی را به وسیلهٔ تیر از پای در آورند از کمان استفاده می‌کردند، زیرا آن روزها تفنگ و مسلسل و آرپی جی و امثال آن نبود. البته در اینجا کنایه است، زیرا حضرت سلیمان علیه السلام هدف تیر قرار نگرفت، بلکه عزرائیل علیه السلام آمد و او را قبض روح کرد.

به مناسبت بحث، خوب است آنچه در مورد کیفیت از دنیا رفتن حضرت سلیمان در روایات و داستانها وجود دارد به طور خلاصه یادآوری شود. بر اساس این نقل‌ها، یک روز حضرت سلیمان علیه السلام به همهٔ لشکریان خود گفت: همهٔ موجودات از جن و انس و پرندگان مسخر من هستند و حکومت من حکومتی است که خداوند آن را به هیچ کسی عطا نفرموده است و من مدتی است از کار زیاد خسته شده‌ام؛ بنابراین دستور می‌دهم که کسی را در این قصر راه ندهید تا من مدتی استراحت کنم. حضرت سلیمان علیه السلام پس از صدور این فرمان عصای خود را برداشت و در جایی از قصر خود که مشرف بر همه جا بود تکیه زد تا شهر و کشور و همهٔ رفت و آمدها را زیر نظر داشته

باشد. هنگامی که به عصای خود تکیه زد و مشغول تماشای اطراف گشت، مشاهده کرد که یک جوانی وارد شد. به او گفت: تو از کجا وارد قصر شدی؟! در صورتی که من دستور داده‌ام کسی حق ندارد وارد قصر من شود. آن جوان گفت: آن خدایی که مالک شما و مالک همه چیز است به من اجازه داد تا وارد قصر شما شوم. حضرت سلیمان علیه السلام پرسید: شما چه کسی هستید؟ او پاسخ داد: من عزرائیل هستم. حضرت سلیمان علیه السلام سؤال کرد: برای چه به اینجا آمده‌اید؟ عزرائیل علیه السلام گفت: آمده‌ام تا قبض روحتان کنم. حضرت سلیمان علیه السلام گفت: پس معلوم می‌شود خداوند با این همه قدرت و تشکیلاتی که به ما عطا فرموده است نخواستہ حتی یک روز به ما خوش بگذرد و استراحت کنیم. پس مأموریت خود را انجام ده. عزرائیل علیه السلام هم او را قبض روح کرد در حالی که همین‌طور ایستاده و به عصای خود تکیه زده بود. تا چند روز این وضع ادامه داشت و حضرت سلیمان با این که از دنیا رفته بود ولی به ظاهر ایستاده و بر عصای خود تکیه داده بود. بعضی‌ها با تعجب می‌گفتند: چگونه سلیمان در این مدت چند روز بدون آب و غذا بر عصای خود تکیه زده است و خسته نمی‌شود؟! معلوم می‌شود که او قدرت خدایی دارد. ولی پس از گذشت چند روز بالاخره خداوند موریانه‌ها را مأمور کرد تا عصای حضرت سلیمان را بخورند، و او همراه با شکسته شدن عصایش به زمین افتاد و همه فهمیدند که او مدتی است از دنیا رفته است. (۱)

«وَأَصْبَحَتِ الدِّيَارُ مِنْهُ خَالِيَةً وَالْمَسَاكِينُ مُعْطَلَةً، وَوَرِثَهَا قَوْمٌ آخَرُونَ»

(و صبح کردند خانه‌ها در حالی که از سلیمان علیه السلام خالی بودند و مسکن‌ها تهی، و گروهی دیگر

آنها را به میراث بردند.)

۱- الکافی، ج ۸، ص ۱۴۴، حدیث ۱۱۴؛ بحار الأنوار، ج ۱۴، ص ۱۳۷ تا ۱۴۳.

«دیار» جمع «دار» به معنای خانه و منزل است.

«وَ أَصْبَحَتِ الدِّيَارُ مِنْهُ خَالِيَةً»: و صبح کردند یا به صبح رساندند خانه‌ها در حالی که از حضرت سلیمان عليه السلام خالی بودند «وَ الْمَسَاكِينُ مُعْطَلَةٌ»: و منازل همه در حال تعطیلی و معطلی بودند و دیگر حضرت سلیمانی نبود که بر آنها حکمفرمایی کند؛ «وَ وَرِثَهَا قَوْمٌ آخَرُونَ»: و گروه دیگری پس از حضرت سلیمان عليه السلام آن دیار و خانه‌ها و حکومت‌ها را به ارث بردند.

خلاصه این دنیا به کسی وفا نمی‌کند. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾^(۱) «[ای پیامبر] بی‌تردید تو می‌میری و آنان نیز می‌میرند.»
وقتی خداوند به پیامبرش می‌فرماید: تو از دنیا خواهی رفت، دیگر تکلیف سایر انسانها روشن است؛ و کسی در این دنیا باقی نخواهد ماند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۱۵ ﴾

خطبه ۱۸۲

(قسمت پنجم)

لزوم پند و عبرت از گذشتگان

سرنوشت قاتلان پیامبران

تفاوت «مدینه» و «قریه» در قرآن

کجا باید گذشتگان؟!

تعریف حکمت و اقسام آن

سپر حکمت چیست؟

حضرت درباره چه کسی سخن می‌گوید؟

آداب و شرایط حکمت

اشاره به غیبت امام زمان (عج)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۸۲ - قسمت پنجم »

«وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْقُرُونِ السَّالِفَةِ لَعِبْرَةً؛ أَيُّنَ الْعَمَالِقَةِ وَ أبنَاءِ الْعَمَالِقَةِ؟ أَيُّنَ الْفِرَاعِنَةِ وَ أبنَاءِ الْفِرَاعِنَةِ؟ أَيُّنَ أَصْحَابِ مَدَائِنِ الرَّسِّ الَّذِينَ قَتَلُوا النَّبِيِّينَ، وَ أَطْفُؤُوا سُنَنَ الْمُرْسَلِينَ، وَ أَحْيَوْا سُنَنَ الْجَبَّارِينَ؟ أَيُّنَ الَّذِينَ سَارُوا بِالْجُيُوشِ، وَ هَزَمُوا الْأُلُوفَ، وَ عَسَكَرُوا الْعَسَاكِرَ، وَ مَدَّنُوا الْمَدَائِنَ؟!»

مِنْهَا:

«قَدْ لَبَسَ لِلْحِكْمَةِ جُنَّتَهَا، وَ أَخَذَهَا بِجَمِيعِ أَدْبِهَا: مِنَ الْإِقْبَالِ عَلَيْهَا، وَ الْمَعْرِفَةِ بِهَا، وَ التَّفَرُّغِ لَهَا، فَهِيَ عِنْدَ نَفْسِهِ ضَالَّةٌ الَّتِي يَطْلُبُهَا، وَ حَاجَتُهُ الَّتِي يَسْأَلُ عَنْهَا. فَهُوَ مُعْتَرِبٌ إِذَا اعْتَرَبَ الْإِسْلَامَ، وَ ضَرَبَ بِعَسِيبِ ذَنْبِهِ، وَ أَلْصَقَ الْأَرْضَ بِجِرَانِهِ، بَقِيَّةً مِنْ بَقَايَا حُجَّتِهِ، خَلِيفَةً مِنْ خَلَائِفِ أَنْبِيَائِهِ.»

لزوم پند و عبرت از گذشتگان

در درس گذشته حضرت علی عليه السلام به داستان حضرت سلیمان عليه السلام اشاره کردند و فرمودند: اگر قرار بود کسی در این دنیا باقی بماند، باید سلیمان بن داوود عليه السلام باشد؛ ولی او هم از دنیا رفت.

در ادامه برای پند و موعظه دادن به مردم می‌فرماید: از حضرت سلیمان هم که بگذریم، در طول قرنهای گذشته بسیاری از قدرتمندان و طایفه‌های دارای نفوذ و

امکانات مادی و معنوی بوده‌اند که هیچ اثری از آنان باقی نیست و می‌توانند مایه عبرت و پند شما مردم و آیندگان باشند.

«وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْقُرُونِ السَّالِفَةِ لَعِبْرَةً؛ أَيُّنَ الْعَمَالِقَةِ وَ أبنَاءِ الْعَمَالِقَةِ؟ أَيُّنَ الْفِرَاعِنَةِ وَ أبنَاءِ الْفِرَاعِنَةِ؟»

(و همانا از برای شما در روزگاران پیشین پنداست؛ کجایند عمالقه و فرزندان عمالقه؟ کجایند فراعنه و فرزندان فراعنه؟)

«عَمَالِقَة» جمع «عَمَلِق» است؛ که یکی از نوادگان حضرت نوح عَلَيْهِ السَّلَام «عملاق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح» می‌باشد. این شخص یکی از رؤسای قوم عاد بود و برادران و دیگر کسان او هم قدرت زیادی داشتند. بنابراین وقتی سخن از عمالقه به میان می‌آید مقصود همان کسانی هستند که از طایفه عملاق بن لاوذ هستند که بیشترشان از قبیله قوم عاد بودند. آنان ساختمانهای مهمی را از سنگ بنا کرده بودند.^(۱)

«فِرَاعِنَة» نیز جمع «فِرَاعُون» است که لقب پادشاهان مصر می‌باشد.

«وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْقُرُونِ السَّالِفَةِ لَعِبْرَةً»: و از برای شما در قرنهای گذشته عبرت و پند و موعظه‌ای وجود دارد که همه باید از آن عبرت بگیریم. و آن عبرت این است که کسی در دنیا باقی نمی‌ماند و باید همه در فکر مرگ باشیم.

«أَيُّنَ الْعَمَالِقَةِ وَ أبنَاءِ الْعَمَالِقَةِ؟»: کجایند آن عملاق‌ها و فرزندانشان؟ یعنی آن قدرتمندان قوم عاد که از فرزندان عملاق بن لاوذ بودند.

«أَيُّنَ الْفِرَاعِنَةِ وَ أبنَاءِ الْفِرَاعِنَةِ؟»: کجایند آن فرعون‌های مصر و فرزندانشان با آن قدرتی که داشتند؟ فرعونی که آن اندازه در خود قدرت می‌دید که می‌گفت:

۱- تاریخ الیعقوبی، ج ۱، ص ۱۸۵ و ۱۸۶.

﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَ هَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي﴾.^(۱) «آیا فرمانروایی مصر از آن من نمی‌باشد؟ و حال آن که این نهرها از زیر [قصرهای] من روان است.»

سرنوشت قاتلان پیامبران

«أَيْنَ أَصْحَابِ مَدَائِنِ الرَّسِّ الَّذِينَ قَتَلُوا النَّبِيِّينَ، وَ أَطْفُؤُوا سُنَنَ الْمُرْسَلِينَ، وَ أَحْيَوْا سُنَنَ الْجَبَّارِينَ؟ أَيْنَ الَّذِينَ سَارُوا بِالْجُبُوشِ، وَ هَزَمُوا الْأُلُوفَ، وَ عَسَكَرُوا الْعَسَاكِرَ، وَ مَدَّتُوا الْمَدَائِنَ؟!»

(کجايند اصحاب شهرهای رس که پیامبران را کشتند، و سنت‌های فرستادگان را خاموش نمودند، و روشهای سرکشان را زنده کردند؟ کجايند کسانی که با لشکریان رهسپار شدند، و هزاران را شکست دادند، و لشکریان را گرد آوردند، و شهرها بنا کردند؟!)

به نظر می‌رسد که «رَس» همان «ارس» باشد. عرب ارس را رَس می‌گویند. در روایت هم آمده است که «رَس» نام رودی است.^(۲)

در مورد «مدائن الرَس» اقوال زیادی نقل کرده‌اند. مرحوم میرزا حبیب‌الله خوئی در کتاب «منهاج البراعة» حدود ده قول نقل می‌کند.^(۳) از جمله مطلبی را از بحار نقل می‌کند که امیرالمؤمنین علیه السلام درباره مدائن الرَس توضیح داده است. با وجود این که روایت در بحار و از طریق شیعه نقل شده، ولی عبده هم این معنا را پسندیده و آن را آورده است.^(۴)

مطابق این روایت از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است که آن حضرت فرمود: در کنار رود ارس دوازده شهر یا قریه بوده است که اسامی آنها مطابق با ماههای شمسی است و از فروردین و اردیبهشت شروع و به اسفندماه پایان می‌یابد. البته اسامی آنها

۱-سوره زخرف (۴۳)، آیه ۵۱.

۲-عیون أخبار الرضا، ج ۲، ص ۱۸۴.

۳-نهج البلاغه عبده، ج ۲، ص ۱۲۹.

۴-منهاج البراعة، ج ۱۰، ص ۳۳۹ تا ۳۴۶.

مقداری مقدم و مؤخر است و کاملاً به ترتیب ماههای شمسی ما نیست. گفته می‌شود که شاید ایرانی‌ها این نامها را از آنها گرفته‌اند، یا برعکس ممکن است آنها از ایرانی‌ها گرفته باشند.

مهم‌ترین این قریه‌ها «اسفندارمزد» بوده است. در این قریه درخت صنوبری بسیار قدیمی وجود داشته که آن را یافث بن نوح کاشته بود. مردم این درخت را با برکت دانسته و پرستش می‌کردند. از طرف دیگر مردم آن یازده شهر یا یازده قریه هم از شاخه یا بذر آن درخت به آبادی خود برده و آن را کاشته بودند تا در محل خود حداقل یک بچه خدا داشته باشند. رسم مردم این بود که یک روز از هر ماه را در یکی از این شهرها جشن می‌گرفتند و پای آن درخت رقص و پایکوبی می‌کردند؛ و سالی یک بار نیز از همه این شهرها به شهر مرکزی که همان شهر اسفندارمزد باشد و حاکمیت هم در آن شهر قرار داشت می‌آمدند و جشن بزرگ خود را پای آن درخت بزرگ و اصلی برگزار می‌کردند.

در این روایت می‌گوید: شیطان هم برای فریب بیشتر مردم شیطنت می‌کرد و به وسیله باد و امثال آن کاری می‌کرد که درخت حرکت کرده و صدایی از آن بیرون آید. در نتیجه اعتقاد و باور مردم به آن درخت افزایش یافت و آنها صددرصد معتقد شدند که باید این درخت را پرستش کرد. این مردم غیر از این که درخت مورد بحث را پرستش می‌کردند اهل فسق و فجور و کارهای ناشایسته نیز بودند.^(۱)

به هر حال خداوند گروهی از پیامبران بنی اسرائیل را فرستاد تا این مردم را هدایت و راهنمایی کنند. این پیامبران مردم را راهنمایی می‌کردند و به آنان می‌گفتند که درخت نمی‌تواند خدا باشد و شما مردم باید از پرستش درخت احساس خجالت و شرمساری کنید؛ و خلاصه مردم را دعوت به خداپرستی و توحید می‌کردند؛ ولی

۱- ر.ک: بحار الأنوار، ج ۱۴، ص ۱۴۸ تا ۱۵۸.

مردم نمی پذیرفتند. یکی از این پیامبران الهی از کار مردم به شدت ناراحت شد و به درگاه خدا راز و نیاز کرد که: خداوندا، ما پیامبران تو هرچه مردم را راهنمایی و نصیحت می کنیم آنان نمی پذیرند؛ بنابراین از تو می خواهم که این درخت را بخشکانی تا شر آن برطرف شود.

پس از درخواست و دعای این پیامبر به درگاه خداوند، از جانب خدا درخت خشکید. وقتی که درخت خشک شد، به جای این که مردم هدایت شوند و بفهمند درختشان قدرتی نداشته و مقدس نبوده است، گفتند: این پیامبر خدایان ما را سحر کرده است. بعضی دیگر هم گفتند: نه، خدایان ما سحر نشده اند، ولی چون دیده اند که این پیامبر علیه آنها تبلیغ می کند صورت خود را پنهان کرده و در حقیقت قهر کرده اند؛ بنابراین باید کاری کنیم که خدایان آشتی کنند و یا از سحر بیرون آیند.

این بود که تصمیم گرفتند آن پیامبر را به قتل برسانند. برای کشتن پیامبر، او را کنار چشمه بزرگی آوردند که در همان اسفندارمزد قرار داشت و بعد یک وسیله سفالی ساختند و با آن تمامی آب چشمه را کشیدند و سپس گودالی تازه در عمق چشمه خالی شده از آب کردند و پیامبر خدا را در آن گودال دفن کرده و آب را دوباره در چشمه و در حقیقت روی آن پیامبر جاری و رها کردند؛ در حالی که آن پیامبر به درگاه خدا راز و نیاز و ناله می کرد و به او پناه می برد.

پس از این جنایت بی سابقه بود که خداوند آنان را در همین دنیا عذاب کرد و سرزمین آنها را مانند گوگرد نمود و آن مردم همگی در آتش سوختند.

خلاصه این مطلبی بود که «منهاج البراعة» از «بحار الأنوار» نقل می کند. البته در بحار جایی که این بخش از نهج البلاغه را نقل می کند مطلب بالا را ندارد، و در جلد چهاردهم بحار (طبع قدیم) که در مورد قریه ها و شهرها بحث می کند این مطلب را بیان کرده است.^(۱)

تفاوت «مدینه» و «قریه» در قرآن

نکته دیگری که به مناسبت آن را یادآوری می‌کنیم این است که آیا این دوازده آبادی، ده و روستا بوده‌اند یا شهر؟ در بعضی تعبیرات از آنها به «قریه» نام برده شده و در بعضی دیگر به «مدینه» یا «مدائن الرّس» تعبیر شده است.

جالب این است که قرآن کریم هم در یک آیه از سوره یاسین تعبیر به قریه کرده و در آیه دیگر تعبیر به مدینه فرموده است. قرآن در آیه اول می‌فرماید: ﴿وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ﴾^(۱) «و برای آنان مثلی بزن از اهل آن قریه آنگاه که فرستادگان [ما] به سوی آنها آمدند.» و در چند آیه بعد، در مورد این که حبیب نجّار به آنجا وارد شد، می‌فرماید: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ﴾^(۲) «و مردی از دورترین نقطه شهر شتابان آمد گفت: ای قوم من، از این فرستادگان پیروی کنید.»

با توجه به این که هر دو آیه فوق درباره یک‌جا و مربوط به همان دوازده شهر یا دوازده روستای کنار رود ارس می‌باشد، و باز با توجه به این که در یک آیه تعبیر به «قریه» و در آیه بعد تعبیر به «مدینه» فرموده است، همان‌طور که بعضی از بزرگان متذکر شده‌اند می‌توان نتیجه گرفت که تا وقتی یک فرد روشنفکر و بیدار و اهل فهم در بین آن مردم وجود نداشته نام آن مکان قریه یا روستا بوده است ولی هنگامی که حبیب نجّار در آنجا پیدا شد نام آن به شهر یا مدینه تغییر می‌کند. به تعبیر دیگر سوره یاسین ابتدا از «انطاکیه» تعبیر به قریه می‌کند، و پس از رفتن حبیب نجّار به آنجا از آن تعبیر به مدینه می‌نماید؛ و این می‌فهماند که شهر بودن شهرها به ساختمانها و آپارتمانهای آنها نیست بلکه به وجود انسانهای عارف و با تقوا و اهل دانش و فضل بستگی دارد.

۱-سوره یس (۳۶)، آیه ۱۳.

۲-همان، آیه ۲۰.

کجايند گذشتگان؟!

«أَيُّ أَصْحَابِ مَدَائِنِ الرَّسِّ الَّذِينَ قَتَلُوا النَّبِيَّينَ»: كجايند مردم شهرهای رَس که پیامبران را کشتند؟ ظاهر این عبارت می‌رساند که پیامبران متعددی به سوی این مردم فرستاده شدند و این مردم همه آنان را به قتل رساندند. «وَأَطْفُؤُوا سُنَنَ الْمُرْسَلِينَ»: و سنت‌های پیامبران خدا را خاموش کردند «وَأَحْيُوا سُنَنَ الْجَبَّارِينَ»: و روشهای پادشاهان ظالم را زنده نمودند. «أَيُّ الَّذِينَ سَارُوا بِالْجِيُوشِ»: کجا هستند آنان که با لشکرها سیر کردند؟ «وَهَزَمُوا الْأَلُوفَ»: و هزاران نفر را شکست دادند «وَعَسَّكَرُوا الْعَسَاكِرَ»: و لشکرهایی تشکیل دادند. که لابد به وسیله آنها کشورها را اشغال می‌کردند. «وَمَدَّنُوا الْمَدَائِنَ»: و شهرهایی بنا کردند. خلاصه قدرتمندان با ساختمانهای بلندمرتبه شهرها را ساخته و آباد می‌کردند. همین بغداد در زمان منصور دوانیقی رونق گرفت و ساخت و ساز زیادی در آن شد و به صورت شهر درآمد.

همان‌طور که عرض کردیم منهج البراعة حدود ده قول درباره «اصحاب الرِّس» نقل می‌کند که مهم‌ترین و بهترین این اقوال همان چیزی بود که آن را به‌طور خلاصه نقل کردیم؛ و عبده هم آن را پسندیده و می‌گوید: «أَتَهُم كَانُوا يَسْكُنُونَ فِي مَدَائِنِ لَهُم عَلَى نَهْرِ يَسْمَى الرَّسِّ مِنْ بِلَادِ الْمَشْرِقِ» اصحاب رَس کسانی بودند که در شهرهایی زندگی می‌کردند که کنار رودی قرار داشت به نام رَس از شهرهای مشرق. «هو نهر أرس في بلاد أذربيجان؛ و كانوا يعبدون شجرة صنوبر مغروسة على شفير عين تسمى دوشاب؛ يقال غرسها يافت بن نوح»^(۱) و این رود همان رود ارس در شهرهای آذربایجان می‌باشد؛ و این مردم درخت صنوبری را می‌پرستیدند که کنار چشمه‌ای به نام دوشاب کاشته شده بود؛ و گفته می‌شود که یافت بن نوح آن را کاشته است.

۱- نهج البلاغة عبده، ج ۲، ص ۱۲۹.

خلاصه حضرت می‌فرماید: از گذشته‌ها و امثال حضرت سلیمان بن داوود و قدرتمندانی مانند عمالقه و پادشاهان مصر و اصحاب الرّس عبرت بگیرید که چگونه با همه قدرت و ثروتی که داشتند از دنیا رفتند و اثری از آنان باقی نماند.

«مِنْهَا:»

این قسمت بخش دیگری از خطبه می‌باشد که سید رضی آن را تقطیع کرده و عباراتی را پسندیده و آنها را نقل کرده است؛ اما نمی‌دانیم قبل از آن چه مطالبی بوده که حذف شده است.

تعریف حکمت و اقسام آن

«قَدْ لَيْسَ لِلْحِكْمَةِ جُتَّتَهَا»

(برای حکمت سپر آن را پوشیده است.)

در معنای لغوی و اصطلاحی «حکمت» اختلاف نظر وجود دارد. من در اینجا بعضی از آنها را یادآور می‌شوم:

«قال ابوالبقاء: هي في عرف العلماء استعمال نفس الانسانية باقتباس العلوم النظرية» ابوالبقاء می‌گوید: حکمت در اصطلاح یا در عرف علما این است که فرد نفس انسانی را به کار بیندازد تا علوم نظری را به دست بیاورد.

البته به دست آوردن علوم نظری را حکمت نظری می‌گویند؛ زیرا دو نوع حکمت داریم: یکی حکمت نظری و دیگری حکمت عملی. به عنوان مثال علم اخلاق و مانند آن جزء حکمت عملی است؛ حتی فقه را نیز می‌توان جزء حکمت عملی به‌شمار آورد.

«و اكتساب الملكة التامة على الأفعال الفاضلة قدر طاقتها»^(۱) و حکمت این است

۱- منهاج البراعة، ج ۱۰، ص ۳۵۱.

که علاوه بر درک علوم نظری و آموزش فلسفه، ملکه‌ای کامل نسبت به کارهای نیک به اندازه طاقت و قدرتش پیدا کند.

اگر انسان گاه‌گاه یک کار خوبی انجام دهد این چندان فایده‌ای ندارد، بلکه باید ملکه‌ای داشته باشد که بر اثر آن ملکه نفسانی به دنبال کارهای خوب برود و از کارهای بد اجتناب کند.

این که در روایت می‌فرماید: «الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ يَأْخُذُهَا حَيْثُ وَجَدَهَا»^(۱) حکمت گمشده مؤمن است، هر جا که بیابد آن را می‌گیرد؛ تقریباً به همین معنا می‌باشد؛ زیرا حکمت اساساً به معنای محکم است.

در بحار نیز درباره معنای حکمت می‌گوید: «العلوم الحقة النافعة مع العمل بمقتضاها»^(۲) علوم حقی که نفع دارد، به شرط آن که به مقتضای آن عمل شود. خلاصه ما دو نوع حکمت داریم:

الف - حکمت نظری؛ که نفس نظر و فهمیدن آنها مطلوب است؛ مانند امور اعتقادی و امثال آن.

ب - حکمت عملی؛ که عبارت از علوم می است که در مقام عمل به کار می‌آید؛ مانند علم اخلاق و علم فقه و مانند اینها؛ البته انسان باید ملکه‌ای پیدا کند که به آنها کاملاً عمل نماید.

سپر حکمت چیست؟

به هر حال حضرت علی عليه السلام در این فرمایش کوتاه می‌فرماید: «قَدْ لَيْسَ لِلْحِكْمَةِ جُنَّتَهَا»: این شخص برای حفظ حکمت سپر آن را پوشیده است.

۱- عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۸۱؛ بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۰۵، حدیث ۶۶.

۲- بحار الأنوار، ج ۱، ص ۲۱۵.

این که شخص مورد نظر حضرت چه کسی بوده است دقیقاً نمی دانیم. البته اگر مرحوم سید رضی عبارات قبل از آن را حذف نکرده بود، شاید بهتر می فهمیدیم که مقصود حضرت از این شخص کیست. البته درباره همین سؤال که منظور حضرت از این شخص چه کسی می باشد بتدریج بحث خواهیم کرد، ولی ابتدا درباره تعبیر «جُنَّة» یا سپر که حضرت ذکر کرده است مطالبی عرض می کنم.

انسان در جنگ برای حفظ خود و یا متاع خود سپری می پوشد که بر اثر پوشیدن آن خود و متاع خود را حفظ می نماید، و این شخص که حضرت درباره او سخن می گوید برای حفظ حکمت و دفاع از آن سپر پوشیده است. معلوم است سپری که او پوشیده، نمی تواند از جنس لباس باشد؛ بلکه این یک نوع تشبیه و در حقیقت استعاره است. به این معنا که چون در جنگ، انسان سپر را برای حفظ خود می پوشد، این شخص نیز برای حفظ حکمت و برای این که حکمت نظری و حکمت عملی از دست او نرود خود را مهیا و مجهز کرده است. گفته می شود منظور از سپری که سبب می شود انسان با آن حکمت را حفظ کند و خلاصه هم از لحاظ نظری و هم از لحاظ عملی دارای حکمت باشد «مخافة الله» است. بنابراین می توان گفت مقصود از سپر در اینجا همان حالت خوف از خداوند است که باعث می شود انسان هم از حکمت نظری برخوردار شود و هم ملکه ای پیدا کند که کارهای خوبش دائمی باشد و نه موقتی.

حضرت درباره چه کسی سخن می گوید؟

نکته ای که قرار شد درباره آن سخن بگوییم این بود که منظور حضرت در این عبارت که «برای حکمت زره مناسب آن پوشیده» چه شخصی است؟ امامیه گفته اند: به قرینه سخنان بعدی حضرت در همین خطبه، مراد ایشان

حضرت حجّت (عج) است. به تعبیر دیگر این حضرت حجّت (عج) است که حکمت نظری و عملی خود را در اثر ترس از خدا (مخافة الله) حفظ کرده، به طوری که هیچ گاه این حالت از او گرفته نمی شود.

ابن ابی الحدید نیز می گوید: ممکن است مراد از شخص مورد نظر در این عبارت همان مهدی موعود باشد. البته نه آن مهدی موعودی که شیعه به آن معتقد است، بلکه همان مهدی موعودی که پس از این متولد می شود. بسیاری از اهل سنت و از جمله ابن ابی الحدید، حضرت مهدی (عج) را قبول دارند ولی نمی پذیرند که آن حضرت متولد شده و فرزند امام حسن عسکری علیه السلام است و هنوز پس از هزار سال و اندی زنده است؛ بلکه می گویند: مهدی موعود در آخر الزمان متولد می شود. ابن ابی الحدید از این نظر دفاع می کند.^(۱) البته بعضی دیگر از اهل سنت معتقدند که مهدی منتظر، زنده و باقی است؛ ولی غایب می باشد.

در هر صورت در اعتقاد به حضرت مهدی علیه السلام کسی از مسلمانان نوعاً شک و تردید ندارد. البته ابن خلدون یک شبهاتی کرده و چیزهایی گفته است،^(۲) ولی ظاهراً کسی به اصل ظهور حضرت مهدی علیه السلام اشکال ندارد. حتی کتاب «عقد الدرر فی اخبار المنتظر» که درباره امام زمان علیه السلام می باشد توسط یکی از علمای اهل سنت به نام یوسف بن یحیی بن علی بن عبدالعزیز مقدسی شافعی سلمی در قرن هفتم نوشته شده است. این کتاب با تحقیق دکتر عبدالفتاح محمد الحلو چاپ و منتشر شده است. خلاصه یک قول درباره این که ضمیر در «قَدْ لَبَسَ» به چه کسی بر می گردد، این است که به حضرت حجّت (عج) بازمی گردد و آن حضرت حکمت را حفظ می کند.

۱- شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۰، ص ۹۶.

۲- تاریخ ابن خلدون، ج ۱، ص ۲۲۴ و ۲۲۵.

قول دوّم مربوط به یک عده از دراویش صوفیه است که گفته‌اند: مراد ابدال، اقطاب و کسانی‌اند که در همهّ زمانها می‌باشند؛ زیرا خداوند هیچ‌گاه زمین را از آن ابدال و یا آن افرادی که با خداوند رابطه دارند و ولیّ الله به شمار می‌آیند خالی نمی‌گذارد.

قول سوّم مربوط به فلاسفه است که معمولاً می‌گویند: مراد از این شخص، عارف است؛ زیرا همیشه و در هر زمانی عرفاء بالله و کسانی که خدا را بشناسند به عنوان اتمام حجّت برای مردم وجود دارند.

قول چهارم مربوط به معتزله از اهل سنّت می‌باشد که ابن‌ابی‌الحدید نیز یکی از آنان است. آنان می‌گویند: در هر زمانی زمین خالی از حجّت نیست و یک عالم به عدل و توحید وجود دارد.

به نظر می‌رسد که این عبارت، به‌ویژه با توجه به عبارات بعدی، با حضرت حجّت (عج) تناسب بیشتری دارد.

آداب و شرایط حکمت

«وَ أَخَذَهَا بِجَمِيعِ أَدْبِهَا: مِنَ الْإِقْبَالِ عَلَيْهَا، وَ الْمَعْرِفَةِ بِهَا، وَ التَّفَرُّغِ لَهَا»

(و حکمت را فراگرفته است با همهّ شرایط آن: از روی آوردن بر آن، و معرفت یافتن نسبت به آن، و خود را وقف آن نمودن.)

حکمت را با جمیع آداب آن حفظ کرده است؛ به این معنا که حفظ حکمت، آداب و شرایطی دارد و آن حضرت همهّ آنها را حفظ و نگهداری فرموده است؛ که یکی از این شرایط و آداب این است که نسبت به حکمت و معرفت آن اقبال کرده و روی آورده و همهّ فراغت و فرصت خود را صرف حکمت فرموده است. مانند ما نیست که یک مدّت حکمت را دنبال کنیم و بعد از آن خسته شده و آن را کنار بگذاریم.

«فَهِيَ عِنْدَ نَفْسِهِ ضَالَّتْهُ الَّتِي يَطْلُبُهَا، وَ حَاجَّتْهُ الَّتِي يَسْأَلُ عَنْهَا»

(پس حکمت نزد نفس او گمشده اوست که آن را می جوید، و نیاز اوست که آن را

درخواست می کند.)

این عبارت حضرت اشاره به همان حدیث است که می فرماید: «الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ يَأْخُذُهَا حَيْثُ وَجَدَهَا»^(۱) حکمت گمشده مؤمن است، هر جا که بیابد آن را می گیرد. حکمت نزد آن شخص که گفتیم امام زمان علیه السلام یا عارف و یا ولی الله است، گمشده اوست که آن را در هر جایی دنبال می کند تا بیابد. همچنین حکمت نیاز و حاجت اوست که می خواهد خصوصیات آن را به دست آورد یا حاجتی است که آن را درخواست می کند.

البته توجه داریم که حضرت حجّت علیّه السلام از نظر علمی و یا حکمت نظری بی نیاز است، ولی در مقام عمل بی نیاز نیست؛ بلکه هرچه تقرب ائمه علیهم السلام و از جمله حضرت حجّت علیّه السلام نسبت به خدا بیشتر باشد، جنبه عملی شان هم بیشتر خواهد بود. هرچه خوف از خدا بیشتر باشد جنبه عملی هم بیشتر می شود.

بعضی در اویش ادعا می کنند که ما به مرحله ای رسیده ایم که دیگر نیاز به عبادت و عمل نداریم. این افراد به این آیه شریفه تمسک می کنند که می فرماید: «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ»^(۲) «و پروردگار خود را عبادت کن تا هنگامی که یقین [مرگ] به سراغ تو آید.» این افراد بر اساس این آیه می گویند: بنابراین وقتی یقین حاصل شد دیگر عمل لازم نیست. در عبارت مشهور دیگری می گویند: «إِذَا ظَهَرَتِ الْحَقَائِقُ بَطَلَتِ الشَّرَائِعُ»^(۳) هنگامی که حقایق آشکار شد شرایع و احکام باطل می شود.

۱- عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۸۱؛ بحار الأنوار، ج ۲، ص ۱۰۵، حدیث ۶۶.

۲- سوره حجر (۱۵)، آیه ۹۹. ۳- شرح الأسماء، ج ۱، ص ۲۶۲.

این حرفها مربوط به درویش است و ما این سخنان را قبول نداریم. زیرا امیرالمؤمنین علیه السلام با وجود آن مقام قُربی که نسبت به خداوند داشت، با این حال به نماز و دیگر عبادات بسیار توجّه و عنایت داشتند؛ یا حضرت سجّاد علیه السلام با آن مقام شامخی که داشتند همیشه در حال سجده و عبادت بودند. پس این طور نیست که اگر کسی به خدا نزدیک تر شد از عبادت بی نیاز شود، بلکه عبادتش بیشتر می شود. برای همین است که حضرت می فرماید: «وَ حَاجَّتُهُ الَّتِي يَسْأَلُ عَنْهَا»: و [حکمت] حاجتی [است] که از آن سؤال می کند و آن را می خواهد.

اشاره به غیبت امام زمان (عج)

«فَهُوَ مُعْتَرِبٌ إِذَا اغْتَرَبَ الْإِسْلَامُ، وَ ضَرَبَ بِعَسِيبِ ذَنْبِهِ، وَ أَلْصَقَ الْأَرْضَ بِجِرَانِهِ»

(پس او غریب است آن هنگام که اسلام به غربت گراید، و [چون شتری خسته] اصل دُم خود را بر زمین نهد، و منحر خود را به زمین بچسباند.)

«ذَنْبٌ» به معنای دُم است؛ و «عَسِيبِ ذَنْبِ» به اصل دُم یا از نوک تا آخر آن گفته می شود. «جِرَان» نیز به منحر شتر گفته می شود که جلوی گردنش باشد. شتر در فرهنگ عرب بسیار مهم بوده است، از این رو در بیان مطالب از تشبیه به شتر استفاده می کرده اند. به هر حال وقتی شتر خسته می شود و یا دیگر کاری با او ندارند، دُم خود را روی زمین می خوابانند. البته نه فقط انتها و نوک دُم خود را، بلکه تمام و یا اصل آن را به طور کلی روی زمین می خوابانند؛ و علاوه بر آن جِرَان یا منحر خود را نیز به زمین می چسباند و در گوشه ای می افتد؛ نه سواری می دهد و نه باری بر دوش خود حمل می کند؛ تا هنگامی که دوباره او را به کار بگیرند.

حضرت علی علیه السلام در این عبارت اسلام را در حال غربت خود به این شتر تشبیه

کرده و می‌فرماید: همان طور که شتر خسته و بی‌حال و یا شتری که او را به کار نمی‌گیرند، روی زمین می‌خوابد و جران یا منحر خود را به زمین می‌چسباند و همه دُم خود را نیز به زمین می‌گذارد و به استراحت می‌پردازد، اسلام هم وقتی در جامعه غریب شد و مردم دیگر با اسلام سر و کار نداشتند، در آن وقت کسی که گفتیم حکمت را با همه آداب و شرایطش حفظ می‌کند خود را از مردم و جامعه پنهان و خود را برای روزی که بتواند کاری انجام دهد حفظ و نگهداری می‌کند؛ زیرا در جامعه پراز کفر و الحاد نمی‌شود اقدامی کرد و کاری صورت داد.

«فَهُوَ مُعْتَرِبٌ إِذَا اغْتَرَبَ الْإِسْلَامُ»: پس آن شخصی که حکمت را با جمیع آداب آن حفظ کرده است، هنگامی که اسلام در جامعه و بین مردم غروب می‌کند از مردم و جامعه پنهان می‌شود. در روایت آمده است که: «إِنَّ الْإِسْلَامَ بَدَأَ غَرِيبًا وَ سَيَعُودُ غَرِيبًا»^(۱) اسلام با غربت آغاز شد و باز به حالت غربت بازمی‌گردد. به نظر می‌رسد که این جمله مناسبت بیشتری با حضرت حجت (عج) دارد. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که عبارت «قَدْ لَيْسَ...» نیز همان طور که گفته شد مربوط به امام زمان (عجل الله فرجه) باشد.

«وَ ضَرَبَ بِعَسِيبٍ ذَنْبِهِ»: و هنگامی که اسلام در جامعه غروب کند و اصل دم خود را بر زمین بگذارد «وَ الْأَصْقَ الْأَرْضَ بِجِرَانِهِ»: و منحر خود را نیز به زمین بچسباند. خلاصه همان طور که شتر خسته و یا بدون کار، دم و منحر خود را روی زمین می‌گذارد، اسلام نیز هنگامی که در حال غربت و عزلت قرار گرفت به این حالت درمی‌آید؛ و در این شرایط امام زمان (عج) غیبت کرده و خود را از مردم پنهان می‌کند تا شرایط آماده شود.

۱- بحار الأنوار، ج ۵۳، ص ۵۹، حدیث ۴۵.

«بَقِيَّةٌ مِنْ بَقَايَا حُجَّتِهِ، خَلِيفَةٌ مِنْ خَلَائِفِ أَنْبِيَائِهِ»

([او] بقیه‌ای است از بقایای حجت خداوند، جانشینی است از جانشینان پیامبران او.)

این شخص بقیه‌ای از بقایای حجت خداست؛ زیرا هیچ‌گاه زمین از حجت خداوند خالی نیست؛ و جانشینی از جانشینان پیامبران الهی است. این جملات همه قرینه بر این است که مقصود حضرت علی علیه السلام از آن شخص، حضرت حجت علیه السلام است؛ هرچند برخی افراد دیگری را مصداق دانسته‌اند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۱۶ ﴾

خطبة ۱۸۲

(قسمت ششم)

اندرزهای امام علیؑ

پاسخ ابن ابی الحدید به یک اشکال، و نقد آن

عدم پیروی مردم از اندرزهای امام علیؑ

منتظر چه پیشوا و امامی هستید؟

فراموش شدن ارزشهای اسلامی

شهادت بندگان نیکوکار خدا

سعادت مندی شهیدان صفین

افسوس در فقدان شهدا

افسوس در فقدان عمار و ابن التیهان

افسوس در فقدان ذو الشهادتین

افسوس در فقدان مردان خدا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ١٨٢ - قسمت ششم »

« ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ :

أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي قَدْ بَثْتُ لَكُمْ الْمَوَاعِظَ الَّتِي وَعَظَ بِهَا الْأَنْبِيَاءُ أُمَّهَمُ، وَ أَدَيْتُ
إِلَيْكُمْ مَا أَدَّتِ الْأَوْصِيَاءُ إِلَى مَنْ بَعْدَهُمْ، وَ أَدَّبْتُكُمْ بِسَوْطِي فَلَمْ تَسْتَقِيمُوا، وَ حَدَوْتُكُمْ
بِالزُّوْجِرِ فَلَمْ تَسْتَوْسِقُوا؛ لِيَلَّهِ أَنْتُمْ، أَتَتَوَقَّعُونَ إِمَامًا غَيْرِي يَطُّ بِكُمْ الطَّرِيقَ وَ
يُرْشِدُكُمْ السَّبِيلَ؟!

أَلَا إِنَّهُ قَدْ أَدْبَرَ مِنَ الدُّنْيَا مَا كَانَ مُتْبِلًا، وَ أَقْبَلَ مِنْهَا مَا كَانَ مُدْبِرًا، وَ أَرْزَمَ التَّرْحَالَ
عِبَادُ اللَّهِ الْأَخْيَارُ، وَ بَاعُوا قَلِيلًا مِنَ الدُّنْيَا لَا يَبْقَى بِكَثِيرٍ مِنَ الْآخِرَةِ لَا يَفْنَى. مَا ضَرَّ
إِخْوَانَنَا الَّذِينَ سَفَكَتْ دِمَاؤُهُمْ بِصَفِينٍ أَنْ لَا يَكُونُوا الْيَوْمَ أَحْيَاءَ يُسَيِّغُونَ الْغُصَصَ وَ
يَشْرَبُونَ الرَّنْقَ. قَدْ وَاللَّهِ لَقُوا اللَّهَ فَوْقَهُمْ أُجُورَهُمْ، وَ أَحَلَّهُمْ دَارَ الْأَمْنِ بَعْدَ خَوْفِهِمْ. أَيْنَ
إِخْوَانِي الَّذِينَ رَكِبُوا الطَّرِيقَ، وَ مَضَوْا عَلَى الْحَقِّ؟ أَيْنَ عَمَّارٌ، وَ أَيْنَ ابْنُ التَّيْهَانِ، وَ أَيْنَ
ذُو الشَّهَادَتَيْنِ، وَ أَيْنَ نُظْرَاؤُهُمْ مِنْ إِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ تَعَاقَدُوا عَلَى الْمَنِيَّةِ [النِّيَّةِ] وَ أُبْرِدَ
بِرُؤُوسِهِمْ إِلَى الْفَجْرَةِ؟!

قال: ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى لِحْيَتِهِ الشَّرِيفَةِ الْكَرِيمَةِ فَأَطَالَ الْبُكَاءَ، ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَوْهَ عَلَى
إِخْوَانِي الَّذِينَ قَرَأُوا الْقُرْآنَ فَأَحْكَمُوهُ، وَ تَدَبَّرُوا الْفُرْضَ فَأَقَامُوهُ، أَحْيُوا السُّنَّةَ، وَ أَمَاتُوا
الْبِدْعَةَ، دَعُوا لِلْجِهَادِ فَأَجَابُوا، وَ تَقُوا بِالْقَائِدِ فَاتَّبَعُوهُ.»

این خطبه یکی از خطبه‌های نسبتاً طولانی و پر محتوای نهج البلاغه است که البته مرحوم سید رضی نیز بخش‌هایی از آن را حذف و آن را تقطیع کرده است. بنابراین چندان مشخص نیست که این قسمت دنباله مطالب گذشته می‌باشد یا مطالبی در اینجا حذف شده است.

اندرزهای امام علیه السلام

حضرت علی علیه السلام در این بخش از خطبه می‌فرماید:

«أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي قَدْ بَثْتُ لَكُمْ الْمَوَاعِظَ الَّتِي وَعَظَ بِهَا الْأَنْبِيَاءُ أُمَّمَهُمْ»

(ای مردم، به درستی که من منتشر کردم برای شما اندرزهایی را که پیامبران امت‌های خود را به

آنها اندرز دادند.)

«بثّ» به معنای پخش کردن و پراکندن است؛ و «مواعیظ» جمع «موعظة» است. حضرت می‌فرماید: ای مردم! من همان موعظه‌ها و پندهایی را برای شما بیان و منتشر کردم که پیامبران برای امت‌های خود بیان کردند.

«وَ أَدَيْتُ إِلَيْكُمْ مَا أَدَّتِ الْأَوْصِيَاءُ إِلَيَّ مِنْ بَعْدِهِمْ»

(و به شما رساندم آنچه را که اوصیا به پس از خود رساندند.)

به نظر می‌رسد حضرت علی علیه السلام این خطبه را در اواخر عمر و تقریباً یک هفته پیش از شهادت خود ایراد فرموده‌اند. این مطلب را از توضیحی که در پایان خطبه داده شده است می‌توان به دست آورد.

خلاصه حضرت می‌فرمایند: آنچه را که اوصیای پیامبران برای مردم پس از خود ادا و بیان کردند و به آنها رساندند، من نیز نسبت به شما انجام داده و ادا کردم.

پاسخ ابن‌ابی‌الحدید به یک اشکال، و نقد آن

در اینجا ابن‌ابی‌الحدید مشاهده کرده که با دقت در این فرمایش، اشکالی به او و اهل سنت وارد می‌شود که در مقام پاسخ آن بر آمده است.

اشکال وارد شده بر آنان این است که حضرت می‌فرماید: آنچه را که اوصیای پیامبران به امت‌های خود گفته‌اند من هم برای شما گفته و انجام وظیفه کرده‌ام. بنابراین اگر این فرمایش را پذیرفتیم، معنایش این است که حضرت در حقیقت می‌خواهد بفرماید: من وصی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم هستم. در نتیجه وقتی که علی علیه السلام وصی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باشد، معنایش این است که سه خلیفه پیش از حضرت وصی پیامبر نبوده‌اند.

به عبارت دیگر وقتی حضرت علیه السلام خود را وصی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می‌داند، معلوم است که وصی یک نفر است و وصی چهارم نداریم؛ و اهل سنت که معتقد به چهار خلیفه می‌باشند، آنان را اوصیای پیامبر نمی‌دانند و معتقد نیستند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرموده باشد پس از من ابوبکر و پس از او عمر و عثمان و در آخر علی علیه السلام وصی من هستند؛ بلکه اهل سنت می‌گویند: مردم ابوبکر و عمر و عثمان و سپس حضرت علی علیه السلام را برای خلافت و حاکمیت انتخاب کردند؛ نه این که آنان را وصی پیامبر بدانند. در صورتی که از مضمون فرمایش حضرت علی علیه السلام در اینجا استفاده می‌شود که آن حضرت خود را وصی پیامبر می‌داند؛ و وصی پیامبر، خلیفه بلافصل رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می‌شود.

ابن‌ابی‌الحدید که معتزلی و سنی مذهب است مشاهده کرده که این اشکال وارد است، از این رو در مقام پاسخ برآمده و گفته است: وصی پیامبر بودن، با امیر و خلیفه بودن تفاوت دارد. بنابراین وقتی حضرت خود را وصی پیامبر می‌داند، معنایش این است که تنها در مسائل معنوی و علمی وصی و جانشین پیامبر است، نه در مسائل

حکومت و سرپرستی مسلمانان. ابن‌ابی‌الحدید این اشکال را به این صورت جواب داده و مطلب را به نظر خود توجیه کرده است.^(۱)

مؤلف منهاج البراعة جواب او را تعقیب و نقد کرده و گفته است: این توجیه نادرست است؛ زیرا وصی شخص به معنای جانشینی او در همهٔ اموری است که آن فرد متصدی و عهده‌دار آن امور بوده است. بنابراین همان‌گونه که ادارهٔ امور مسلمانان در دست پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده، آن حضرت، امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام را وصی و جانشین خود در آن امور دانسته و تعیین فرموده است.^(۲)

البته ما منصب‌های امام را منحصر به ادارهٔ امور سیاسی و اجتماعی مردم نمی‌دانیم و آن را تنها یکی از شئون امامت می‌دانیم. امور معنوی و از جمله تکمیل و تفسیر دین و قرآن و دیگر جهات معنوی از شئون امامت و از وظایف امام است؛ ولی در هر صورت ادارهٔ امور سیاسی و اجتماعی مسلمانان هم از وظایف امام می‌باشد.

خلاصه این‌ابی‌الحدید می‌خواهد با جدا کردن ادارهٔ امور سیاسی و اجتماعی مسلمانان از امور معنوی، اشکال را حل کند و بگوید که وصی و جانشین پیامبر فقط عهده‌دار ادارهٔ امور معنوی مردم و مسلمانان می‌باشد و حکومت و خلافت مسلمانان ربطی به وصی و جانشین پیامبر ندارد و مردم خودشان می‌توانند افرادی را برای ادارهٔ این امور انتخاب کرده و برگزینند؛ ولی همان‌طور که مؤلف منهاج البراعة گفته است این توجیه صحیح نیست.

عدم پیروی مردم از اندرزهای امام عَلَيْهِ السَّلَام

«وَ أَدَّبْتُكُمْ بِسَوْطِي فَلَمْ تَسْتَقِيمُوا»

(و شما را با تازیانه [اندرز] خود ادب نمودم پس راست نگشتید.)

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱۰، ص ۹۹.

۲- منهاج البراعة، ج ۱۰، ص ۳۵۷ و ۳۵۸.

امام و حاکم مسلمانان باید با نصیحت، موعظه و وضع قوانین و امثال آن مردم را اداره و راهنمایی کند؛ ولی در بعضی مواقع نیز خشونت و تندی لازم است. به همین دلیل حضرت نیز گاهی متخلفین را مجازات یا توبیخ می‌کرده است؛ و بنابراین می‌فرماید: شما را با تازیانه خود ادب کردم، ولی شما مستقیم نشدید و به راه هدایت نیامدید. تازیانه کنایه از تعقیب و مجازات است. بالاخره هر حکومتی باید برای افراد متخلف و شرور مجازات‌هایی داشته باشد و حکومت حضرت علی علیه السلام نیز از این قاعده استثنا نمی‌شود. مخصوصاً با توجه به این که افرادی پیرامون امیرالمؤمنین علیه السلام گرد آمدند و آن حضرت را به خلافت برگزیدند که پیش از این پیرامون ابوبکر و عمر و عثمان گرد آمده و از پیروان آنها بودند و با علی علیه السلام نیز به عنوان خلیفه چهارم بیعت کردند و کمتر از آن حضرت پیروی می‌کردند. البته تعقیب و مجازات معمولاً در مواردی است که یک تخلف اجتماعی صورت پذیرد و بابت آن تخلف به حقوق انسان دیگری تعدی شده باشد.

حضرت می‌فرماید: «وَأَدَّبْتُكُمْ بِسَوْطِي»: و شما را به وسیله تازیانه خود ادب کردم «فَلَمْ تَسْتَقِيمُوا»: پس مستقیم نشدید و به راه راست نیامدید. و به تعبیر دیگر سفارشهای من در شما مؤثر نبود. البته سخنان حضرت در بسیاری مواقع مؤثر بود، ولی چنان نبود که همه مردم و جامعه به طور کلی آن را پذیرا باشند و اطاعت کنند.

«وَحَدَوْتُكُمْ بِالزَّوْجِرِ فَلَمْ تَسْتَوْسِقُوا»

(و شما را سوق دادم با بازدارنده‌ها، پس منظم نشدید و اجتماع نکردید.)

«حُدَاء» به معنای آوازی است که برای راندن شتران می‌خوانند. در گذشته سرمایه مهم عرب شتر بوده است؛ از این رو معمولاً برای بیان مطالب از تشبیه به شتر استفاده زیاد می‌کرده‌اند. در اینجا نیز حضرت از «حُدَاء» که آوازی مناسب با راندن شتر است استفاده کرده و می‌فرماید: من شما را مانند ساریان راهنمایی کرده و سوقتان دادم.

«زَوَاجِرٍ» نیز به معنای بازدارنده‌ها و موانع است. «استیساق» هم به معنای منظم شدن و اجتماع کردن می‌آید.

«وَوَحَدَوْتُكُمْ بِالزَّوَاغِرِ»: و من شما را به وسیلهٔ اموری که نهی کننده است و باید از آنها جلوگیری شود سوق دادم و راندم «فَلَمَّ تَسْتَوْسِقُوا»: پس شما منظم نشدید و اجتماع نکردید که بر طبق حق عمل نمایید.

منتظر چه پیشوا و امامی هستید؟

«لِلَّهِ أَنْتُمْ، أَتَتَوَقَّعُونَ إِمَامًا غَيْرِي يَطَّأُ بِكُمْ الطَّرِيقَ وَيُرْشِدُكُمْ السَّبِيلَ؟!»

(خدا خیرتان دهد! آیا پیشوایی جز مرا چشم می‌دارید تا شما را به راه [حق] بیاورد و راه را به

شما بنمایاند؟!)

«يَطَّأُ» به معنای موافقت با کسی در کاری و یا همراهی و سهیم شدن با او می‌باشد. توجه داشته باشید که «يَطَّأُ» از مادهٔ «وَطِئَ» به معنای توافق است، نه این که از مادهٔ «طَيَّ» باشد.

در این عبارت دو نکته قابل توجه وجود دارد:

الف - نکتهٔ اول در معنای «لِلَّهِ أَنْتُمْ» است. در درس‌های قبل به مناسبت آمدن همین عبارت، احتمالاتی را در معنای آن ذکر کردیم؛^(۱) که در اینجا یک احتمال دیگر هم اضافه می‌شود؛ و به‌طور کلی در معنای این عبارت این احتمالات وجود دارد:

۱- معمولاً این عبارت را به معنای «خدا خیرتان دهد» یا «خدا اجرتان دهد» معنا می‌کنند.

۲- یعنی همهٔ شما مال خدا هستید یا کوشش و تلاش شما برای خدا می‌باشد؛ که

البته اگر به این معنا گفته شود به عنوان کنایه و تعجب می‌باشد. یعنی در حقیقت کار شما برای خدا نیست.

۳- احتمال سوّم این است که معنای «خدا مرگتان بدهد» داشته باشد. البته این معنا در این عبارت به طور صریح ذکر نشده است، بلکه حضرت به طور محترمانه این مطلب را به آنها می‌گوید. به تعبیر دیگر همان طور که آیه شریفه «إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»^(۱) معمولاً در مصیبت‌ها و پس از مردن افراد خوانده می‌شود، ولی در اصل به معنای این است که: ما همه از آن خدا هستیم و به سوی او باز می‌گردیم، در اینجا هم عبارت «لِلّٰهِ أَنْتُمْ» یعنی شما از خدا هستید، ولی معمولاً وقتی این تعبیر گفته می‌شود که انسان از دست فرد و یا گروهی به شدت عصبانی باشد و بخواهد بگوید شما دیگر آدم نمی‌شوید، پس خدا مرگتان بدهد. این معنا به طور صریح گفته نمی‌شود، بلکه محترمانه و به صورت کنایی بیان می‌شود.

شاید گفته شود این قبیل تعابیر با بزرگواری آن حضرت سازگار نیست. در پاسخ باید گفت که هیچ‌کدام از این تعابیر به معنای توهین و هتک طرف مقابل نیست؛ زیرا توهین امری عرفی است و این اصطلاحات خاص در زمان و مکان خاص خود معنا می‌شوند. به عنوان مثال واژه «کلب» (سگ) در عرف زمان ما توهین به شمار می‌آید؛ اما در آن زمان یکی از قبایل مهم عرب، نام خود را «بنی کلاب» (فرزندان سگان) گذاشته بودند. ظاهراً در آن زمان این واژه معنای توهین‌آمیزی در بر نداشته است؛ که علی‌رغم تعصب عموم مردم آن زمان بر قبیله خود، این نام را به کار می‌برده‌اند.

معنای سوّم در جایی بیان نشده است، بلکه نوعاً احتمال اوّل و دوّم را ذکر کرده‌اند.^(۲)

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۱۵۶.

۲- این احتمال نیز وجود دارد که جمله «لِلّٰهِ أَنْتُمْ» معادل «خدا پدرتان را بیامرزد!» در فارسی باشد که گاهی در مقام نفی و گاهی در مقام اثبات و گاهی در مقام تعجب و گاهی نیز در مقام ردع و انکار گفته می‌شود.

ب- نکته قابل توجه دیگر در این عبارت آن است که از فرمایش حضرت فهمیده می شود که آن حضرت خود را امام مسلمین می داند. بنابراین مطلبی را که ابن ابی الحدید در توجیه عقیده خود در اوایل این خطبه گفته با فرمایش خود حضرت جواب داده و بطلان آن معلوم می شود.

ابن ابی الحدید در آن بحث که چگونه حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ خود را وصی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می داند و شما اهل سنت ابوبکر و عمر و عثمان را خلیفه اول و دوم و سوم می شناسید، گفت که معنای «وصی» با خلافت و امامت یا زمامداری مسلمانان متفاوت است و بنابراین اشکالی پیش نمی آید.^(۱) در صورتی که حضرت در این عبارت، خود را امام و زمامدار مسلمین دانسته است.

«لِلَّهِ أَنْتُمْ»: خداوند خیرتان دهد یا خداوند مرگتان را برساند «أَتَتَوَقَّعُونَ إِمَاماً غَيْرِي»: آیا پیشوایی غیر مرا انتظار دارید «يَطَأُ بِكُمْ الطَّرِيقَ»: تا شما را به راه راست ببرد «وَيُرْشِدُكُمْ السَّبِيلَ»: و راه را به شما بنمایاند!

وقتی شما طبق گفتار حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ که مجسمه عدالت و تقواست عمل نمی کنید و از او و دستوراتش پیروی نمی نمایید، پس انتظار دارید چه کسی امام شما باشد؟ آیا می خواهید معاویه و یزید و امثال مروان حکم، امام و سرپرست شما باشند؟!

فراموش شدن ارزشهای اسلامی

«أَلَا إِنَّهُ قَدْ أَدْبَرَ مِنَ الدُّنْيَا مَا كَانَ مُقْبِلاً، وَ أَقْبَلَ مِنْهَا مَا كَانَ مُدْبِراً»

(آگاه باشید همانا پشت کرده است از دنیا آنچه روی آورنده بود، و روی آورده است از آن آنچه

پشت کرده بود.)

۱- شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۰، ص ۹۹.

هنگامی که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دعوت و رسالت خود را آغاز نمود، با مخالفت سران قریش و گروهی از مردم مواجه شد؛ ولی بتدریج که اسلام قدرت و نیرو گرفت و قدرت اسلام در مدینه به جریان افتاد، مردم به اسلام اقبال کرده و گروه گروه مسلمان شدند؛ اما در زمان حکومت امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام دوباره مردم به دنیا اقبال کرده و به دنبال معاویه و امثال او رفتند.

به همین دلیل حضرت با حسرت می فرماید: «أَلَا إِنَّهُ قَدْ أَذْبَرَ مِنَ الدُّنْيَا مَا كَانَ مُقْبِلًا»: آگاه باشید آنچه از دنیا به شما اقبال داشت دوباره پشت کرده است به شما. اسلام، حق، آخرت و مجاهدت در راه خدا در بین مردم رواج پیدا کرده بود؛ ولی اکنون همه این امور و ارزشها در حال پشت کردن هستند. «وَأَقْبَلَ مِنْهَا مَا كَانَ مُدْبِرًا»: و آنچه پشت کرده بود دوباره اقبال کرده و به سوی شما مردم روی آورده است. جاهلیت و بی دینی که زمانی در حال افول بود و خریدار نداشت، باز هم با حکومت معاویه و امثال او در حال بازگشت است.

شهادت بندگان نیکوکار خدا

«وَأَزْمَعَ التَّرْحَالَ عِبَادَ اللَّهِ الْأَخْيَارُ، وَبَاعُوا قَلِيلًا مِنَ الدُّنْيَا لَا يَبْقَى بِكَثِيرٍ مِنَ الْآخِرَةِ لَا يَفْنَى»

(و بندگان نیکوکار خدا کوچ کردن [رحلت] را قصد کردند، و فروختند اندک از دنیا را که بقا ندارد به بسیار از آخرت که فنا نمی پذیرد.)

«أَزْمَعَ» یعنی تصمیم گرفت و قصد کرد. «تَرْحَالَ» نیز مصدر «رحله» و به همان معنای رحلت یا به تعبیر دیگر به معنای کوچ کردن می آید. در جای خود و از جمله شرح نظام این قاعده آمده است که اگر مصدری بر این وزن بود باید با فتح تاء خوانده شود. البته دو کلمه «تبیان» و «تلقاء» از این قاعده استثنا شده اند و با کسر تاء خوانده

می شوند. بنابراین کلمات «تکرار» و «تعداد» را که ما معمولاً با کسر تاء می خوانیم اشتباه است و باید با فتح تاء خوانده شوند.

«وَ أَرْزَمَ التُّرْحَالَ»: و تصمیم گرفتند که از این عالم رحلت و کوچ کنند «عِبَادُ اللَّهِ الْأَخْيَارُ»: بندگان خوب خدا. بندگان خوب خدا و اهل تقوا و بزرگان معمولاً شهید شدند و یا از دنیا رفتند و تعداد اندکی هم که باقی مانده اند تصمیم به کوچ و رحلت از دنیا گرفته اند. «وَ بَاعُوا»: و فروختند «قَلِيلًا مِنَ الدُّنْيَا»: کمی از دنیا را که «لَا يَبْقَى»: باقی هم نمی ماند «بِكَثِيرٍ مِنَ الْآخِرَةِ»: به آخرت بسیار. یا به تعبیر دیگر به بهشت و درجات و نعمت های آن که «لَا يَفْنَى»: فانی شدنی هم نیست.

در این فرمایش تعبیر جالب و زیبایی به کار رفته است؛ برای این که می فرماید: دنیایی که هم اندک است و هم فانی را فروختند به آخرتی که هم زیاد است و هم باقی. کار عاقلانه این است که انسان چیزی را که اندک و فانی شدنی است از دست بدهد و در مقابل چیزی به دست آورد که هم زیاد است و هم همیشگی می باشد. این معامله بسیار خوب و سودآوری است.

سعادت‌مندی شهیدان صَفِّين

«مَا ضَرَّ إِخْوَانَنَا الَّذِينَ سَفِكَتْ دِمَاؤُهُمْ بِصَفِّينَ أَنْ لَا يَكُونُوا الْيَوْمَ أَحْيَاءَ يُسِيعُونَ الْعُصَصَ وَ يَشْرَبُونَ الرَّنَقَ؟!»

(چه زبانی رسانید برادران ما را که خونهای آنان در صفین ریخته شد آن که امروز زنده‌هایی نباشند که غصه‌ها را گوارا می خورند و آب کدر و تیره می نوشند؟!)

«أَسَاغٌ، يُسِيعُ» به معنای گوارا خوردن است. «عُصَصٌ» نیز جمع «عُصَّة» می باشد. «رَنَقٌ» و «رَنِقٌ» و همچنین «رَنَقٌ» هر سه به معنای کدر و تیره است.

حضرت علیه السلام در این عبارت می فرماید: برادران ما که در جنگ صفین به شهادت

رسیدند از این که امروز زنده نیستند ضرر نکرده و زیان ندیده‌اند؛ زیرا اگر امروز زنده بودند خوراکشان غم و غصه بود و باید آب تیره و گل آلود می نوشیدند. و چیز دیگری سهم آنان نمی شد؛ پس همان بهتر که شهید شدند و از گرفتاریها نجات یافتند.

«مَا ضَرَّ إِخْوَانَنَا الَّذِينَ سَفِكَتْ دِمَاؤُهُمْ بِصَفِينٍ»: چه زیانی رسانید برادران ما را که خون آنان در جنگ صفین ریخته شد «أَنْ لَا يَكُونُوا الْيَوْمَ أَحْيَاءَ»: از این که امروز زنده نیستند «يُسَيِّعُونَ الْغُصَصَ»: که اگر زنده بودند گوارا غصه می خوردند «وَيَشْرَبُونَ الرَّثِقَ»: و آب کدر و تیره می نوشیدند.

«قَدْ وَاللَّهِ لَقُوا اللَّهَ فَوْقَهُمْ أُجُورَهُمْ، وَ أَحَلَّهُمْ دَارَ الْأَمْنِ بَعْدَ خَوْفِهِمْ»

(به خدا سوگند که خدا را دیدار کردند پس پاداش ایشان را کامل عطا فرمود، و وارد ساخت آنان را در سرای امن پس از ترس ایشان.)

حضرت با سوگند به خدا می فرماید: آن کسانی که در صفین شهید شدند خداوند را ملاقات کردند و او هم پاداش آنان را به طور کامل عطا کرد؛ و پس از ترس و گرفتاریهایی که در این جهان داشتند در خانه امن که بهشت باشد وارد ساخت و از غم و غصه های این دنیا نجاتشان بخشید.

این عبارت دلالت بر وجود بهشت برزخی دارد؛ چنانکه آیات و روایات دیگری نیز بر بهشت و دوزخ برزخی دلالت دارند.

افسوس در فقدان شهدا

«أَيْنَ إِخْوَانِي الَّذِينَ رَكِبُوا الطَّرِيقَ، وَ مَضَوْا عَلَى الْحَقِّ؟»

(کجايند برادران من آنان که راه [حق] را پيمودند، و بر طريق حق گذشتند؟)

حضرت در عبارات قبل فرمودند: آن افرادی که در جنگ صفین به شهادت

رسیدند از این که امروز زنده نیستند ضرر نکرده‌اند؛ زیرا خداوند را ملاقات و پاداش خود را به طور کامل دریافت کرده‌اند.

در این عبارات نیز از بعضی کسانی که در جنگ صفین به شهادت رسیده‌اند با نام یاد کرده و می‌فرماید: کجایند آن برادران دینی من که سوار راه شدند و بر طریق حق گذشتند؟! سوار راه شدن به معنای پیمودن راه است.

افسوس در فقدان عمّار و ابن التّیهان

«أَيْنَ عَمَّارٍ، وَ أَيْنَ ابْنِ التَّيْهَانِ»

(کجاست عمّار، و کجاست ابن تیهان؟)

عمّار بن یاسر یکی از بزرگان لشکر امیرالمؤمنین علیه السلام در جنگ صفین بود که در سن بیش از نود سالگی در همان جنگ به شهادت رسید. سوابق و فداکاریهای او را همه شنیده‌اید که بسیار معروف است.

«ابْنُ التَّيْهَانِ» یا «ابْنُ التَّيْهَانِ» هر دو خوانده شده است. اسم ایشان به طور یقین مالک است ولی در مورد اسم پدرشان اختلاف نظر وجود دارد. بعضی نام پدر او را نیز مالک و بعضی دیگر عمرو بن حارث دانسته‌اند. در هر صورت این مالک بن مالک یا مالک بن عمرو بن حارث، یکی از اصحاب امیرالمؤمنین علیه السلام می‌باشد که در صفین شهید شده است. برای کنیه او نیز که به دو وجه «التَّيْهَانِ» و «التَّيْهَانِ» خوانده شده دو معنا ذکر کرده‌اند که عبارتند از: تکبّر و تحیّر. «تَاهَ، يَتِيهُ، تَيْهًا» که صفت مشبهه‌اش «تَيْهَانٌ» می‌باشد به معنای تکبّر می‌آید و در نتیجه «تَيْهَانٌ» یعنی متکبّر؛ و به معنای تحیّر نیز می‌آید که به این معنا «تَيْهَانٌ» متحیّر معنا می‌دهد. آیه شریفه که می‌فرماید: ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾^(۱) در حقیقت به معنای «يتحیرون في الأرض» می‌باشد؛ یعنی در

۱-سوره مائده (۵)، آیه ۲۶.

زمین متحیر و سرگردان شدند. در هر صورت اگر به معنای تکبر هم باشد، در اینجا به معنای کسی است که دارای شخصیت می باشد.

افسوس در فقدان ذو الشهادتین

«وَ أَيْنَ ذُو الشَّهَادَتَيْنِ»

(و کجاست ذو الشهادتین؟)

نام «ذُو الشَّهَادَتَيْنِ» خزیمه بن ثابت است که از اصحاب امیرالمؤمنین علیه السلام بوده و در جنگ صفین شهید شده است.

لقب «ذُو الشَّهَادَتَيْنِ» توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به او داده شد که داستانش را شیعه و سنی نقل کرده اند. داستانش این است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم شتری را از یک نفر اعرابی خرید و مثلاً مبلغ آن را هزار دینار تعیین کردند. هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم رفت تا پول شتر خریداری شده خود را بیاورد، عده ای که از جریان اطلاع نداشتند از فروشنده قیمت شتر را سؤال کردند و او هم که فهمید ممکن است بتواند شتر خود را به مبلغ بیشتری بفروشد می خواست شتر خود را به مزایده بگذارد. در هر صورت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم پول شتر را آورد و می خواست پول را به فروشنده تحویل دهد، که او فروختن شتر را انکار کرد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: شتر را به من فروختی و من نیز پولش را تهیه کرده و آوردم، ولی فروشنده باز هم انکار کرده و گفت: من شتر را نفروختم. در اینجا بگو مگو در بین مردم شروع شد و عده ای جمع شدند و هر کسی چیزی می گفت. یک عده گفتند معلوم می شود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مالک شتر است و نباید فرد دیگری شتر او را بخرد. در همین اوضاع و شرایط بود که خزیمه بن ثابت وارد شد. وقتی از جریان و ادعای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مطلع شد خطاب به اعرابی گفت: چرا شتر خود را که به پیامبر فروخته ای تحویل نمی دهی؟ او گفت: من شتر خود را

نفر و خسته‌ام. خزیمه در پاسخ گفت: تو قطعاً فروخته‌ای و من شهادت می‌دهم که پیامبر ﷺ شتر تو را خریده است.

پیامبر اکرم ﷺ خطاب به خزیمه بن ثابت گفت: تو که موقع خریدن شتر حضور نداشتی، چگونه شهادت می‌دهی که من شتر او را خریده‌ام؟ خزیمه گفت: ما سخن تو را درباره قیامت و امور مهم تصدیق می‌کنیم، پس چگونه سخن تو را در مورد ادعای خریدن یک شتر تصدیق نکنیم؟! وقتی شما می‌گویید من شتر را خریده‌ام، من یقین دارم که راست می‌گویید و سخن شما دروغ نیست. این بود که پیامبر اکرم ﷺ به او فرمود: شهادت تو به جای دو شهادت است. و لقب «ذو الشَّهادتین» را به او داد. ^(۱)

به نظر می‌رسد از پذیرفتن شهادت خزیمه با این که از نظر حسی شاهد ماجرا نبوده است، می‌توان نتیجه گرفت که شهادت بر اساس علم، گرچه شاهد ماجرا را ندیده باشد و شهادت او از روی حس نباشد، جایز است.

افسوس در فقدان مردان خدا

«وَ أَيْنَ نَظَرُواهُمْ مِنْ إِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ تَعَاقَدُوا عَلَى الْمَيْمَةِ [النِّيَّةِ] وَأُبرِدَ بِرُؤُسِهِمْ إِلَى الْفَجْرَةِ؟!»

(و کجايند همانندان ايشان از برادرانشان که با یکدیگر بر مرگ [یا بر نیت حق] پیمان بستند و سرهایشان به سوی تبهکاران فرستاده شد.)

«تَعَاقَدُوا» از باب تفاعل و به معنای پیمان دو طرفه است. کلمه «الْمَيْمَةِ» در بعضی از نسخه‌های نهج البلاغه «النِّيَّة» آمده است. اگر «الْمَيْمَةِ» باشد، یعنی با یکدیگر پیمان مرگ بستند؛ و اگر «النِّيَّة» باشد، یعنی با نیت پاک و نیت حقی که داشتند پیمان بستند.

۱- بحار الأنوار، ج ۲۲، ص ۱۴۱، حدیث ۱۲۴.

نکته دیگر درباره «أُبرِدَ» می باشد که به معنای پُست شده است. در گذشته که وسایل نقل و انتقال و اطلاع رسانی مانند امروز نبود، وقتی می خواستند نامه یا چیزی را فوراً به دست کسی برسانند با پُستِ آن زمان می فرستادند که چهار فرسخ به چهار فرسخ عوض می شد. به این صورت که عده ای افراد آماده اول صبح با سرعت حرکت می کردند و چهار فرسخ می رفتند تا به پست بعدی برسند. وقتی که به پست بعدی می رسیدند نامه یا آن چیزی را که قرار بود به مقصد برسانند تحویل گروه دیگری که تازه نفس و آماده بودند می دادند؛ آنان نیز به همین ترتیب عمل می کردند تا بالاخره نامه یا آن شیء مورد نظر را به مقصد برسانند. از این فرمایش حضرت معلوم می شود که در جنگ صفین، سرهای گروهی از شهدا را به همین وسیله برای معاویه برده اند. در آن زمان سرهای فرماندهان و بزرگان طرف مقابل را که در جنگ کشته می شدند به همین طریق برای سران و پادشاهان می فرستادند تا آنان برتری خود را ثابت نمایند.

«وَ أَيْنَ نَظَرُواهُمْ»: و کجا هستند افرادی که نظیر و مشابه آنان بودند «مِنْ إِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ تَعَاقدُوا عَلَى الْمَنِيَّةِ» یا «عَلَى النَّيَّةِ»: از برادرانی که با هم بر مرگ یا بر نیت های پاک خود پیمان بستند و تصمیم گرفتند تا از حق دفاع نمایند. «وَ أُبرِدَ بِرُؤُوسِهِمْ»: و با پُست سرهای آنان فرستاده شد «إِلَى الْفَجْرَةِ»: به طرف فاجران و تبهاران.

این خطبه را حضرت تقریباً یک هفته قبل از شهادت خود ایراد فرمودند. یعنی هنگامی که پس از خیانت ابوموسی اشعری و عمرو عاص تصمیم گرفت تا بار دیگر با معاویه بجنگد و تصمیم داشت تا با ایراد این خطبه مردم را برای جنگ بسیج کند؛ ولی متأسفانه مدت کوتاهی پس از آن به شهادت رسید.

«قَالَ: ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى لِحْيَتِهِ الشَّرِيفَةِ الْكَرِيمَةِ فَأَطَالَ الْبُكَاءَ، ثُمَّ قَالَ ﷺ:»

([نوف بکالی که راوی حدیث بود] گفت: حضرت ﷺ پس از این [کلام] با دست به ریش

مبارک خود زد پس زمانی دراز گریست، سپس فرمود:)

«أَوْهٍ عَلَىٰ إِخْوَانِي الَّذِينَ قَرَأُوا الْقُرْآنَ فَأَحْكَمُوهُ، وَتَدَبَّرُوا الْفَرْضَ فَأَقَامُوهُ، أَحْيُوا السُّنَّةَ، وَآمَاتُوا الْبِدْعَةَ، دُعُوا لِلْجِهَادِ فَأَجَابُوا، وَوَقَّوْا بِالْقَائِدِ فَاتَّبَعُوهُ»

(آه بر برادران من که قرآن را خواندند پس آن را استوار کردند، و در [واجب] الهی اندیشه نمودند پس آن را بر پا داشتند، سنت را زنده کردند، و بدعت را میراندند؛ از برای جهاد فراخوانده شدند پس پذیرفتند، و به پیشوا اعتماد نمودند پس در پی او رفتند.)

کلمه «أَوْهٍ» اسم صوت است که آن را به چندین صورت نقل کرده‌اند؛ از جمله: «أَوْه، أَوْه، أَوْه، أَوْه و آو». در هر صورت این کلمه اسم صوت و همان «آه» در زبان فارسی است که وقتی انسان می‌خواهد حسرت چیزی یا حسرت کسی را بخورد آه می‌کشد.

«أَوْهٍ عَلَىٰ إِخْوَانِي الَّذِينَ قَرَأُوا الْقُرْآنَ»: آه بر برادران دینی من که قرآن را خواندند «فَأَحْكَمُوهُ»: پس آن را محکم کردند. به این معنا که بر اساس آن عمل نمودند و خلل و یا نقصی نسبت به آن باقی نگذاشتند. «وَ تَدَبَّرُوا الْفَرْضَ»: و در مورد واجبات خداوند فکر و اندیشه نمودند «فَأَقَامُوهُ»: پس واجبات را به پا داشتند. «أَحْيُوا السُّنَّةَ»: سنت پیامبر ﷺ را زنده کردند. به این صورت که فعل و قول و تقریر معصوم را زنده نمودند. «وَ آمَاتُوا الْبِدْعَةَ»: و بدعت را میراندند؛ «دُعُوا لِلْجِهَادِ فَأَجَابُوا»: برای جهاد دعوت و فراخوانده شدند پس اجابت کرده و پاسخ مثبت دادند؛ «وَ وَقَّوْا بِالْقَائِدِ فَاتَّبَعُوهُ»: و به رهبر خود اعتماد کرده و از او پیروی نمودند. به نظر می‌رسد مقصود از رهبر در این جمله، خود حضرت باشند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۱۷ ﴾

خطبه ۱۸۲

(قسمت هفتم)

تشویق مردم برای جهاد
فرماندهان لشکر امام علیه السلام
شهادت حضرت علی علیه السلام و پراکنده شدن سپاه

خطبه ۱۸۳

(قسمت اول)

کلام ابن ابی الحدید درباره انتساب خطبه‌ها به حضرت علی علیه السلام
دو ویژگی بی‌همتای خداوند
تفاوت فاعل طبیعی با فاعل الهی
آفرینش موجودات، و ساکن گردانیدن آنان در دنیا
هدف از بعثت پیامبران
یادآوری عبرت‌های دنیا توسط پیامبران
بیان سرانجام فرمانبرداران و نافرمانان
ستایش ویژه خدا
مقدرات خداوند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۸۲ - قسمت هفتم »

«ثُمَّ نَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ: الْجِهَادَ الْجِهَادَ عِبَادَ اللَّهِ، أَلَا وَ إِنِّي مُعَسِّكِرٌ فِي يَوْمِي هَذَا، فَمَنْ أَرَادَ الرِّوَا حَ إِلَى اللَّهِ فَلْيَخْرُجْ.»

«قَالَ نَوْفٌ: وَ عَقَدَ لِلْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي عَشْرَةِ آلَافٍ، وَ لِقَيْسِ ابْنِ سَعْدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي عَشْرَةِ آلَافٍ، وَ لِأَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ فِي عَشْرَةِ آلَافٍ، وَ لِعَبِيدِ اللَّهِ فِي عَشْرَةِ آلَافٍ، وَ هُوَ يُرِيدُ الرِّجْعَةَ إِلَى صَفِيِّنَ، فَمَا دَارَتْ الْجُمُعَةُ حَتَّى ضَرَبَهُ الْمَلْعُونُ ابْنُ مُلْجَمٍ لَعَنَهُ اللَّهُ، فَتَرَا جَعَتِ الْعَسَاكِرُ، فَكُنَّا كَأَغْنَامٍ فَقَدَتْ رَاعِيَهَا تَخْتَطِفُهَا الذِّئَابُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ.»

همان طور که عرض کردم این خطبه در اواخر عمر حضرت علی علیه السلام ایراد شده و شاید آخرین خطبه امام بوده است. هنگامی که ابوموسی اشعری و عمرو عاص در قضیه حکمیت خیانت کرده و مسلمانان را فریب دادند، حضرت علی علیه السلام مجبور شدند تا بار دیگر مردم را برای جنگ با معاویه بسیج نمایند.

تشویق مردم برای جهاد

«ثُمَّ نَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ: الْجِهَادَ، الْجِهَادَ عِبَادَ اللَّهِ»

(سپس به بلندترین بانگ خویش ندا فرمود: جهاد، جهاد، ای بندگان خدا.)

تعبیراتی مانند «الْجِهَادَ، الْجِهَادَ» را اصطلاحاً «اغراء» می‌گویند؛ یعنی وادار کردن افراد. پس «الْجِهَادَ، الْجِهَادَ عِبَادَ اللَّهِ» یعنی بندگان خدا، برای جهاد مهیا و آماده شوید و همه به طرف مقصد حرکت کنید.

«أَلَا وَ إِنِّي مُعَسِّكِرٌ فِي يَوْمِي هَذَا، فَمَنْ أَرَادَ الرِّوَا حَ إِلَى اللَّهِ فَلْيُخْرُجْ»

(آگاه باشید که همانا من همین امروز لشکر می‌آرایم، پس هرکس که اراده رفتن به سوی خدا دارد باید بیرون آید.)

«مُعَسِّكِرٌ» به معنای کسی است که جای تجمع لشکر را تعیین می‌کند و لشکر را می‌آراید. به محل جمع شدن لشکر نیز «مُعَسِّكِرٌ» گفته می‌شود. در گذشته هنگامی که می‌خواستند مردم را برای جنگ بسیج کنند ابتدا در خارج از شهر جای مناسبی را برای جمع شدن آنها تعیین می‌کردند تا افراد، گروهها و لشکرهای از پیش مشخص شده در آنجا جمع شوند و به طرف مقصد حرکت کنند.

«أَلَا وَ إِنِّي مُعَسِّكِرٌ فِي يَوْمِي هَذَا»: آگاه باشید که من همین امروز لشکر را می‌آرایم؛ «فَمَنْ أَرَادَ الرِّوَا حَ إِلَى اللَّهِ فَلْيُخْرُجْ»: پس هرکس که مایل است به طرف خداوند حرکت کند باید خارج شود.

از این فرمایش حضرت معلوم می‌شود که جهاد در حقیقت سیر الی الله است؛ و به همین جهت به آن جهاد فی سبیل الله هم گفته می‌شود.

فرماندهان لشکر امام ع

«قَالَ نَوْفٌ: وَ عَقَدَ لِلْحُسَيْنِ ع فِي عَشْرَةِ آلَافٍ، وَ لِقَيْسِ ابْنِ سَعْدٍ ع فِي

عَشْرَةِ آلَافٍ»

(نوف گفت: و برای حسین ع ده هزار [سپاه]، و برای قیس بن سعد ع نیز ده هزار قرار داد.)

نوف بکالی یا نوف بکالی که راوی این خطبه بوده است می‌گوید: حضرت پس از ایراد این خطبه، امام حسین علیه السلام را فرمانده ده هزار نفر قرار داد که آنان زیر پرچم امام حسین علیه السلام باشند، و ده هزار نفر را نیز زیر پرچم فرماندهی قیس بن سعد قرار داد. این «قیس» پسر «سعد بن عباد» می‌باشد که رئیس قبیله خزرج بود و انصار در سقیفه بنی ساعده می‌خواستند او را رئیس خود قرار داده و به عنوان خلیفه مسلمانان با او بیعت کنند، ولی عمر در آنجا زرنگی به خرج داد و برای این که انصار موقعیت و فرصت را از آنان نگیرند ابوبکر را مطرح کرد. البته در سقیفه بیشتر از پنج نفر با ابوبکر بیعت نکردند؛ و بعد که از سقیفه خارج شدند با تبلیغات و تهدید و تطمیع، افراد را به سوی خود جذب کردند.

در هر صورت پس از جریان سقیفه، سعد بن عباد را که رئیس قبیله خزرج بود راحت نگذاشتند و همواره اذیت و آزار می‌رساندند؛ به طوری که حتی در معرض کشته شدن قرار گرفت. بنابراین از مدینه به شام و اطراف آن رفت. در آنجا نیز او را رها نکردند تا به زندگی خود مشغول باشد، بلکه پس از مدتی جنازه‌اش را پیدا کردند و گفتند جن‌ها او را کشته‌اند! متأسفانه در همه جا برای بعضی از تسویه حساب‌ها، از این جن‌ها پیدا می‌شوند که افراد را می‌کشند! به نظر می‌رسد همین افرادی که در مدینه با او مخالف بودند کسانی را به دنبال سعد بن عباد فرستاده و ترورش کردند که دیگر با حکومت مخالفت نکنند؛ و بعد جنایت خود را به گردن جن‌ها گذاشتند.^(۱)

خلاصه این قیس بن سعد، پسر همان سعد بن عباد می‌باشد که خود سعد رقیب ابوبکر به شمار می‌آمد و فرزندش (قیس) از اصحاب باوفای امیرالمؤمنین علیه السلام بود و حضرت نیز او را فرمانده ده هزار نفر قرار داد.

۱- الطبقات الکبری، ابن سعد، ج ۷، ص ۳۹۱.

«وَلِأَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ فِي عَشْرَةِ آلَافٍ، وَ لِعِزِّهِمْ عَلَى أَعْدَادٍ أُخَرَ»

(و برای ابو ایوب انصاری ده هزار [سپاه]، و برای غیر ایشان شمار دیگری.)

«ابو ایوب انصاری» که نامش «خالد بن زید» می باشد همان کسی است که پیغمبر ﷺ در آغاز ورودش به مدینه به منزل او وارد شد. منزل ابو ایوب کوچک بود و چندان مناسب نبود. خود او دربارهٔ منزلش می گوید: تنها یک اتاق پایین و اتاقی دیگر در بالا داشتیم. پیامبر اکرم ﷺ را در اتاق پایین جا دادیم و خود و مادرم به اتاق بالا رفتیم. و من به مادرم می گفتم: هنگام قدم زدن و راه رفتن، آهسته راه برو تا بر سر پیامبر اکرم ﷺ خاک نریزد. زیرا ساختمانهای مردم مدینه این طور ساخته می شد که با مقداری شاخهٔ درخت خرما و امثال آن سقفی درست می کردند و بعد خاک روی آن می ریختند. از این رو اگر افراد در اتاقهای بالا راه می رفتند ممکن بود مقداری از خاک آن بر زمین بریزد. در هر صورت اولین جایی که پیامبر ﷺ پس از ورودش به مدینه به آنجا وارد شد همین خانهٔ ابو ایوب بود. (۱) تا این که بالاخره پس از ساخته شدن مسجد، جایی را نیز برای سکونت پیامبر ﷺ آماده کردند که اکنون جزو مسجد شده است. حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ پس از ایراد این خطبه، امام حسین عَلَيْهِ السَّلَامُ و هر یک از قیس بن سعد و ابو ایوب انصاری را فرمانده ده هزار نفر، و تعدادی دیگر را نیز فرمانده جمعیت دیگری قرار دادند.

شهادت حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ و پراکنده شدن سپاه

«وَهُوَ يُرِيدُ الرَّجْعَةَ إِلَى صِفِّينَ، فَمَا دَارَتْ الْجُمُعَةُ حَتَّى ضَرَبَهُ الْمَلْعُونُ ابْنُ مُلْجَمٍ

لَعْنَةُ اللَّهِ»

۱- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۷.

(و امام علیه السلام اراده بازگشت به صفین داشت، پس جمعه نیامده بود که ابن ملجم ملعون - که خداوند او را لعنت کند - حضرت را ضربت زد.)

حضرت پس از آماده کردن لشکر و سپاه می خواست به صفین باز گردد و معاویه را شکست دهد، ولی ابن ملجم ملعون خدمت بزرگی به معاویه کرد، زیرا هنوز جمعه نیامده بود که فرق حضرت را شکافت.

علت این که روی روز جمعه در این عبارت عنایت شده این است که جمعه روز تجمع مردم برای نماز جمعه و کارهای اجتماعی دیگر بوده است.

«فَتَرَجَعَتِ الْعَسَاكِرُ، فَكُنَّا كَأَغْنَامٍ فَقَدَتُ رَاعِيَهَا تَخْتَطِفُهَا الذُّنَابُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ»

(پس لشکریان بازگشتند، و ما چون گوسفندانی بودیم که چوپان خود را گم کرده باشند و گرگان از هر جا آنها را برابیند.)

«اختطاف» به معنای ربودن است؛ و «ذناب» جمع «ذئب» به معنای گرگ می باشد. نوف بکالی که راوی این خطبه است می گوید: پس از ضربت خوردن امام علیه السلام لشکریان از لشکرگاه خود به کوفه بازگشتند و ما مانند گوسفندانی بودیم که چوپان خود را از دست داده باشند و در نتیجه گرگان از هر طرف حمله برده و آنها را برابیند. از این توصیف بکالی می توان نتیجه گرفت که معاویه پس از شهادت حضرت علی علیه السلام سپاه حضرت را بتدریج جذب کرد و تجمع آنان از بین رفت. چون همان طور که در کتب تاریخی نقل شده است: پس از شهادت امیرالمؤمنین علیه السلام امام حسن علیه السلام نیز چند ماه بیشتر نتوانست اصحاب پدرش را اطراف خود داشته باشد. زیرا پس از مدت کوتاهی همه متفرق شدند و بسیاری از آنها خیانت کرده و به طرف معاویه رفتند.

« خطبه ۱۸۳ - قسمت اول »

وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ، الْخَالِقِ مِنْ غَيْرِ مَنْصَبَةٍ. خَلَقَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ، وَاسْتَعْبَدَ الْأَرْبَابَ بِعِزَّتِهِ، وَسَادَ الْعُظَمَاءَ بِجُودِهِ. وَهُوَ الَّذِي أَسْكَنَ الدُّنْيَا خَلْقَهُ، وَبَعَثَ إِلَى الْجِنِّ وَالْإِنْسِ رُسُلَهُ، لِيَكْشِفُوا لَهُمْ عَنْ غَطَائِهَا، وَيُحَذِّرُوهُمْ مِنْ ضَرَائِهَا، وَيَضْرِبُوا لَهُمْ أَمْثَالَهَا، وَيُبَيِّنُوا لَهُمْ عُيُوبَهَا، وَيَلِيَهُمْ جَمْعًا عَلَيْهِمْ بِمُعْتَبَرٍ مِنْ تَصَرُّفِ مَصَاحِبِهَا وَاسْقَامِهَا، وَحَلَالِهَا وَحَرَامِهَا، وَمَا أَعَدَّ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِلْمُطِيعِينَ مِنْهُمْ وَالْعَصَاةِ مِنْ جَنَّةٍ وَنَارٍ وَكَرَامَةٍ وَهَوَانٍ.

أَحْمَدُهُ إِلَى نَفْسِهِ كَمَا اسْتَحْمَدَ إِلَى خَلْقِهِ، وَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا، وَ لِكُلِّ قَدْرٍ أَجَلًا، وَ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابًا.»

کلام ابن‌ابی‌الحدید درباره انتساب خطبه‌ها به حضرت علی علیه‌السلام

قبل از پرداختن به این خطبه که بخش زیادی از آن موعظه است، به نکته‌ای در رابطه با خطبه‌های نهج‌البلاغه می‌پردازیم. ابن‌ابی‌الحدید در شرح این خطبه درباره این که برخی افراد برخی از خطبه‌های نهج‌البلاغه را ساخته و پرداخته سید رضی و دیگران دانسته‌اند می‌گوید: این سخن صحیح نیست؛ و اساساً خطبه‌های نهج‌البلاغه قابل مقایسه با سخنان و خطبه‌های خطبای عرب نیست.

آنگاه ابن‌ابی‌الحدید برای اثبات این مطلب، بعضی از خطبه‌های آنان را بیان کرده و می‌گوید: شما خود مشاهده کنید این نمونه‌ها را که به عنوان خطبه‌های معروف خطبای عرب ذکر شد، آیا قابل مقایسه با خطبه‌های نهج‌البلاغه است؟ اگر اندکی دقت

کنیم می بینیم که این خطبه‌ها با آنچه در نهج البلاغه آمده از زمین تا آسمان متفاوت است و به هیچ نحو قابل مقایسه با یکدیگر نیست. از طرف دیگر همه نهج البلاغه دارای یک سبک و اسلوب است و بنابراین نمی توان گفت که مقداری از آن مربوط به امیرالمؤمنین علیه السلام و مقداری از آن از افراد دیگری است.

مطالب ابن ابی الحدید در این باره تقریباً مفصل است، ولی آنچه خلاصه مطلب و در عین حال جالب است این است که می نویسد:

«و أنت إذا تأملت نهج البلاغة، وجدته كله ماءً واحداً و نفساً واحداً و أسلوباً واحداً» و شما اگر در نهج البلاغه تأمل و دقت کنید همه خطبه‌ها و سخنان آن را مانند یک آب جاری یکنواخت و از یک فرد و با یک روش و اسلوب مشاهده خواهید کرد.

«كالجسم البسيط الذي ليس بعض من أبعاضه مخالفاً لباقي الأبعاض في الماهية، وكالقرآن العزيز أوله كأوسطه و أوسطه كأخره» مانند جسم بسیطی که بعضی از آن با بعضی دیگر از آن در ماهیت مخالف نیست و با هم هماهنگ می باشند، خطبه‌های نهج البلاغه نیز همه با یکدیگر هماهنگ هستند؛ نهج البلاغه مانند قرآن کریم است که اول و وسط و آخر آن به یک شیوه و روش است.

«و كل سورة منه و كل آية مماثلة في المأخذ و المذهب و الفن و الطریق و النظم لباقي الآيات و السور»^(۱) و نهج البلاغه مانند قرآن کریم است که هر سوره و هر آیه‌ای از آن در روش و اسلوب و نظم و همه جهات با یکدیگر هماهنگ می باشند.

خداوند درباره قرآن کریم می فرماید: «قُلْ لئن اجتمعت الإنس و الجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيراً»^(۲) «بگو ای پیامبر قطعاً اگر انس و جن متفق شوند که مانند این قرآن را بیاورند، نمی توانند مانند آن را بیاورند؛ هر چند بعضی از ایشان پشتیبان بعضی دیگر باشند.»

۱- شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۰، ص ۱۲۸ و ۱۲۹.

۲- سوره اسراء (۱۷)، آیه ۸۸.

خلاصه ابن ابی الحدید می گوید: خطبه‌های خطبای معروف عرب، هماهنگ و با یک روش نیست؛ در صورتی که نهج البلاغه مانند قرآن کریم، همه‌اش با یک روش و مانند آب روان است. و کسانی که به عنوان مثال در موعظه سخنانی را گفته‌اند به سختی آن را تنظیم کرده‌اند، در صورتی که امیرالمؤمنین علیه السلام با صراحت و صافی و روانی خاصی موعظه‌های خود را بیان فرموده است.

با این مقدمه به خطبه ۱۸۳ حضرت می پردازیم. این خطبه پیرامون سه موضوع است: قدرت خداوند، فضیلت قرآن و سفارش به تقوا.

دو ویژگی بی‌همتای خداوند

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ، الْخَالِقِ مِنْ غَيْرِ مَنُصَبَةٍ»

(ستایش برای خداوندی است که بدون دیدن شناخته شده است، بی‌رنج کشیدن آفریننده است.)

«مَنْصَبَةٌ» مصدر میمی از فعل «نَصَبَ، يَنْصِبُ» است؛ این فعل از نظر لفظ و معنا مانند «تَعَبَ، يَتَعَبُ» می‌باشد که به معنای رنج و خستگی می‌آید.

«الْحَمْدُ لِلَّهِ»: حمد و ستایش از آن خداست. الف و لام در «الحمد لله» برای جنس و به معنای استغراق است؛ یعنی همه ستایش از برای خداوند است.

ممکن است کسی بگوید: ما مشاهده می‌کنیم که بسیاری از ستایش‌ها برای غیر خداوند انجام می‌شود. در پاسخ می‌گوییم: ستایش در مقابل کمال واقع می‌شود، یعنی افراد ستایش‌کننده کمالی را از فرد ستایش‌شونده تصور می‌کنند و از آن جهت به ستایش او می‌پردازند. به تعبیر دیگر ستایش آنان در برابر کمال متوهم است؛ یعنی خیال می‌کنند که او کمال دارد، حال آن که واقعاً غیر از خداوند هیچ کس کمالی ندارد و همه کمالات منتهی به خداوند می‌شود. در حقیقت همه ستایش‌ها خواه‌ناخواه برای خداوند انجام می‌شود.

«الْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ»: حمد و ستایش برای خدایی است که برای مردم شناخته شده است بدون این که او را ببینند. ما انسانها هنگامی که می‌خواهیم کسی یا چیزی را بشناسیم معمولاً باید آن را ببینیم، در صورتی که خداوند جسم نیست و در نتیجه قابل مشاهده نیست.

«الْخَالِقِ مِنْ غَيْرِ مَنْصَبَةٍ»: و خداوند آفریننده و خالق است بدون این که تعب و رنجی را تحمل کند. ما انسانها هنگامی که کاری را انجام می‌دهیم دچار خستگی و رنج می‌شویم. به عنوان مثال یک بنا صبح تا شب خشت یا آجر را روی هم می‌گذارد و شب خسته و کوفته می‌شود؛ در صورتی که خداوند برای آفرینش موجودات دچار خستگی و رنج نمی‌شود، زیرا فاعلیت خداوند فاعلیت الهی است نه فاعلیت طبیعی.

تفاوت فاعل طبیعی با فاعل الهی

در فلسفه می‌گویند: یک «فاعل طبیعی» داریم و یک «فاعل الهی». فاعل طبیعی فاعل حرکت است و هیچ چیزی را نمی‌تواند از کتم عدم به عرصه وجود بیاورد. بنابراین کسی که به عنوان مثال هواپیمایی را اختراع می‌کند، تنها کاری که می‌کند این است که آهن آلات و ابزار دیگری را که خداوند خلق کرده است با هم ترکیب می‌کند تا هواپیما و یا شیء جدیدی شود. مخترع هواپیما یا مخترع هر چیز دیگر زحمت کشیده و ترکیب جدیدی را از آنچه موجود بوده ارائه کرده است، ولی در حقیقت هیچ چیزی را از کتم عدم به عرصه وجود نیاورده است. این هواپیمای ساخته شده در ابتدا همان مواد و ابزارهایی بوده که جدا جدا وجود داشته است و مخترع هواپیما آنها را با هم ترکیب و متصل کرده است. بنا نیز خشت و آجر و گچ و سیمان را که از یکدیگر جدا بوده، روی هم به طور خاصی چیده تا ساختمانی ساخته شده است. پس بنا فاعل حرکت است و ابزار مال خداوند است.

در صورتی که فاعل بودن خداوند این طور نیست و خداوند اشیاء را از کتم عدم به

عرصه وجود می آورد. چیزی که از کتم عدم به عرصه وجود می آید باید مجرد باشد. نفس انسان تا یک مرحله چنین خصوصیتی دارد و می تواند به یک معنا و یا در یک مرحله ضعیف، اشیاء را از کتم عدم به عرصه وجود بیاورد. به عنوان مثال شما همان طور که در اینجا نشستید یکدفعه کوه طلایی در ذهن خود تصور می کنید. این کوه طلا اختراع ذهن شماست و شما آن را در یک مرتبه ضعیف از کتم عدم به عرصه وجود آورده اید، ولی چون وجود آن ضعیف است تنها در صقع نفس شما وجود دارد.

آفرینش موجودات، و ساکن گردانیدن آنان در دنیا

«خَلَقَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ، وَ اسْتَعْبَدَ الْأَرْبَابَ بِعِزَّتِهِ، وَ سَادَ الْعُظَمَاءَ بِجُودِهِ»

(خداوند آفریدگان را با توانایی خود آفرید، و مهتران را با چیرگی خویش بنده ساخت، و بزرگان

را با بخشش خود مهتری داد.)

«استعبد» از باب استفعال است و به معنای طلب بنده شدن می آید. «عِزَّة» نیز به معنای غلبه و پیروزی می باشد. و «عُظَمَاء» جمع «عَظِيم» به معنای بزرگ است. «خَلَقَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ»: خداوند مخلوقات و موجودات را به وسیله قدرت خود آفرید. البته علم و قدرت و اراده با هم هستند و بدون هر کدام از آنها هیچ مخلوقی آفریده نمی شود. قدرت است که سبب ایجاد موجودات می شود، ولی پیش از آن علم هم باید وجود داشته باشد.

«وَ اسْتَعْبَدَ الْأَرْبَابَ بِعِزَّتِهِ»: و خداوند اربابها و کسانی را که در رأس هستند و از رؤسا به شمار می آیند به وسیله عزت و غلبه خود عبید و بنده خویش قرار داد. البته با این که «اسْتَعْبَدَ» از باب استفعال و به معنای طلب بندگی می آید، ولی این طور نیست که خداوند از ارباب و رؤسا طلب کرده باشد که بیایند بنده من شوید، بلکه تکویناً به این صورت است که همه آنان در تسخیر و سلطه خداوند هستند و به همین اعتبار که تحت سلطه خداوند و مسخر اراده او هستند گویا خداوند از آنان طلب کرده که عبید و بنده او باشند.

«وَسَادَ الْعُظْمَاءِ بِجُودِهِ»: و بزرگان را با جود و بخشش خود سیادت و آقایی داد. آن کسانی که مانند پیامبران و ائمه علیهم السلام اهل درجات و مقامات معنوی می باشند، خداوند به واسطه جود خود این مقامها را به آنان بخشیده و عنایت فرموده است. البته می توان عبارت را این طور هم معنا کرد که: اربابان یا قدرتمندانی که به ظاهر فرمان خدا را اطاعت نمی کنند، آنها هم به واسطه جود خداوند مسخر اراده او هستند و خداوند نسبت به آنان نیز سیادت و آقایی دارد.

«وَهُوَ الَّذِي أَسْكَنَ الدُّنْيَا خَلْقَهُ»

(و او کسی است که آفریدگان خود را در دنیا جای داد.)

خداوند است که خلق خود را در دنیا جای داد. که البته دنیا مقدمه آخرت است. عظمت و بزرگی خداوند در این است که علاوه بر آفرینش موجودات مجرد و کاملی مانند عقول و ملائکه، خاکی را که ذلیل و از عالم ناسوت می باشد و در درجه پستی نسبت به عوالم دیگر قرار دارد بر اثر فیاض علی الاطلاق بودن خود چنان قرار داد که در اثر حرکت تکاملی به قدری بالا برود که ارواح مجردی مانند ارواح پیامبران و اولیای الهی و امثال آنان از آن پیدا شود؛ موجودات و ارواحی که ابتدا از خاک موجود شده اند، ولی بر اثر تکامل و فیاض علی الاطلاق بودن خداوند به مرحله ای از تکامل می رسند که از ملائکه نیز فراتر می روند. پس آفرینش موجودات مجرد و کامل بسیار مهم است، ولی مهم تر از آن این است که خداوند از خاک و عالم طبیعت موجوداتی را بیافریند که به حدی از تکامل برسند که جبرئیل علیه السلام خطاب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بگوید: «رو، رو من حریف تو نییم.»

هدف از بعثت پیامبران

«وَبَعَثَ إِلَى الْجِنِّ وَالْإِنْسِ رَسُولَهُ»

(و فرستادگان خویش را به سوی جن و انس فر فرستاد.)

خداوند پیامبران را برای گوشزد کردن بدیهای دنیا به جن و انس و نشان دادن راه تکامل به آنها مبعوث کرد. راه تکامل که همان راه شناخت خدا و عبادت او می باشد به وسیله پیامبران به مردم نشان داده شده است.

قرآن کریم درباره هدف خلقت می فرماید: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(۱) «و جن و انس را جز برای این که مرا پرستند نیافریده‌ام.» البته در روایت ﴿لِيَعْبُدُونِ﴾ (تا عبادت کنند) به «لِيَعْرِفُونِ» (تا بشناسند) تفسیر و معنا شده است.^(۲)

خلاصه خداوند خلق خود را در دنیا بیهوده نیافریده است؛ و باید در اثر شناخت خداوند تکامل پیدا کنند.

از ظاهر قرآن کریم استفاده می شود که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پیامبر جن ها نیز بوده است. البته جن ها مانند ما انسان ها سرسخت نیستند، بلکه یک نفر از آنان مطالب را می گیرد و به دیگران القا می نماید.

﴿لِيَكْشِفُوا لَهُمْ عَنْ غَطَائِهَا، وَ لِيَحْذَرُوهُمْ مِنْ ضَرَائِهَا، وَ لِيَضْرِبُوا لَهُمْ أَمْثَالَهَا، وَ لِيُبْصِرُوهُمْ عُيُوبَهَا﴾

(تا فرستادگان [پیامبران] برای ایشان پوشش دنیا را بردارند، و آنان را از بدبختی دنیا بترسانند، و برای ایشان ماندهای آن را بیاورند، و آنان را نسبت به نقایص دنیا بینا گردانند.)

دنیا یک ظاهری دارد و یک باطنی. ظاهر دنیا در حقیقت روپوشی است که بر باطن آن کشیده شده است. پس بر ظاهر دنیا غطاء یا پرده و پوششی افکنده شده است؛ در حقیقت باطن آن مانند زن زشتی است که خود را آرایش نموده و لباس زیبایی به تن کرده است. به این جهت انسان معمولاً فریب می خورد. و پیامبران آمده‌اند تا این

۱-سوره زاریات (۵۱)، آیه ۵۶.

۲-شرح الأسماء، ج ۱، ص ۱۸۹.

پرده و پوشش فریبنده را کنار بزنند و مردم را از دل بستگی های آن که موجب گرفتاری و ضرر می شود بترسانند و با مثالهای گوناگون به آنان هشدار داده و بیدارشان نمایند. «لِيَكْشِفُوا لَهُمْ عَنْ غَطَائِبِهَا»: برای این که پیامبران پرده و پوشش فریبنده دنیا را برای جن و انس کنار بزنند. تا فریب پوشش و لباس زیبا و فریبنده دنیا را نخورند «وَلِيُحَذِّرُوهُمْ مِنْ ضَرَائِبِهَا»: و مردم را از گرفتاری و ضررهای دنیا بترسانند. دل بستگی دنیا به هر نحوی موجب گرفتاری و ضرر و زیان انسان می شود. «وَلِيُضَرِّبُوا لَهُمْ أَمْثَالَهَا»: و برای آنان مثال و نمونه هایی بیاورند. ما مردم عادی و عوام در مراحل پایینی قرار داریم و باید برای ما نمونه هایی بیاورند تا مسائل را بفهمیم. به همین دلیل دنیا را گاهی به مار و یا چیزهای دیگری مانند آن تشبیه می کنند؛ اینها برای این است که مردم باور کنند دنیا پست و بی ارزش است.

قرآن کریم می فرماید: «وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ فَأَخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ»^(۱) «و برای آنان زندگی دنیوی را به آبی مثل بزن که آن را از آسمان نازل کنیم، پس گل و گیاه زمین با آن مخلوط شود و سرانجام خرد و درهم شکسته که بادهای پراکنده اش کنند.» این آیه و آیات و مثالهای دیگری که برای نشان دادن دنیا بیان می شود برای این است که مردم ماهیت و حقیقت و باطن آن را درک کنند و فریب ظاهر آن را نخورند؛ و به تعبیر حضرت امیر علیه السلام: «وَلِيُضَرِّبُوا لَهُمْ أَمْثَالَهَا»: و مردم را نسبت به عیبها و نقایص دنیا بینا و هشیار نمایند.

یادآوری عبرتهای دنیا توسط پیامبران

«وَلِيُهْجَمُوا عَلَيْهِمْ بِمَعْتَبَرٍ مِنْ تَصَرُّفِ مَصَاحِبِهَا وَ أَسْقَامِهَا، وَ حَلَالِهَا وَ حَرَامِهَا»

۱-سوره کهف (۱۸)، آیه ۴۵.

(و برای این که پیامبران ناگهان برایشان وارد شوند برای عبرت گرفتن از دگرگونی سلامتی های دنیا و بیماری های آن، و حلال دنیا و حرام آن.)

مادّه «هَجَمَ، يَهْجُمُ» که مصدر آن «هَجُوم» می باشد به معنای وارد شدن غافلگیرانه است؛ اگر از یک طرف که دشمن نمی داند وارد شدید تعبیر به «هَجُوم» می کنند و می گویند: «هَجَمَ عَلَيْهِ». «مُعْتَبِر» نیز هم اسم مفعول و هم اسم مکان است، و به معنای مصدر میمی هم می آید؛ و در این عبارت ظاهراً به معنای مصدر میمی می باشد. «تَصْرَفَ» به معنای جابجا شدن و دگرگونی می آید. «مَصَاحَّ» جمع «مَصْحَحَة» است که به معنای صحت می باشد و در حقیقت مصدر میمی است؛ البته به معنای اسم زمان و مکان هم می آید.

«وَلِيَهْجُمُوا عَلَيْهِمْ»: و تا این که پیامبران بدون توجه مردم بر آنان وارد شوند «بِمُعْتَبِرٍ»: به این که مردم عبرت گیرند «مِنْ تَصْرُفٍ مَصَاحِّهَا وَ أَسْقَامِيهَا»: از جابجا شدن و دگرگونی سلامتی ها و بیماری های دنیا. به این معنا که پیامبران از دگرگونی های روزگار و این که انسان یک روز صحت دارد و روز دیگر بیمار است و یا این که یک روز خوشحال است و روز دیگر گرفتار غم و غصه است، مطالبی برای مردم بیان کنند که موجب عبرت آنان شود. «وَحَلَالِهَا وَ حَرَامِهَا»: و این که حلال و حرام دنیا را به مردم نشان داده و برای آنان بیان کنند؛ و از طرف دیگر چیزهای حلال را نیز برای مردم توضیح دهند. چنان که قرآن کریم می فرماید: ﴿قُلْ أَجَلٌ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾^(۱) «بگو همه پاکیزه ها برای شما حلال است.»

در هر صورت ما انسانها معمولاً توجه نداریم که دگرگونی هایی مانند سلامتی و بیماری که پیش می آیند غالباً برای عبرت و بیداری مردم است. بنابراین پیامبران از

۱-سوره مائده (۵)، آیه ۴.

جانب خداوند در حالی مبعوث می شوند و آیات خداوند را بر آنان می خوانند و آنان را بیدار می کنند که آنها در غفلت و بی خبری هستند.

بیان سرانجام فرمانبرداران و نافرمانان

«وَمَا أَعَدَّ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِّلْمُطِيعِينَ مِنْهُمْ وَ الْعُصَاةِ مِنْ جَنَّةٍ وَ نَارٍ وَ كَرَامَةٍ وَ هَوَانٍ»
(و آنچه را که خداوند سبحان آماده ساخت برای فرمانبرداران از ایشان و نافرمانان، از بهشت و آتش و ارجمندی و خواری.)

«عُصَاةٌ» جمع «عاصی» و به معنای گناهکاران و نافرمانان است.
«وَمَا أَعَدَّ اللَّهُ سُبْحَانَهُ»: و همچنین پیامبران بیان کنند برای مردم آنچه را که خداوند مهیا و آماده کرده است «لِّلْمُطِيعِينَ مِنْهُمْ»: برای کسانی از مردم که اطاعت خدا می کنند «وَ الْعُصَاةِ»: و کسانی که معصیت می کنند «مِنْ جَنَّةٍ وَ نَارٍ»: از بهشت و دوزخ «وَ كَرَامَةٍ وَ هَوَانٍ»: و از کرامت و بزرگواری و ذلت و خواری.
در این عبارت دو لَفّ و نشر مرتب ذکر شده است. یکی «مِنْ جَنَّةٍ» که مربوط به اطاعت کنندگان می باشد و دیگری «وَ كَرَامَةٍ» است که باز مربوط به آنها می باشد؛ و در مقابل «وَ نَارٍ» و همچنین «وَ هَوَانٍ» که مربوط به نافرمانان است.

ستایش ویژه خدا

«أَحْمَدُهُ إِلَىٰ نَفْسِهِ كَمَا اسْتَحْمَدَ إِلَىٰ خَلْقِهِ»

(خداوند را می ستایم ستایشی که متوجه ذات اوست، همان گونه ستایشی که از آفریدگان خود خواسته است.)

حرف «إِلَىٰ» در این عبارت متعلق به کلمه «متوجهاً» می باشد که محذوف است؛ و «إِلَىٰ نَفْسِهِ» یعنی متوجه به ذات خداوند.

«أَحْمَدُهُ إِلَيَّ نَفْسِيهِ»: ستایش می‌کنم خدا را ستایشی که متوجه ذات اوست. به تعبیر دیگر ستایشی که تنها برای خدا باشد. «كَمَا اسْتَحْمَدَ إِلَيَّ خَلْقِهِ»: آن‌گونه که خداوند از مردم ستایش و حمد خود را طلب کرده است. خداوند از مردم خواسته است که او را خالصانه حمد و سپاس گویند، و من نیز همان‌گونه که خدا می‌خواهد او را سپاس می‌گزارم.

مقدرات خداوند

«وَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا، وَ لِكُلِّ قَدْرٍ أَجْلًا، وَ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابًا»

(و خداوند برای هر چیزی اندازه‌ای قرار داد، و برای هر اندازه‌ای مدتی معین، و برای هر مدتی

کتابی.)

این عالم عالم اندازه و مقدار است. به عنوان مثال هر کسی عمری دارد. یکی پنجاه سال و دیگری صد سال و سومی بیست سال عمر می‌کند. خداوند برای هر اندازه و مقداری مدتی قرار داده است، و این مدت قرار داده شده این چنین نیست که فراموش شود، بلکه خداوند آنچه را که مقدر کرده در جایی ثبت و ضبط کرده است. البته این که در کتاب تکوین یا در جای دیگری ثبت و ضبط می‌شود، آن را نمی‌دانیم.

«وَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا»: و خداوند برای هر چیزی اندازه‌ای قرار داده است «وَلِكُلِّ قَدْرٍ أَجْلًا»: و برای هر اندازه‌ای مدتی را معین فرموده است «وَلِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابًا»: و برای هر مدتی و اجلی هم کتابی دارد که آن مدت در آن ثبت است و دیگر تغییر نمی‌کند. تعبیر به کتاب و نوشته به معنای حتمی بودن آن است.

وَالسَّلَامُ عَلَيكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۱۸ ﴾

خطبہ ۱۸۳

(قسمت دوّم)

آمر و ناهی بودن قرآن
خاموش اما گویا بودن قرآن
احتجاج خدا به وسیله قرآن
پیمان گرفتن خداوند
انسان درگرو پیمان الهی
کامل شدن دین به وسیله قرآن
لزوم بزرگ شمردن خداوند
آشکار کردن همه مسائل دین
ثابت بودن احکام خداوند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۸۳ - قسمت دوم »

منها: في ذكر القرآن:

«فَالْقُرْآنُ أَمْرٌ زَاجِرٌ، وَصَامِتٌ نَاطِقٌ، حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ: أَخَذَ عَلَيْهِمْ مِيثَاقَهُ، وَارْتَهَنَ عَلَيْهِ أَنْفُسَهُمْ. أَتَمَّ نُورَهُ، وَأَكْمَلَ بِهِ دِينَهُ، وَقَبَضَ نَبِيَّهُ ﷺ وَ قَدْ فَرَعَ إِلَى الْخَلْقِ مِنْ أَحْكَامِ الْهُدَى بِهِ. فَعَظَّمُوا مِنْهُ سُبْحَانَهُ مَا عَظَّمَ مِنْ نَفْسِهِ، فَإِنَّهُ لَمْ يُخَفِ عَنْكُمْ شَيْئاً مِنْ دِينِهِ، وَ لَمْ يَتْرُكْ شَيْئاً رَضِيئاً أَوْ كَرِهَهُ، إِلَّا وَ جَعَلَ لَهُ عِلْماً بَادِئاً وَ آيَةً مُحْكَمَةً تَزْجُرُ عَنْهُ أَوْ تَدْعُو إِلَيْهِ، فَرِضَاهُ فِيمَا بَقِيَ وَاحِداً، وَ سُخْطُهُ فِيمَا بَقِيَ وَاحِداً.»

بخشی از این خطبه را در درس گذشته خواندیم و امروز هم بخش دیگری از آن را می‌خوانیم. بخشی را که امروز شروع می‌کنیم مربوط به بحث گذشته نیست؛ و از این که این قسمت را با «منها» آورده است، معلوم می‌شود که مرحوم سید رضی عباراتی را در این وسط حذف کرده است.

آمر و ناهی بودن قرآن

«فَالْقُرْآنُ أَمْرٌ زَاجِرٌ»

(پس قرآن فرمان‌دهنده با زدارنده است.)

مرحوم آخوند در کفایة الأصول درباره «صیغه امر» می‌گوید: امر برای طلب فعل می‌آید، و نهی برای طلب ترک آن می‌باشد. همان طور که ملاحظه می‌کنید مرحوم صاحب کفایه، امر و نهی هر دو را از باب طلب به شمار آورده است.^(۱)

مرحوم آیت‌الله بروجردی به مرحوم آخوند خراسانی در اینجا اشکال داشتند و اشکال ایشان هم وارد بود. ما در نهایة الأصول اشکال آقای بروجردی را مطرح کردیم که خلاصه آن این است: معنای امر طلب فعل است، یعنی خواستن کار، ولی معنای نهی طلب نیست؛ به تعبیر دیگر نهی خواستن ترک کاری نیست، بلکه نهی جلوگیری از فعل است. امر و نهی در حقیقت نماینده عمل خارجی است. در خارج هنگامی که انسان از کاری خوشش بیاید افراد دیگر را به طرف آن کار سوق می‌دهد و می‌گوید این کار را انجام دهید؛ پس نسبت به کاری که مطلوب انسان می‌باشد با امر دیگران را به طرف آن سوق می‌دهد؛ ولی وقتی که از کاری خوشش نمی‌آید دیگری را از آن کار باز می‌دارد؛ گویا دست او را می‌گیرد و عقب می‌کشد. پس نهی و زجر از مقوله طلب نیست، و در آن سوق به طرف ترک فعل وجود ندارد، بلکه نهی بازداشتن از کار است.^(۲)

باز داشتن غیر از خواستن است و معنای آن را ندارد. زیرا هنگامی که کسی را نسبت به کاری امر می‌کنیم در حقیقت او را به طرف آن کار سوق داده‌ایم، ولی وقتی او را از کاری نهی می‌کنیم او را به طرف ترک آن کار سوق نمی‌دهیم. برای این که ترک، امری عدمی است و سوق دادن معنا ندارد؛ بلکه در حقیقت او را از آن فعل بازمی‌داریم. در کتاب امثله که «نهی» را به معنای بازداشتن تعریف کرده بود، تعبیر عربی آن «زجر» می‌شود. زجر از مقوله طلب نیست.

۱- کفایة الأصول، ص ۴۱.

۲- نهایة الأصول، ص ۱۸۸ و ۱۸۹.

در هر صورت قرآن کریم گاهی نسبت به چیزی امر می‌کند و به عنوان مثال می‌فرماید: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^(۱) «و نماز را بر پا بدارید» و گاهی هم نهی می‌کند و مثلاً انسان را از قمار و شراب باز می‌دارد.

البته این که امر و نهی را به قرآن نسبت می‌دهیم از روی مسامحه است. برای این که امر و نهی کننده اصلی در حقیقت خداوند است؛ ولی وسیله امر و نهی خداوند کلام اوست که قرآن می‌باشد. پس در این عبارت، حضرت ﷺ فعل را نه به فاعل، بلکه به وسیله انجام فعل اسناد داده‌اند. به عنوان مثال کسی که با شمشیر یا خنجر دیگری را به قتل می‌رساند او را قصاص می‌کنند، چون قاتل واقعی اوست؛ ولی در عین حال گاهی تعبیر می‌کنند که فلانی کشته شمشیر یا خنجر است. شمشیر و خنجر وسیله و ابزار قتل هستند ولی فاعل و قاتل آن شخص است. به همین دلیل همان شخص را مجازات می‌کنند. در اینجا نیز امر و نهی کننده واقعی و اصلی خداوند است و قرآن وسیله آن می‌باشد که نسبت امر و نهی به آن داده شده است.

﴿فَالْقُرْآنُ أَمْرٌ زَاجِرٌ﴾: پس قرآن به چیزهایی امر می‌کند و از چیزهایی نهی و جلوگیری می‌کند.

خاموش اما گویا بودن قرآن

﴿وَصَامِتٌ نَّاطِقٌ﴾

(و خاموش گوینده است.)

کلام از مقوله عرض است و وسیله بیان آن زبان است. بنابراین قرآن کریم به این معنا صامت است و برای سخن گفتن زبان ندارد. ولی در عین حال گوینده است؛ زیرا خداوند به وسیله قرآن همان کاری را انجام داده است که یک ناطق و سخنگو انجام

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۴۳.

می‌دهد. پس در اینجا ناطقِ واقعی خداوند است و قرآن وسیله و ابزاری است که خداوند به وسیله آن سخن گفته و دستوراتِ خود را بیان فرموده است. بنابراین قرآن صامت است و زبان ندارد، ولی در عین حال گوینده است. یعنی کار ناطق را انجام می‌دهد و به مخاطب و طرف مقابل خود مطالبی را که می‌خواهد تفهیم می‌کند. به هر حال خداوند زبان ندارد، ولی کلام داشته و سخن می‌گوید. آیه شریفه قرآن می‌فرماید: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(۱) «و خداوند با موسی سخن گفت چنان که باید.»

احتجاج خدا به وسیله قرآن

«حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ»

(قرآن [حجت خداوند است بر آفریدگانش].)

هنگامی که می‌گوییم قرآن بر خلق و بندگان خداوند حجت است، به این معناست که خداوند در روز قیامت به وسیله قرآن بر بندگانش احتجاج می‌کند. به تعبیر دیگر اگر خداوند در روز قیامت از مردم و بندگانش سؤال فرمود که چرا معصیت کرده‌اند، آنان نمی‌توانند پاسخ دهند که نمی‌دانستیم. زیرا قرآن برای آنان حلال و حرام را بیان کرده است. خلاصه خداوند در قیامت بر بندگانش به وسیله قرآن احتجاج می‌کند؛ و این احتجاج علیه بندگان است نه به نفع آنها؛ زیرا وقتی حجت می‌آورند و یا از شما پیمان و میثاق می‌گیرند، هر دو علیه شماست و باید جواب بدهید.

پیمان گرفتن خداوند

«أَخَذَ عَلَيْهِمْ مِيثَاقَهُ»

(خداوند بر آفریدگان [مردم] پیمان خود یا پیمان قرآن را گرفت.)

۱-سوره نساء (۴)، آیه ۱۶۴.

این عبارت به دو صورت نقل شده است: یکی «أَخَذَ عَلَيْهِ مِيثَاقَهُمْ» و دیگری «أَخَذَ عَلَيْهِمْ مِيثَاقَهُ» می باشد که البته در معنا چندان تفاوتی ندارد. نکته دیگر این که ضمیر در «مِيثَاقَهُ» یا «عَلَيْهِ» ممکن است به قرآن و یا به خداوند باز گردد. بنابراین «أَخَذَ عَلَيْهِ مِيثَاقَهُمْ» به این معناست که خداوند بر این قرآن از مردم پیمان گرفت؛ و «أَخَذَ عَلَيْهِمْ مِيثَاقَهُ» که عبارت نهج البلاغه عبده می باشد به این معناست که خداوند بر مردم ميثاق خود یا ميثاق قرآن را گرفت. یعنی خداوند از مردم پیمان گرفته است که به دستورات او و دستورات قرآن عمل کنند.

در مورد این که مقصود از «ميثاق» در این عبارت چیست دو احتمال وجود دارد که عبارتند از:

۱- مقصود از «ميثاق» این باشد که خداوند در فطرت انسانها قرار داده است که پیرو حق و کلام خداوند باشند. در فطرت همه انسانها این نکته وجود دارد که خداوند خالق و رازق همه ماست و بنابراین دستورات و سخنان خداوند به سود ما می باشد و باید مورد توجه قرار گیرد. این نکته حکم عقل و فطرت است.

۲- احتمال دوم نسبت به «ميثاق» این است که مقصود از آن عالم ذر باشد. قرآن کریم می فرماید: ﴿أَلَمْ أَعْهَدُ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾^(۱) «ای فرزندان آدم، آیا با شما پیمان نبسته بودم که شیطان را نپرستید؟! که او بدون تردید دشمن آشکار شماست.»

در تفسیر این آیه گفته اند که پیش از تولد انسانها خداوند در عالم ذر از آنان پیمان گرفته است. بنابراین ممکن است مقصود حضرت نیز در این عبارت همان عالم ذر باشد. «أَخَذَ عَلَيْهِمْ مِيثَاقَهُ»: خدا بر مردم ميثاق خود یا ميثاق قرآن را گرفته است؛ یا «أَخَذَ عَلَيْهِ مِيثَاقَهُمْ»: خداوند بر قرآن ميثاق مردم را گرفته است. هر دو عبارت صحیح است.

۱-سوره یس (۳۶)، آیه ۶۰.

انسان در گرو پیمان الهی

«وَ اِزْتَهَنَ عَلَيْهِ اَنْفُسَهُمْ»

(و خداوند بر این پیمان نفوس مردم را گرو گرفت.)

وقتی پیمانی بین دو نفر یا دو گروه بسته می‌شود، ممکن است یک طرف به پیمان خود عمل نکند؛ بنابراین باید یک رهن یا گرویی وجود داشته باشد تا هر دو طرف به پیمان خود عمل کنند. به همین لحاظ وقتی خداوند از ما برای پیروی از حق پیمان می‌گیرد، گرویی نیز در قبال آن از ما می‌گیرد که باید ببینیم آن گرو چیست؟ آن گرو در حقیقت همان گرفتاری روز قیامت است، که اگر به وظایف و پیمان خود عمل نکنیم باید در آن روز پاسخگو باشیم.

در حدیث است که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در جمعه آخر ماه شعبان خطبه‌ای خواندند که به خطبه شعبانیه معروف است. در این خطبه حضرت فرمودند: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اَنْفُسَكُمْ مَرْهُونَةٌ بِاَعْمَالِكُمْ»: ای مردم، همانا نفوس شما در گرو اعمال شما می‌باشد. به این معنا که اگر وظایف خود را انجام ندهید، نفس شما در رهن می‌باشد و باید در روز قیامت پاسخ آن را بدهید. گرو چیزی است که اگر انسان بر طبق قرارداد و پیمان خود عمل نکند، آن را نگه می‌دارند و در عوض آن کاری که می‌بایست عمل شود مورد استفاده قرار می‌دهند. ما انسانها نیز اگر به پیمانمان با خداوند عمل نکنیم، در قبضه قدرت خداوند می‌باشیم و روز قیامت به حساب ما رسیدگی می‌شود؛ و به این اعتبار، خود ما گرو و رهن اعمال خود می‌شویم.

نکته مهم این است که چگونه می‌توان خود را از این گرو نجات بخشید. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در همان خطبه معروف شعبانیه پس از این که فرمود: «نفوس شما در

گرو اعمالتان می باشد» فرمودند: «فَكُوْهُمَا بِاسْتِغْفَارِكُمْ»^(۱) پس نفوس خود را که در گرو اعمال شما می باشد به وسیله استغفار فک رهن کنید تا نفوس شما نجات پیدا کند. پس این که حضرت علی علیه السلام اینجا می فرماید: «وَ اَرْتَهَنَ عَلَيْهِ اَنْفُسَهُمْ»: و خداوند بر این میثاق نفوس مردم را گرو گرفته است، یعنی اگر به این میثاق عمل نکنند و از قرآن پیروی نمایند در روز قیامت باید پاسخگو باشند، و چنانچه نتوانند نفس خود را از رهن آزاد کنند دوزخ در انتظار آنان خواهد بود.

کامل شدن دین به وسیله قرآن

«أَتَمَّ نُوْرَهُ، وَ أَكْمَلَ بِهِ دِيْنَهُ»

(نور قرآن را تمام کرد، و دین خود را به آن کامل گردانید.)

قرآن نور است و خداوند این نور را در حد کمال قرار داده است؛ زیرا قرآن علاوه بر این که بیان دستورات خداوند است معجزه همیشگی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز می باشد و اساساً ما به وسیله قرآن می توانیم حقانیت اسلام را بفهمیم. در هر صورت نور قرآن کامل است و هیچ کمبودی در آن وجود ندارد.

به نظر می رسد این دو عبارت اشاره به آیه شریفه باشد که می فرماید: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيْنًا»^(۲) «امروز دین شما را برایتان به کمال رساندم و نعمتم را بر شما تمام کردم و دین اسلام را برای شما پسندیدم.»

البته مقصود ما این نیست که عبارت «أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» که به معنای تمام کردن

۱- بحار الأنوار، ج ۹۳، ص ۳۵۷، حدیث ۲۵؛ وسائل الشیعة، ج ۱۰، ص ۳۱۴، باب ۱۸ از ابواب احکام شهر رمضان، حدیث ۲۰.

۲- سوره مائده (۵)، آیه ۳.

نعمت است با «أَتَمَّ نُورَهُ» که به معنای کامل کردن نور می باشد یک معنا دارند، بلکه گفتیم شاید «أَتَمَّ نُورَهُ» اشاره به آیه شریفه باشد.

«وَ قَبْضَ نَبِيِّهِ ﷺ وَ قَدْ فَرَعَ إِلَى الْخَلْقِ مِنْ أَحْكَامِ الْهُدَى بِهِ»

(و پیامبر خویش را در حالی قبض روح نمود که او از رساندن احکام هدایت به مردم به وسیله قرآن فراغت یافته بود.)

«وَ» در عبارت «وَ قَدْ فَرَعَ» حالیه است.

عبارت «مِنْ أَحْكَامِ» به دو صورت خوانده شده است:

۱- «مِنْ أَحْكَامِ الْهُدَى بِهِ»؛ یعنی پیامبر هدایت به وسیله قرآن را محکم کرده بود به گونه ای که دیگر خلل و ضعفی در آن وجود ندارد.

۲- «مِنْ أَحْكَامِ الْهُدَى بِهِ»؛ یعنی پیامبر از احکام و دستوراتی که سبب هدایت به وسیله قرآن می گردد فراغت یافته بود.

در هر صورت حضرت می فرماید: خداوند در حالتی پیامبر خود را قبض روح کرد که او قرآن را طوری محکم فرموده بود که دیگر کمبودی در آن وجود نداشت، یا احکام و دستورات آن را بیان فرموده و از بیان آنها فراغت یافته بود.

البته این مسأله با جهل و گمراهی گروهی از انسانها منافاتی ندارد؛ زیرا کار هدایت از طرف خداوند تمام است و کمبودی وجود ندارد، ولی این عالم عالم اختیار است و قرار نیست که به نحو اجبار ما را وادار به کار و یا راهی نمایند که توان مخالفت نداشته باشیم. آنچه از ناحیه خداوند لازم بوده است انجام شده و کمبودی وجود ندارد، و آنچه باقی مانده است عمل من و شماست که باید انجام شود. من و شما وظیفه داریم به احکام خداوند عمل کنیم، و اگر عمل نکردیم به دنبال آن جهنم است. پس قرار نیست که مردم به وسیله معجزه مسلمان شوند و یا به اجبار آنان را به راه راست هدایت نمایند.

نه تنها عالم عالم اختیار است و در طریق هدایت اجبار وجود ندارد، بلکه اگر کسی را با زور و اجبار مسلمان کنند آن مسلمانی بی ارزش است. اگر هر دو راه هدایت و ضلالت برای انسان وجود داشته باشد و او آزادانه به راه هدایت رفت و شاکر خداوند شد با ارزش است. قرآن کریم می فرماید: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(۱) «در کار دین هیچ اکراهی نیست.» همچنین می فرماید: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾^(۲) «همانا ما راه را به او نمایانندیم، او یا سپاسگزار است و یا ناسپاس.»

﴿وَقَبَضَ نَبِيَّهُ ﷺ﴾: و جان پیامبرش را گرفت «وَقَدْ فَرَعَ إِلَى الْخَلْقِ مِنْ أَحْكَامِ الْهُدَى بِهِ»: در حالی که او به وسیله قرآن از رساندن احکام هدایتش به مردم فراغت یافته بود. هدایت به قرآن عبارت از همان دستوراتی است که سبب می شوند ما به سوی قرآن هدایت شویم. هدایت به قرآن بستگی دارد به این که ما قرآن را بخوانیم و با آن مانوس باشیم و در آیات و احکام آن تفکر و اندیشه کنیم.

لزوم بزرگ شمردن خداوند

﴿فَعَظَّمُوا مِنْهُ سُبْحَانَ مَا عَظَّمَ مِنْ نَفْسِهِ﴾

(پس بزرگ شمارید از خداوند سبحان آنچه را خداوند از خود بزرگ شمرده است.)

فاء در «فَعَظَّمُوا» فاء تفریع یا نتیجه است. بنابراین معنا این طور می شود: خداوند نعمت را بر شما کامل کرده است و در نتیجه شکر نعمت اقتضا می کند که شما آن منعم را آن گونه تعظیم کنید که حق تعظیم اوست. به تعبیر دیگر از جانب خداوند نعمت بر شما کامل و تمام شده است و عقل اقتضا می کند که شما شکر نعمت کرده و منعم را تعظیم کنید.

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۲۵۶.

۲-سوره انسان (۷۶)، آیه ۳.

«فَعَظُّوا مِنْهُ»: پس بزرگ بشمارید از خداوند «سُبْحَانَهُ»: خداوندی که منزّه از نقایص است «مَا عَظَّمْ مِنْ نَفْسِهِ»: آنچه را خداوند از خود تعظیم کرده و بزرگ شمرده است.

آنچه را که خداوند بزرگ شمرده صفات کمالیه خداست؛ خدا قادر و خالق و مُنعم است و کمالاتی مانند آنها را دارا می‌باشد، و بیان این صفات همه وسیله تعظیم خداوند است و او از ما خواسته است که او را با این صفات بزرگ بشماریم، و عقل نیز حکم می‌کند که خداوند را تعظیم نماییم؛ بنابراین ما باید به وظیفه خود عمل کنیم.

آشکار کردن همه مسائل دین

«فَإِنَّهُ لَمْ يُخْفِ عَنْكُمْ شَيْئاً مِنْ دِينِهِ، وَ لَمْ يَتْرُكْ شَيْئاً رَضِيَهُ أَوْ كَرِهَهُ، إِلَّا وَ جَعَلَ لَهُ عِلْماً بَادِياً وَ آيَةً مُحْكَمَةً تَزْجُرُ عَنْهُ أَوْ تَدْعُو إِلَيْهِ»

(پس به درستی که خداوند چیزی از دین خود را از شما پنهان نکرده است، و چیزی را که از آن خشنود باشد یا آن را نپسندد و انگذاشته است، مگر این که قرار داد برای آن نشانه‌ای آشکار و آیتی استوار، که باز می‌دارد از آن [مکروه] یا فرا می‌خواند به آن [مرضی]).

«عَلِمَ» نشانه‌ای است که در راه می‌گذاشتند و افراد به وسیله آن راهنمایی می‌شدند. «بادی» نیز به معنای آشکار و روشن است.

در این عبارت حضرت می‌خواهند علّت لزوم تعظیم خداوند را که در عبارت قبلی بیان داشتند توضیح دهند. به بیان دیگر اگر کسی سؤال کند که برای چه باید خداوند را تعظیم کنیم، حضرت پاسخ می‌دهند: برای این که خداوند نعمت را بر شما تمام کرده است و هیچ چیزی از دین را بر شما مخفی نگذاشته و همه آنچه را که مورد پسند یا مورد سخط او بوده بیان کرده و برای همه آنها نشانه‌های آشکار و

دلیل‌های محکم قرار داده است که از ناپسندها جلوگیری می‌کند و به واجبات دعوت می‌نماید.

«فَإِنَّهُ لَمْ يُخْفِ عَنْكُمْ شَيْئاً مِنْ دِينِهِ»: برای این که خداوند چیزی از دین را از شما پنهان نکرده است «وَلَمْ يَتْرُكْ شَيْئاً رَضِيَهُ أَوْ كَرِهَهُ»: و چیزی را که از آن خوشنود است و یا آن را ناپسند می‌داند باقی نگذاشته «إِلَّا وَجَعَلْ لَهُ عِلْماً بَادِئاً»: مگر این که قرار داد برای آن نشانه‌ای روشن «وَ آيَةً مُحْكَمَةً»: و دلیلی محکم. که همان آیات قرآن باشد. که «تَزَجُرُ عَنْهُ»: باز می‌دارد و جلوگیری می‌کند از آن چیزی که خدا آن را در قرآن حرام کرده است «أَوْ تَدْعُو إِلَيْهِ»: یا به آن چیزی که واجب است دعوت می‌کند.

ثابت بودن احکام خداوند

«فَرِضَاهُ فِيمَا بَقِيَ وَاحِدٌ، وَ سُخْطُهُ فِيمَا بَقِيَ وَاحِدٌ»

(پس خشنودی خدا در آنچه [از زمان] باقی است یکی می‌باشد، و خشم او نیز در آنچه باقی

است یکی است.)

به نظر می‌رسد عبارت فوق اشاره به این مطلب است که حکم خداوند به صورتی نیست که همواره عوض شود و نسبت به گذشته و حال تفاوت کند، چیزی که در گذشته حرام بوده است حلال شود و یا چیزی که حلال بوده است حرام شود. البته اگر موضوع عوض شود به اعتبار عوض شدن موضوع، حکم نیز تغییر می‌کند؛ ولی اگر موضوع تغییر نکند، نمی‌توانیم بگوییم که حکم تغییر یافته است.

و این که بعضی از روشنفکران در برخی مسائل می‌گویند این احکام مربوط به گذشته بوده است تندروری می‌کنند؛ زیرا ما معتقدیم حلال پیامبر تا روز قیامت حلال، و حرام او نیز تا روز قیامت حرام است. در روایت می‌فرماید: «حَلَالٌ مُحَمَّدٍ حَلَالٌ أَبَدًا»

إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ».^(۱) البته همان طور که عرض کردیم اگر موضوع عوض شود حکم نیز تغییر می‌کند؛ ولی نمی‌توان گفت که موضوع همان موضوع باشد ولی حکم آن مربوط به گذشته تلقی شود.

در هر صورت امیرالمؤمنین علیه السلام در اینجا می‌فرماید: حکم خدا در همه جا یکی است.

هرچند در زمان حضرت امیر علیه السلام بحث مصوبه و مخطئه مطرح نبود و از زمان امثال ابوحنیفه مطرح شد، اما به نظر می‌رسد این فرمایش به همین باور اشاره دارد. به عقیده بعضی از اهل سنت هر مجتهدی آنچه از احکام خدا فهمیده و درک کرده است در حق او و مقلدینش حکم الله واقعی است. به عنوان مثال اگر ابوحنیفه گفت آبجو حلال است و شافعی آن را حرام دانست، حکم الله واقعی نسبت به ابوحنیفه و مقلدین او حلال بودن آبجو و نسبت به شافعی و مقلدینش حرمت آن می‌باشد. در صورتی که این مطلب صحیح نیست و بسیاری از اهل سنت و نیز ما شیعه‌ها آن را قبول نداریم. به کسانی که مطلب بالا را ادعا می‌کنند «مصوبه»، و به کسانی که آن را قبول ندارند مخطئه گفته می‌شود؛ که ما (شیعه) نیز از مخطئه هستیم که به معنای تخطئه کننده است. مخطئه می‌گویند: حکم الله واقعی یکی بیشتر نیست. اگر کسی آن را فهمید حق را فهمیده است، و اگر آن را هم نفهمید خطا کرده، ولی چون برای به دست آوردن حکم خدا زحمت کشیده است اجر و پاداش خود را خواهد برد. در روایت می‌فرماید: «لِلْمُصِيبِ أَجْرَانِ وَ لِلْمُخْطِئِ أَجْرٌ وَاحِدٌ»^(۲) مجتهدی که به حکم واقعی خدا دست یابد دو پاداش دارد، و آن مجتهدی که خطا کند یک پاداش خواهد داشت.

۱- الکافی، ج ۱، ص ۵۸، حدیث ۱۹.

۲- الغدير، ج ۲، ص ۱۸۷.

خلاصه حکم الله یکی بیشتر نیست. حکم زمان پیامبر اکرم ﷺ با زمان امیرالمؤمنین (علیه السلام) و زمان ما یکی است. اگر چیزی در زمان پیامبر حلال بود اکنون نیز حلال می‌باشد، و چیزی که حرام بوده اکنون هم حرام است.

اگر مجتهد واجد شرایط پس از تلاش برای به دست آوردن حکم خدا به خطا رود، حکم خدا در حق مقلدان برحسب ظاهر همان چیزی است که مجتهد گفته است، ولی آن حکم الله واقعی به شمار نمی‌آید؛ هر چند مجتهد و مقلد اگر به وظیفه شرعی خود عمل کرده باشند نزد خدا معذور و مأجور می‌باشند.

از سالهای قبل در ذهن این جانب بود که عبارت «هذا ما أفتى به المفتي و كل ما أفتى به المفتي فهو حكم الله في حقه» یا «فی حقی»^(۱) (این حکمی است که مفتی به آن فتوا داده، و هر آنچه مفتی به آن فتوا دهد پس حکم خدا در حق او [یا در حق من] است) از همان مصوبه به ارث رسیده باشد. زیرا اگر مجتهد حکم واقعی خداوند را به دست نیاورده باشد، نمی‌توان گفت که حکم الله واقعی در حق او همان چیزی است که او فهمیده است، بلکه این تنها حکم ظاهری در حق او می‌باشد. البته فقیه در مورد آنچه اشتباه می‌فهمد معذور است و مقلدین او هم معذور می‌باشند، ولی بالاخره «حکم الله فی حقه» نیست.

در هر صورت حضرت می‌فرماید: «فَرِضَاهُ فِيمَا بَقِيَ وَاحِدٌ»: پس رضایت و خشنودی خداوند در آنچه از زمان باقی است یکی می‌باشد «و سُخْطُهُ فِيمَا بَقِيَ وَاحِدٌ»: و سخط و خشم خدا نیز در آینده یکسان است. این طور نیست که حکم خدا با تغییر زمانها و فهم افراد متغیر و دگرگون شود؛ مگر این که موضوع عوض شود که به تبع آن حکم نیز تغییر می‌کند.

۱- قوانین الأصول، میرزای قمی، ص ۶.

در هر صورت این عبارت نظیر فرمایشی است که حضرت در خطبه ۱۷۶ داشتند و فرمودند: «وَأَعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ، أَنَّ الْمُؤْمِنَ يَسْتَحِلُّ الْعَامَ مَا اسْتَحَلَّ عَاماً أَوَّلَ، وَيُحَرِّمُ الْعَامَ مَا حَرَّمَ عَاماً أَوَّلَ، وَإِنَّ مَا أَحَدَثَ النَّاسُ لَا يُحِلُّ لَكُمْ شَيْئاً مِمَّا حُرِّمَ عَلَيْكُمْ، وَ لَكِنَّ الْحَلَالَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ».

«بندگان خدا بدانید که همانا مؤمن این سال حلال می‌داند آنچه را که سال نخست حلال می‌دانست، و این سال حرام می‌شمارد آنچه را که سال نخست حرام می‌شمرد؛ و هر آینه آنچه را مردم پدید آوردند، برای شما حلال نمی‌کند چیزی را از آنچه بر شما حرام شد؛ بلکه حلال آن است که خداوند حلال کرد، و حرام آن است که خداوند حرام فرمود.»

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۱۹ ﴾

خطبه ۱۸۳

(قسمت سوّم)

ثابت بودن شریعت اسلام

لزوم پیروی از سنت

کفایت می‌کند شما را خداوند

مهم‌ترین درخواست خدا از بندگانش

حضور در پیشگاه خداوند

نفوذ و قدرت خداوند بر انسان

آگاهی خداوند به امور پنهان و آشکار

فرشتگان نگاهبان

آثار تقوا در دنیا

آثار تقوا در آخرت

وصف بهشت و جایگاه اهل تقوا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبه ۱۸۳ - قسمت سوم »

«وَأَعْلَمُوا أَنَّهُ لَنْ يَرْضَىٰ عَنْكُمْ بَشِيءَ سَخِطِهِ عَلَىٰ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، وَ لَنْ يَسْخَطَ عَلَيْكُمْ بِشِيءٍ رَضِيَهُ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، وَإِنَّمَا تَسِيرُونَ فِي أَثَرِ بَيِّنٍ، وَتَتَكَلَّمُونَ بِرَجْعِ قَوْلٍ قَدْ قَالَهُ الرَّجَالُ مِنْ قَبْلِكُمْ. قَدْ كَفَاكُمْ مَوْوَنَةَ دُنْيَاكُمْ، وَحَتَّكُمْ عَلَى الشُّكْرِ، وَافْتَرَضَ مِنْ أَلْسِنَتِكُمُ الذُّكْرَ، وَأَوْصَاكُمْ بِالتَّقْوَىٰ، وَجَعَلَهَا مُنْتَهَىٰ رِضَاهُ وَحَاجَتَهُ مِنْ خَلْقِهِ. فَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِعَيْنِهِ، وَنَوَاصِيكُمْ بِيَدِهِ، وَتَقَلُّبُكُمْ فِي قَبْضَتِهِ، إِنْ أَسْرَرْتُمْ عِلْمَهُ، وَإِنْ أَعْلَنْتُمْ كِتَابَهُ، قَدْ وَكَّلَ بِكُمْ حَفْظَةَ كِرَامَا لَا يُسْقَطُونَ حَقًّا وَلَا يُثْبِتُونَ بَاطِلًا. وَأَعْلَمُوا أَنَّ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا مِنَ الْفِتَنِ، وَنُورًا مِنَ الظُّلُمِ، وَيُخَلِّدُهُ فِي مَا اشْتَهَتْ نَفْسُهُ، وَيُنَزِّلُهُ مَنَزَلَةَ الْكِرَامَةِ عِنْدَهُ، فِي دَارٍ اصْطَنَعَهَا لِنَفْسِهِ: ظِلُّهَا عَرْشُهُ، وَنُورُهَا بَهْجَتُهُ، وَزُورُهَا مَلَائِكَتُهُ، وَرُفَقَاؤُهَا رُسُلُهُ.»

بخش زیادی از خطبه‌ای که در درسهای گذشته شرح دادیم و در این درس هم دنباله آن را می‌خوانیم موعظه است. این خطبه از نظر زیبایی و به دل نشستن مطالب آن به نحوی است که ابن‌ابی‌الحدید آن را بسیار پسندیده و می‌گوید: خطبه‌های نهج‌البلاغه قابل مقایسه با خطبه‌ها و سخنان خطبای مشهور عرب نیست؛ زیرا این سخنان روان و دلنشین و به یک سبک و سیاق است. در صورتی که دیگران اگر سخنی هم داشته‌اند اولاً: با تکلف و سختی سخن گفته‌اند و بیانشان شیوا و روان نیست؛

و ثانیاً: به هیچ نحو با کلمات و خطبه‌های امیرالمؤمنین علیه السلام قابل مقایسه نیست. بنابراین چگونه می‌توان پذیرفت که نهج البلاغه یا بخشی از آن مربوط به حضرت علی علیه السلام نباشد و نوشته و ساخته و پرداخته مرحوم سید رضی و یا دیگران باشد؟!

ثابت بودن شریعت اسلام

«وَأَعْلَمُوا أَنَّهُ لَنْ يَرْضَىٰ عَنْكُمْ بَشِيءٍ سَخِطَهُ عَلَيَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، وَ لَنْ يَسْخَطَ عَلَيْكُمْ بَشِيءٍ رَضِيَهُ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ»

(و بدانید که همانا خداوند خشنود نمی‌شود از شما به چیزی که بر آن خشم گرفت بر کسی که پیش از شما بود، و خشم نمی‌گیرد بر شما به چیزی که بر آن خشنود گشت از کسی که پیش از شما بود.)

این عبارت دنباله همان مطلب درس گذشته است که خلاصه فرمود: حلال و حرامی که در گذشته وجود داشته است در آینده نیز حلال و حرام می‌باشد و تغییر نمی‌کند. که گفتیم این فرمایش همان مضمون صحیحه زراره می‌باشد که می‌فرماید: «حَالُلٌ مُحَمَّدٍ حَالِلٌ أَبَدًا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ». ^(۱) حلال محمد صلی الله علیه و آله و سلم تا روز قیامت حلال است، و حرام او تا روز قیامت حرام است.

«وَأَعْلَمُوا أَنَّهُ لَنْ يَرْضَىٰ عَنْكُمْ»: و بدانید که خدا راضی نخواهد شد از شما «بَشِيءٍ سَخِطَهُ عَلَيَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ»: به چیزی که آن را از پیشینیان شما (زمان پیامبر) ناراضی بوده است. آنچه در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مورد غضب و خشم خداوند بوده است، اگر شما آنها را به جا آورید خداوند از شما راضی نیست. «وَلَنْ يَسْخَطَ عَلَيْكُمْ بَشِيءٍ»: و در مقابل، خداوند غضبناک نمی‌شود بر شما به کاری که «رَضِيَهُ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ»: آن را از پیشینیان شما راضی و خشنود بوده است.

۱- الکافی، ج ۱، ص ۵۸، حدیث ۱۹.

خلاصه کاری که در زمان پیامبر ﷺ حلال بوده اکنون نیز حلال است، و کاری که آن روز حرام بوده امروز هم حرام می‌باشد. مگر موضوع حکمی تغییر کند، که به اعتبار تغییر آن حکم آن نیز تغییر می‌کند؛ ولی با ثابت بودن موضوع، حکم هم ثابت است.

لزوم پیروی از سنت

«وَ إِنَّمَا تَسِيرُونَ فِي آثَرِ بَيْنٍ»

(و جز این نیست که شما در نشان قدم آشکار حرکت می‌کنید.)

این عبارت خبر در مقام انشاء است؛ به این معنا که ظاهر عبارت جمله خبری است ولی مقصود از آن انشاء می‌باشد. در اصول فقه این بحث آمده است که تأکید خبر در مورد انشاء از خود انشاء بیشتر است. توضیح بیشتر این که گاهی به کسی می‌گوییم: فلان کار را انجام بده، یا مثلاً به بچه می‌گوییم: غذای خود را بخور، معنای این جمله که انشاء می‌باشد این است که قبلاً این کار را انجام نمی‌دادی و من به تو دستور می‌دهم و وادارت می‌کنم تا این کار را انجام دهی. حال اگر به جای استفاده از جمله انشائی یا امری بگوییم: فرزند من بچه خوبی است و غذایش را می‌خورد، با به کار بردن جمله خبری در مقام انشاء، در حقیقت می‌خواهیم بگوییم اساساً امر و دستور لازم نیست، بلکه فعل بدون دستور موجود است و انجام می‌شود و من تنها از کار انجام شده یا محقق الوقوع خبر می‌دهم.

بنابراین وقتی از جملات انشائی مثل امر استفاده می‌کنیم، معنایش این است که من دستور می‌دهم ولی احتمال دارد امر و دستور من انجام نشود؛ ولی هنگامی که به جای آن از جملات خبری استفاده می‌کنیم، معنایش این است که انجام فعل نیاز به دستور ندارد، بلکه خود به خود به وسیله مخاطب انجام می‌شود و من تنها از انجام فعل او

خبر می‌دهم. به همین دلیل است که می‌گوییم تأکید جمله خبری در مقام انشاء از خود انشاء بیشتر است.

اینجا حضرت می‌فرماید: شما در اثر بین و روشنی که باقی مانده است سیر می‌کنید. یعنی باید در آثار واضح باقی مانده که همان سنت و روش پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است سیر و حرکت کنید.

«وَتَتَكَلَّمُونَ بِرَجْعِ قَوْلٍ قَدْ قَالَهُ الرَّجَالُ مِنْ قَبْلِكُمْ»

(و سخن می‌گویید به بازگرداندن گفتاری که مردان پیش از شما آن را گفته‌اند.)

این عبارت نیز جمله خبری در مقام انشاء است. می‌فرماید: سخنانی که پیشینیان شما می‌گفتند شما نیز همانها را تکرار می‌کنید. یعنی باید همانها را تکرار کنید و بگویید.

ابن‌ابی‌الحدید و بعضی دیگر گفته‌اند: مقصود از آنچه «پیشینیان شما آن را می‌گفتند و شما هم باید آن را بگویید» کلمه «لا إله إلا الله» است. ^(۱) ولی صاحب منهاج البراعة و بعضی دیگر گفته‌اند: مقصود خصوص «لا إله إلا الله» نیست، بلکه مقصود همه سخنان حق است. ^(۲)

«وَتَتَكَلَّمُونَ»: و شما سخن می‌گویید و تکلم می‌کنید «بِرَجْعِ قَوْلٍ»: به برگرداندن همان قول؛ یعنی به تکرار حرفی که «قَدْ قَالَهُ الرَّجَالُ مِنْ قَبْلِكُمْ»: رجال پیش از شما آن را گفته‌اند.

کفایت می‌کند شما را خداوند

«قَدْ كَفَاكُمْ مَوْئِنَهُ دُنْيَاكُمْ، وَ حَتُّكُمْ عَلَى الشُّكْرِ، وَ افْتِرَاضَ مِنْ أَلْسِنَتِكُمُ الذِّكْرَ»

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱۰، ص ۱۱۹. ۲- منهاج البراعة، ج ۱۰، ص ۲۸۵.

(بی تردید خداوند گرانی دنیای شما را کفایت کرد، و شما را بر شکرگزاری ترغیب نمود، و ذکر را از زبانهای شما واجب فرمود.)

خداوند در دنیا روزی انسانها و دیگر مخلوقات خود را تضمین کرده و متحمل شده است، و آنچه را که باید انسانها به دنبال تهیه آن باشند و برای به دست آوردن آن کوشش کنند توشه آخرت است.

قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾^(۱) «و در آسمان روزی شماست و آنچه به شما وعده داده شده است.» در آیه دیگری نیز می‌فرماید: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾^(۲) «و هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست مگر آن که روزی او بر خداوند است.»

خلاصه خداوند روزی را متحمل شده است و انسان باید به فکر توشه آخرت خود باشد. البته معنای رزق و روزی چلوکباب نیست، بلکه انسان می‌تواند با نان و پنیر نیز خود را سیر کند، و اگر پنیر هم گران است نان خالی هم که باشد بالاخره روزی است و خداوند آن را متحمل شده است. و در عوض خداوند شما را بر شکرگزاری تشویق فرموده است. قرآن کریم می‌فرماید: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾^(۳) «اگر خدا را شکر کنید قطعاً بر [نعمت] شما می‌افزایم.»

به هر حال حضرت می‌فرماید: «قَدْ كَفَّأَكُمْ مَوْوَنَةَ دُنْيَاكُمْ»: به تحقیق خداوند گرانی دنیای شما را کفایت کرده است؛ «وَحَتَّكُمْ عَلَى الشُّكْرِ»: و شما را بر شکر ترغیب کرد که شکر خداوند را به جا آورید «وَافْتَرَضَ مِنْ أَلْسِنَتِكُمُ الذِّكْرَ»: و واجب فرموده است از زبانهای شما ذکر و یاد خود را.

البته ذکر زبانی کافی نیست؛ ذکر زبانی آنگاه مفید و مؤثر است که حکایت از قلب

۲-سوره هود (۱۱)، آیه ۶.

۱-سوره زاریات (۵۱)، آیه ۲۲.

۳-سوره ابراهیم (۱۴)، آیه ۷.

کند و از آن تراوش نماید. پس خداوند وظیفه زبان را ذکر و یاد خود قرار داده است که انسان «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» و «سُبْحَانَ اللَّهِ» بگوید و قلب و عمل او هم با آن همراهی کند.

مهم‌ترین درخواست خدا از بندگان

«وَأَوْصَاكُمْ بِالتَّقْوَىٰ، وَجَعَلَهَا مُمْتَهِنًا رِضَاءً وَحَاجَتَهُ مِنْ خَلْقِهِ»

(و خداوند شما را به تقوا سفارش نمود، و آن را نهایت خشنودی خود و خواسته خویش از آفریدگانش [مردم] قرار داد.)

«تَقْوَىٰ» از ماده «وَقَايَة» و اصل آن «وَقَوَىٰ» بوده است و به معنای نگاه داشتن می‌آید؛ «تقوی الله» یعنی نگاه داشتن حریم خداوند.

حضرت در این عبارت همه ما را سفارش به تقوا کرده و مطالب دیگری نیز در ادامه درباره تقوا بیان فرموده است.

آیه شریفه می‌فرماید: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا»^(۱) «و هر کس که تقوا و پارسایی پیشه کند خداوند برای او راه بیرون‌شدنی می‌گذارد.» این که انسان بتواند در مشکلات راه برون‌رفتی پیدا کند و درمانده نشود مسأله مهمی است که مطابق آیه با تقوا حاصل می‌شود.

گاهی ما کارهای خلافی انجام می‌دهیم که نزد وجدان خودمان متوجه می‌شویم که کار خلاف انجام داده‌ایم؛ هر چند معمولاً عذر آورده و کارهای خلاف خود را توجیه می‌کنیم. قرآن کریم در این مورد می‌فرماید: «بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ * وَ لَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ»^(۲) «بلکه انسان بر نفس خود بیناست، هر چند بهانه‌هایش را در میان آورد.» بنابراین انسان که کار اشتباه یا معصیتی انجام می‌دهد، هر چند در ظاهر و برای

۱-سورۃ طلاق (۶۵)، آیه ۲.

۲-سورۃ قیامة (۷۵)، آیات ۱۴ و ۱۵.

دیگران عذر می‌آورد ولی خودش می‌فهمد که گناه و یا اشتباه کرده است، در نتیجه ممکن است دچار عذاب وجدان شده و ناراحت شود و به دنبال راهی مانند توبه باشد که بتواند از گناه و تکرار آن جلوگیری نماید. این راه همان تقوای الهی است که انسان را حفظ می‌کند.

انسان اگر تقوا داشته باشد نفس خود را کنترل می‌کند و به دنبال هوای نفس خود نمی‌رود، دیگر تلاش نمی‌کند حرف و منطق باطل خود را به کرسی بنشاند، و عجب و خودخواهی و تکبر ندارد. در مقابل، انسان بی‌تقوا متکبر و خودخواه و به دنبال دنیاپرستی است و کارهای زشت و خلاف خود را همیشه توجیه می‌کند. تقوا باعث می‌شود انسان از اخلاق زشت چون حسادت، تکبر، عجب و دیگر صفات رذل و ناپسند عاری شود. انسان وقتی با خدا باشد، قهراً کارهای خوب و پسندیده به او الهام می‌شود. البته به دیگران نیز الهام می‌گردد ولی کارها و اخلاق زشت آنان باعث می‌شود که به دنبال حق نروند و کارهای ناپسند خود را توجیه نمایند.

«وَأَوْصَاكُمْ بِالتَّقْوَى» و خداوند به شما توصیه و سفارش کرده است که باتقوا باشید «وَجَعَلَهَا مُنْتَهَى رِضَاهُ وَ حَاجَتَهُ مِنْ خَلْقِهِ»: و تقوا را نهایت رضایت خود و نیاز خود به خلق و آفریده‌هایش قرار داده است.

البته باید بدانیم که خداوند هیچ احتیاجی به مخلوقات خود و از جمله انسانها ندارد و این یک تعبیری است که به عنوان مسامحه به کار رفته که در حقیقت اهمیت مطلب را می‌رساند. زیرا نیاز منشأ خواستن است. همان‌گونه که انسانها وقتی به چیزی نیاز دارند برای برآورده شدن آن به دیگران مراجعه می‌کنند و از آنها می‌خواهند تا نیازشان را برطرف سازند، در اینجا هم که خداوند از مردم خواسته تا تقوا پیشه کنند تعبیر به نیاز و حاجت شده است؛ در حقیقت می‌توانیم «حاجة» را به خواسته معنا کنیم.

حضور در پیشگاه خداوند

«فَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِعَيْنِهِ»

(پس پاس دارید حریم خدایی را که شما در دید چشم او هستید.)

در این دنیا اگر مخلوقات خدا و از جمله انسانها می‌توانستند، گناهان و کارهای خلاف خود را از خدا مخفی می‌کردند و می‌گفتند ما به طور مخفی کاری می‌کنیم که خداوند متوجه آن نمی‌شود؛ ولی وقتی انسان در حضور خداوند است و تمام رفتار و گفتار و اندیشه او در محضر خداست، باید از او شرم کند و کار خلاف انجام ندهد.

«فَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي» : پس حریم خدا را حفظ کنید؛ آن خدایی که «أَنْتُمْ بِعَيْنِهِ»: شما در دید چشم او هستید. البته همان‌طور که توجه دارید خداوند چشم ندارد؛ پس معنای عبارت این است که ما حاضر عند الحق می‌باشیم. زیرا چشم وسیله دیدن و در نتیجه علم پیدا کردن است و با توجه به این که خداوند نسبت به همه چیز علم دارد و همه چیز نزد حضرت حق حضور دارد، از این معنا تعبیر به چشم شده است.

خلاصه اگر شرایطی وجود داشت که انسان می‌توانست کارهای خود را پنهانی انجام دهد و بعد آنها را انکار کند، شاید می‌توانستیم از پیامد معصیت خدا در امان باشیم؛ ولی هنگامی که ما در حضور خداوندیم و او از ما غافل نیست، نباید کار خلاف انجام دهیم و معصیت او نماییم.

نفوذ و قدرت خداوند بر انسان

«وَ نَوَاصِيكُمْ بِيَدِهِ، وَ تَقَلُّبُكُمْ فِي قَبْضَتِهِ»

(و موهای پیشانی شما به دست اوست، و نیز دگرگونی شما در قبضه او.)

«ناصية» به مویی گفته می‌شود که در جلوی پیشانی قرار دارد. در گذشته هنگامی

که می‌خواستند کسی را دستگیر کنند و به جایی ببرند موی جلوی پیشانی او را می‌گرفتند و می‌بردند، که اگر تصمیم گرفت فرار یا نافرمانی کند قدرت نداشته باشد. حضرت می‌فرماید: شما علاوه بر این که در حضور خداوند هستید و نمی‌توانید کارهای خود را پنهانی انجام دهید، در اختیار خداوند و زیر نفوذ قدرت او هستید و کارهای مختلفی که انجام می‌دهید و حالات گوناگونی که پیدا می‌کنید همه در قبضه قدرت خداوند است. بنابراین نباستی کارهای خلاف انجام دهید و مرتکب معصیت او شوید؛ زیرا خداوند هم علم دارد و هم قدرت و می‌تواند شما را به راحتی مجازات کند.

آگاهی خداوند به امور پنهان و آشکار

«إِنْ أَسْرَرْتُمْ عَلِمَهُ، وَإِنْ أَعْلَنْتُمْ كَتَبَهُ»

(اگر [چیزی را] پنهان داشتید خدا آن را می‌داند، و اگر آشکار نمودید آن را می‌نویسد.)

اگر شما چیزی را در ذهن خود پنهان کنید خداوند می‌داند و به آن آگاه است؛ و اگر آن را علنی و به طور آشکار انجام دهید در نامه عمل شما ثبت و ضبط می‌کند. قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ»^(۱) «بی‌تردید هیچ چیز، نه در زمین و نه در آسمان، بر خدا پوشیده نیست.» در روایات آمده است که اگر شما کارهای زشت را فقط در ذهن خود آوردید و در نیت خود گذرانید ولی در خارج انجام ندادید، خداوند آنها را می‌بخشد و به ملائکه نیز دستور می‌دهد که آنها را ننویسند و غمض عین کنند.^(۲) حضرت امیر علیه السلام می‌فرماید: «إِنْ أَسْرَرْتُمْ عَلِمَهُ»: اگر کارهای خود را پنهانی و سری

۱-سوره آل عمران (۳)، آیه ۵.

۲-وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۵۷، باب ۷ از ابواب مقدمات العبادات، حدیث ۳.

انجام دهید خدا می‌داند؛ یا اگر چیزی را در ذهن خود پنهان کنید خدا به آن آگاه است؛ «وَإِنْ أَعْلَنْتُمْ كِتَابَهُ»؛ و اگر آن را آشکارا انجام دهید خدا می‌نویسد.

در اینجا ممکن است سؤال کنید که مگر خداوند دست به قلم است که هر چیزی را بنویسد؟! در جواب باید گفت: در حقیقت ملائکه الله که جنود و لشکریان الهی هستند می‌نویسند، ولی نسبت نوشتن را به خداوند هم می‌توان داد؛ زیرا جنود و یا ملائکه الله واسطه و وسیله این کار می‌باشند. مانند قبض روح که در قرآن یک بار به طور مستقیم به خداوند نسبت داده شده و می‌فرماید: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾^(۱) «خداست که جانها را به هنگام مرگ آنها می‌گیرد.» و بار دیگر به فرشته مرگ نسبت داده شده است: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾^(۲) «بگو: آن فرشته مرگ که بر شما گماشته شده است جان شما را می‌گیرد.» در اینجا هم می‌توان نوشتن اعمال و ثبت و ضبط آنها را مستقیماً به خداوند و یا غیر مستقیم به ملائکه الهی نسبت داد.

فرشتگان نگاهبان

﴿قَدْ وُكِّلَ بِكُمْ حَفَظَةٌ كِرَامًا لَا يُسْقَطُونَ حَقًّا، وَلَا يُثَبِّتُونَ بَاطِلًا﴾

(نگهبانان بزرگواری را بر شما گماشته است که حقی را از قلم نمی‌اندازند و باطلی را ثبت

نمی‌کنند.)

«حَفَظَةٌ» جمع «حَافِظٌ» است؛ مانند «طَلَبَةٌ» که جمع «طَالِبٌ» می‌باشد. پس این که گفته می‌شود: «این آقا طلبه است» غلط است؛ زیرا این آقا «طَالِبٌ» است، و «طَلَبَةٌ» جمع آن می‌باشد. «کِرَامٌ» نیز در اینجا به معنای بزرگوار آمده است.

۱-سوره زمر (۳۹)، آیه ۴۲.

۲-سوره سجده (۳۲)، آیه ۱۱.

این عبارت در حقیقت جواب سؤالی است که مطرح شد و پاسخ آن را هم بیان کردیم. سؤال این است که مگر خداوند قلم به دست گرفته و اعمال بندگان خود را می‌نویسد؟! حضرت می‌فرماید: نه، بلکه ملائکه و فرشتگانی که بر شما گماشته شده‌اند و سمت راست و چپ شما می‌باشند اعمال و رفتار و گفتار شما را می‌نویسند و ثبت و ضبط می‌کنند.

«قَدْ وَكَلَ بِكُمْ»: به تحقیق خداوند بر شما گماشته و نگهبان قرار داده است «حَفَظَةً كَرَامًا»: نگهبانان بزرگواری را که «لَا يُسْقِطُونَ حَقًّا»: حقی را ساقط نمی‌کنند و از قلم نمی‌اندازند «وَلَا يُثْبِتُونَ بَاطِلًا»: و هیچ باطلی را ثبت نمی‌کنند و نمی‌نویسند. و این فرشتگان بزرگوار هستند؛ بنابراین هیچ‌گاه به ضرر شما کاری انجام نمی‌دهند و مانند بعضی‌ها در دنیا نمی‌خواهند پرونده‌سازی کنند و حرف باطل و یا کاری را که انجام نداده‌اید به شما نسبت دهند و آن را در نامه اعمال شما ثبت و ضبط نمایند.

آثار تقوا در دنیا

«وَاعْلَمُوا أَنَّ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا مِنَ الْفِتَنِ، وَ نُورًا مِنَ الظُّلُمِ»

(و بدانید همانا کسی که حریم الهی را پاس می‌دارد خداوند برای او قرار می‌دهد راه بیرون شدن از فتنه‌ها را، و روشنایی از تاریکی‌ها را.)

در این عبارت حضرت می‌فرماید: کسی که تقوا داشته باشد و حریم خدا را حفظ نماید، خداوند جای بیرون شدن از فتنه‌ها را به او نشان می‌دهد؛ بنابراین در فتنه‌ها فریب نمی‌خورد و حق را تشخیص می‌دهد. در آیات قرآن همین تعبیر با اندک تفاوتی آمده است.

در یک آیه می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً﴾^(۱) «و هر کس از خداوند پروا کند، خداوند برای او راه بیرون‌شدنی قرار می‌دهد.»
 و در آیه دیگری می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً﴾^(۲)
 «ای کسانی که ایمان آورده‌اید اگر از خداوند پروا کنید، برای شما جدا کننده حق از باطل قرار می‌دهد.»

«فرقان» یعنی روحیه‌ای که فارق بین حق و باطل باشد. در هر صورت تقوا آثار مثبتی دارد. یکی از آثار مثبت تقوا این است که خداوند روحیه‌ای در انسان با تقوا قرار می‌دهد که بتواند حق را از باطل تشخیص دهد و دیگر کارهای خلاف و معصیت‌های خود را توجیه نکند. هنگامی که انسان با تقوا شد از حسادت‌ها، تکبرها، خودخواهی‌ها و دیگر صفات ناپسند رهایی می‌یابد و توجیه‌گر کارهای خلاف و ناشایسته خود نمی‌شود. در مقابل اهل تقوا، اهل دنیا قرار دارند که کارهای خلاف انجام می‌دهند سپس توجیه کرده و می‌گویند: چاره‌ای نبود، یا مصلحت بود! در صورتی که می‌داند کار او خلاف و معصیت است. تقوا باعث می‌شود که انسان نفس خود را پاک نگه دارد و از تمام ملکات زشت و روحيات توجیه‌گری حفظ کند. آنگاه حق را از باطل کاملاً تشخیص می‌دهد.

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ﴾: و بدانید کسی که حریم خدا را حفظ کند «يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً مِنَ الْفِتَنِ»: خداوند برای او راه خارج شدن از فتنه‌ها را قرار می‌دهد. یعنی فتنه‌ها سبب گول خوردن این آدم نمی‌شود؛ فریب نمی‌خورد و در فتنه‌ها حق را تشخیص می‌دهد. «و نُوراً مِنَ الظُّلُمِ»: و همچنین خدا نوری برای نجات و رهایی از تاریکی‌ها برای او قرار می‌دهد که در تاریکی فتنه‌ها حق را از باطل تشخیص می‌دهد.

۱-سوره طلاق (۶۵)، آیه ۲.

۲-سوره انفال (۸)، آیه ۲۹.

آثار تقوا در آخرت

«وَيُخَلِّدُهُ فِيْمَا اَشْتَهَتْ نَفْسُهُ»

(و خداوند او [شخص باتقوا] را جاودان می‌دارد در آنچه آرزو کرد نفس او.)

خداوند در روز قیامت شما را در جایی وارد می‌کند که خواهان آن هستید، و به شما آنچه را که می‌خواهید عطا می‌نماید.

قرآن کریم در این باره می‌فرماید: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْاَنفُسُ وَ تَلَذُّ الْاَعْيُنُ﴾^(۱) (و در آنجا هرچه دلها آن را بخواهند و دیدگان آن را بپسندند وجود دارد.)
«وَيُخَلِّدُهُ»: و خداوند این شخص را جاودان می‌کند «فِيْمَا اَشْتَهَتْ نَفْسُهُ»: در آنچه نفس او اشتهای آن را دارد و می‌خواهد.

«وَيُنزِلُهُ مَنزِلَةَ الْكِرَامَةِ عِنْدَهُ، فِي دَارٍ اصْطَنَعَهَا لِنَفْسِهِ»

(و او را نزد خود در مرتبه بزرگواری جای می‌دهد، در سرایی که آن را ساخت از برای ذات خویش.)

«اصْطَنَعَ» از فعل «صَنَعَ» است که تاء قلب به طاء شده است؛ و «صُنْعٌ» به معنای ساختن می‌آید.

هنگامی که انسان بخواهد مهمان خود را خیلی احترام کند، او را در منزل و جای اختصاصی خود وارد می‌کند و از غذایی که خود دوست دارد و یا می‌داند مهمان آن غذا را بیشتر دوست دارد برایش تهیه می‌کند. اینجا نیز حضرت می‌فرماید: خداوند اهل تقوا را در منزل کرامت و جایگاهی که برای خود ساخته و انتخاب کرده است جای می‌دهد. با توجه به این که می‌دانیم خداوند منزل ندارد، این عبارت کنایه از اهمیت دادن خداوند به افراد باتقوا می‌باشد.

۱-سوره زخرف (۴۳)، آیه ۷۱.

«وَيُنزِلُهُ مَنزِلَةَ الْكَرَامَةِ عِنْدَهُ»: و خداوند نازل می‌کند و فرود می‌آورد این شخص را در منزل کرامت خود «فِي دَارٍ اصْطَنَعَهَا لِنَفْسِهِ»: در خانه و بهشتی که خدا آن را برای خود ساخته و مورد توجه اوست. آن منزل و جایگاه مانند دنیا نیست که خداوند برای آن ارزش قائل نشده است.

وصف بهشت و جایگاه اهل تقوا

«ظِلُّهَا عَرْشُهُ، وَ نُورُهَا بَهْجَتُهُ، وَ زُورُهَا مَلَايِكَتُهُ، وَ رُفَقَاؤُهَا رُسُلُهُ»

(و سایه آن سرا عرش خداوند است، و نور آن نیکویی اوست، و زائران آن فرشتگان الهی هستند، و همدانش فرستادگان [پیامبران] او.)

بعضی از شرح کنندگان نهج البلاغه از این عبارت که می‌فرماید: «ظِلُّهَا عَرْشُهُ»: سایه آن بهشت، عرش خداوند است، استفاده کرده‌اند که پس بهشت در عرش خداست و عرش خدا هم بالای آسمانها می‌باشد.^(۱) بعضی هم بهشت را در آسمانها دانسته‌اند و جایگاه جهنم را در قعر زمین و یا در زمین هفتم بیان کرده‌اند.^(۲) که به نظر ما هیچ‌کدام از این سخنان و احتمالات درست نیست، زیرا زمین و خورشید و ماه و کهکشانها همه از عالم طبیعت است؛ در صورتی که عالم برزخ فوق عالم طبیعت، و عالم قیامت نیز فوق عالم برزخ می‌باشد.

در بعضی از روایات آمده است که خداوند خواب را بر انسانها مسلط فرمود تا عالم برزخ را تا حدودی درک کنند. در خواب این طور است که بدن شما زیر پتو قرار دارد، ولی خواب می‌بینید که در یک باغ گردش می‌کنید و لذت می‌برید و یا این که توسط فرد یا عده‌ای اذیت و آزار می‌شوید؛ و پس از بیداری خوشحال می‌شوید که خوب شد از اذیت و آزار این عده نجات پیدا کردید.

۱- منهاج البراعة، ج ۱۰، ص ۳۹۱ و ۳۹۲. ۲- همان.

انسانیت انسان به این بدن نیست، بلکه انسانیت انسان به روح اوست. البته روح بدون بدن نیست و در هر مرحله‌ای که باشد بدن دارد، ولی بدنها تفاوت می‌کند. این بدنی که در این عالم هست بدن طبیعی است، و بدنی که در خواب به وسیله آن حرکت می‌کنید بدن مثالی است و غیر از این بدن طبیعی می‌باشد.

اینجا ممکن است سؤال شود که آیا نعمت‌های بهشت مادی است؟ در پاسخ باید گفت: مادی به این معنا نیست که مانند نعمت‌های این عالم دارای عنصر مادی و طبیعی باشند؛ ولی به هر حال نعمت‌های بهشتی دارای جسم هستند. در بهشت مثلاً حورالعین وجود دارد، حورالعینی که جسم دارد، اما به هر حال اجسام آنجا غیر از این ماده و طبیعت است که در این عالم وجود دارد. زیرا همان‌طور که عرض کردیم عالم برزخ فوق عالم طبیعت است و عالم قیامت هم فوق آن می‌باشد. پس در آخرت یا بهشت و جهنم نیز اجسام وجود دارند و ما به معاد جسمانی معتقدیم، ولی لازم نیست که اجسام آن از عالم طبیعت باشد، و گرنه آن عالم نیز همان دنیا می‌شد؛ در صورتی که دنیا با آخرت تفاوت می‌کند.

خلاصه این که بعضی از شرح کنندگان نهج البلاغه از این عبارت حضرت استفاده کرده‌اند که بهشت بالای آسمانهاست چون عرش خدا بالای آسمانهاست؛ یک مقدار کم لطفی کرده‌اند؛ زیرا سنخ عالم قیامت و بهشت و جهنم و برزخ غیر از عالم مادی است و از عالم دیگری می‌باشد.

ممکن است کسی در تأیید این مطلب بگوید هنگامی که رسول خدا ﷺ به معراج رفتند، بهشت که در آسمانها نبود. در پاسخ او باید گفت: بالا رفتن به دو صورت است. یکی بالا رفتن طبیعی است، مانند همین هواپیماها و یا سفینه‌های فضایی که اگر کسی این طور بالا برود و مثلاً به خورشید برسد ذوب می‌شود یا زندگی در برخی کرات غیرممکن می‌شود. پس نمی‌توان پذیرفت که بهشت در آسمان طبیعی باشد. از طرف دیگر اگر بهشت در آسمانها بود، وقتی که خورشید خاموش

شده و کرات آسمانی از بین می روند بهشت چه می شود؟ قرآن کریم می فرماید: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾^(۱) «آنگاه که خورشید در هم پیچیده شود.» پیش از قیامت، خورشید و ماه و زمین و همه این جهان طبیعت در هم پیچیده می شوند. در مقابل این بالا رفتنی که عرض شد یک بالا رفتن معنوی هم داریم. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در معراج خود از نظر معنوی بالا رفت؛ که ظاهراً با جسم برزخی هم باید باشد؛ در نتیجه بهشت و جهنم را در آن عالم دیده است.

«ظِلُّهَا عَرْشُهُ»: و سایه آن بهشت عرش خداست. به این معنا که کاملاً زیر نفوذ قدرت خداوند است و بنابراین بهشتیان را هیچ چیزی اذیت و آزار نمی رساند. «وَنُورُهَا بَهْجَتُهُ»: و نور آن، حُسن و زیبایی خداوند است.

قرآن کریم می فرماید: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(۲) «خداوند نور آسمانها و زمین است.» در آیه دیگری می فرماید: ﴿وُجُوهُ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^(۳) «در چنین روز چهره‌هایی تازه و خرم هستند، به سوی پروردگار خود نظاره‌گرند.» البته این که می فرماید: در قیامت گروهی به سوی پروردگار خود می نگرند، به معنای نگرستن با چشم نیست؛ بلکه به این معناست که غرق در مشاهده خدا و فنای فی الله می باشند.

«وَرُؤُوسُهُمْ لَمَّا بَلَغُوا حُرْمَتَهُمْ»: و ملاقات کنندگان بهشت فرشتگان الهی هستند؛ «وَرُفَقَاؤُهَا رُسُلُهُ»: و فرستادگان و پیامبران خدا دوستان آن هستند برای کسانی که در بهشت جا گرفته‌اند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۲-سورة نور (۲۴)، آیه ۲۵.

۱-سورة تکویر (۸۱)، آیه ۱.

۳-سورة قیامة (۷۵)، آیات ۲۲ و ۲۳.

﴿ درس ۳۲۰ ﴾

خطبه ۱۸۳

(قسمت چهارم)

به سوی آخرت بشتابید

چرا قیامت «معاد» نامیده شده است؟

توجیه مؤلف منهاج البراعة، و نقد آن

لزوم آماده شدن برای آخرت

مسافر بودن انسان در دنیا

دگرگونی بدن در طول حیات

ناتوانی انسان در برابر عذاب

توصیف دوزخ

هشدار به کهنسالان

تعجم اعمال

لزوم بهره‌برداری از فرصت‌ها

راههای نجات نفس از گرفتاری قیامت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۸۳ - قسمت چهارم »

«فَبَادِرُوا الْمَعَادَ، وَ سَابِقُوا الْأَجَالَ، فَإِنَّ النَّاسَ يُوشِكُ أَنْ يَنْقَطَعَ بِهِمُ الْأَمَلُ، وَ يَزْهَقَهُمُ الْأَجَلُ، وَ يُسَدَّ عَنْهُمْ بَابَ التَّوْبَةِ، فَقَدْ أَصْبَحْتُمْ فِي مِثْلِ مَا سَأَلَ إِلَيْهِ الرَّجْعَةَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ. وَ أَنْتُمْ بَنُو سَبِيلٍ عَلَى سَفَرٍ مِنْ دَارٍ لَيْسَتْ بِدَارِكُمْ، وَ قَدْ أُودِنْتُمْ مِنْهَا بِالْإِزْحَالِ، وَ أُمِرْتُمْ فِيهَا بِالزَّادِ. وَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَيْسَ لِهَذَا الْجِلْدِ الرَّقِيقِ صَبْرٌ عَلَى النَّارِ، فَارْحَمُوا نَفْسَكُمْ فَإِنَّكُمْ قَدْ جَرَّبْتُمُوهَا فِي مَصَائِبِ الدُّنْيَا. أَفَرَأَيْتُمْ جَزَعَ أَحَدِكُمْ مِنَ الشَّوْكَةِ تُصِيبُهُ، وَ الْعَثْرَةَ تُدْمِيهِ، وَ الرَّمْضَاءَ تُحْرِقُهُ؟ فَكَيْفَ إِذَا كَانَ بَيْنَ طَائِفَيْنِ مِنْ نَارٍ ضَجِيعِ حَجَرٍ وَ قَرِينِ شَيْطَانٍ؟! أَعَلِمْتُمْ أَنَّ مَالِكًا إِذَا غَضِبَ عَلَى النَّارِ حَطَمَ بَعْضَهَا بَعْضًا لِعُضْبِهِ، وَ إِذَا زَجَرَهَا تَوَثَّبَتْ بَيْنَ أَبْوَابِهَا جَزَعًا مِنْ زَجْرَتِهِ؟!

أَيُّهَا الْيَفْنَ الْكَبِيرُ الَّذِي قَدْ لَهَزَهُ الْقَتِيرُ! كَيْفَ أَنْتَ إِذَا التَّحَمَّتْ أَطْوَاقُ النَّارِ بِعِظَامِ الْأَعْنَاقِ، وَ نَشِبَتِ الْجَوَامِعُ حَتَّى أَكَلَتْ لُحُومَ السَّوَاعِدِ؟! فَاللَّهُ اللَّهُ، مَعْشَرَ الْعِبَادِ، وَ أَنْتُمْ سَالِمُونَ فِي الصِّحَّةِ قَبْلَ السَّقَمِ، وَ فِي الْفُسْحَةِ قَبْلَ الضِّيقِ، فَاسْعَوْا فِي فَكَالِكِ رِقَابِكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُغْلَقَ رَهَائِنُهَا، أَشْهَرُوا عُيُونَكُمْ، وَ أَضْمِرُوا بُطُونَكُمْ، وَ اسْتَعْمِلُوا أَقْدَامَكُمْ.»

این خطبه‌ای که آن را در چند درس گذشته شروع کردیم و در این درس نیز ادامه می‌دهیم یکی از خطبه‌های نسبتاً مفصل نهج البلاغه است که قسمت اعظم آن اخلاقی

و پند و نصیحت است. آنچه در پایان درس گذشته شرح دادیم درباره تقوا و آثار آن در دنیا و آخرت بود؛ که حضرت علیه السلام در ادامه مطالبی را درباره آخرت و معاد می فرمایند.

به سوی آخرت بشتابید

«فَبَادِرُوا الْمَعَادَ، وَ سَابِقُوا الْأَجَالَ، فَإِنَّ النَّاسَ يُوشِكُ أَنْ يَنْقَطَعَ بِهِمُ الْأَمَلُ، وَيَرْهَقَهُمُ الْأَجَلُ، وَ يُسَدَّ عَنْهُمْ بَابُ التَّوْبَةِ، فَقَدْ أَصْبَحْتُمْ فِي مِثْلِ مَا سَأَلَ إِلَيْهِ الرَّجْعَةَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ»

(پس به سوی آخرت بشتابید، و بر اجل ها پیشی بگیرید؛ پس به درستی که مردمان نزدیک است که آرزوشان گسسته گردد، و اجل آنان را فرو گیرد، و درب توبه به روی آنان بسته شود، پس شما صبح کرده اید در مانند آنچه درخواست کردند بازگشتن به سوی آن راکسانی که پیش از شما بودند.)

«آجال» جمع «أجل» به معنای زمان مرگ یا زمان سر رسیدن هر چیزی است. حضرت علی علیه السلام می فرماید: به سوی معاد و آخرت مبادرت و شتاب کنید. به این معنا که به دنبال کارها و اعمالی باشید که در آخرت به سود شما باشد و شما را از گرفتاریها و عذاب نجات بخشد. چون هیچ یک از ما سندی از عزرائیل در دست نداریم که چند سال عمر می کنیم؛ و ممکن است مرگ انسان زود برسد. مخصوصاً با توجه به حوادث این روزگار چون تصادفها، زلزلهها، سیلها و بیماریهای گوناگون و امثال آن، انسان چگونه می تواند مطمئن باشد که عمر طبیعی خود را خواهد داشت؟! بنابراین فرصت اندک است و باید انسان زودتر کار خود را اصلاح کند و خود را مهیای مرگ نماید.

چرا قیامت «معاد» نامیده شده است؟

نکته ای که در اینجا باید توضیح داده شود این است که «معاد» به معنای بازگشت

می‌آید. در نتیجه این سؤال مطرح می‌شود که آیا قیامت و عالم آخرت بازگشت به دنیاست؟ و اگر بازگشت به دنیا نیست چرا از عالم آخرت و قیامت تعبیر به «معاد» یعنی بازگشت شده است؟ می‌دانیم که دنیا و آخرت یک عالم نیستند و همین که تعبیر به آخرت می‌کنیم یعنی غیر از دنیا. عالم ماده و عالم طبیعت یک عالم است و عالم برزخ - که خواب نیز نمونه دیگری از آن است - عالم دیگری می‌باشد. پس معنای معاد و بازگشت چه می‌تواند باشد؟

به نظر می‌رسد انسان هنگامی که از دنیا به عالم برزخ می‌رود یک نحو افولی پیدا می‌کند؛ زیرا در عالم برزخ این زندگی دنیایی ادامه نمی‌یابد و زندگی دیگری هم به یک معنا شروع نمی‌شود. ولی هنگامی که انسان از عالم برزخ به قیامت می‌رسد یک زندگی دوباره بروز و ظهور می‌کند. پس در عالم برزخ انسان یک حالت افول و یا خوابی پیدا می‌کند و در قیامت به یک زندگی جدید و تازه‌ای بازمی‌گردد. به همین لحاظ از قیامت تعبیر به معاد شده است.

البته این که آن چیزی که در قیامت از بدن و جسم انسان بازمی‌گردد آیا همین بدن است یا نه، باید به طور مفصل در جای خود مورد بررسی و ریشه‌یابی قرار گیرد. ما این بحث را در کتاب «از آغاز تا انجام» نسبتاً مفصل آورده‌ایم^(۱) که آیا در قیامت انسانها با همین بدن طبیعی محسوس می‌شوند یا با بدن مثالی؟

آنچه در اینجا و به گونه‌ای گذرا می‌توان به آن اشاره کرد این است که ظاهر قرآن دلالت می‌کند بر این که انسان با همین بدن در قیامت محسوس می‌شود، ولی به فرمایش ملاصدرا اگر واقعاً با همین بدن طبیعی محسوس شود که آنجا هم دنیا می‌شود و دیگر آخرت و یک عالم دیگر نمی‌شود. پس به نظر می‌رسد همان طور که از ظاهر قرآن و روایات به دست می‌آید بدن انسان در آخرت گوشت و استخوان و جسم دارد و

۱- از آغاز تا انجام، ص ۲۱۵.

همهٔ اعضاء و جوارح آن محفوظ می‌باشد، اما لازم نیست اینها همه طبیعی و مادی باشند.

توجیه مؤلف منهاج البراعة، و نقد آن

مؤلف محترم منهاج البراعة برای بیان این که چرا عالم آخرت را معاد یا بازگشت می‌گویند این طور توجیه می‌کند: انسان ابتدا در یک عالم فطری و یا عالم معنویت بود و بعد گرفتار این عالم طبیعی شده و در قالب این بدن مادی رفته است، و چون در آخرت دوباره از این قالب و عالم رها می‌شود و به عالم معنویت بازمی‌گردد از آن تعبیر به «معاد» شده است.^(۱)

به تعبیر دیگر همان طور که در بعضی از روایات آمده است که: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِالْفَقْرِ عَامٍ»^(۲) خداوند ارواح را دو هزار سال پیش از اجساد آنان خلق فرمود.
به قول حافظ:

من ملک بودم و فردوس برین جایم بود

آدم آورد در این دیر خراب آبادم^(۳)

ارواح و نفوس ما قبل از اجساد موجود بوده‌اند و بعد از آن عالم معنوی و به تعبیر حافظ بعد از آن فردوس برین گرفتار عالم ماده و این بدنهای مادی شده‌اند. بنابراین هنگامی که در عالم برزخ و آخرت دوباره به همان عالم معنوی بازمی‌گردیم، گویا به همان جایی که ابتدا بوده بازگشت می‌کنیم؛ و به همین جهت از آن عالم تعبیر به «معاد» شده است.

۱- منهاج البراعة، ج ۱۰، ص ۳۹۶.
۲- بحار الأنوار، ج ۱۱، ص ۱۷۲، حدیث ۱۹.
۳- دیوان حافظ.

به نظر می‌رسد این توجیه چندان مناسب نباشد؛ زیرا اولاً: اگر نفوس ما در عالم مجردات وجود داشته و خلق شده است، نمی‌توان آن را در رحم مادر یا در بدن مادّی و طبیعی وارد کرد؛ چرا که نفس وارد کردنی نیست تا او را از یک عالم مجرد در یک بدن مادّی به زور وارد کنند. و ثانیاً: اشکال تناسخ که در جای خود مطرح کرده‌اند اینجا نیز مطرح می‌شود؛ و نمی‌توان از اشکال تناسخ در اینجا فرار کرد. و ثالثاً: مرحوم صدرالمتألهین دربارهٔ نفس می‌گوید: «نفس انسان جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است.»

بر اساس نظریهٔ صدرالمتألهین^(۱) - که به نظر می‌رسد حق نیز با ایشان باشد - نفوس ما پیش از بدن ما موجود نبوده و خلق نشده است، بلکه در حقیقت همان نطفهٔ پدر و مادر که در رحم مادر قرار می‌گیرد پس از چهار ماه بتدریج آثار تجرّد در آن پیدا می‌شود؛ و بعد این نفس که تجرّد ناقص دارد بتدریج به سوی تکامل حرکت می‌کند و تجرّدش بیشتر می‌شود.

اگر بخواهیم مثالی مطرح کنیم یک سیب را در نظر بگیرید. ابتدا برای به وجود آمدن یک سیب، درخت آن گل می‌کند. این گل سیب بتدریج تبدیل به سیب کوچکی می‌شود که به رشد خود ادامه می‌دهد. این رشد هم در جهت کمیّت سیب است و هم در جهت کیفیّت آن. بعد هم که سیب می‌رسد از درخت جدا می‌گردد. و البته تفاوت می‌کند که سیب رسیده تحت تربیت باغبان رشد کرده و تربیت شده باشد و در نتیجه سیب سالم و خالص و شیرینی شده، یا به دلیل بی‌توجهی باغبان دچار آفت شده باشد. نفس انسان نیز محصول عالی همین ماده است که بتدریج تکامل می‌یابد و به عالم تجرّد می‌رسد و هنگامی که تجرّد کامل پیدا کرد خودش از بدن جدا می‌شود. البته اگر قبل از آن که زمان مرگ طبیعی او برسد به سبب تصادف و یا قتل و یا اتفاق دیگر کشته

۱- الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۳۴۷.

شود، در این صورت با مرگ اخترامی از دنیا رفته است نه با مرگ طبیعی؛ و در حقیقت مانند سیبی خواهد بود که هنوز استعداد رشد و بزرگ شدن داشته باشد ولی آن را از درخت جدا کنند، که به آن سیبِ نارس می‌گویند. بنابراین اگر مرگ اخترامی نباشد و یا سیب را پیش از رسیدن از درخت نچینند و جدا نکنند، هنگامی که به رشد و کمال خود رسید خودش از درخت جدا می‌شود. نفسِ انسان هم وقتی به کمال خود در این دنیا رسید از بدن جدا می‌گردد. و تفاوتی نمی‌کند که این نفس به کمال رسیده در دنیا شمر ملعون باشد یا امام حسین علیه السلام. زیرا مقصود از این کمال، کمال معنوی نیست؛ بلکه مقصود همان کمالی است که به عنوان مثال در یک سیب و یا میوه دیگر نیز تحقق می‌یابد و از درخت جدا می‌شود؛ و در این جهت تفاوتی بین سیب یا میوه سالم و شیرین با فاسد و آفت زده نیست.

خلاصه توجیه مؤلف منهاج البراعة در پاسخ به این که چرا قیامت را تعبیر به «معاد» کرده‌اند روی این فرض است که هر کدام از ما پیش از به دنیا آمدن، نفوس مجردی بوده‌ایم که بعد در این بدن مادی وارد شده‌ایم. بنابراین به نظر ایشان هنگامی که دوباره از این عالم طبیعت نجات پیدا کردیم و به همان عالم تجرد و یا فطرت اولیه خود رفتیم، در حقیقت به جایگاه اول خود بازگشته‌ایم. ولی همان‌طور که عرض کردیم این فرض صحیح به نظر نمی‌رسد. و علت این که از قیامت تعبیر به «معاد» یا بازگشت شده این است که انسان با مردن یک نحوه افولی پیدا می‌کند، و بعد در عالم قیامت که مرتبه اعلاّی از عالم طبیعت است دوباره بروز و ظهور یافته و زندگی جدیدی را شروع می‌کند.

لزوم آماده شدن برای آخرت

«فَبَادِرُوا الْمَعَادَ»: پس مبادرت کنید برای معاد. به این معنا که خود را آماده آن عالم نمایید. برای این که از طرف عزرائیل سندی صادر نشده است که انسان تا چه زمانی

زنده است. «وَسَابِقُوا الْأَجَالَ»: و بر اجل ها پیشی گیرید. پیشی گرفتن بر اجل و مرگ به این معنا نیست که خود را زودتر بکشید، بلکه به این معناست که خود را مهیا و آماده مرگ کنید؛ زیرا هر لحظه احتمال آمدن آن وجود دارد. «فَإِنَّ النَّاسَ يُوشِكُ»: برای این که نزدیک است هر یک از مردم «أَنْ يَنْقَطِعَ بِهِمُ الْأَمَلُ»: آرزوشان قطع شود «وَيَرْهَقَهُمُ الْأَجَلُ»: و اجل یا مرگ آنان را دریابد و فرو بگیرد «وَيُسَدِّ عَنْهُمْ بَابَ التَّوْبَةِ»: و باب توبه به روی آنان بسته شود.

در این عبارت مقصود از «النَّاسِ» عام مجموعی نیست، بلکه عام استغراقی مورد نظر است؛ یعنی هر یک از انسانها نزدیک است که آرزوشان قطع شود. مثلاً می خواستند در دنیا زنده بمانند و برای آینده خود برنامه ریزی کرده بودند و یا توبه را به آینده واگذار کردند، اما ناگهان مرگ آنان فرا می رسد و باب توبه بر آنها بسته می شود. هنگامی که باب توبه بسته شد، آرزو می کنند ای کاش به دنیا باز گردانده می شدند تا کارهای ناشایسته خود را جبران نمایند.

قرآن کریم به عنوان بیان زبان حال این افراد در روز قیامت می فرماید: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ﴾^(۱) «تا وقتی که یکی از ایشان را مرگ فرا رسد گوید: ای پروردگار من، مرا باز گردان؛ شاید در آنچه فروگذار کرده ام کاری شایسته پیش گیرم.» بنابراین انسان باید از هم اکنون تصور کند که مرده است و آرزوی بازگشت به دنیا را دارد تا کار شایسته ای انجام دهد. پس همان کاری را که در قیامت آرزو می کنید که ای کاش در دنیا انجام داده بودید، هم اکنون انجام دهید.

«فَقَدْ أَصْبَحْتُمْ»: زیرا شما هم اکنون صبح کرده اید «فِي مِثْلِ مَا سَأَلَ إِلَيْهِ الرَّجْعَةَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ»: در همان شرایطی که پیشینیان شما آن را از خداوند درخواست کرده و

۱-سوره مؤمنون (۲۳)، آیات ۹۹ و ۱۰۰.

خواستار بازگشت شدند و ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ گفتند. پس فرض کنید اکنون به دنیا بازگشته‌اید و دوباره می‌توانید خود را برای آخرت آماده کنید.

مسافر بودن انسان در دنیا

«وَأَنْتُمْ بَنُو سَبِيلٍ عَلَى سَفَرٍ مِنْ دَارٍ لَيْسَتْ بِدَارِكُمْ، وَ قَدْ أُودِنْتُمْ مِنْهَا بِالْإِزْتِحَالِ، وَأُمِرْتُمْ فِيهَا بِالزَّادِ»

(و شما فرزندان راه هستید در سفر از سرایی که سرای شما نیست، و به شما اعلام شده است کوچ کردن از آن، و مأمور شده‌اید در آن به توشه [برداشتن].)

این دنیا منزلگاه دائمی من و شما نیست؛ بلکه دنیا یک معبر، پل و محل استراحت کوتاه و افزایش نیرو و توشه برای شماست. انسان در این دنیا مانند مسافری است که از شهری به شهر دیگری مسافرت می‌کند و در بین راه یکی دو ساعتی به استراحت می‌پردازد و نیروی خود را افزایش می‌دهد و زاد و توشه تهیه می‌کند. از این رو حضرت می‌فرماید: «وَأَنْتُمْ بَنُو سَبِيلٍ عَلَى سَفَرٍ»: و شما فرزندان راه هستید که در حال سفر می‌باشید «مِنْ دَارٍ لَيْسَتْ بِدَارِكُمْ»: از یک خانه‌ای که خانه شما نیست؛ «وَقَدْ أُودِنْتُمْ مِنْهَا بِالْإِزْتِحَالِ»: و به شما اعلام شده است که از این دنیا کوچ می‌کنید.

و از طرف دیگر قرآن می‌فرماید: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾^(۱) «هرکس که بر روی زمین است فناپذیر می‌باشد.» علاوه بر اینها شما خود با چشمانتان می‌بینید که هیچ کس زنده نمی‌ماند و بالاخره همه از دنیا کوچ می‌کنند. شاید ضمیر در «عَلَيْهَا» که به زمین بازمی‌گردد اشاره به این نکته باشد که مقصود از فنا در اینجا فناى مادّی است، نه آن که روح مجرد انسان نیز فناپذیر باشد؛ یعنی هرکس که بر روی این کره خاکی زندگی می‌کند، از این حیات مادّی کوچ خواهد کرد و به سرایی دیگر خواهد رفت.

۱-سورة الزّحمن (۵۵)، آیه ۲۶.

«وَأُمِرْتُمْ فِيهَا بِالزَّادِ»: و در این دنیا مأمور شده‌اید که برای آخرت خود زاد و توشه تهیه کنید. پس این دنیا برای تهیه زاد و توشه است.

دگرگونی بدن در طول حیات

البته مرحوم ملاصدرا می‌گوید: هر کس که کوچ می‌کند با همه وسایل خود کوچ می‌کند و همان‌طور که آمده‌ایم همان‌طور نیز می‌رویم.^(۱) و بسا برخی گمان کنند که بحث‌های گذشته با دیدگاه ملاصدرا در این زمینه تفاوت داشته باشد. در صورتی که مقصود ملاصدرا این است که انسان با تمام روحیات و شخصیت خود از دنیا رحلت می‌کند؛ و معنای سخن او این نیست که عیناً با همین بدن مادی کوچ می‌کند. زیرا شخصیت انسان به نفس اوست نه به بدن او. اگر قرار باشد که بدن هم جزء شخصیت انسان باشد، از ابتدای عمر شما تا کنون بدنهای زیادی از شما عوض شده و تغییر کرده است. بنابراین اگر قرار شود همه آنها را مانند یک قطار شتر مرتب کنیم کدام یک از آنها بدن شما می‌باشد؟ برای روشن‌تر شدن مطلب باید توجه داشته باشیم هنگامی که انسان غذا می‌خورد این غذا تجزیه و تحلیل شده و به وسیله آن سلولها و مولکولها عوض می‌شوند و بتدریج و پس از مدتی همه بدن شما دگرگون شده است. اگر قرار باشد که انسان با همین بدن خود در قیامت محشور شود، این سؤال مطرح می‌شود که با کدام یک از این بدنهایی که در دنیا عوض کرده است محشور خواهد شد؟ در پاسخ این سؤال باید گفت: بدن واقعی انسان در هر زمانی همان بدنی است که نفس او آن را اداره می‌کند. بنابراین آن بدنی که در گذشته توسط نفس اداره می‌شد و اکنون از بین رفته است دیگر جزء بدن شما نیست. از طرف دیگر چون قوام انسان به نفس مجرد

۱- مفاتیح الغیب، صدر المتألهین، ص ۶۰۴ و ۶۰۵.

اوست، همین نفس به عالم آخرت رحلت می‌کند و در آنجا بدن مناسب با آن عالم را اداره می‌کند.

ناتوانی انسان در برابر عذاب

«وَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَيْسَ لِهَذَا الْجِلْدِ الرَّقِيقِ صَبْرٌ عَلَى النَّارِ»

(و بدانید که همانا برای این پوست نازک شکیبایی نیست بر آتش.)

این جسم رقیق و پوست نازک ما طاقت آتش جهنم را ندارد. این بدن تحمل آتش دنیا را هم ندارد؛ بنابراین کسی که نمی‌تواند عذاب‌ها و سختی‌های این دنیا را تحمل کند چگونه می‌خواهد آتش جهنم را تحمل نماید؟!

«فَارْحَمُوا نُفُوسَكُمْ فَإِنَّكُمْ قَدْ جَرَّبْتُمُوهَا فِي مَصَائِبِ الدُّنْيَا»

(پس بر نفوس خود رحمت آرید، که بی‌تردید شما خویشتان را در مصیبت‌های دنیا آزموده‌اید.)

هنگامی که انسان ناشکیبایی خود را بارها در مصیبت‌ها و سختی‌های دنیا، که قابل مقایسه با مصیبت‌های آخرت نیست، تجربه کرده و دیده است که قادر به تحمل آنها نیست، باید در دنیا کاری کند که دچار عذاب هولناک آخرت نشود.

«أَفَرَأَيْتُمْ جَزَعَ أَحَدِكُمْ مِنَ الشَّوْكَةِ تُصِيبُهُ، وَالْعُتْرَةَ تُدْمِيهِ، وَالرَّمْضَاءِ تُحْرِقُهُ؟»

(پس آیا دیده‌اید ناشکیبایی یکی از خودتان را از خاری که به او اصابت کند، و لغزشی که او را

خونین سازد، و زمین تفتیده‌ای که او را بسوزاند؟)

«شَوْكَةٌ» به معنای یک خار یا یک بوته خار می‌آید. «رَمْضَاءٌ» نیز به معنای شدت

گرما و زمین تفتیده است.

«تُحْرِقُهُ» و «تَحْرِقُهُ» (ثلاثی مزید و ثلاثی مجرد) هر دو صحیح است. زیرا «حَرَقَ،

أَحْرَقَ وَ حَرَّقَ» همه متعدی و به یک معنا می‌باشند.

حضرت در این عبارت چشم انداز کوچکی از ناتوانی انسان در برابر ناملازمات را ترسیم کرده و می‌فرماید: «أَفَرَأَيْتُمْ جَزَعَ أَحَدِكُمْ مِنَ الشَّوْكَةِ تُصِيبُهُ»: آیا مشاهده کرده‌اید جزع و فزع یکی از خودتان را هنگامی که خاری به پای او فرو می‌رود «وَالْعُثْرَةَ تُدْمِيهِ»: و لغزشی که بدن او را خونین می‌کند «وَالرَّمْضَاءَ تُحْرِقُهُ»: و زمین و ریگ داغ و تفتیده‌ای که بدن و یا پای او را می‌سوزاند؟ هنگامی که می‌خواهید روی ریگ‌های داغ بیابان یا زمین‌های تفتیده راه بروید چه حالتی پیدا می‌کنید؟ اینجا ممکن است سؤال شود که با توجه به این که نفس انسان در قیامت مجرّد است، پس چگونه می‌سوزد و عذاب می‌شود؟

در پاسخ می‌گوییم: نفس در همان دنیا هم دارای بدن است؛ البته لازم نیست که بدن او مادی و طبیعی باشد؛ برای این که بدن برزخی هم لذت می‌برد و یا عذاب می‌بیند. به عنوان مثال همان طور که بارها عرض کرده‌ایم بدن طبیعی و مادی شما در خواب زیر پتو و در حال استراحت است، ولی بدن برزخی شما یا در باغ راه می‌رود و از درخت‌ها میوه می‌چیند و آواز می‌خواند و یا در فشار و ناراحتی است. پس بدن برزخی هم بدن است ولی در باطن این بدن مادی قرار دارد. همین‌طور انسان در قیامت هم دارای بدن متناسب با آن جهان است و آن بدن لذت می‌برد یا عذاب می‌شود.

«فَكَيْفَ إِذَا كَانَ بَيْنَ طَابِقَيْنِ مِنْ نَارٍ ضَجِيعَ حَجَرٍ وَ قَرِينِ شَيْطَانٍ»

(پس چگونه است هرگاه بین دو آجر بزرگ از آتش باشد که همخوابه سنگ است و

همنشین شیطان.)

«طَابِقٌ» به معنای آجر است. خشت و آجرهای بزرگ را در فارسی «تابه» یا «تاوه»

می‌گفتند؛ بعد مُعَرَّب که شد به صورت «طابِق» و «طابِق» در آمد. البته به آجر یا خشت

هم که تابه می‌گفتند به این لحاظ بود که آن را در ظرفی درست می‌کردند که به آن «تابه» می‌گفتند. در هر صورت به آجرهای بزرگ که خیلی هم با برکت بود «تابه» یا «طابق» می‌گفتند. به عنوان نمونه حتماً دارالاماره ابن زیاد در کنار مسجد کوفه را ملاحظه کرده‌اید که آجرهای آن چه اندازه بزرگ است. در اینجا حضرت می‌فرماید: فرض کنید دو تا آجر داغ و بزرگ را دو طرف شما گذاشته باشند و با فشار بسیار شما را با آن له کنند، در این صورت چه حالی پیدا می‌کنید؟

«فَكَيْفَ إِذَا كَانَتْ: پس چگونه است حال یکی از شما هنگامی که «بَيْنَ طَائِفَيْنِ مِنْ نَارٍ»: بین دو آجر بزرگ از آتش قرار داشته باشید «ضَجِيعَ حَجَرٍ»: در صورتی که سنگ داغی نیز در کنار او باشد «وَقَرِينِ شَيْطَانٍ»: و شیطان هم با او قرین و همنشین گردد. در جهنم علاوه بر سختی‌ها و عذاب‌های آن، شیطان هم همنشین انسان می‌شود که بد همنشین و رفیقی است.

در این زمینه که حضرت فرمود: «ضَجِيعَ حَجَرٍ» قرآن می‌فرماید: ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾^(۱) «هیزم آن آتش، مردم و سنگ‌ها خواهند بود.»

توصیف دوزخ

«أَعْلِمْتُمْ أَنَّ مَالِكًا إِذَا غَضِبَ عَلَى النَّارِ حَطَمَ بَعْضُهَا بَعْضًا لِعُظْبِهِ، وَإِذَا زَجَرَهَا تَوَثَّبَتْ بَيْنَ أَبْوَابِهَا جَزَعًا مِنْ زَجْرَتِهِ؟!»

(آیا دانسته‌اید که همانا مالک [دوزخ] چون بر آتش خشم گیرد از خشم او برخی از آن برخی دیگر را پایمال کند، و هنگامی که بر آتش بانگ زند از بانگ او آتش بین درهای آن بی‌صبرانه برجهد؟!)

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۲۴.

«مالک» موکل آتش دوزخ است که خشم و غضب او آن چنان آتش را به جوش و خروش می آورد که خود آتش ها به همدیگر فشار می آورند؛ و از زجر مالک، آتش هم جزع می کند. بنابراین اگر این آتش به جان من و شما بیفتد چه حادثه هولناکی اتفاق می افتد و آن عذاب چه اندازه سخت و طاقت فرسا می شود.

در اینجا به مناسبت ذکر نمونه هایی از عذابهای دوزخ، قسمتی از حدیثی را می خوانم که منهاج البراعة آن را نقل کرده است.

این حدیث ابتدا با این عبارت شروع می شود که: روزی جبرئیل عَلَيْهِ السَّلَام نزد پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمد در حالی که بسیار ناراحت و غمگین بود. پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از او سؤال می کند که چرا امروز تو را ناراحت مشاهده می کنم؟ جبرئیل عَلَيْهِ السَّلَام پاسخ می دهد برای این که به یاد جهنم افتادم. این حدیث ادامه می یابد تا آنجا که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می فرماید: «لو أن قطرة من الذَّرِيعِ قطرت في شراب أهل الدنيا لمت أهل الدنيا من تنهها» اگر یک قطره از ذریع (آب آشامیدنی اهل جهنم) در آشامیدنی های اهل دنیا بیفتد، همه مردم دنیا از بوی گند همین قطره می میرند و طاقت تحمل آن را ندارند.

«و لو أن حلقة واحدة من السلسلة التي طولها سبعين ذراعاً وضعت على الدنيا لذابت الدنيا من حرّها» و اگر یک حلقه از سلسله یا زنجیری که طول آن هفتاد ذراع است روی دنیا گذاشته شود، از حرارت آن یک حلقه زنجیر همه دنیا ذوب می شود. آیه شریفه قرآن می فرماید: «ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً فَاسْلُكُوهُ»^(۱) «سپس در زنجیری که طولش هفتاد ذراع است به بندش کشید.»

در ادامه حدیث می فرماید: «و لو أن سربالاً من سراويل أهل النار علق بين السماء والأرض لمت أهل الدنيا من ريحه»^(۲) و اگر لباس یا شلواری از لباسهای اهل جهنم بین زمین و آسمان معلق و آویزان شود، همه مردم دنیا از بوی گند آن می میرند.

۱-سوره حاقه (۶۹)، آیه ۳۲.

۲-منهاج البراعة، ج ۱۰، ص ۳۹۸؛ بحار الأنوار، ج ۸، ص ۲۸۰.

بنابراین جهنم و عذاب و آتش آن شوخی بردار نیست؛ و حضرت با پند و موعظه و عبارتهای گوناگون می‌خواهند هشدار دهند که خود را برای آخرت مهیا و آماده کنید که گرفتار چنین عذابهایی نشوید. البته سنخ عالم آخرت با این عالم تفاوت می‌کند، ولی در هر صورت عذاب آنجا بسیار دردناک و شدید است.

«أَعْلَيْتُمْ أَنْ مَالِكًا»: آیا می‌دانید مالک که موکل آتش است «إِذَا غَضِبَ عَلَى النَّارِ»: هنگامی که بر آتش غضب کند و خشم بگیرد «حَطَمَ بَعْضُهَا بَعْضًا»: بعضی از آن آتش‌ها بعضی دیگر را پامال می‌کند. به این معنا که به همدیگر فشار می‌آورند. «لِبَعْضِيهِ»: به واسطه غضب مالک. «وَ إِذَا زَجَرَهَا»: و هنگامی که آتش را زجر کند و یا به تعبیر دیگر به آتش تشری بزند «تَوَثَّبَتْ بَيْنَ أَبْوَابِهَا»: از میان درهای آن، آتش بیرون می‌جهد «جَزَعًا مِنْ زَجْرَتِهِ»: از زجر مالک، آتش هم جزع می‌کند.

هشدار به کهنسالان

«أَيُّهَا الْيَفْنُ الْكَبِيرُ الَّذِي قَدْ لَهَزَهُ الْقَتِيرُ»

(ای پیر کهنسال، کسی که پیری با او درآمیخته است.)

«يَفْنُ» به کسی گفته می‌شود که پیر و فرتوت شده است؛ «لَهَزَ» هم به معنای «خَالَطَ» یعنی مخلوط شدن می‌آید؛ «قَتِيرُ» نیز به معنای پیر و فرتوت است. در اینجا حضرت به لحاظ این که افراد پیر و فرتوت معمولاً به مرگ نزدیک‌تر هستند از آنان شروع کرده و به آنان هشدار می‌دهند؛ هرچند ممکن است یک جوان زودتر بمیرد.

«أَيُّهَا الْيَفْنُ الْكَبِيرُ»: ای پیرمرد یا پیرزنی که بزرگ شده‌اید «الَّذِي قَدْ لَهَزَهُ الْقَتِيرُ»: کسی که پیری با او مخلوط شده و سر تا پای او را پیری فرا گرفته است. مویت سفید و کمرت خمیده شده و سر تا پای وجودت را پیری احاطه کرده است.

«كَيْفَ أَنْتَ إِذَا التَّحَمَّتْ أَطْوَاقُ النَّارِ بِعِظَامِ الْأَعْنَاقِ، وَ نَشِبَتِ الْجَوَامِعُ حَتَّى أَكَلَتْ لُحُومَ السَّوَاعِدِ؟!»

(تو چگونه‌ای آنگاه که طوقهای آتش به استخوانهای گردنها بچسبد، و غل و زنجیرها درآویزد تا گوشت‌های ساعدها را بخورد؟!)

«سَوَاعِد» جمع «ساعد» است که به مابین مچ دست و آرنج گفته می‌شود.

در معنای «عِظَام» دو احتمال وجود دارد:

۱- ممکن است جمع «عَظِيم» باشد؛ در این صورت «عِظَام الْأَعْنَاق» یعنی گردنهای بزرگ.

۲- و ممکن است جمع «عَظْم» باشد؛ که در این فرض «عِظَام الْأَعْنَاق» به معنای استخوانهای گردن می‌آید.

تجسم اعمال

عذابهایی که انسان در قیامت می‌بیند نتیجه اعمال خود او در دنیا است. به عنوان نمونه فردی که در این دنیا فحش می‌دهد یا به کسی آزار و اذیت می‌رساند، در قیامت همین فحش و اذیت‌ها به صورت مار و عقرب در می‌آید و انسان را می‌گزد. اساساً گناهایی که ما در این دنیا مرتکب می‌شویم نتیجه‌اش همان چیزهایی است که در آیات و روایات به عنوان عذاب ذکر شده است. البته ما در اینجا توجه به آن نداریم و هنگامی متوجه می‌شویم که دیگر برای تدارک و جبران آن نمی‌توانیم کاری انجام دهیم.

آیه شریفه قرآن می‌فرماید: ﴿إِنَّ الدِّينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا﴾^(۱) «بی‌گمان کسانی که اموال یتیمان را به ستم

۱-سوره نساء (۴)، آیه ۱۰.

می‌خورند، جز این نیست که شکم خود را از آتش پر می‌کنند و به زودی به آتش فروزان در خواهند آمد.» کسی که مال یتیم می‌خورد واقعاً آتش می‌خورد ولی خودش توجه ندارد. ظاهرش مال و اموال یتیم است ولی باطن آن آتش می‌باشد. در مورد نعمت بهشت نیز همین مطلب صادق است. وقتی مثلاً شما یک «لا إله إلا الله» می‌گویید یک درخت برای شما در بهشت کاشته می‌شود؛ یا زمانی که کار پسندیده دیگری انجام می‌دهید قصری برای شما ساخته می‌شود. عذابهای جهنم نتیجه و تجسم اعمال ما، و آباد شدن بهشت برای ما نیز به وسیله اعمال ما صورت می‌گیرد.

«كَيْفَ أَنْتَ»: ای پیر بزرگ و فرتوت شده، تو در چه حالی هستی؟ «إِذَا التَّحَمَّتْ»: هنگامی که ملتحم یا متصل شود «أَطْوَأُ النَّارِ بِعِظَامِ الْأَعْنَاقِ»: طوقهای آتش با استخوانهای گردنها «وَنَشَبَتِ الْجَوَامِعُ»: و غل و زنجیرها آویزان شود «حَتَّى أَكَلَتْ لُحُومَ السَّوَاعِدِ»: تا آنجا که گوشت‌های ساعد را بخورد. زیرا هنگامی که غل و زنجیرها محکم به دست‌ها و بازوها و گردن بسته و قفل شده باشد، بر ساعدها فشار می‌آید و گوشت آن از بین رفته و خورده می‌شود. «غل جامعه» غل و زنجیری است که بین دست و گردن را جمع می‌کند؛ غل و زنجیر را به گونه‌ای می‌ساختند که دست و گردن را با هم می‌بست.

لزوم بهره‌برداری از فرصت‌ها

«قَالَ اللَّهُ، مَعْشَرَ الْعِبَادِ، وَ أَنْتُمْ سَالِمُونَ فِي الصَّحَّةِ قَبْلَ السَّقَمِ، وَ فِي الْفُسْحَةِ قَبْلَ الضِّيقِ»

(پس ای گروه بندگان، خدا را، خدا را [پروا داشته باشید] در حالی که شما به سلامتید در

تندرستی پیش از بیماری، و در فراخی پیش از تنگی.)

«اللَّهُ اللَّهُ» از باب تحذیر است که واجب است فعل آن حذف شود، و در اصل «إِحْذَرُوا اللَّهَ» بوده است. «سَقَمٌ» و «سُقْمٌ» هر دو صحیح است و به معنای بیماری می‌آید.

«فَاللَّهُ اللَّهُ، مَعْشَرَ الْعِبَادِ»: پس ای جمعیت بندگان، از خدا پروا داشته باشید و از او بترسید «وَأَنْتُمْ سَالِمُونَ فِي الصَّحَّةِ قَبْلَ السَّقَمِ»: و شما در صحت پیش از بیماری سالم هستید. بنابراین پیش از آن که بیمار شوید و دیگر نتوانید کاری انجام دهید فرصت صحت و سلامتی خود را مغتنم بشمارید. «وَفِي الْفُسْحَةِ قَبْلَ الضِّيقِ»: و باز شما در وسعت می‌باشید پیش از آن که در تنگنا قرار بگیرید.

«فَاسْعَوْا فِي فَكَاكِ رِقَابِكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُغْلَقَ رَهَائِنُهَا»

(پس در آزاد کردن گردنهای خود بکوشید پیش از آن که گروهای آنها بسته شود.)

وقتی قراردادی بسته و قطعی شد و در قبال آن چیزی به عنوان گرو قرار داده شد، دیگر نمی‌توان آن گرو را فک کرد مگر این که بر طبق قرارداد عمل شود و مدت آن به پایان برسد؛ برای این که این گرو بسته شده است و عاملی می‌خواهد تا آن را فک یا باز کند. در این دنیا نیز نفوس ما در گرو اعمال ماست. اگر اعمال ما مطابق آن میثاق فطری باشد که با خداوند داشته‌ایم این نفوس آزاد می‌شود؛ و اگر همچنان نفوس ما در گرو بماند تا مرگ ما فرا رسد، در قیامت نیز ما در گرو خواهیم ماند. از این رو حضرت می‌فرماید: «فَاسْعَوْا فِي فَكَاكِ رِقَابِكُمْ»: پس بکوشید در آزاد کردن گردنهای خود «مِنْ قَبْلِ أَنْ تُغْلَقَ رَهَائِنُهَا»: پیش از آن که گروهای آن گردنها بسته شود. انسان پیش از مرگ خود می‌تواند با کارها و رفتار شایسته خود، نفوس خود را که در گرو میثاق و پیمان الهی است آزاد کند و در حقیقت آزاد شود؛ ولی پس از آن که از دنیا رفت دیگر نمی‌تواند نفس خود را که در گرو قرار دارد نجات دهد.

راههای نجات نفس از گرفتاری قیامت

«أَسْهَرُوا عُيُونَكُمْ، وَ أَضْمِرُوا بُطُونَكُمْ، وَ اسْتَغْمِلُوا أَقْدَامَكُمْ»

(چشم‌های خود را در شب بیدار دارید، و شکم‌های خویش را لاغر سازید، و قدم‌هایتان را

به کار اندازید.)

در اینجا حضرت بعضی از کارهایی را که انجام آن برای آزاد شدن نفوس از گرفتاریهای قیامت لازم است بیان کرده و می‌فرمایند: «أَسْهَرُوا عُيُونَكُمْ»: چشم‌های خود را در شب بیدار نگه دارید. به این معنا که پاسی از شب را بیدار شوید و با خداوند راز و نیاز کرده و نماز شب بخوانید. «وَ أَضْمِرُوا بُطُونَكُمْ»: و شکم‌های خود را لاغر کنید. به تعبیر دیگر هرچه از حلال و حرام به دست می‌آورد در شکم خود نکنید، بلکه کمتر بخورید و از راه حرام ارتزاق نکنید و برای رضای خداوند روزه بدارید و خود را مهیای آخرت کنید. «وَ اسْتَغْمِلُوا أَقْدَامَكُمْ»: و قدم‌هایتان را به کار اندازید. به این معنا که برای کارهای لازم خود قدم بردارید و کوشش نمایید و تنبلی نکنید.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۲۱ ﴾

خطبه ۱۸۳

(قسمت پنجم)

به پالایش جان خود پردازید
خواستن خداوند از بندگان به چه معناست؟
بشتابید به کردار شایسته
ایمنی بهشتیان از رنج و سختی
فضل و بخشش و استعانت خداوند

خطبه ۱۸۴

شعار خوارج
نفرین حضرت علی علیه السلام
کوتاهی در حمایت از حق، و پیروی از باطل
سپاس از خداوند بابت توفیق بر شرح نهج البلاغه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۸۳ - قسمت پنجم »

« وَ أَنْفِقُوا أَمْوَالِكُمْ، وَ خُذُوا مِنْ أَجْسَادِكُمْ فَجُودُوا بِهَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، وَ لَا تَبْخَلُوا بِهَا عَنْهَا، فَقَدْ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾. ^(۱) وَ قَالَ تَعَالَى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَ لَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾. ^(۲) فَلَمْ يَسْتَنْصِرْكُمْ مِنْ ذُلٍّ، وَ لَمْ يَسْتَقْرِضْكُمْ مِنْ قُلٍّ، اسْتَنْصَرَكُمْ وَ لَهُ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ؛ وَ اسْتَقْرِضْكُمْ وَ لَهُ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ؛ وَ إِنَّمَا أَرَادَ أَنْ يَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا. فَبَادِرُوا بِأَعْمَالِكُمْ تَكُونُوا مَعَ جِيرَانِ اللَّهِ فِي دَارِهِ، رَافِقَ بِهِمْ رُسُلَهُ، وَ أَزَارَهُمْ مَلَائِكَتَهُ، وَ أَكْرَمَ أَسْمَاعَهُمْ أَنْ تَسْمَعَ حَسِيسَ نَارٍ أَبَدًا، وَ صَانَ أَجْسَادَهُمْ أَنْ تَلْقَى لُغُوبًا وَ نَصَبًا؛ ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾. ^(۳) أَقُولُ مَا تَسْمَعُونَ، وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى نَفْسِي وَ أَنْفُسِكُمْ، وَ هُوَ حَسْبُنَا وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ.»

خطبه‌ای را که در چند درس گذشته شرح دادیم و در این درس ان شاء الله آن را به پایان می‌بریم، بیشتر درباره موعظه و پند و نصیحت بود تا مردم خود را برای قیامت

۱-سوره محمد (۴۷)، آیه ۷. ۲-سوره حدید (۵۷)، آیه ۱۱.

۳-سوره جمعه (۶۲)، آیه ۴؛ سوره حدید (۵۷)، آیه ۲۱.

آماده کنند و اهل تقوا باشند. حضرت امیر علیه السلام به مناسبت همین موضوع سخنانی داشتند درباره جهنم و این که انسان باید خود را از گرفتاریها و عذابهای آن نجات دهد؛ و بعضی از کارهایی را که برای آماده کردن خود برای قیامت لازم بود بیان کردند؛ که برخی را در جلسه گذشته خواندیم، و بقیه را امروز می خوانیم.

به پالایش جان خود پردازید

«وَ أَنْفِقُوا أَمْوَالِكُمْ، وَ خُذُوا مِنْ أَجْسَادِكُمْ فَجُودُوا بِهَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، وَ لَا تَبْخُلُوا بِهَا عَنْهَا»

(و اموالتان را انفاق کنید، و از بدنهایتان بگیریید پس آن را به جانهایتان ببخشید، و در بخشیدن از این به آن بخل نورزید.)

«انفاق» از ماده «نَفَقَ» است که به معنای سوراخ در زمین هم می آید؛ به پر کردن خلل‌ها و کمبودهایی که در جامعه وجود دارد «انفاق» گفته می شود؛ برای این که یکی از معانی باب افعال ازاله یا از بین بردن چیزی است. به عنوان مثال «أَجَلَدْتُ الْبَعِيرَ» به معنای «أزلت جلده» می آید؛ یعنی پوست شتر را کندم و زایل کردم. بنابراین «أنفق» یعنی زایل کردن «نفق»؛ زیرا وقتی مالی را به عنوان انفاق می پردازید در حقیقت یک خلل و حفره‌ای را که در جامعه وجود دارد پر می کنید؛ پس «وَ أَنْفِقُوا أَمْوَالِكُمْ» یعنی اموال خود را در راه خدا بدهید تا کمبودها را برطرف و جبران کنید.

نکته دیگر این که «فَجُودُوا بِهَا» به سه صورت نقل شده است:

۱- «فَجُودُوا بِهَا»؛ یعنی اجساد و بدنهای خود را بر نفوس خود جود و بخشش کنید. (۱)

۲- «فَتَجُودُوا بِهَا»؛ این عبارت و عبارت فوق هر دو صحیح هستند و تقریباً به یک معنا می باشند. ما دو نسخه خطی از نهج البلاغه داریم که ظاهراً در همان قرن اول

۱- منهاج البراعة، ج ۱۰، ص ۴۰۴.

نوشته شده است، در این دو نسخه «تَجُودُوا» آمده است. هر چند «فَجُودُوا» نیز صحیح است و در یک نسخه خطی دیگر مانند مصادر نهج البلاغه به این صورت آمده است.^(۱)

۳- «فَجُدُّوا»؛ یعنی نفوس خود را تجدید کنید. به نظر می‌رسد این عبارت به این صورت صحیح نباشد، و معنای آن نیز در اینجا چندان مناسب نیست.

«وَ أَنْفِقُوا أَمْوَالِكُمْ»: و اموال خود را در راه خدا انفاق کنید؛ «وَ خُذُوا مِنْ أَجْسَادِكُمْ فَجُودُوا بِهَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ»: و از بدن‌ها و اجساد خود بگیرید و آن را خرج نفوستان کنید. به این معنا که اگر امر دایر شود میان این که یک بدن فربه و از همه جهت مناسب داشته باشید یا این که روح پاکی پیدا کنید، پیدا کردن آن روح پاک در اولویت است. بنابراین لازم است انسان جسم و بدن خود را خرج روح و جان خود کند. «وَ لَا تَبْخُلُوا بِهَا عَنْهَا»: و از فدا کردن جسمتان برای روحتان دریغ نکنید و بخل نورزید. چون به هر حال پالایش و تطهیر روح و جان در اولویت قرار دارد. بنابراین خوشی و لذت بدن خود را فدای راحتی جان خود کنید.

خواستن خداوند از بندگان به چه معناست؟

«فَقَدْ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يَثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾^(۲) وَ قَالَ تَعَالَى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَ لَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾^(۳)

(پس همانا خداوند سبحان فرمود: «اگر خدا را یاری کنید خدا شما را یاری خواهد کرد و گام‌هایتان را استوار می‌گرداند.» و خداوند متعال فرمود: «کیست آن که قرض دهد خدا را قرض دادنی نیکو پس آن را برای وی زیاده گرداند، و برای او اجری گرانمایه باشد؟»)

۱- مصادر نهج البلاغه و آسانیده، ج ۲، ص ۴۵۴.

۲- سوره محمد (۴۷)، آیه ۷. ۳- سوره حدید (۵۷)، آیه ۱۱.

باید خدا را یاری کرد تا خدا نیز ما و شما را یاری نماید. یاری خدا به این است که انسان دستورات خداوند را انجام دهد و فرمان او را اطاعت نماید. همچنین قرآن فرموده به خداوند قرض الحسنه دهید تا خداوند آن را چند برابر گرداند. در حقیقت اگر کسی به خداوند قرض بدهد، خداوند بهره و نزول آن را چند برابر می‌دهد که حداقل آن ده برابر می‌باشد و در مواردی ممکن است بیشتر از اینها باشد.

در قرض از نظر اسلام نزول و بهره گرفتن و بهره دادن میان انسانها نیز هنگامی حرام و دارای اشکال است که از همان ابتدا قرض دهنده شرط نزول کند؛ ولی اگر از ابتدا شرط نزول نباشد، آن کس که قرض می‌گیرد مستحب است چیز اضافه‌ای را پرداخت نماید، که البته مستحب است قرض دهنده نیز آن اضافه را نگیرد؛ اما به هر حال مستحب است که قرض گیرنده چیزی را افزون بر اصل قرض به طرف مقابل خود باز گرداند. پس چیزی که کار را خراب می‌کند شرط نزول است نه خود نزول یا بهره؛ و خداوند هم بیشترین بهره را به کسانی می‌دهد که به او قرض الحسنه بدهند.

«فَلَمْ يَسْتَنْصِرْكُمْ مِنْ دَلٍّ، وَ لَمْ يَسْتَفْرِضْكُمْ مِنْ قُلٍّ، اسْتَنْصَرَكُمْ وَ لَهُ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ
وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»

(پس خداوند از روی خواری از شما یاری نخواست، و از روی کمی [تنگدستی] از شما قرض نطلبیده است؛ او از شما یاری خواست و حال آن‌که لشکریان آسمانها و زمین برای اوست، و او غالب حکیم است.)

«قُلٍّ» به معنای قلیل است؛ و «عزیز» در مقابل «ذلیل» و به معنای غالب می‌باشد. با توجه به این که حضرت در بیانات قبلی خود یاری یا قرض طلبیدن خداوند را مطرح و آیات مربوط به آن را ذکر فرمودند، در ادامه فرمایش خود توضیح می‌دهند که یاری طلبیدن خداوند به خاطر ذلت و خواری او نیست و همچنین وام خواستن او نیز

به علت کمبود و یا نیازمندی او نمی‌باشد، بلکه خداوند می‌خواهد شما را آزمایش کند.

«فَلَمْ يَسْتَنْصِرْكُمْ مِنْ ذُلِّ»: پس خداوند به خاطر ذلت و خواری از شما یاری نطلبیده است. برای این که خداوند خوار و ذلیل نیست. «وَلَمْ يَسْتَقْرِضْكُمْ مِنْ قُلِّ»: و از شما به خاطر کمبودی تقاضای وام نکرده است. «اسْتَنْصَرَكُمْ وَ لَهُ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ»: خداوند از شما تقاضای یاری و کمک کرده است در حالی که همه جنود و لشکریان آسمانها و زمین مال خدا و در اختیار او می‌باشد «وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»: و خدا غالب و حکیم است.

بارها عرض کرده‌ام که چون معمولاً قدرتمندان و زورمندان دنیا وقتی پیروز و غالب می‌شوند زور می‌گویند و قلدری می‌کنند و تقریباً کلمه «غالب» افراد را به وحشت می‌اندازد، در آیات قرآن هر جا صفت «عزیز» برای خداوند ذکر شده در ادامه آن صفت «حکیم» هم آمده است که بفهماند کارهای خداوند مطابق حکمت است و این طور نیست که وقتی غالب و پیروز بود مانند قدرتمندان دنیا زور می‌گوید.

«وَاسْتَقْرِضْكُمْ وَ لَهُ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ، وَ إِنَّمَا أَرَادَ أَنْ يَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»

(و از شما قرض خواست و حال آن که گنجینه‌های آسمانها و زمین از برای اوست، و اوست بی‌نیاز ستوده؛ و جز این نیست که اراده کرد تا شما را بیازماید که کدام یک از شما نیکوتر است در کردار.)

در این فرمایش دلیل یاری طلبیدن خدا و وام خواستن او از مردم بیان شده است؛ که همان آزمایش و امتحان الهی برای انسان است؛ تا خود انسانها و همه بدانند و بفهمند که عمل چه کسی بهتر است.

«وَاسْتَفْرَضَكُمْ»: و خداوند تقاضای وام از شما کرده است «وَلَهُ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»: در حالی که گنجینه‌های آسمانها و زمین مال خدا و در اختیار او می‌باشد «وَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»: و خداوند بی‌نیاز و ستوده است؛ «وَ إِنَّمَا أَرَادَ أَنْ يَبْلُوكُمْ»: و خدا تنها خواسته است تا شما را آزمایش کند «أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»: که از نظر عمل کدام یک نیکوترید.

در روایات آمده است علت این که خداوند در چند جای قرآن فرموده است: «أَحْسَنُ عَمَلًا»^(۱) و فرموده «أَكْثَرُ عَمَلًا» این است که گاهی ممکن است عمل فردی زیاد باشد ولی در آن خلوص نباشد و کارها را به طور ریایی انجام دهد. بنابراین آنچه ارزش دارد کار خوبی است که انسان در به جا آوردن آن مخلص باشد.

بشتابید به کردار شایسته

«فَبَادِرُوا بِأَعْمَالِكُمْ تَكُونُوا مَعَ جِيرَانِ اللَّهِ فِي دَارِهِ، رَافِقَ بِهِمْ رُسُلَهُ، وَأَزَارَهُمْ مَلَائِكَتُهُ»

(پس بشتابید به کردار [شایسته] خود، تا با همسایگان خدا در سرای او باشید، که خدا فرستادگانش را رفیق آنان گردانید، و فرشتگانش را به دیدار ایشان امر فرمود.)

«رَافِقَ بِهِمْ» یعنی با آنان دوست و رفیق شد.

در این فرمایش حضرت می‌کوشد تا مردم را به اعمال شایسته ترغیب و تشویق فرماید و جایگاه اهل تقوا و نیکوکاران را در قیامت ترسیم نماید.

«فَبَادِرُوا بِأَعْمَالِكُمْ»: پس مبادرت به کارهای خود کنید. به این معنا که کارهای خیر انجام دهید. «تَكُونُوا مَعَ جِيرَانِ اللَّهِ فِي دَارِهِ»: که اگر به کارهای نیکو و خیر اقدام

۱-سوره هود (۱۱)، آیه ۷، و سوره ملک (۶۷)، آیه ۲.

کردید با همسایگان خداوند در منزل او (که بهشت باشد) همنشین می شوید. البته خداوند خانه ندارد که کسی همسایه اش باشد، بنابراین مقصود از همسایگان خدا کسانی هستند که زیر سایه خدا و لطف او می باشند که همان پیامبران و اولیای الهی و مقربین هستند. «رَافَقَ بِهِمْ رُسُلَهُ»: خدا پیامبرانش را رفیق آنان گردانید. همسایگان خدا یا مردان نیک کسانی هستند که پیامبران خدا با آنان رفیق باشند. «وَأَزَارَهُمْ مَلَائِكَتُهُ»: و خداوند ملائکه و فرشتگان خود را به زیارت آنان امر فرمود. در قیامت و در بهشت ملائکه الهی به زیارت مقربین درگاه خداوند می روند.

ایمنی بهشتیان از رنج و سختی

«وَأَكْرَمَ أَسْمَاعَهُمْ أَنْ تَسْمَعَ حَسِيسَ نَارٍ أَبَدًا، وَصَانَ أَجْسَادَهُمْ أَنْ تَلْقَى لُغُوبًا وَنَصَبًا»

(و خداوند گوشهای آنان را گرامی داشته است از این که هرگز آوای آتشی را بشنوند، و تنهای ایشان را حفظ کرده است از این که خستگی و تعب را دریابند.)

«حَسِيسَ» به ناله پنهان گفته می شود. آتش دو صدا دارد: یکی بلند و دیگری کوتاه و کم؛ که به آن صدای کم آتش که مانند ناله است «حَسِيسَ» می گویند. «لُغُوبًا» نیز به معنای خستگی و تعب می آید. البته «نَصَبًا» هم به معنای تعب و خستگی است.

«وَأَكْرَمَ أَسْمَاعَهُمْ»: و خداوند گوشهای همسایگان خود را کریم تر و گرامی تر از آن قرار داده است «أَنْ تَسْمَعَ»: که بشنوند «حَسِيسَ نَارٍ أَبَدًا»: صدای ناله پنهانی آتش را هرگز؛ «وَصَانَ أَجْسَادَهُمْ»: و خداوند جسدهای آنان را حفظ کرده است «أَنْ تَلْقَى لُغُوبًا وَنَصَبًا»: از این که با خستگی و تعب ملاقات نمایند. برای این که در بهشت رنج و تعب و خستگی وجود ندارد.

فضل و بخشش و استعانت خداوند

«ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ»^(۱)

(این تفضل خداوند است که به هر کس بخواهد ارزانی کند، و خداوند صاحب فضل بیکران است.)

حضرت با آوردن این آیه شریفه می خواهند بیان کنند که نعمت‌های خداوند در بهشت برای مقربین درگاه خود به عنوان استحقاق آنان نیست، بلکه همه آنها تفضل الهی است. هیچ یک از مخلوقات خداوند استحقاق چیزی را ندارند. برای این که وجود و هستی ما اساساً ملک خداوند و در اختیار او می باشد و بنابراین اعمال ما نیز ملک اوست و با قدرت و اراده او انجام می شود. با این همه، خداوند تفضل کرده ما را به حساب می آورد و به اعمال خوب ما پاداش می دهد.

«أَقُولُ مَا تَسْمَعُونَ، وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى نَفْسِي وَ أَنْفُسِكُمْ، وَ هُوَ حَسْبُنَا وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ»

(من می گویم آنچه شما می شنوید؛ و خداوند بر نفس من و نفوس شما یاری خواسته شده است، و او ما را بس است و نیکوکارگزاری است.)

در نسخه عبده «حَسْبِي» و در دیگر نسخه‌ها «حَسْبُنَا» ضبط شده است.

حضرت در این فراز از فرمایش خود می فرماید: آنچه را شما می شنوید می گویم ولی می دانم که سخنان من وسیله است و مؤثر واقعی خداوند است. بنابراین خداوند باید کمک کند تا من وظیفه‌ام را انجام دهم و سخنان خود را که لازم است بزنم، و به شما هم توفیق دهد تا سخنانم در شما اثر کند و نتیجه بدهد.

۱-سوره جمعه (۶۲)، آیه ۴؛ سوره حدید (۵۷)، آیه ۲۱.

«أَقُولُ مَا تَسْمَعُونَ»: می گویم سخنانی را که می شنوید «وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَيَّ نَفْسِي وَ أَنْفُسِكُمْ»: و خداوند بر نفس من و شما یاری خواسته شده است «وَهُوَ حَسْبُنَا وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ»: و خداوند برای ما کافی و بهترین وکیل است.

« خطبه ۱۸۴ »

وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَام:

قَالَهُ لِلْبُرْجِ بْنِ مُسَهْرٍ الطَّائِيِّ وَقَدْ قَالَ لَهُ بِحَيْثُ يَسْمَعُهُ: «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» وَ كَانَ مِنَ الْخَوَارِجِ:
 «أَسْكُتُ قَبْحَكَ اللَّهُ يَا أَتْرُمُ. فَوَاللَّهِ لَقَدْ ظَهَرَ الْحَقُّ فَكُنْتُ فِيهِ ضَيَّالًا شَخْصًا، خَفِيًّا صَوْتُكَ، حَتَّى إِذَا نَعَرَ الْبَاطِلُ نَجَمْتَ نُجُومَ قَرْنِ الْمَاعِزِ.»

شعار خوارج

فرمایش کوتاهی که در این خطبه آمده است را حضرت خطاب به «بُرْجِ بْنِ مُسَهْرٍ» یا «بُرْجِ بْنِ مُسَهْرٍ» فرموده اند. «مسهر» به دو صورت نقل شده است. هر چند برای این که معلوم شود «مِسَهْر» صحیح است یا «مُسَهْر» باید به انساب مراجعه شود، ولی شرح کنندگان نهج البلاغه آن را به ضمّ و کسر میم هر دو نقل کرده اند. این شخص یکی از رؤسای خوارج بود؛ شاعر هم بوده و به نفع خوارج شعر می گفته است. این شخص با این خصوصیتی که عرض کردیم در حضور امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ و به گونه ای که حضرت بشنود و متوجه شود، گفت: «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» یا «لَا حَكَمَ إِلَّا اللَّهُ». این جمله

به دو صورتِ فوق از زبان خوارج خطاب به امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است. ^(۱) و هر دو جمله آن اشاره به ماجرای حکمیت دارد.

هنگامی که لشکر معاویه به پیشنهاد عمروعاص در جنگ صفین برای نجات خود قرآن‌ها را سر نیزه‌ها کردند، گروهی از اصحاب و سپاه امام علیه السلام - که بعدها به نام «خوارج» مشهور شدند - از لشکر آن حضرت جدا شده و به ادامه جنگ اعتراض کردند و گفتند معاویه و پیروان او قرآن را قبول دارند و بنابراین ما با قرآن نمی‌جنگیم و نه تنها خود حاضر به ادامه جنگ نیستیم بلکه دیگران را نیز از ادامه جنگ بازمی‌داریم و بر حضرت علی علیه السلام فشار آوردند که فرماندهانی را که در حال جنگ هستند و از جمله مالک‌اشتر را فرا خواند. آنها جنگ را متوقف کردند و حضرت را مجبور به پذیرش حکمیت نمودند؛ و هنگامی که نتیجه حکمیت را تا این حد از رسوایی دیدند و فهمیدند که فریب عمروعاص و معاویه را خورده‌اند، به جای این که توبه کنند و از حضرت علی علیه السلام پیروی نمایند ساز دیگری زدند و گفتند حضرت علی علیه السلام از همان ابتدا نباید زیر بار حکمیت می‌رفت؛ و شعار خود را «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» یا «لَا حَكَمَ إِلَّا لِلَّهِ» قرار دادند که جمله اولی یعنی حکم مال خداست نه برای تو ای علی! و جمله دوم به این معناست که حکم خداوند است و علی علیه السلام نباید کس دیگری را حکم قرار می‌داد.

نفرین حضرت علی علیه السلام

«أُسْكُتُ قَبْحَكَ اللَّهُ يَا أَثْرَمُ»

(خاموش باش! خدا تو را زشت گرداند [یا خدا خیر و خوبی را از تو دور نماید، یا خدا تو را

بشکند] ای افتاده دندان.)

۱- تاریخ ابن خلدون، ج ۲، ص ۳۱۸.

جمله «قَبَّحَكَ اللَّهُ» به صورت «قَبَّحَكَ اللَّهُ» نیز خوانده شده و هر دو به یک معناست؛ زیرا مجرد و باب تفعیل فعل «قَبَّحَ» از نظر معنا تفاوت نمی‌کند. در معنای این عبارت سه احتمال ذکر شده است:

۱- از ماده «قَبَّحَ» و معنایش این باشد که: خداوند روی تو را زشت گرداند. شرح کنندگان نهج البلاغه کمتر به این معنا اشاره کرده‌اند.

۲- به معنای «نَهَاءٌ عَنِ الْخَيْرِ» باشد؛ یعنی خدا خیر را از تو دور کند.

۳- به معنای شکستن باشد؛ چون فعل «قَبَّحَ» به این معنا هم آمده است.

بنابراین معنای این عبارت یکی از این سه احتمال می‌شود که: خدا روی تو را زشت کند، یا خدا خیر را از تو دور نماید، و یا خدا تو را بشکند.

«تَرَمَّ» به معنای دندان پیشین است، و «أَثْرَمَّ» نیز صفت مشببه «تَرَمَّ» می‌باشد که به معنای کسی است که دندان پیشین دهانش افتاده باشد. افرادی که جلوی دهان خود دندان ندارند هنگامی که می‌خواهند حرف بزنند مقداری لکنت زبان پیدا می‌کنند و طوری سخن می‌گویند که خوب مفهوم نیست.

«أُسْكُتُ»: ساکت و خاموش باش «قَبَّحَكَ اللَّهُ»: خدا روی تو را زشت گرداند، یا خیر و خوبی را از تو دور نماید، یا این که تو را بشکند «يَا أَثْرَمُّ»: ای دندان افتاده.

کوتاهی در حمایت از حق، و پیروی از باطل

«فَوَاللَّهِ لَقَدْ ظَهَرَ الْحَقُّ فَكُنْتُ فِيهِ ضَيْلًا شَخْصًا، حَقِيًّا صَوْتُكَ، حَتَّى إِذَا نَعَرَ الْبَاطِلُ نَجَمْتَ نُجُومَ قَرْنِ الْمَاعِزِ»

(پس به خدا سوگند که حق آشکار گردید و شخص تو در آن ضعیف بودی، که صدایت پنهان بود؛ تا این که وقتی باطل بانگ برآورد تو برآمدی چون برآمدن شاخ بز.)

«ضَيْلٌ» به معنای لاغر و نزار است. «نَعَرَ» یعنی بانگ کرد. البته کلمه «نَعَرَ» در

بعضی از نسخه‌های نهج البلاغه به صورت «فَعْرَ» آمده است که به معنای باز شدن دهان است. «نُجُوم» در اینجا مصدر «نَجَمَ» و به معنای ظاهر شدن و برآمدن است و به معنای ستاره نیست.

افراد در برابر حق و باطل و در حمایت از حق متفاوت می‌باشند. بعضی‌ها در حمایت از حق کوتاهی نمی‌کنند بلکه فریاد خود را بلند می‌کنند؛ که باید همه افراد به این صورت عمل کنند. بعضی افراد دیگر بر خلاف گروه اول هستند و در حمایت از حق صدای خود را بلند نمی‌کنند و به تعبیر حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ صدایشان ضعیف است؛ ولی هنگامی که شعار باطلی داده می‌شود همراه با آن شعار باطل فریاد خود را بلند می‌کنند. حضرت درباره این افراد و از جمله همین برج بن مسهر می‌فرماید: «قَوْلَ اللَّهِ لَقَدْ ظَهَرَ الْحَقُّ»: به خدا سوگند که حق آشکار شد.

در همین جریان حکمیت که خوارج و امثال برج بن مسهر نسبت به حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ اعتراض داشتند آن حضرت بارها مسأله را برای او و امثال او روشن کرد و حق را بیان نمود که اولاً: حکمیت را شما تحمیل کردید؛ و ثانیاً: اصل حکمیت اشکال نداشت بلکه شخصی که این مسئولیت را می‌پذیرد باید زیرک و باتقوا باشد و شما نگذاشتید من فرد شایسته‌ای را انتخاب کنم؛ و ثالثاً: انسان با قبول حکمیت کافر نمی‌شود که شما من را کافر می‌دانید! ولی به هر حال خوارج زیر بار نمی‌رفتند.

«فَكُنْتُ فِيهِ ضَيْلًا شَخْصًا»: پس با این که حق آشکار بود ولی شخص تو در

حمایت از حق ضعیف بودی «خَفِيًّا صَوْتُكَ»: و صدایت مخفی و پنهان بود.

انسان باید با صدای بلند و به صورت آشکار از حق حمایت کند. در صورتی که بعضی افراد مانند همین کسی که از خوارج بود، صدایشان در حمایت از حق بلند نمی‌شود و گاهی سکوت می‌کنند؛ ولی هنگامی که شعار باطلی داده می‌شود و یا پست و مقامی برای آنان پیشنهاد می‌شود، صدایشان در می‌آید و همراه با باطل می‌شوند.

«حَتَّىٰ إِذَا نَعَرَ الْبَاطِلُ»: تا این که وقتی صدا و نعره باطل بلند شد «نَجَمَتْ نُجُومَ قَرْنِ الْمَاعِزِ»: ظاهر شدی و برآمدی مانند ظاهر شدن شاخ بز. حضرت علیه السلام کار امثال این فرد را که در اطراف باطل جمع می‌شوند و شعار باطل می‌دهند به شاخ بز که تازه درآمده و چیز تازه‌ای است ولی چندان اهمیتی ندارد تشبیه می‌کند. این تشبیه برای تحقیر است؛ برای این که گاهی گفته می‌شود تو مانند ماه و خورشید و ستاره ظاهر شدی که اهمیت دارد، ولی در اینجا حضرت می‌فرماید: تو مانند شاخ بز ظاهر شدی، کنایه از این که خود بز چه اهمیتی دارد که شاخ آن اهمیت داشته باشد؟! به تعبیر دیگر حضرت می‌فرماید: تو آن کسی هستی که در میان باطل ناگهان ظاهر شده و به اصطلاح گُل کردی و طرفدار باطل شده و برای تقویت آن به شعر گفتن پرداختی؛ در حالی که هنگام آشکار شدن حق صدایت ضعیف بود و در حمایت از حق کوتاهی کردی.

سپاس از خداوند بابت توفیق بر شرح نهج البلاغه

این خطبه هم تمام شد و با پایان یافتن آن درس نهج البلاغه ما نیز تمام می‌شود.^(۱) برای این که من آرزو داشتم یک دوره نهج البلاغه را بخوانم، و خداوند را شکرگزارم که این توفیق را نصیب من فرمود و توانستم یک دوره نهج البلاغه را به طور کامل شرح دهم.

اینجانب در حیات علمی خود سه بار به درگاه خداوند دعا کردم و هر بار از

۱- قابل ذکر است که کتاب شریف نهج البلاغه در طول سالهای متمادی توسط فقیه و مرجع عالیقدر تدریس شده است؛ ولی علی‌رغم سعی وافر جهت تکمیل تمامی دروس و آماده سازی آنها برای چاپ و انتشار، تاکنون موفق به تکمیل نیمه دوم کلمات قصار نهج البلاغه نگشته‌ایم و در حال حاضر تنها راه، دسترسی به آرشیو صدا و سیماست که این امر تاکنون مقدور نبوده است.

خداوند چیزی را خواستم که الحمد لله برآورده شد، و من پس از اجابتِ دعای خود بسیار خوشحال شده و خداوند را شکرگزاری کردم؛ که این سه مورد عبارتند از:

۱- هنگامی که بحث «دراسات فی ولایة الفقیه» را شروع کردم پس از مدتی که از شروع بحث گذشت و دامنه مطالب وسعت گرفته و مفصل شده بود بیمار شدم. در آن شرایط از خداوند خواستم که: خدایا مرا از بیماری شفا بده تا بتوانم حداقل این کتاب را تمام کنم، که الحمد لله شفا یافتم و آن کتاب در چهار جلد تمام و منتشر شد.

۲- مورد دوم این بود که ما بحث «دراسات فی ولایة الفقیه» را در بین بحث «زکات» شروع کردیم و بحث زکات ناقص ماند، و بنابراین هنگامی که «دراسات فی ولایة الفقیه» به پایان رسید مجدداً بحث «زکات» را ادامه دادیم که گرفتاریهایی پیش آمد که مانع ادامه بحث و پایان یافتن آن می شد؛ در این مورد هم از خداوند خواستم که اگر قرار است از دنیا بروم این کتاب ناقص نماند، و الحمد لله آن کتاب نیز تمام شد.

۳- مورد سوم همین «نهج البلاغه» است که آرزو داشتم و از خدا می خواستم که بتوانم یک دوره کامل نهج البلاغه را شرح داده و برای شما برادران و خواهران بخوانم، که این خواسته نیز برآورده شد؛ و خداوند را بابت این عنایت و لطف خود سپاسگزار و شاکرم.

البته تکرار درس و یا مطالعه نهج البلاغه بسیار مطلوب و پسندیده است، ولی با توجه به سن من و گرفتاریهایی که وجود دارد به نظر می رسد اگر بخوام نهج البلاغه را تکرار کنم چندان لزومی نداشته باشد. مخصوصاً با توجه به این که همه درسها ضبط و بعضی هم چاپ شده است و إن شاء الله بقیه آن نیز چاپ می شود. ولی همان طور که عرض کردم تکرار مطالعه و بحث نهج البلاغه کاری است بسیار شایسته و مطلوب. ابن ابی الحدید معتزلی با این که شیعه نیست درباره خطبه «الْهَيْكُمُ التَّكَاثُرُ»^(۱)

۱- نهج البلاغه عبده، خطبه ۲۲۱.

می‌گوید: من در طول پنجاه سال بیش از هزار بار این خطبه را خوانده‌ام و هر بار هم که آن را می‌خوانم برایم تازگی دارد.^(۱) ایشان از نهج البلاغه و سخنان امیرالمؤمنین علیه السلام سیر نمی‌شود. اما جای تأسف است که بسیاری از ما شیعیان چنان که باید توجهی به نهج البلاغه نداریم. حیف است که ما کتاب امیرالمؤمنین علیه السلام را کنار بگذاریم؛ ولی به هر حال آنچه را که از عهده ما بر می‌آید تا حدودی انجام دادیم.

در هر صورت دنیا همه چیزش تمام شدنی است، ما بخواهیم یا نخواهیم روزگاری درس ما تعطیل خواهد شد و ما به اختیار خودمان با تدریس نهج البلاغه وداع می‌کنیم، هر چند مطالعه آن را رها نمی‌کنیم؛ و در این فرصتی که داریم ان شاء الله بحث دیگری را شروع می‌کنیم.^(۲)

والسّلام علیکم ورحمة الله و برکاته
والحمد لله ربّ العالمین
و صلّی الله علی محمد و آله الطّاهرین.

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱۱، ص ۱۵۳.

۲- بحث بعدی معظم‌له، کتاب جامع السعادات مرحوم محقق محمد مهدی نراقی بود که از مهر ۱۳۸۵ تا مهر ۱۳۸۸ طی ۳۲۴ جلسه ادامه پیدا کرد.

﴿ کتابنامه ﴾

- ۱- قرآن مجید.
- ۲- الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد؛ محمد بن محمد بن نعمان عکبری بغدادی (شیخ مفید)، ۲ جلد، کنگره شیخ مفید (قم)، ۱۴۱۳ ق.
- ۳- از آغاز تا انجام؛ حسینعلی (منتظری)، نشر گواهان (تهران)، ۱۳۸۸ ش.
- ۴- الإمامة والسیاسة؛ عبدالله بن مسلم بن قتیبة الدینوری (ابن قتیبة دینوری)، ۲ جلد، منشورات الرضی (قم)، ۱۳۶۳ ش.
- ۵- بحار الأنوار، الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار؛ محمد باقر بن محمد تقی (مجلسی)، ۱۱۱ جلد، دار احیاء التراث العربی (بیروت)، ۱۴۰۳ ق.
- ۶- تاریخ ابن خلدون؛ عبدالرحمن (ابن خلدون)، تحقیق خلیل شحادة، دارالفکر (بیروت)، ۱۴۰۸ ق.
- ۷- تاریخ سیاسی اسلام؛ حسن (ابراهیم حسن)، ترجمه ابوالقاسم پاینده، سازمان انتشارات جاویدان (تهران)، ۱۳۷۶ ش.
- ۸- 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.
- ۹- تاریخ الیعقوبی؛ احمد بن اسحاق بن واضح (یعقوبی)، ۲ جلد، دار صادر (بیروت).
- ۱۰- تحف العقول عن آل الرسول ﷺ؛ حسن بن علی بن شعبة (ابن شعبة حرّانی)، تصحیح علی اکبر غفاری، مؤسسه النشر الإسلامی (قم)، ۱۴۰۴ ق / ۱۳۶۳ ش.
- ۱۱- التحفة السنیة؛ سید عبدالله بن نعمت الله (جزائری)، انتشارات آستان قدس رضوی.
- ۱۲- تفسیر الصافی؛ ملا محسن (فیض کاشانی)، ۵ جلد، مکتبه الصدر (تهران)، ۱۴۱۵ ق.
- ۱۳- تفسیر الطبری (جامع البیان عن تأویل آی القرآن)؛ أبو جعفر محمد بن جریر (طبری)، ۳۰ جلد در ۱۰ مجلد، المطبعة المیمینة (مصر).
- ۱۴- تفسیر القرطبی (الجامع لأحكام القرآن)؛ أبو عبدالله محمد بن احمد انصاری (قرطبی)، ۲۰ جلد در ۱۰ مجلد، دار احیاء التراث العربی (بیروت).
- ۱۵- تفسیر القمی؛ علی بن ابراهیم (قمی)، ۲ جلد، دارالکتاب (قم)، ۱۴۰۴ ق.
- ۱۶- تفسیر نورالثقلین؛ عبد علی بن جمعة (عروسی حویزی)، ۵ جلد، انتشارات اسماعیلیان (قم)، ۱۴۱۵ ق.

- ١٧- تهذيب الأحكام في شرح المقنعة؛ محمد بن حسن (شيخ طوسي)، ١٠ جلد در ٥ مجلد، دارالكتب الإسلامية (نجف اشرف)، ١٣٧٧ ق.
- ١٨- ثواب الأعمال و عقاب الأعمال؛ محمد بن علي بن بابويه (شيخ صدوق)، دارالشریف الرضی (قم)، ١٤٠٦ ق.
- ١٩- جامع الاخبار؛ محمد بن محمد الشعيرى السبزواری (شعيرى)، مؤسسة آل البيت (قم)، ١٤١٤ ق.
- ٢٠- الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة (الأسفار الأربعة)؛ صدرالدين محمد شيرازي (صدر المتألهين)، ٩ جلد، المطبعة الحيدرية (تهران)، ١٣٧٩ ق.
- ٢١- حياة الحيوان الكبرى؛ كمال الدين محمد بن موسى (دميري)، ٢ جلد، منشورات الرضی (قم)، ١٣٦٤ ش.
- ٢٢- دراسات في ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية؛ حسينعلی (منتظري)، ٤ جلد، المركز العالمي للدراسات الإسلامية و نشر تفكر، ١٤٠٨ و ١٤١٥ ق.
- ٢٣- ديوان حافظ؛ شمس الدين محمد حافظ شيرازي (حافظ)، انجمن خوشنویسان ايران، ١٣٦٧ ش.
- ٢٤- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية؛ زين الدين بن علي (شهيد ثاني)، ٢ جلد، مكتب الإعلام الإسلامي (قم).
- ٢٥- سنن الترمذي (الجامع الصحيح)؛ محمد بن عيسى بن سورة (ترمذي)، ٥ جلد، دارالفكر (بيروت)، ١٤٠٣ ق / ١٩٨٣ م.
- ٢٦- شرح الأسماء؛ مولى هادي بن مهدي سبزواری (ملاهادي سبزواری)، تحقيق نجفقلی حبيبي، مؤسسة انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ١٣٧٣ ش.
- ٢٧- شرح السيوطي على ألفية ابن مالك (البهجة المرضية)؛ جلال الدين عبدالرحمان بن أبي بكر (سيوطي)، اسماعيليان (قم)، ١٤١٦ ق.
- ٢٨- شرح أصول الكافي؛ صدرالدين محمد شيرازي (صدر المتألهين)، ٤ جلد، مؤسسة مطالعات و تحقيقات فرهنگي (تهران)، ١٣٨٣ ش.
- ٢٩- شرح المنظومة؛ الحاج ملاهادي (سبزواری)، انتشارات لقمان (قم).
- ٣٠- شرح نهج البلاغة؛ أبو حامد بن هبة الله (ابن أبي الحديد)، ٢٠ جلد در ١٠ مجلد، دارالكتب العلمية (قم)، ١٣٧٨ ق.
- ٣١- شرح نهج البلاغة ابن ميثم؛ كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم (ابن ميثم بحراني)، ٥ جلد، مؤسسة النصر (تهران)، ١٣٧٨ ق.
- ٣٢- شهریار؛ نيكولو (ماكياولي)، ترجمه داريوش آشوري.
- ٣٣- صحيح البخاري؛ محمد بن اسماعيل (بخاري)، ٤ جلد، دار احياء الكتب العربية.

- ٣٤- الطبقات الكبرى (الطبقات الكبرى): محمد بن سعد كاتب الواقدي (ابن سعد)، ٩ جلد، مؤسسة النصر (تهران)، ١٣٢٢ ق.
- ٣٥- عوالي اللئالی العزیزية فی الأحادیث الدینیة؛ محمد بن زین الدین (ابن أبی جمهور إحسانی)، ٤ جلد، دار سیدالشهداء للنشر (قم)، ١٤٠٥ ق.
- ٣٦- عیون أخبار الرضا؛ محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)، ٢ جلد، نشر جهان (تهران)، ١٣٧٨ ق.
- ٣٧- الغارات؛ ابراهیم بن محمد (ابن هلال ثقفی)، ٢ جلد، تحقیق محدث ارموی، انجمن آثار ملی (تهران)، ١٣٥٣ ش.
- ٣٨- الغدير فی الكتاب والسنة والأدب؛ عبدالحسین امینی نجفی (امینی)، ١١ جلد، دارالکتب الإسلامية (تهران)، ١٣٧٢ ق.
- ٣٩- قوانین الأصول؛ میرزا أبوالقاسم القمی (میرزای قمی)، مکتبة العلمية الإسلامية، ١٣٧٨ ق.
- ٤٠- الکافی؛ محمد بن یعقوب بن اسحاق (کلینی)، ٨ جلد، دارالکتب الإسلامية (تهران)، ١٤٠٧ ق.
- ٤١- کفاية الأصول؛ محمد کاظم خراسانی (آخوند خراسانی)، مؤسسة آل البيت (قم)، ١٤٠٩ ق.
- ٤٢- لسان العرب؛ محمد بن مکرم (ابن منظور)، ١٥ جلد، دارالفکر (بیروت)، ١٤١٤ ق.
- ٤٣- مثنوی معنوی؛ جلال الدین محمد بلخی (مولوی)، کتابفروشی اسلامیة (تهران).
- ٤٤- مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ الفضل بن الحسن (طبرسی)، ١٠ جلد در ٥ مجلد، کتابفروشی اسلامیة (تهران)، ١٣٧٣ ق.
- ٤٥- مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ حسین بن محمد تقی (نوری)، ٢٨ جلد، مؤسسة آل البيت (قم)، ١٤٠٨ ق.
- ٤٦- مصادر نهج البلاغة و أسانیده؛ سید عبدالزهراء (حسینی خطیب)، ٤ جلد، دارالأضواء (بیروت)، ١٤٠٥ ق.
- ٤٧- مصباح المتهدّد؛ محمد بن حسن (شیخ طوسی)، مؤسسة فقه الشيعة (بیروت)، ١٤١١ ق.
- ٤٨- معجم الفروق اللغوية؛ ابو هلال (عسکری)، مؤسسة نشر اسلامی (قم)، ١٤١٢ ق.
- ٤٩- مفاتيح الغیب؛ محمد بن ابراهیم شیرازی (صدرالمتألهین)، تصحیح محمد خواجوی، مؤسسة مطالعات و تحقیقات فرهنگي (تهران)، ١٣٦٣ ش.
- ٥٠- مناقب آل أبی طالب؛ محمد بن علی بن شهر آشوب (ابن شهر آشوب)، ٤ جلد، علامه (قم)، ١٣٧٩ ق.
- ٥١- منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة؛ میرزا حبیب الله الهاشمی (خوئی)، ٢١ جلد، مکتبة الإسلامية (تهران).

- ۵۲- من لا يحضره الفقيه؛ محمد بن علي بن بابويه (شيخ صدوق)، تصحيح علي اكبر غفاري، ۴ جلد، مؤسسة النشر الإسلامي (قم)، ۱۴۱۳ ق.
- ۵۳- الميزان في تفسير القرآن؛ سيد محمد حسين (طباطبائي)، ۲۰ جلد، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات (بيروت)، ۱۳۹۳ ق.
- ۵۴- نهاية الاصول؛ حسينعلی (منتظری)، ۲ جلد در يك مجلد، انتشارات تفكر (تهران)، ۱۴۱۵ ق.
- ۵۵- نهج البلاغه؛ (محمد عبده)، مطبعة الاستقامة (مصر).
- ۵۶- نهج البلاغه؛ سيد علي نقی (فيض الاسلام)، ۶ جلد در ۱ مجلد، مؤسسه چاپ و نشر تألیفات فیض الاسلام (تهران)، ۱۳۷۹ ش.
- ۵۷- نهج الفصاحة؛ أبو القاسم (پاینده)، دنیای دانش (تهران)، ۱۳۳۶ ش.
- ۵۸- وسائل الشيعة؛ محمد بن حسن (حرّ عاملي)، ۳۰ جلد، مؤسسة آل البيت (قم)، ۱۴۰۹ ق.
- ۵۹- وقعة صفين؛ (نصر بن مزاحم منقري)، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، المؤسسة العربية الحديثة (قاهره)، افست قم، منشورات مكتبة المرعشي النجفي، ۱۴۰۴ ق.

کتابهای منتشر شده فقیه و مرجع عالیقدر آیت الله العظمی منتظری رحمته الله علیه

● کتابهای فارسی:

- ۱- درسهایی از نهج البلاغه (۱۱ جلد)
- ۲- خطبه حضرت فاطمه زهرا علیها السلام
- ۳- از آغاز تا انجام (در گفتگوی دو دانشجو)
- ۴- اسلام دین فطرت
- ۵- موعود ادیان
- ۶- مبانی فقهی حکومت اسلامی (۸ جلد)
 - جلد اول: دولت و حکومت
 - جلد دوم: امامت و رهبری
 - جلد سوم: قوای سه گانه، امر به معروف، حسبه و تعزیرات
 - جلد چهارم: احکام و آداب اداره زندانها و استخبارات
 - جلد پنجم: احتکار، سیاست خارجی، قوای نظامی و اخلاق کارگزاران حکومت اسلامی
 - جلد ششم: منابع مالی حکومت اسلامی
 - جلد هفتم: منابع مالی حکومت اسلامی، فیء، انفال
 - جلد هشتم: احیاء موات، مالیات، پیوستها، فهارس
- ۷- رساله توضیح المسائل
- ۸- رساله استفتائات (۳ جلد)
- ۹- رساله حقوق
- ۱۰- پاسخ به پرسش های دینی
- ۱۱- احکام پزشکی
- ۱۲- احکام و مناسک حج
- ۱۳- احکام عمره مفرده
- ۱۴- استفتائات مسائل ضمان

- ۱۵- حکومت دینی و حقوق انسان
 ۱۶- مجازاتهای اسلامی و حقوق بشر
 ۱۷- مبانی نظری نبوت
 ۱۸- معجزه پیامبران
 ۱۹- همآورد خواهی قرآن
 ۲۰- سفیر حق و سفیر وحی
 ۲۱- فراز و فرود نفس (درسهایی از اخلاق- شرحی بر جامع السعادات)
 ۲۲- کتاب خاطرات (۲ جلد)
 ۲۳- کتاب دیدگاهها (۳ جلد)
 ۲۴- انتقاد از خود (عبرت و وصیت)
 ۲۵- درس گفتار حکمت (شرح منظومه) (۴ جلد)
 ۲۶- مبانی مردم سالاری در اسلام (ترجمه کتاب نظام الحکم فی الاسلام)

● کتابهای عربی:

- ۲۷- دراسات في ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية (۴ جلد)
 ۲۸- کتاب الزکاة (۴ جلد)
 ۲۹- دراسات في المكاسب المحرمة (۳ جلد)
 ۳۰- نهاية الأصول
 ۳۱- محاضرات في الاصول
 ۳۲- نظام الحکم في الإسلام
 ۳۳- البدر الزاهر (في صلاة الجمعة والمسافر)
 ۳۴- کتاب الصلاة
 ۳۵- کتاب الصوم
 ۳۶- کتاب الحدود

- ۳۷- کتاب الخمس
 ۳۸- کتاب الإجارة والغصب والوصیة
 ۳۹- التعليقة على العروة الوثقى
 ۴۰- الأحكام الشرعیة على مذهب أهل البيت عليهم السلام
 ۴۱- مناسک الحجّ والعمرة
 ۴۲- مجمع الفوائد
 ۴۳- من المبدأ إلى المعاد (في حوار بين طالبین)
 ۴۴- الأفق أو الآفاق (في مسألة الهلال)
 ۴۵- منية الطالب (في حکم اللحية والشارب)
 ۴۶- رسالة مفتوحة (رداً على دعايات شنيعة على الشيعة و تراثهم)
 ۴۷- موعود الأديان
 ۴۸- الإسلام دين الفطرة
 ۴۹- نظام الحكم الدینی و حقوق الإنسان
 ۵۰- رسالة الحقوق في الإسلام

● کتابهای مربوطه:

- ۵۱- فلسفه سیاسی اجتماعی آیت الله منتظری
 ۵۲- ستیز با ستم (بخشی از اسناد مبارزات آیت الله العظمی منتظری) (۲ جلد)
 ۵۳- سوگنامه (پیامها، بیانیها، مقالات و اشعار به مناسبت رحلت فقیه عالیقدر) (۲ جلد)
 ۵۴- بهای آزادگی (روایتی مستند از حصر حضرت آیت الله منتظری)
 ۵۵- جلوه‌های ماندگار (پند، حکمت، سرگذشت)
 ۵۶- معارف و احکام نوجوان
 ۵۷- معارف و احکام بانوان

