

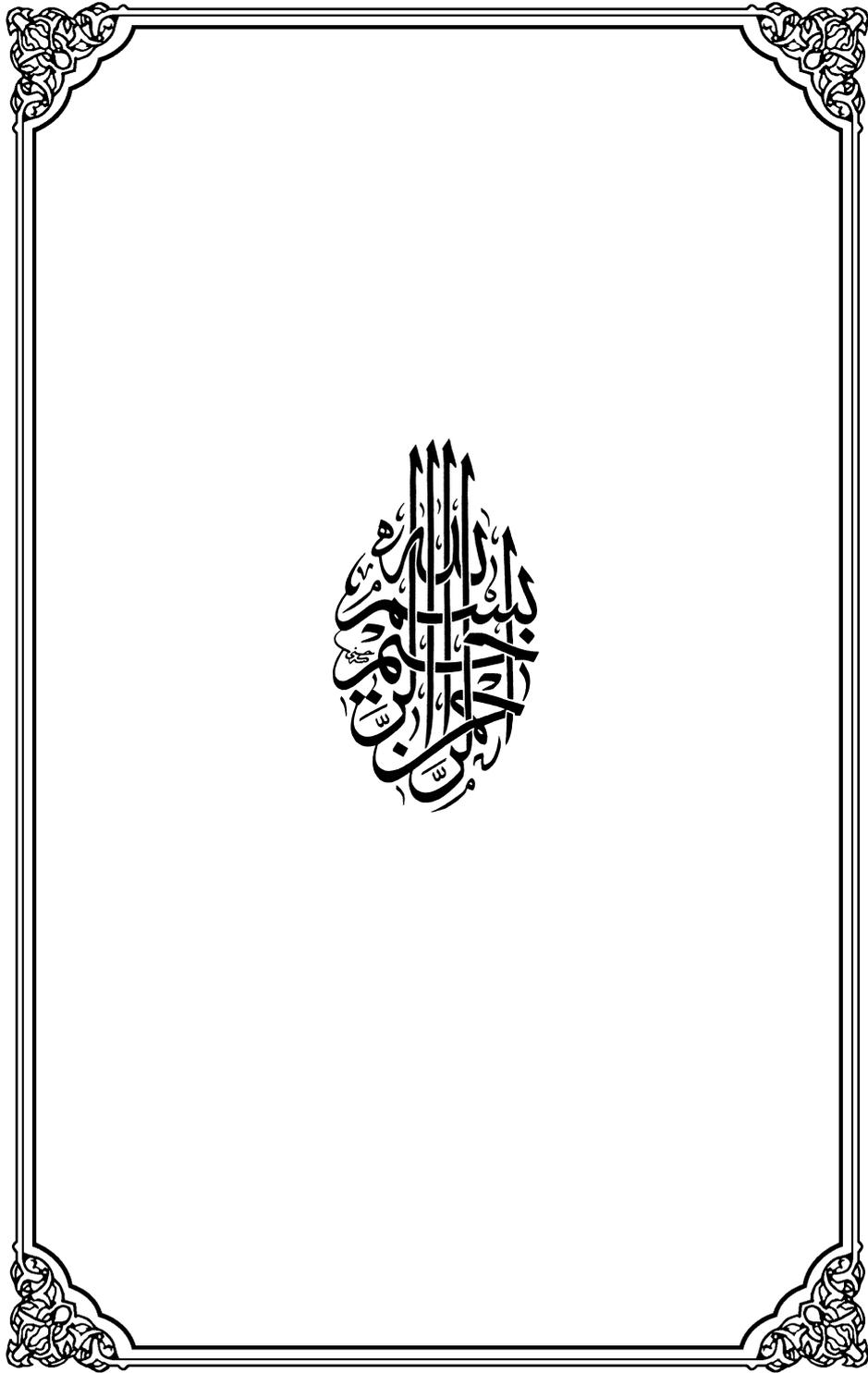
درسهایی از



خطبه‌های ۱۸۵ تا ۱۹۲/۱

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 ۹: ۶۶۴ ص
شایک دوره: 4 - 34 - 7362 - 964 - 978 * جلد ۹: 2 - 67 - 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 دیویی: ۲۹۷ / ۹۵۱۵
شماره کتابشناسی ملی: ۴۱۴۸۶۷۶

درسهایی از نهج البلاغه (جلد نهم)

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

E-mail: SaraeiPublication@gmail.com

www.Amontazeri.com

جلد نهم:

درسهایی

از

نهج البلاغه

فقیه و مرجع عالیقدر

آیت الله العظمی منتظری

(رضوان الله تعالی علیه)

﴿ فهرست مطالب ﴾

۲۳	درس ۳۲۲ - خطبة ۱۸۵ (قسمت اول)
۲۵	اقسام علوم اسلام
۲۷	حمد، مدح و شکر
۲۸	معنای اختصاص حمد به خدا
۲۹	جهان هستی جلوه خداست
۳۰	قوای ادراکی انسان
۳۱	توصیف خداوند
۳۳	دلیل وجود و قدیم بودن خداوند
۳۴	قدم و حدوث
۳۵	حرکت و زمان
۳۷	ازلی، ابدی و سرمدی
۳۷	اثبات وجود خدا
۳۹	تصادف خلاف حکم عقل و فطرت است
۴۱	درس ۳۲۳ - خطبة ۱۸۵ (قسمت دوم)
۴۳	نظریه فلاسفه طبیعی و الهی در اثبات خدا
۴۴	نظریه متکلمین در اثبات خدا
۴۵	عالم جلوه وجود خداست
۴۶	نامتناهی بودن حقیقت صرف
۴۷	عدم امکان درک نامتناهی
۴۸	قدیم بودن خداوند

- ۴۹ مقصود از حدوث در کلام حضرت
- ۵۰ اصل ماده حدوث ذاتی دارد نه زمانی
- ۵۰ تشابه مخلوقات دلیل بر شبیه نداشتن خداوند
- ۵۰ ۱- نیاز به علت
- ۵۱ ۲- حادث بودن
- ۵۱ ۳- محدودیت
- ۵۳ صادق بودن وعده‌های خداوند و سر آن
- ۵۳ عدالت تکوینی و تشریحی خدا

درس ۳۲۴ - خطبة ۱۸۵ (قسمت سوم) ۵۵

- ۵۷ حدوث موجودات گواه ازلیت خداست
- ۵۹ عجز مخلوقات گواه قدرت خداست
- ۶۰ نابودی قهری اشیاء گواه جاویدانی خداست
- ۶۱ حقیقت هستی قابل تعداد نیست
- ۶۲ اقسام واحد
- ۶۵ جاودانگی خداوند
- ۶۶ اعترافی عجیب از ابن‌ابی‌الحدید
- ۶۷ قائمیت خداوند
- ۶۸ نقش مغز و حواس ظاهری در ادراک
- ۶۹ گواهی چشم بر وجود خداوند
- ۷۰ ناتوانی اوهام از درک خداوند
- ۷۲ نقل یک حدیث

درس ۳۲۵ - خطبة ۱۸۵ (قسمت چهارم) ۷۳

- ۷۶ چگونگی عظمت و بزرگی خداوند

۷۷	پیامبر ﷺ برگزیده خدا و امین وحی الهی
۷۸	مقام رسالت و ولایت
۸۱	انجام رسالت
۸۳	قسمتی دیگر از خطبه
۸۳	تفکر در قدرت و نعمت بزرگ الهی
۸۵	تفکر در خلقت موجودات ریز
۸۶	ریزه کاریهای خلقت مورچه

درس ۳۲۶ - خطبه ۱۸۵ (قسمت پنجم)

۸۹	
۹۲	تلاش آگاهانه مورچگان
۹۳	تدبیر امور توسط خداوند مَنان
۹۴	شگفتیهای خلقت مورچه، و بلند مرتبگی خالق آن
۹۷	فاعل الهی و فاعل طبیعی
۹۹	یکی بودن خالق مورچه و موجودات بزرگ
۱۰۰	مظاهر قدرت خداوند
۱۰۲	دقت در موجودات جهان
۱۰۴	انکارناپذیری خداوند جهان

درس ۳۲۷ - خطبه ۱۸۵ (قسمت ششم)

۱۰۷	
۱۱۰	دقایق خلقت ملخ
۱۱۳	عبرت از دقایق خلقت موجودات
۱۱۵	سجده و تسبیح تکوینی موجودات
۱۱۸	تجهیز موجودات بر حسب نیاز
۱۱۹	خداوند کفیل روزی همه است

- درس ۳۲۸ - خطبة ۱۸۶ (قسمت اول) ۱۲۱
- ۱۲۳ توحید و خداشناسی
- ۱۲۴ مقولات ده گانه و اقسام «کیف»
- ۱۲۶ وحدت ذات و صفات حق تعالی
- ۱۲۸ خداوند فوق کیف و مکان است
- ۱۲۹ معنای «واحد» و «أحد» بودن خداوند
- ۱۳۰ تحقق اشیاء به واسطه وجود
- ۱۳۱ عدم امکان تعدد حقیقت نامتناهی
- ۱۳۳ عدم امکان مثل و شبیه برای خداوند
- ۱۳۵ عدم امکان اشاره به خداوند
- درس ۳۲۹ - خطبة ۱۸۶ (قسمت دوم) ۱۳۹
- ۱۴۱ شناخت موجودات به شناخت ماهیات آنها
- ۱۴۲ اقسام ظرفیت
- ۱۴۳ فاعل الهی و فاعل طبیعی
- ۱۴۴ فاعلیت الهی انسان در عوالم چهارگانه
- ۱۴۶ فاعلیت الهی نفوس اولیاء
- ۱۴۷ چگونگی اراده الهی
- ۱۴۸ ارتباط حادث با قدیم
- ۱۴۹ چگونگی تقدیر الهی و بی نیازی او
- ۱۵۱ خداوند فوق لوازم عالم ماده
- ۱۵۳ سبقت تکوینی خدا بر همه زمانها

۱۵۵	درس ۳۳۰ - خطبه ۱۸۶ (قسمت سوم)
۱۵۷	حقیقت ادراک.....
۱۵۸	ادراک از نظر صدرالمتألهین.....
۱۶۰	چرا خداوند دارای مشاعر نیست؟.....
۱۶۳	تضاد به معنای فلسفی و عرفی.....
۱۶۵	خداوند قرین ندارد.....
۱۶۶	انواع تقارن.....
۱۶۷	مکان چیست؟.....
۱۶۸	تضاد نور و ظلمت.....
۱۶۹	تضاد وضوح و ابهام.....
۱۶۹	عناصر اربعه.....
۱۷۰	کیفیت تکوین موجودات.....
۱۷۱	منزه بودن خداوند از حد لغوی و حد منطقی.....
۱۷۲	معنای واحد بودن خداوند.....
۱۷۳	منشأ محدودیت مدرکات بشر.....
۱۷۵	درس ۳۳۱ - خطبه ۱۸۶ (قسمت چهارم)
۱۷۷	مقدمه‌ای کوتاه.....
۱۷۸	حدوث ادوات ادراک.....
۱۸۱	تجلی خداوند توسط ادوات ادراک.....
۱۸۳	یکی از صفات سلبیه خداوند.....
۱۸۴	تعریف حرکت.....
۱۸۵	حرکت در مقولات خمس.....
۱۸۶	مقومات حرکت.....

- ۱۸۷ تنزه خداوند از حرکت و سکون
- ۱۸۹ چرا خداوند معروض حرکت نیست
- ۱۹۳ امتناع تأثر و انفعال در خداوند

درس ۳۳۲ - خطبه ۱۸۶ (قسمت پنجم)

- ۱۹۵
- ۱۹۷ مروری بر درس گذشته
- ۱۹۸ احاطه قیومی خداوند بر نظام وجود
- ۲۰۱ نفی تحول و زوال و افول درباره خداوند
- ۲۰۲ تفاوت ماهوی تولید و خالقیت
- ۲۰۵ عجز اوهام از رسیدن به ذات حق تعالی
- ۲۰۶ خداوند قابل تصور و احساس نیست
- ۲۰۸ تغییر ذاتی و عرضی
- ۲۰۹ خداوند معروض هیچ عرضی نیست
- ۲۱۰ خداوند وجودی نامحدود و غیر متناهی
- ۲۱۳ کیفیت حضور خداوند
- ۲۱۴ رابطه روح مجرد با بدن
- ۲۱۵ بدن مثالی روح مجرد
- ۲۱۶ نقد نظر متکلمین درباره روح

درس ۳۳۳ - خطبه ۱۸۶ (قسمت ششم)

- ۲۱۹
- ۲۲۱ رد تفکر مجسمه و حلولیه در کلمات حضرت امیر علیه السلام
- ۲۲۲ بی نیاز بودن خداوند از اعضاء و جوارح
- ۲۲۵ اراده خداوند و اراده انسان
- ۲۲۷ اراده مخلوق معلول اراده خالق است
- ۲۲۸ جبر، تفویض و امر بین الامرین

۲۲۹ معنای خشنودی و خشم در خداوند
۲۳۲ سخنی با ملحدان
۲۳۲ روایتی از امام صادق <small>علیه السلام</small>
۲۳۳ معنای «كُنْ فَيَكُونُ» چیست؟
۲۳۴ چگونگی کلام خداوند و حقیقت آن
۲۳۵ مکتب اشاعره و معتزله و پیدایش آنها
۲۳۹ قدیم نبودن کلام الهی

درس ۳۳۴ - خطبة ۱۸۶ (قسمت هفتم) ۲۴۱

۲۴۴ مراتب وجود مانند مراتب نور است
۲۴۵ کوته بینی ماتریالیست ها
۲۴۶ عالم ماده پست ترین عوالم وجود
۲۴۷ مبراً بودن خداوند از صفات موجودات حادث
۲۵۰ سازندگی و ابداع
۲۵۱ بی نیازی مطلق خداوند
۲۵۲ آفرینش زمین
۲۵۷ احاطه قیومی خداوند بر عالم
۲۵۹ احاطه علمی خداوند بر عالم
۲۶۱ علو خداوند و قدرت مطلقه او بر عالم

درس ۳۳۵ - خطبة ۱۸۶ (قسمت هشتم) ۲۶۷

۲۶۹ خضوع تکوینی موجودات برای خداوند
۲۷۱ وحدت مطلقه خداوند
۲۷۲ تحول نهایی عالم طبیعت
۲۷۴ مراتب وجودی انسان

- ۲۷۶ بطلان اعاده معدوم.
- ۲۷۸ فنای طبیعت یا معدوم شدن آن؟
- ۲۷۹ ترسیم عجز مخلوقات و قدرت خالق.
- ۲۸۳ موجودات مقهور اراده حق هستند.

درس ۳۳۶ - خطبة ۱۸۶ (قسمت نهم) ۲۸۷

- ۲۹۰ بقای ذات حق تعالی.
- ۲۹۱ خداوند فوق زمان و مکان.
- ۲۹۳ قدرت فقط از آن خداست.
- ۲۹۵ سهولت آفرینش برای خداوند.
- ۲۹۷ بی‌نیازی مطلق خداوند.
- ۳۰۰ فنای عالم ماده پس از آفرینش آن.
- ۳۰۱ لطف الهی در آفرینش موجودات.
- ۳۰۲ معاد و زندگی دوباره و هدف از آن.

درس ۳۳۷ - خطبة ۱۸۷ (قسمت اول) ۳۰۵

- ۳۰۷ پیشگویی‌های حضرت.
- ۳۱۲ هم تخصص و هم تعهد.
- ۳۱۶ مال حلال و سختی تحصیل آن.
- ۳۱۷ افزونی اجر کمک شونده بر کمک دهنده.

درس ۳۳۸ - خطبة ۱۸۷ (قسمت دوم) ۳۱۹

- ۳۲۱ مستی قدرت و ثروت.
- ۳۲۳ عوارض سوء فقر و غنا.
- ۳۲۴ فریب و سیاست‌بازی.

۳۲۶	تداوم دردهای زمان غیبت
۳۲۷	آزمایش، هدف اصلی خلقت انسان
۳۲۸	فساد، لازمه خودمحوری
۳۳۰	از رهبر حق دور نشوید
۳۳۰	برخورد صحیح با فتنه‌ها
۳۳۲	نقش رهبر صالح در روشن نمودن جامعه

درس ۳۳۹ - خطبة ۱۸۸ (قسمت اول) ۳۳۵

۳۳۷	سفارش همگان به تقوا
۳۳۸	عدم انحصار خطابات قرآن و روایات به مردم زمان خود
۳۴۰	معنای صحیح تقوا
۳۴۰	ستایش در برابر نعمت‌ها
۳۴۳	انسان کامل، هدف خلقت
۳۴۶	معنای ستار العیوب
۳۴۷	تخلّق به اخلاق الهی
۳۵۰	غفلت از مرگ

درس ۳۴۰ - خطبة ۱۸۸ (قسمت دوم) ۳۵۳

۳۵۵	مرگ بهترین موعظه
۳۵۶	وضعیت تلخ دنیاپرستان
۳۵۸	آثار نافع برای انسان پس از مرگ
۳۵۸	دوری از دنیا و سکونت در قبر
۳۵۹	خرابی آخرت و آبادی دنیا
۳۶۱	ساختن آخرت در دنیا

- ۳۶۲ حسرت و پشیمانی اهل دنیا.
- ۳۶۳ غرور در دنیا و غفلت از عقبی
- ۳۶۴ مسابقه در ساختن آخرت
- ۳۶۵ تکمیل نعمت‌های الهی
- ۳۶۶ نزدیکی روز بازخواست

درس ۳۴۱ - خطبة ۱۸۹ (قسمت اول) ۳۶۹

- ۳۷۱ مراتب ایمان
- ۳۷۴ حفظ ایمان هنگام مرگ
- ۳۷۵ نهی از قضاوت عجولانه
- ۳۷۷ نهی از تحمیل عقیده
- ۳۸۰ هجرت در راه فراگیری علوم اسلامی

درس ۳۴۲ - خطبة ۱۸۹ (قسمت دوم) ۳۸۵

- ۳۸۷ هدف از هجرت
- ۳۸۹ موقعیت ائمه اطهار علیهم‌السلام و ظلم‌های تاریخ
- ۳۹۳ واقعیت هجرت
- ۳۹۶ سختی برتابیدن ولایت امامان علیهم‌السلام
- ۳۹۹ موقعیت علمی امام علی علیه‌السلام

درس ۳۴۳ - خطبة ۱۹۰ (قسمت اول) ۴۰۳

- ۴۰۵ ستایش خداوند و استعانت از او
- ۴۰۷ لشکر خدا قوی، و مجد و عظمتش بزرگ است
- ۴۰۸ مقام بندگی رمز رسالت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم

- ۴۰۹ جهاد پیامبر ﷺ و پیروزی او بر دشمنان
- ۴۱۰ پشتکار و استقامت پیامبر خدا ﷺ
- ۴۱۳ اعتصام به حبیل الله
- ۴۱۴ آمادگی برای مرگ و سختی های پس از آن

۴۱۹ درس ۳۴۴ - خطبه ۱۹۰ (قسمت دوم)

- ۴۲۱ گذشتن دنیا برای همه با یک روش
- ۴۲۲ نزدیک بودن زمان مرگ و قیامت
- ۴۲۹ اوصاف آتش جهنم

۴۳۳ درس ۳۴۵ - خطبه ۱۹۰ (قسمت سوم)

- ۴۳۶ شمه ای از اوصاف بهشت
- ۴۳۹ شمه ای از اوصاف متقین
- ۴۴۲ بهشت جایگاه همیشگی متقین
- ۴۴۳ با اعمال خود بر مرگ پیشی بگیرد
- ۴۴۴ لزوم شناخت و اطاعت از خداوند و رسول اکرم ﷺ
- ۴۴۵ صبر بر بلا و کنترل نفس
- ۴۴۵ پرهیز از جنگ غیر ضروری
- ۴۴۷ معنای شهادت از نظر حضرت علی علیه السلام

۴۴۹ درس ۳۴۶ - خطبه ۱۹۱ (قسمت اول)

- ۴۵۱ ستایش مخصوص خداوند است
- ۴۵۶ ستایش خداوند در برابر همه نعمت های او
- ۴۶۱ ابداع و انشاء عالم خلقت

- ۴۶۱ علم فعلی و علم انفعالی.....
- ۴۶۳ بعثت پیامبر ﷺ در هنگامه شدايد و حيرت و گمراهی مردم.....

درس ۳۴۷ - خطبة ۱۹۱ (قسمت دوم) ۴۶۷

- ۴۶۹ حقيقت تقوا.....
- ۴۷۱ نقش تقوا در سرنوشت انسان.....
- ۴۷۲ توصيف تقوا.....
- ۴۷۳ عرضه شدن تقوا بر امت ها.....
- ۴۷۶ اندک بودن دارندگان تقوا.....
- ۴۷۸ جدّيت بر تحصيل تقوا.....
- ۴۷۹ حل مشکلات با تقوا.....

درس ۳۴۸ - خطبة ۱۹۱ (قسمت سوم) ۴۸۵

- ۴۸۸ ادامه سخن در تقوا.....
- ۴۹۰ تقوا ملاک رفعت مقام.....
- ۴۹۱ دل نبستن به هيچ چيز دنيا.....
- ۴۹۳ ويژگي هايي از دنيا.....
- ۴۹۴ ادامه سخن در بي وفائي دنيا.....
- ۴۹۷ ويژگي هايي از اهل دنيا.....
- ۵۰۰ موقعيت اکثر انسانها پس از جدائي از دنيا.....

درس ۳۴۹ - خطبة ۱۹۲ (قسمت اول) ۵۰۵

- ۵۰۸ موقعيت ايراد خطبة قاصعه.....
- ۵۰۹ مناسبت نامگذاري خطبة قاصعه.....

۵۱۰	اسم ابلیس و صفات او
۵۱۲	عزّت و کبریایی از آن خداست
۵۱۵	آیا شیطان از ملائکه بود؟
۵۱۵	هدف از آزمایش الهی
۵۲۰	نمودهای بارز شیطان
۵۲۲	مظاهر سقوط شیطان

درس ۳۵۰ - خطبه ۱۹۲ (قسمت دوم) ۵۲۳

۵۲۵	مروری بر درس گذشته
۵۲۶	فلسفه خلقت آدم <small>عَلَيْهِ السَّلَام</small> از خاک
۵۲۸	چگونگی آزمایش های الهی
۵۲۹	هدفهای آزمایش الهی
۵۳۰	یکی از آزمایش های بنی اسرائیل
۵۳۱	فلسفه خلقت در قرآن
۵۳۳	ارزش و اهمیت مشورت در کارها و نقش آن
۵۳۵	عبرت گیری از ماجرای شیطان
۵۳۶	طول مدّت عبادت شیطان
۵۳۸	تدبیر نظام تکوین و تشریح
۵۴۰	مقصود از پنجاه هزار سال در آیه چیست؟

درس ۳۵۱ - خطبه ۱۹۲ (قسمت سوم) ۵۴۳

۵۴۶	ترس دائمی از سوء عاقبت
۵۴۹	شیطان همواره شریک جرم می طلبد
۵۴۹	ندای شیطان به همفکران خود

- ۵۵۱ تجمع نیروهای شیطان
- ۵۵۱ پرتاب تیر توسط شیطان
- ۵۵۳ روحیه توجیه‌گری توسط شیطان
- ۵۵۵ پیروی جنود شیطان از او
- ۵۵۶ پیروزی جنود شیطان

درس ۳۵۲ - خطبه ۱۹۲ (قسمت چهارم)

۵۵۹

- ۵۶۱ اقسام چهارگانه تشبیه
- ۵۶۲ فطرت حق‌طلبی انسانها
- ۵۶۲ نفوذ تدریجی شیطان
- ۵۶۵ نمودهای تسخیر انسان توسط شیطان
- ۵۶۹ عاقبت تسخیر انسان توسط شیطان
- ۵۷۱ خطر شیطان نسبت به دین و دنیای مردم

درس ۳۵۳ - خطبه ۱۹۲ (قسمت پنجم)

۵۷۵

- ۵۷۸ سابقه دشمنی شیطان با انسان
- ۵۸۰ گستردگی دامهای شیطان
- ۵۸۲ آتش تعصب جاهلیت
- ۵۸۳ کینه‌های جاهلیت
- ۵۸۴ القائنات شیطان
- ۵۸۵ بزرگی در فروتنی و تواضع است
- ۵۸۶ سلاح شیطان شکن
- ۵۸۸ عبرت از جریان قابیل و هابیل
- ۵۹۱ قابیل پایه‌گذار قتل در زمین

- درس ۳۵۴ - خطبة ۱۹۲ (قسمت ششم) ۵۹۳
- عواقب تعصب و خودبینی..... ۵۹۵
- حقیقت تعصب و غرور..... ۵۹۷
- کاری که تعصب و خودمحوری با گذشتگان کرد؟ ۵۹۹
- خصوصیت انسانهای مطیع شیطان ۶۰۰
- هماهنگی انسانها در خط باطل..... ۶۰۱
- هشدار حضرت بر پیروی کورکورانه از سران ۶۰۲
- نمونه‌ای از روایات نژادپرستی ۶۰۳
- نسبت دادن عیب به پروردگار..... ۶۰۵
- درس ۳۵۵ - خطبة ۱۹۲ (قسمت هفتم) ۶۰۷
- کبر و غرور در برابر پروردگار..... ۶۰۹
- ویژگی‌های انسان متعصب..... ۶۱۱
- حریم الهی را حفظ نمایید..... ۶۱۳
- سرانی که اطاعت از آنان نهی شده است..... ۶۱۴
- صفات و ویژگی‌های سران فسق..... ۶۱۷
- عبرت از تاریخ..... ۶۲۱
- درس ۳۵۶ - خطبة ۱۹۲ (قسمت هشتم) ۶۲۵
- عدم رخصت در صفت کبر..... ۶۲۸
- ویژگی‌های اولیاء خداوند..... ۶۲۹
- غفلت از هدف و چگونگی آزمایش الهی..... ۶۳۶
- آزمایش مستکبرین به واسطه مستضعفین..... ۶۳۸
- برخورد قاطع حضرت موسی علیه السلام با فرعون..... ۶۴۰

- درس ۳۵۷ - خطبة ۱۹۲ (قسمت نهم) ۶۴۳
- بعثت پیامبران بر گونه‌ای دیگر..... ۶۴۶
- پیامدهای منفی آن..... ۶۴۸
- پیامد اول..... ۶۴۸
- پیامد دوم..... ۶۴۹
- پیامد سوم..... ۶۴۹
- پیامد چهارم..... ۶۵۰
- پیامد پنجم..... ۶۵۱
- پیامد ششم..... ۶۵۲
- ویژگی‌های پیامبران..... ۶۵۳
- ارسال رسل و هدف اصلی آن..... ۶۵۷
- هماهنگی ثواب و جزا با سختی امتحان..... ۶۶۰
- * * *
- کتابنامه..... ۶۶۱

﴿ درس ۳۲۲ ﴾

خطبه ۱۸۵

(قسمت اول)

اقسام علوم اسلام
حمد، مدح و شکر
معنای اختصاص حمد به خدا
جهان هستی جلوه خداست
قوای ادراکی انسان
توصیف خداوند
دلیل وجود و قدیم بودن خداوند
قدم و حدوث
حرکت و زمان
ازلی، ابدی و سرمدی
اثبات وجود خدا
تصادف خلاف حکم عقل و فطرت است

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۸۵ - قسمت اول »

وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا تُدْرِكُهُ الشَّوَاهِدُ، وَلَا تَحْوِيهِ الْمَشَاهِدُ، وَلَا تَرَاهُ السَّوَاطِرُ، وَلَا تَحْجِبُهُ السَّوَاتِرُ، الدَّلَالُ عَلَى قَدَمِهِ بِحُدُوثِ خَلْقِهِ، وَبِحُدُوثِ خَلْقِهِ عَلَى وُجُودِهِ.»

موضوع بحث خطبه ۱۸۵ از نهج البلاغه عبده است. توجه در مطالب این خطبه نشان می دهد که حضرت امیرالمؤمنین عليه السلام با این که در محیط عربستان بوده و آن روز در آن محیط او نه دانشگاهی و نه فلاسفه و متکلمینی را دیده است، اما در عین حال این مطالب و مسائل عالی و عمیق فلسفی و کلامی را مطرح کرده اند؛ و این خود یکی از نشانه های بزرگ برای برتری افق علمی آن حضرت در بین آن همه صحابی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است. موضوع این خطبه اثبات وجود خدا و توحید و صفات خداوند است.

اقسام علوم اسلام

اصولاً علوم اسلام سه بخش است:

۱- علوم اعتقادی؛ که از آن به عنوان اصول اعتقادی یاد می شود.

۲- علوم اخلاقی؛

۳- علوم فقهی؛

منشأ این تقسیم‌بندی ساختار وجودی خود انسان است؛ زیرا انسان دارای سه مرحله وجودی است که هر یک وظیفه‌ای می‌طلبد:

۱- مرحله عالی وجودی؛ که مرحله عقل و تفکر است و مابه‌الامتیاز انسان از حیوانات همین مرحله است. وظیفه این مرحله، شناخت عقلانی مبدأ و معاد نظام هستی و به طور کلی اصول دین و عقائد است که آن را «جهان‌بینی» می‌نامند. البته تعبیر دقیق‌تر از آن «هستی‌شناسی» می‌باشد؛ زیرا «جهان» بر نظام آفرینش اطلاق می‌گردد و به این لحاظ به طور مستقیم «جهان‌بینی» شامل خداشناسی نمی‌شود.

و به هر تقدیر انسان از نظر و دیده عقل خود می‌تواند بلکه فطرتاً همان عقل او را دعوت می‌کند که به آن چیزهایی که مربوط به آغاز و انجام هستی انسان و دیگر موجودات است شناخت پیدا نماید؛ مانند وجود خدا، فرشتگان، فرستادگان خدا، عالم پس از مرگ یعنی عالم برزخ و عالم آخرت و... بنابراین مسائل اعتقادی در حقیقت یک هستی‌شناسی به معنای وسیع است.

۲- مرحله متوسط وجود انسان؛ که همان مرحله قوای غریزی و صفات نفسانی و باطنی است و این مرحله منحصر به انسان نیست، بلکه حیوانات نیز از آن برخوردارند؛ و عقل و دین از ما خواسته است آنها را کنترل کنیم؛ علمی که بحث کنترل قوا و غرائز در آن مطرح است «علم اخلاق» است؛ مسائل اخلاقی بیانگر وظیفه انسان در این مرحله وجود است.

۳- مرحله نازل وجود انسان؛ که عبارت است از مرحله اعضاء و جوارح ظاهری انسان، که در علم فقه و ظایفش مطرح شده است. احکام نماز خواندن، روزه گرفتن، خمس و زکات دادن و دیگر واجبات؛ و نیز احکام محرّمات، مستحبات، مکروهات، مباحات اعم از اعمال فردی یا روابط فرد با جامعه، روابط با خانواده، برخورد حاکم با مردم و بالعکس؛ و آنچه مربوط است به کارهایی که توسط اعضاء و جوارح ظاهری بدن انجام می‌شود در علم فقه بحث شده است.

در این سه مرحله‌ای که انسان دارد، تنها در مسائل یک مرحله‌اش می‌تواند از مجتهد جامع شرائط به عنوان فقیه آشنا به احکام فرعی تقلید کند که همان مرحله سوم و مسائل فقهی است و به آن فروع دین گفته می‌شود. و دلیل این که می‌توان در فروع دین از مجتهد تقلید کرد این است که عادتاً و با توجه به استعدادهای متفاوت و لزوم برقراری زندگی فردی و اجتماعی و امر معاش مردم، هرکس نمی‌تواند در این مسائل مجتهد شود؛ لذا باید به افرادی که در فقه تخصص دارند مراجعه نمود، نظیر مراجعه بیمار به پزشک متخصص؛ ولی در اصول دین نمی‌توان از کسی تقلید کرد، بلکه مسائل عقیدتی را باید بیاموزیم و به آنها معتقد شویم؛ در مسائل اخلاقی هم تقلید به آن شکل که در فروع دین هست صحیح نیست.

البته در اصول دین یا اخلاق می‌توان به آشنای به آن دو رجوع نموده و زوایای مباحث و مسائل آن را بهتر تصور کرد ولی در نهایت تصدیق به صحت یا بطلان قضیه‌ای اعتقادی یا حکم به حسن یا قبح امری اخلاقی توسط قوه عاقله و فطرت بیدار و الهی خود شخص انجام می‌گیرد و تقلید در آن جایگاهی ندارد، و خطابات شرعی نسبت به اصول عقاید و اخلاق هم بیشتر جنبه ارشادی و آگاهی دادن بر دریافت‌های عقل نظری یا عقل عملی دارد، برخلاف احکام فرعی فقهی که غالباً مولوی می‌باشند.

حمد، مدح و شکر

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا تُدْرِكُهُ الشَّوَاهِدُ»

(حمد مخصوص خداوندی است که گواهان او را درنیابند.)

«شواهد» از ماده «شهود» به معنای نوعی ادراک و آگاهی مستقیم و حضوری و بی‌واسطه است که از آن در فارسی به گواه بودن تعبیر می‌کنند و ابراز چنین علم و آگاهی نسبت به چیزی برای دیگران گواهی دادن نام دارد. و مراد از شواهد در اینجا

همان مراتب ادراکی هستند. از باب این که آنها حاضرند نزد موجودات، و شهادت دهنده می‌باشند، یعنی همه آنها در حقیقت شواهد هستند نزد عقل که سلطان قواست و شهادت می‌دهند، مثلاً گوش شهادت می‌دهد که این صوت است، چشم شهادت می‌دهد که این نوشته است، قوه ذائقه شهادت می‌دهد که حلوا شیرین است و ...

معانی سه لفظ «حمد، مدح و شکر» تقریباً به هم نزدیک است. هر سه به ترتیب به معنای ستایش کردن و ثنا گفتن و سپاسگزاری نمودن است. «مدح» به این معناست که چیزی را که دارای کمال است ستایش کنی خواه دارای عقل باشد و خواه نباشد؛ مثلاً «مَدَحْتُ الشَّمْسَ» یعنی خورشید را مدح کردم، با این که خورشید در نظر مردم عقل ندارد ولی چون دارای کمال است می‌توان آن را مدح کرد. ولی حمد و شکر به چیزهایی که شعور ندارند اطلاق نمی‌شود، بلکه «حمد» و «شکر» تعریف و ستایش موجوداتی است که دارای عقل و شعورند؛ مثلاً می‌توان گفت خدا را حمد می‌کنیم، یک انسان را شکر می‌کنیم، ولی نمی‌توان گفت خورشید را شکر می‌کنیم.

بنابراین حمد و شکر تعریف و ستایش از چیزهایی است که دارای عقل می‌باشند؛ و فرق بین آن دو این است که «شکر» در مقابل نعمت دادن مشکور است، ولی «حمد» لازم نیست مقابل نعمت دادن باشد؛ بلکه محمود چه نعمت بدهد و چه ندهد، در مقابل کمالاتی که دارد - خواه آن کمالات از سنخ نعمت دادن باشد خواه نباشد - او را حمد می‌کنیم؛ پس خدا را حمد می‌کنیم در برابر همه کمالاتش.

معنای اختصاص حمد به خدا

«الْحَمْدُ لِلَّهِ» یعنی جنس ستایش از آن خداست. این «لام» برای اختصاص است؛ یعنی جنس حمد مخصوص خداست؛ برای این که ستایش در مقابل کمال است و اگر موجودات دیگر هم کمال داشته باشند، هر چه دارند از خداست، از این رو ستایش و تمجید مخصوص خدا می‌شود؛ و به بیان روشن‌تر، موجودات در مقابل خدا ذاتاً و

حقیقتاً کمال ندارند بلکه اصلاً شیئیت ندارند و هر چه کمال هست مال خداست. در سوره حمد که می خوانیم ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ به معنای این است که جنس ستایش مخصوص خداست، صفت بعد به منزله دلیل است، برای این که او مربی و پروردگار تمام عوالم وجود است. موجودات هر چه کمال دارند چون خدا به آنها داده و ستایش هم برای کمالات است، پس قهراً ستایش مخصوص خدا می شود. خدا رب العالمین است، رحمان و رحیم است، مالک روز جزاست، و هر چه خیر و کمال در این دو عالم است از خداست، پس ستایش تنها اختصاص به خدا دارد. بنابراین اگر آدمی فرد دیگری را ستایش کند، در واقع اشتباه در تطبیق کرده است؛ چنین می پندارد که او کمال دارد و او را ستایش می کند، ولی در حقیقت آن شخص آن کمال را نداشته و او هم آن شخص را ستایش نکرده بلکه خدا را ستایش کرده است؛ چون آنچه باعث ستایش وی شده کمالات است و کمالات هم همه از خدا و از سوی خداست.

می گویند «تعلیق حکم بر وصف مُشْعِر به علیّت است» یعنی اگر حکمی روی موضوعی رفت سپس صفتی برایش ذکر شد، این صفت در حقیقت علت حکم را بیان کرده است؛ مثلاً اگر گفته شد «أكرم زيداً العالم» زید عالم را اکرام کن، چون صفت عالم را ذکر کرده اند شما می فهمید که اکرام او به خاطر علم اوست. اینجا هم که می گوید ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ و پس از آن صفت ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ را می آورد، می فهمیم که ستایش مخصوص خداست؛ برای این که خدا رب العالمین است، همچنین صفت های بعد همه علت اختصاص حمد به خدا را می فهماند.

جهان هستی جلوه خداست

حدیثی را به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نسبت می دهند که می فرمود: «اللَّهُمَّ أرنا الأشياء كما هي»^(۱) «خدایا اشیاء و موجودات را همان گونه که هستند به ما بنما.» این به چه

۱- التفسیر الکبیر، فخر رازی، ج ۶، ص ۲۶.

معناست؟ من و شما موجودات را مستقل دیده و ارتباطشان را با خدا نمی‌بینیم و از آن غفلت داریم، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم خواسته است بگوید: خدایا موجودات را همان طور که جلوه‌های تو هستند و وابسته به تو می‌باشند به ما بنما؛ یعنی از خدا می‌خواهیم که قوه دراکه ما را به گونه‌ای قرار دهد که دیوارها و حجابها را بشکافد و به آنچه حقیقت هستی است و تمام موجودات جلوه‌های او هستند برسد. شما اگر به چراغ نگاه نکنید و نور آن را ببینید ممکن است خیال کنید این نور خودیّت و استقلال دارد، ولی واقعیت این است که نور تنها جلوه و پرتوی از چراغ است که اگر چراغ را برداری نوری باقی نمی‌ماند؛ موجودات هم این گونه‌اند، هر چه دارند به خدا وابسته است و صاحب و مالک همه آنها خداست. پس ستایش هم باید مخصوص خدایی باشد که پروردگار و صاحب تمام عوالم است.

قوای ادراکی انسان

قوای ادراکی انسان بر دو نوع است:

۱- ظاهری؛ ۲- باطنی.

هر یک از این دو نوع خود دارای پنج قسم هستند.

قوای ادراکی ظاهری که همان حواس ظاهری پنجگانه‌اند عبارتند از:

۱- باصره (بینایی)؛ ۲- سامعه (شنوایی)؛ ۳- لامسه (بساوایی)؛ ۴- ذائقه (چشایی)؛

۵- شامه (بویایی).

و قوای ادراکی باطنی به نظر مشهور فلاسفه عبارتند از:

۱- حس مشترک؛ ۲- خیال؛ ۳- واهمه؛ ۴- حافظه؛ ۵- قوه متصرفه که به آن مفکره

و متخیله هم گفته می‌شود.

اینجا که حضرت می‌فرماید: «شواهد نمی‌توانند خدا را درک کنند» شاید مقصود

شواهد و قوای ادراکی ظاهری و باطنی باشد؛ زیرا نه قوای ظاهری قدرت درک کردن

خدا را دارند و نه قوای باطنی، و حتی عقل هم به کنه ذات خدا راه ندارد. زیرا تمام ادراکات و علوم که از طریق این قوا برای انسان حاصل می‌شود تنها صور و مفاهیمی از واقع هستند و خود حقیقت و واقع نیستند؛ و به اصطلاح این علوم علمی حصولی هستند. البته همان گونه که در برخی روایات آمده است خداوند را می‌توان از طریق قلب مشاهده و ادراک حضوری نمود. «لم تره العیون بمشاهدة الأبصار و لکن رأته القلوب بحقائق الایمان».^(۱) ولی با این حال ادراک شهودی و مستقیم قلب هم محدود و ناقص است.

ما اجمالاً می‌دانیم خدا هست، ولی به هیچ وجه نمی‌توانیم گنه ذات خدا را دریابیم، پس ممکن است شواهد همان حواس ظاهری باشد، و ممکن است اعم از حواس ظاهری و مدرکات باطنی باشد، یعنی مطلق مدرکات حتی عقل و قلب باشد؛ و با این نظر معنای جمله امام علیه السلام این می‌شود که: ستایش مخصوص خدایی است که فوق همه قوای مدرکه بشری بلکه فوق همه ادراکات و علوم انسان و غیر انسان حتی ملائکه مقربین است به نحوی که هیچ قوه مدرکه‌ای نمی‌تواند او را آنچنان که هست درک کند؛ و رمز آن این است که درک هر چیز به معنای احاطه پیدا کردن بر آن است، و خداوند محیط بر همه موجودات است، و «محاط» هیچ‌گاه نمی‌تواند به گنه «محیط» برسد.

توصیف خداوند

«وَلَا تَحْوِيهِ الْمَشَاهِدُ»

(و مکانهای گواهی او را فرا نمی‌گیرند.)

«حوی، یحوی» در برداشتن و فراگرفتن از هر سو است، و «مشاهد» جمع «مشهد»

۱- الکافی، ج ۱، ص ۹۷، حدیث ۵.

و به معنای محل گواهی و حضور است. این محاضر و اماکن که مراکز حضور و مشاهده است، نمی توانند به خدا احاطه پیدا کنند؛ زیرا خدا محدود نیست و در نتیجه مکانی و مشهدی که بتوان او را در آن مشاهده کرد وجود ندارد، و اوست که احاطه به همه هستی و زمانها و مکانها دارد؛ قرآن می فرماید: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(۱) «و خدا با شماست در هر جا که باشید.» ولی مثل ما نیست که یک مرتبه ای از هستی محدود را داشته باشد یا مکانی را اشغال کند.

«وَلَا تَرَاهُ التَّوَّاطِرُ»

(و دیده‌ها او را نمی بینند.)

در جمله اول فرمود: شواهد خدا را درک نمی کنند، و چون یکی از قوای مدرکه قوه باصره است از این رو این جمله ذکر خاص بعد از عام به حساب می آید.

«نواظر» جمع «ناظرة» و به معنای چشم یا مردمک چشم است. احتمال دیگری هم داده می شود که مقصود از نظر، دیدن با چشم نباشد، بلکه دقت کردن باشد. اگر کلمه «ابصار» آمده بود به معنای دیدن با چشم بود، ولی ابصار با نظر فرق دارد، «نظر» آن نگاهی است که با دقت توأم است و به آن نگریستن می گویند. در آیه شریفه می خوانیم: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^(۲) «چهره‌هایی آن روز خرسند و خوشحالند، و به خدای خود دقت و توجه عمیق دارند.» بنابراین در اینجا ممکن است معنای «نواظر» دید عمیق افراد باشد، چه دید چشم و چه دید قلب، هر چه دیده‌ها عمیق باشند نمی توانند خدا را مشاهده کنند؛ زیرا خدا بالاتر از آن است که مورد دید و دقت ما قرار گیرد و در چنبره ادراک ما در آمده و از نظر علمی از همه جهات معلوم و محاط ما شود.

۱-سوره حدید (۵۷)، آیه ۴.

۲-سوره قیامة (۷۵)، آیات ۲۲ و ۲۳.

«وَلَا تَحْجِبُهُ السَّوَاتِرُ»

(و پوشش‌ها او را نمی‌پوشانند.)

«سواتر» جمع «ساترة» یعنی آنچه می‌پوشاند. این جمله به نحوی با جمله «لَا تَحْوِيهِ الْمَشَاهِدُ» ارتباط پیدا می‌کند؛ زیرا با فرض این که خداوند موجودی غیر متناهی است دیگر هیچ حدّ و حجابی اعمّ از حدّ و حجاب جسمانی مانند موجودات مادّی و حدّ و حجاب غیر جسمانی مانند موجودات عالم مثال و ملکوت یا عالم عقول و جبروت نمی‌تواند پرده بر عظمت و کبریایی او انداخته و او را محدود به حدّ خاصی بنماید. و چنانچه گفته می‌شود خدا از ما محجوب است، پرده و ساتر برای ماست نه برای خدا.

میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست

تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز

دلیل وجود و قدیم بودن خداوند

«أَلَدَّالُّ عَلَى قَدَمِهِ بِحُدُوثِ خَلْقِهِ، وَ بِحُدُوثِ خَلْقِهِ عَلَى وُجُودِهِ»

(حادث بودن مخلوقات خدا دلالت بر قدیم بودن او دارد، و حادث بودن مخلوقات خدا دلیل

بر وجود اوست.)

پس از این حضرت امیر علیه السلام راجع به قدّم خدا و اصل وجود او وارد بحث می‌شوند؛ که ناچار برای این که مطلب برای همگان قابل فهم باشد، برخی از اصطلاحات و کلماتی را که در بحث مورد استفاده قرار خواهیم داد اجمالاً شرح می‌دهیم تا به معنای این کلمات آشنایی پیدا شود و در ضمن یکی از معجزات بزرگ امیرالمؤمنین علیه السلام نمایان شود که آن حضرت به گونه‌ای مسائل عمیق فلسفی را طرح نموده است که حیرت‌آور و شگفت‌انگیز است.

قَدَم و حَدُوث

«قَدَم» از مَادَّة «قدیم» است؛ یعنی آنچه آغاز نداشته باشد، و به عبارت دیگر مسبوق به عدم نباشد، یعنی این چنین نیست که نبوده و بعداً بود شده است، بلکه از اوّل بوده و سابقه نبودن ندارد. «حدوث» پیدایش و بودن وجود بعد از عدم است؛ ما صد سال پیش از این نبودیم اما الآن هستیم، پس ما حادثیم، ما اوّل داریم و مسبوق به عدم هستیم ولی خدای تبارک و تعالی قدیم است، زیرا اوّل ندارد و مسبوق به عدم نیست. حدوث بر دو قسم است: حدوث زمانی و حدوث ذاتی.

حادث زمانی به آن چیزی می‌گویند که در یک زمانی نبوده و بعداً موجود شده باشد و به عبارتی دیگر مسبوق به عدم زمانی باشد؛ مثلاً انسان حادث زمانی است، زیرا در یک زمانی نبوده و بعد بود شده است.

در مورد حادث ذاتی می‌گویند: ممکن است موجوداتی - مانند ملائکه مقرب که موجودات مجردند - باشند که مسبوق به عدم زمانی نباشند، ولی در عین حال مخلوق خداوند هستند. و مسبوق به عدم ذاتی می‌باشند یعنی به حسب ذات خود و با قطع نظر از خالق و علتشان هیچ هستند و به واسطه علت خود موجودند، پس وجود آنها که از ناحیه علتشان می‌باشد به حسب رتبه متأخر از عدمی است که خود به خود و با صرف نظر از علت خود دارند. و لذا به آنها «حادث ذاتی» گفته می‌شود؛ نظیر خورشید که نور می‌دهد و نور آن به ما می‌تابد، پس نور خانه ما جلوه خورشید و وابسته به آن است؛ اگر فرض کردیم که خورشید از ده هزار سال پیش بوده، نور آن هم از ده هزار سال پیش بوده است؛ و اگر فرض کردیم خورشید از ازل بوده، نور آن هم از ازل بوده است؛ اما با این که هر دو از ازل بوده‌اند، باز هم آن نور جلوه و پرتو خورشید است؛ یعنی خورشید مستقل است و نور تابع و وابسته به آن. البته این از باب تشبیه است و گرنه خورشید هرگز ازلی نمی‌باشد بلکه فرض ازلی بودن آن را نمودیم.

بنابراین لازم نیست بین معلول و علت فاصله زمانی باشد، و از این رو امکان دارد موجوداتی باشند که مسبوق به عدم زمانی نباشند، بلکه اصلاً فوق زمان و عالم ماده باشند و به عنوان جلوۀ حق تعالی از ازل به صورت موجودات مجردۀ بوده‌اند، ولی در هر صورت این موجودات ممکن‌الوجودند؛ یعنی نسبت به وجود و عدم اقتضایی ندارند، لذا خود به خود هیچ‌اند و با قدرت خدا موجود می‌باشند و پس از عدم ذاتی می‌باشند نه عدم زمانی، از این رو آنها را حادث ذاتی می‌گویند.

ولی خداوند نه حدوث زمانی دارد و نه حدوث ذاتی، بلکه خداوند «قدیم» است، یعنی عدم در ذاتش راه ندارد، واجب‌الوجود است، هستی برای او ضرورت ذاتی و ازلی دارد و اصلاً خودش هستی مطلق است؛ خداوند هستی مطلق، واقعیت بی‌پایان و کمال محض است و چنین موجودی نه عدم زمانی و نه عدم ذاتی در حریم ذات او راه ندارد و قدیم بالذات است.

حرکت و زمان

حرکت یعنی تغییر تدریجی که لازمه ماده است؛ یعنی ماده بدون حرکت نیست. پس این عالم مادی حرکت دارد و زمان مقدار و اندازه حرکت است؛ مانند حجم که اندازه جسم طبیعی می‌باشد، و همان‌گونه که جسم طبیعی بدون حجم و اندازه نیست حرکت بدون اندازه و زمان وجود ندارد. بنابراین زمان و حرکت و ماده با هم متلازم هستند؛ کسی نمی‌تواند بگوید «زمانی بوده که ماده وجود نداشته است»؛ زیرا اگر ماده نباشد حرکت هم نیست و زمان هم موجود نمی‌باشد.

ارسطو می‌گوید: آنان که ادعا می‌کنند «یک زمانی ماده نبوده است» ناخودآگاه به وجود ماده اعتراف کرده‌اند؛ زیرا زمان را هر چه عقب ملاحظه کنی حرکت هم به همراه آن می‌باشد، چون زمان مقدار حرکت است و حرکت هم ملازم ماده است؛ زیرا

ماده است که حرکت می‌کند. ولی خداوند چون فوق عالم ماده است، حرکت و زمان در او راه ندارد بلکه او احاطه بر ماده دارد.

فرض کنید یک نفر در ته چاهی باشد و شما طنابی را از در چاه به شکل افقی عبور می‌دهید، آدمی که در ته چاه است نگاه به بالای چاه می‌کند می‌بیند طنابی از در چاه عبور می‌کند و قسمتی از آن محاذی در چاه است و قسمتی بعداً به در چاه می‌رسد و قسمتی از آن از در چاه عبور کرده و رد شده است؛ پس این شخص که در ته چاه است طناب را سه قسمت می‌کند: حال، آینده و گذشته. اما شما که بالای چاه ایستاده‌اید این طناب را یک قسمت می‌بینید و این طناب در نظر شما گذشته و حال و آینده‌ای ندارد؛ چون شما در فضای بالا هستید و در آن واحد همه طناب را می‌بینید. پس زمان که دارای گذشته و حال و آینده است، برای موجودات مجرد که فوق عالم ماده هستند در عرض واحد است، ولی برای ما که در عالم ماده هستیم و در چاه طبیعت زندانی هستیم و با حرکت و زمان سر و کار داریم گذشته و حال و آینده مفهوم پیدا می‌کند. پس ما موجودات مادی و زمانی و نیز مکانی هستیم ولی موجودات مجرد بالاتر از عالم ماده و فوق زمان و مکان می‌باشند.

خلاصه حدوث یعنی وجود بعد از عدم که آن عدم گاهی عدم زمانی است و گاهی عدم ذاتی؛ و در مقابل آن قدم است که در قدم عدم راه ندارد، و آن عدمی که در قدم راه ندارد اگر عدم زمانی باشد قدم، قدم زمانی است و اگر عدم ذاتی باشد قدم، قدم ذاتی است؛ و هر موجود قدیم ذاتی قدیم زمانی هم هست ولی هر موجود قدیم زمانی لزوماً قدیم ذاتی نمی‌باشد. و خدا قدیم بالذات است، برای این که نه عدم زمانی دارد و نه عدم ذاتی؛ اما موجودات مجرد غیر از خدا گویان که مسبوق به عدم زمانی نیستند ولی در ذات آنها عدم راه دارد، و مانند نوری می‌مانند که وابسته به خورشید است، اگر اراده خدا نباشد نیستند؛ پس حدوث آنها ذاتی است، و قدیم ذاتی هم نیستند و قدم ذاتی منحصر به خدای تبارک و تعالی است.

ازلی، ابدی و سرمدی

از جمله کلماتی که در نهج البلاغه به چشم می‌خورد کلمات «ازلی»، «ابدی» و «سرمدی» است؛ ازلی آن چیزی است که اول و ابتدا ندارد، ابدی آن چیزی است که آخر و پایان ندارد، و سرمدی آن چیزی است که نه اول دارد و نه آخر؛ و مصداق اصلی این سه، ذات لایزال خداوندی است که نه اول دارد و نه آخر و بنابراین او سرمدی است.

اثبات وجود خدا

«الذَّالُّ عَلَى قَدَمِهِ بِحُدُوثِ خَلْقِهِ»: حدوث مخلوقات دلالت بر قدیم بودن او دارد، «وَ بِحُدُوثِ خَلْقِهِ عَلَى وُجُودِهِ»: و حدوث مخلوقات دلالت بر وجود ذات لایزال او دارد.

چیزی که حادث است احتیاج به محدث دارد و اگر آن محدث هم حادث باشد احتیاج به علت دارد تا آنجایی که به موجودی برسد که قدیم است. پس حادث بودن خلق خدا هم دلالت بر قدیم بودن خود او و هم دلالت بر وجود او دارد. در نسخه ابن ابی الحدید به جای کلمه «وُجُودِهِ»، «جُودِهِ» آمده است؛ و معنای جمله در این صورت چنین است: خداوند به وسیله حادث بودن خلقش ما را بر جود و بخشش خود راهنمایی می‌کند؛ یعنی این عالم را به مقتضای جود و کرم خود آفریده است، و به قول شاعر:

من نکردم خلق تا سودی کنم	بلکه تا بر بندگان جودی کنم
خلق کردم من که رحمانی کنم	نی عبث جان بدهم و فانی کنم ^(۱)

۱- مثنوی معنوی، دفتر دوم.

در هر صورت برای اثبات وجود خدای تبارک و تعالی راههای مختلفی وجود دارد. گفته‌اند: «الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق»^(۱) «راههای شناخت خدا به عدد نفس‌های بندگان است.» حال به جای این که در اثبات خداوند به راههای پر پیچ و خم فلاسفه و متکلمین اشاره کنیم، سراغ قرآن و بیانات پیامبر اکرم ﷺ و ائمه طاهرین علیهم السلام می‌رویم که آنها هم در حقیقت بیاناتی ارشادی به ادراکات عقلی و یافته‌های فطرت و وجدان بشری است، وگرنه شناخت خداوند به صرف تعبد به آیات و روایات محذور عقلی دور را دارد.

قرآن می‌فرماید: «أَفِي اللَّهِ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»^(۲) «آیا درباره خدا پدیدآورنده آسمانها و زمین شک هست؟» یعنی آیا خلقت آسمانها و زمین برای تو کافی نیست که به وجود خدا یقین پیدا کنی؟ همچنین آیات دیگری مشابه همین آیه وجود دارد.^(۳)

در این جهان آیات و نشانه‌های زیادی بر وجود خالق جهان وجود دارد، و در هر حال کوچک‌ترین ذره این عالم حکایت از وجود و قدرت خدا دارد. آسمانها، زمین، نباتات، دریاها، صحراها، نظم و ترتیب آنها، وجود خودمان با آن همه افکار، اندیشه‌ها، خیالها، رعب و وحشت‌ها، غصه‌ها، خوشی‌ها، آرزوها، و تک تک اعضاء و جوارح ما که با چه ظرافت‌هایی خلق شده‌اند، همه دلیل بر وجود خالق و پروردگار یکتاست.

۱- بحار الأنوار، ج ۶۴، ص ۱۳۷؛ منهاج البراعة، ج ۱۷، ص ۳۱۹.

۲- سوره ابراهیم (۱۴)، آیه ۱۰.

۳- «ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم» سوره روم (۳۰)، آیه ۲۲.

«ومن آياته خلق السماوات والأرض وما بثّ فيهما من دابة» سوره شوری (۴۲)، آیه ۲۹.

«إنّ في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار» سوره بقره (۲)، آیه ۱۶۴.

«إنّ في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لا ولی الا للباب» سوره آل عمران (۳)،

آیه ۱۹۰.

تصادف خلاف حکم عقل و فطرت است

هر یک از ما صد سال پیش نبوده و بعداً موجود شده‌ایم، آیا وجود ما به دست خودمان بوده است؟ اگر چنین است چرا آدم زشت یا نابینا و ناقص خودش را ناقص خلق کرده؟ و چرا بعد از وجود، حالات مختلف و افکار و خواسته‌ها هیچ‌کدام دست خود انسان نیست و از قدرت او خارج است؟ این امور دست پدر و مادر هم نیست، چقدر پدرها و مادرها که دلشان بچه می‌خواهد و به همه چیز هم متوسل می‌شوند و کاری از آنها ساخته نیست، دیگری هم بچه نمی‌خواهد ولی مرتب بچه‌دار می‌شود، یکی پسر می‌خواهد، دیگری دختر، ولی خلاف خواسته‌هایشان به آنها داده می‌شود. چه کسی این موجودات را وجود داده و آن هم با این همه ظرافت و پیچیدگی که در هر کدام از اعضای انسان وجود دارد؟ ریزه کاریهای هر کدام را دانشمندان زیادی باید سالها و قرن‌ها مطالعه کنند تا کشف نمایند. آیا می‌توان گفت اینها خود به خود و بدون علت به وجود آمده‌اند؟ هرگز وجدان شما نمی‌پذیرد که یک معلول بدون علت به وجود آید، و لذا شما به حسب غریزه خود هر چیزی را که می‌بینید به سراغ علل و اسباب آن می‌روید و هیچ‌گاه انتظار ندارید که خود به خود برای شما به وجود آید، و هر کسی چنین است. از اینجا می‌فهمیم که این معنا - که هر معلول و اثری بدون علت و مؤثر، خود به خود به وجود نمی‌آید - یک امر فطری و غریزی انسانهاست که وجود هر چیزی علت دارد و وجود نداشتن آن هم علت دارد.

بعضی از چیزها که ما زیاد با آنها ممارست داریم در نظرمان چندان اهمیت ندارد؛ به عنوان مثال اگر روزی گفتند: «یک کارخانه‌ای درست کرده‌اند که علف و کاه در آن می‌ریزند و این کارخانه با چرخها و موتورهای زیادی که دارد، علف و کاه را به حرکت در می‌آورد و می‌چرخاند و جوهرش را می‌گیرد و بالاخره پس از انجام کارهای زیادی در اثر فعل و انفعالات، از یک قسمت کارخانه شیر بیرون می‌آید و از قسمت دیگر تفاله‌ها خارج می‌شود» حتماً خواهید گفت: چقدر انسانها در صنعت

پیشرفت کرده‌اند که از گاه و علف شیر تولید می‌کنند! در صورتی که خداوند از قدیم این کارخانه را درست کرده است. اگر یک گاو در منزل داشته باشید، تنها با دادن گاه و علف به آن روزانه شیر گرم و گوارا تحویل شما خواهد داد، ولی آیا شده است که به این گاو کمی فکر کنید و در خلقت بسیار مهم آن بیندیشید؟ آیا ممکن است تصادفاً آن ذرات ماده بدون شعور و ادراک الکترونها و پروتونها و سلولها خود به خود جفت شوند و یک گاو درست کنند، بدون این که یک دست با قدرت و شعور و ادراک آن را درست کند؟!

مثال دیگری می‌زنیم: اگر روزی با یکی از دوستانتان برای گردش به بیابان رفتید و در بیابان به یک ساختمان زیبا و قشنگی برخورد کردید که در آن درخت‌های استوار، گل‌های زیبا و با طراوت، فرش‌های قیمتی، صندلی، مبل و تمام وسایل زندگی مرتب و منظم به کار گرفته شده و چیده است و کسی هم آنجا نیست، آیا ممکن است تصور کنید این ساختمان با این ترتیب و تنظیم خود به خود درست شده و همه چیز به طور تصادف ترتیب یافته است؟! اگر چنین حرفی را بزنید مردم شما را دیوانه محسوب می‌کنند و به هیچ وجه سخن شما را نمی‌پذیرند؛ بنابراین نظم و ترتیب جهان و این ریزه کاریهایی که در عالم وجود به کار رفته مانند همین ساختمان است. پس شما گرچه کسی را در ساختمان نمی‌بینید، ولی از وجود ساختمان به معمار و مهندس باذوق و فهمیده آن پی می‌برید. و اگر از شما پرسیدند: از کجا می‌گویید این ساختمان را معمار و بنای باسلیقه‌ای ساخته است؟ در جواب خواهید گفت: لازم نیست انسان همه چیز را با چشم ببیند تا باور کند، خود این ساختمان دلیل بر وجود بنا و معمار است. از دلیل عقل که بگذریم، روایات و احادیث رسیده از معصومین علیهم‌السلام که عقول برترند نیز دلالت بر وجود خداوند متعال دارد.

والسّلام علیکم ورحمة الله و برکاته

﴿ درس ۳۲۳ ﴾

خطبه ۱۸۵

(قسمت دوم)

نظریه فلاسفه طبیعی و الهی در اثبات خدا

نظریه متکلمین در اثبات خدا

عالم جلوۀ وجود خداست

نامتناهی بودن حقیقت صرف

عدم امکان درک نامتناهی

قدیم بودن خداوند

مقصود از حدوث در کلام حضرت

اصل ماده حدوث ذاتی دارد نه زمانی

تشابه مخلوقات دلیل بر شبیه نداشتن خداوند

۱- نیاز به علت

۲- حادث بودن

۳- محدودیت

صادق بودن وعده‌های خداوند و سرّ آن

عدالت تکوینی و تشریحی خدا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۸۵ - قسمت دوم »

« وَ بِاشْتِبَاهِهِمْ عَلَيَّ أَنْ لَا شَبَهَ لَهُ؛ الَّذِي صَدَقَ فِي مِيعَادِهِ، وَ أَرْتَفَعَ عَنْ ظُلْمِ عِبَادِهِ،
وَ قَامَ بِالْقِسْطِ فِي خَلْقِهِ، وَ عَدَلَ عَلَيْهِمْ فِي حُكْمِهِ. »

موضوع بحث درسهایی از نهج البلاغه، خطبة ۱۸۵ از نهج البلاغه عبده بود. به مناسبت جمله «الدَّالُّ عَلَى قَدَمِهِ...» بحثِ حدوثِ عالم مطرح شد و مطالبی بیان گردید.

نظریه فلاسفه طبیعی و الهی در اثبات خدا

در بحث گذشته درباره اثبات خدا اشاره‌ای داشتیم و گفتیم: برای اثبات خدا طرق مختلفی وجود دارد؛ فلاسفه طبیعی که پیرامون جسم از آن جهت که متغیر و متحرک است بحث می‌کنند، از راه حرکت در عالم طبیعت خدا را اثبات می‌کنند. آنان می‌گویند: در عالم ماده حرکت وجود دارد و هر حرکتی احتیاج به یک محرک دارد و آن محرک، یا ثابت و بی حرکت است پس همان خداست، و یا این که او نیز حرکت دارد و باید محرک دیگری داشته باشد و چون تسلسل و دور محال است سرانجام منتهی می‌شود به محرکی که خودش ثابت است و حرکت ندارد و او ذات خداوند است.

از پیر زالی که مشغول چرخ ریزی بود پرسیدند: چه دلیلی برای وجود خدا داری؟ او دست خود را از چرخ رها کرد و گفت: تا وقتی دست من این چرخ را حرکت می‌داد چرخ حرکت می‌کرد، اکنون که دست من از چرخ رها شد چرخ از حرکت افتاد؛ پس این عالم با عظمت با آن همه حرکت‌هایی که دارد، نیاز به محرکی دارد که اگر اراده آن محرک نباشد از حرکت باز می‌ایستد.

در هر حال فلاسفه طبیعی خواسته‌اند از راه «حرکت» خدا را اثبات کنند، آنها ذات باری تعالی را محرک اول می‌نامند که تمام این عالم به واسطه او به حرکت در می‌آید. فلاسفه الهی معمولاً از راه «امکان» خدا را اثبات می‌کنند و می‌گویند: عالم ممکن‌الوجود است؛ یعنی می‌شود باشد و می‌شود نباشد؛ پس اگر وجود پیدا کند علت می‌خواهد، پس اگر علتش واجب‌الوجود بالذات باشد همان خداست، و اگر ممکن‌الوجود دیگری باشد آن هم علت دیگری دارد و اگر امر همین طور ادامه داشته باشد یک سلسله غیرمتناهی می‌شود و آن وقت این سلسله غیرمتناهی هم - به فرض این که ممکن‌الوجود باشند - چون تسلسل و دور محال است سرانجام باید منتهی شوند به وجودی که او واجب‌الوجود بالذات است؛ یعنی هستی‌اش از خودش است. فلاسفه الهی برهان دیگری را برای اثبات خدا ذکر کرده‌اند که به آن «برهان صدیقین» گفته‌اند. آنها اصل حقیقت هستی را ملازم با وجوب وجود می‌دانند و در ابتدای امر نفس حقیقت هستی را محور بحث قرار می‌دهند. زیرا حقیقت هستی به طور مطلق تمام آنچه هست را فرا گرفته و خارج از آن چیزی نیست که وابسته و محتاج به آن باشد. پس به نظر فلاسفه الهی «آفتاب آمد دلیل آفتاب»؛ آنان حقیقت هستی را واجب‌الوجود بالذات دانسته و ممکنات را جلوه‌هایی از آن می‌دانند.

نظریه متکلمین در اثبات خدا

متکلمین هم از راه «حدوث عالم» خدا را اثبات کرده‌اند؛ آنها می‌گویند: عالم

حادث است (یعنی وجود بعد از عدم دارد) و هر حادثی احتیاج به مُحدث دارد و آن مُحدثی که آن را حادث کرده ذات باری تعالی است. دلیل متکلمین مشابه ظاهر عبارت این خطبه است که فرمود: دلیل بر وجود یک خدای قدیم همانا حدوث مخلوقات است.

عالم جلوه وجود خداست

ما نمی‌توانیم بگوییم این نظم و ترتیبی که در عالم وجود دارد در اثر تصادف بوده و ماده بدون شعور و ادراک به صورتهای مختلف درآمده است، بلکه پی می‌بریم که یک وجود دارای قدرت، اراده و شعور پشت سر این نظام است که این نظام با همه عظمت و طول و عرضش جلوه‌ای از جلوه‌های وجود اوست؛ برای تصور این معنا عالم وجود را گاهی به نور تشبیه می‌کنند؛ در کلمات شیخ شهاب‌الدین سهروردی، صاحب «حکمة الاشراق» کلمه نور زیاد استعمال می‌شود، و مطالبی را که فلاسفه متأخرین به نام مباحث وجود ذکر کرده‌اند تقریباً در کلمات شیخ اشراق به صورت مباحث نور ذکر شده است.

نور را تعریف می‌کنند به: «الظاهر بذاته، المظهر لغيره»^(۱) «چیزی که خودش ظاهر است و غیر خودش را ظاهر می‌کند.» مثلاً نور این چراغ خودش ظاهر است و چیزهای دیگر را نیز ظاهر و روشن می‌سازد؛ یعنی اجسام را به واسطه نور می‌توان دید. این تعریفی است که برای نور کرده‌اند، همین تعریف به تمام معنا برای وجود و هستی نیز ثابت است. هستی یک حقیقت واحد است، چنان که نور یک حقیقت واحد است.

برای نور مراتبی ذکر کرده‌اند، گاهی آن را با شمع مقایسه می‌کنند و گاهی مراتب

۱- شرح المنظومة، ملاحادی سبزواری، قسمت حکمت و فلسفه، ص ۲۲، غرر فی بیان الأقوال فی وحدة حقيقة الوجود و کثرتها.

آن را به وات تعبیر می‌کنند؛ این مراتب در اثر شدت و ضعف نور متغیر است. نور اگر خیلی ضعیف باشد می‌گویند مثلاً ۵ وات است، اکنون فرق آن با ۶۰ وات در چیست؟ هر دو نور هستند ولی یکی از آنها جنبه نور بودنش ضعیف است، گویا نوری مشوب با ظلمت و تاریکی است. اما اگر لامپ ۶۰ وات باشد، جنبه نوریت و روشنایی در آن زیادتر و جنبه تاریکی و ظلمتش کمتر است. در مورد خورشید هم همین طور است، آنجا که تابش آن مستقیم است زیادتر است و از طرف دیگر هر چه به کانون نور نزدیک‌تر شویم نور را قوی‌تر می‌بینیم.

نامتناهی بودن حقیقت صرف

با این دو مثال قاعده‌ای را یاد می‌گیریم که: «اگر حقیقتی خالص و صرف باشد و با غیر خود ترکیب نشده باشد غیرمتناهی است.» نوری که با هیچ ظلمتی آمیخته نشده و صد در صد خالص است، نور محض و غیرمتناهی است؛ هر حقیقت دیگری هم همین طور است و حقیقت هستی نیز چنین است؛ بلکه نور حقیقی که نور محسوس هم به طفیل آن موجود است همان هستی و وجود می‌باشد و همان‌گونه که نور، خودش ظاهر است و چیزهای دیگر را نیز ظاهر می‌کند، هستی هم خودش ظاهر است و چیزهای دیگر را هستی بخشیده و به نور خود آشکار می‌نماید. همه ماهیت‌ها به واسطه هستی محقق می‌شوند و وجود آنها همه محدودند و درجه دارند تا این که می‌رسند به وجودی که غیر از وجود چیزی نیست و در ذات او جز هستی راه ندارد. او وجود غیرمتناهی است و وجود غیرمتناهی را نمی‌شود بیش از یکی فرض کرد؛ برای این که اگر دو تا فرض کردی این وجود کمال آن را ندارد و آن هم کمال این را، پس هر دو محدود می‌شوند و اگر محدود شدند از وجود صرف و حقیقت محض بودن خارج می‌شوند و دیگر خدا نیستند؛ زیرا همان‌گونه که گفته شد وجود خداوند غیرمتناهی و غیرمحدود است.

حال اگر به این عالم ماده با آن عظمتی که دارد بنگریم، می بینیم که جلوه‌ای است از جلوه‌های خدای تبارک و تعالی که هستی محض است و نیستی و فنا در ذاتش راه ندارد. هستی همه ما محدود است؛ اگر هزار سال هم عمر کنیم، قبل از آن نبوده‌ایم و بعد از آن هم نیستیم؛ ولی آن که اول و آخر نداشته و ضعف و نیستی در او راه ندارد ذات باری تعالی است و بس.

عدم امکان درک نامتناهی

باید دانست که ما ذات باری تعالی را که هستی غیرمتناهی است نمی‌توانیم درک کنیم؛ زیرا فکر ما محدود و او غیرمتناهی است و احاطه محدود به غیرمتناهی محال است. و تنها به فرموده بزرگان از راه اضافات و سلب‌ها به او پی می‌بریم. ما می‌گوییم: «خدا خالق ماست»، چون اضافه به ما دارد به این اعتبار او را درک می‌کنیم و می‌گوییم ضعف ندارد. این ضعفی که در عالم اجسام وجود دارد، این نیستی‌ها، مردن‌ها، فناها و حرکت‌ها که در اثر ضعف این عالم است در خدا نیست؛ و از طرف دیگر می‌گوییم: خالق ما، رازق ما، پروردگار ما، با این اضافه‌ها و آن سلب‌ها خدا را درک می‌کنیم و گرنه کسی نمی‌تواند به کنه ذات او پی ببرد.

بنابراین این عالم ماده با آن عظمت و شگفتی‌هایش جلوه‌ای از جلوه‌های حضرت حق تعالی است. این حرکت هم که در عالم ماده یافت می‌شود از ضعف آن است، و گرنه هستی محض آن قدر قوی و کامل است که قابل درک نیست. هستی غیرمتناهی فوق عالم ماده و فوق عالم زمان بلکه فوق همه عوالم وجود است، ولی مادّیین خیال می‌کنند هستی مساوی ماده و حرکت است، در صورتی که ماده نازلترین مرتبه هستی است، و آن وجودی که هستی محض است و هیچ ضعف و نقص ندارد بالاترین مرتبه هستی می‌باشد و آن خدای تبارک و تعالی است.

تا اینجا مطالبی بود که برای روشن شدن کلام حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام از قول

فلاسفه و متکلمین بیان کردیم، و اینک باز می‌گردیم به سخنان حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در همین خطبه.

قدیم بودن خداوند

«الذَّالُّ عَلَى قَدَمِهِ بِحُدُوثِ خَلْقِهِ»

(حادث بودن مخلوقات خدا دلالت بر قدیم بودن او دارد.)

معنای حدوث، وجود بعد از عدم است؛ و هر حادثی نیاز به محدث دارد؛ یعنی نیازمند علتی است که آن را به وجود بیاورد؛ حال اگر آن علت حادث باشد باز هم احتیاج به یک محدث دیگر دارد تا این که بالاخره به علتی برسد که حادث نباشد بلکه قدیم بالذات باشد که هیچ‌گونه عدمی در او راه نداشته باشد و او ذات حق تعالی است. پس خداوند قدیم بالذات است و نیازمند علتی نمی‌باشد.

در کلمات حضرت امیر علیه السلام گاهی تعبیر به «قدم» شده و گاهی به «ازلیت». «قدیم» یعنی آن که اول نداشته و مسبوق به عدم نیست، و «ازلی» هم مستلزم همین معناست.

«وَ بِحُدُوثِ خَلْقِهِ عَلَى وُجُودِهِ»

(و حادث بودن مخلوقات خدا دلیل بر وجود اوست.)

این جمله با دو صورتی که نقل شده: «وجوده» و «جوده» در بحث گذشته بیان شد، ولی اگر «وُجُودِهِ» باشد ممکن است اشکالی به ذهن بیاید که بدان اشاره می‌کنیم؛ ممکن است گفته شود جمله دوم تکرار جمله اول است، برای این که تا وقتی خدا موجود نباشد قدیم نیست و هنگامی که قدیم بودن خدا روشن شد قهراً وجودش هم ثابت می‌شود. در اینجا ابن‌ابی‌الحدید معتزلی وارد بحث شده است و می‌گوید: «طبق مبنای اصحاب ابی‌هاشم که قائل به «ثابته ازلیه» هستند - یعنی می‌گویند: ماهیت قبل از وجود یک‌گونه ثبوتی که برزخ بین نیستی و هستی است و به آن «حال» می‌گویند،

دارد و بعداً موجود می‌شود. جمله دَوَم مربوط به وجود خداوند است، ولی جمله اوّل که قدمت خدا را بیان می‌کند مربوط به ثابت بودن اوست و وجودش را نمی‌رساند.^(۱) زیرا این گروه چنین می‌پندارند که ما همان‌گونه که یک عالم وجود داریم یک ماهیتستانی هم داریم که در آن عالم ماهیت‌های بدون وجود دارای صفاتی هستند.

خلاصه ابن‌ابی‌الحدید بحث مفصلی در اینجا دارد و احتمال می‌دهد این تکرار روی آن مبنا باشد، با این که آن مبنا از اصل غلط است؛ چون تا چیزی موجود نباشد به هیچ وجه نمی‌تواند دارای صفاتی باشد؛ از این رو این جمله چیزی جز تأکید جمله قبل نیست، و این بدین معناست که خداوند به وسیله پیدایش این عالم ما را هم به وجود خود و هم به قدیم بودن خود راهنمایی می‌کند.

مقصود از حدوث در کلام حضرت

ممکن است مقصود از این حدوثی که در سخنان حضرت آمده حدوث زمانی باشد؛ برای این که فرموده: «بِحُدُوثِ خَلْقِهِ». و اصطلاحاً بیشتر «خلق» را به عالم ماده می‌گویند؛ ولی اگر مراد از «خلق» اعمّ از موجودات مادی و موجودات مجرد باشد، آنگاه غرض از حدوث هم اعمّ از حدوث ذاتی و حدوث زمانی می‌شود. به عبارت دیگر چنانچه «خلق» را مقابل عالم «امر» و مجردات دانستیم و گفتیم «خلق» یعنی مخلوقات عالم طبیعت و ماده، در این صورت حدوث به معنای حدوث زمانی است؛ و اگر گفتیم «خلق» اعمّ از مجردات و مادیات است، مراد از حدوث هم اعمّ از حدوث ذاتی و زمانی می‌شود؛ و همان‌گونه که عرض کردیم لازم نیست هر معلولی با علت فاصله زمانی داشته باشد بلکه اساساً علت تامّه و جزء اخیر علت تامّه باید با معلول معیت و همراهی زمانی داشته باشند. به عنوان تذکر یک نکته را تکرار می‌کنم:

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱۳، ص ۴۵.

اصل ماده حدوث ذاتی دارد نه زمانی

هر یک از موجودات عالم ماده - از سماوی و ارضی - مسبوق به عدم زمانی است، اما اصل ماده با این که مخلوق خداست در عین حال مسبوق به عدم زمانی نیست؛ یعنی نمی‌شود بگوییم یک زمانی بوده که ماده نبوده است، این تعبیر اشتباه است و آنها که این تعبیر را می‌کنند به حقیقت زمان واقف نیستند؛ زیرا زمان مقدار حرکت است، و موضوع حرکت ماده است، پس اگر ماده نباشد حرکت هم نیست و اگر حرکت نباشد زمان نیز وجود ندارد، و به همین جهت است که مجردات زمان ندارند.

این که کسی بگوید یک زمانی بوده که ماده وجود خارجی نداشته، لازمه‌اش این است که بگوید: ماده، هم بوده و هم نبوده است!!

اجمالاً این مطلب را به ذهنتان بسپارید که ماده اولیه و خمیرمایه عالم اجسام مسبوق به عدم زمانی نیست اما در عین حال حدوث ذاتی دارد، و ازلی به این معنا که عدم در ذاتش راه نداشته باشد نیست. تفصیل این مطلب باید در جای خودش بحث شود.

تشابه مخلوقات دلیل بر شبیه نداشتن خداوند

«وَ يَأْتِبَاهِهِمْ عَلَىٰ أَنْ لَا شَبَهِ لَهُ»

(و همانند بودن مخلوقات خدا دلالت بر بی‌همانندی او دارد.)

وجه تشابه همه موجودات غیر از خداوند متعال با هم در سه چیز است:

۱- نیاز به علت

همه موجودات غیر از خداوند متعال در این که نیاز به علت دارند شبیه هم هستند، و این دلیل بر این است که خدا شبیه ندارد؛ زیرا اگر خدا شبیه یکی از آنها بود او هم احتیاج به علت داشت، و چون خدا احتیاج به علت ندارد پس مانند هیچ یک از این

موجودات نیست. خداوند فوق همه موجودات است؛ «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^(۱) «هیچ چیز مانند خدا نیست.»

ابن ابی الحدید بیان دیگری دارد، او می‌گوید: فلاسفه گفته‌اند «حکم الأمثال فی ما یجوز و فی ما لایجوز واحد»^(۲) یعنی: چیزهایی که مثل همدیگرند، هر چه بر هر کدام ممکن باشد بر همه آنها از آن جهتی که مثل هم می‌باشند ممکن است، و هر چه بر یکی از آنها محال باشد بر همه آنها محال است.

مثلاً من و شما که هر دو مثل هم انسان هستیم مثل همدیگر می‌باشیم، اگر من معلول باشم شما هم معلول هستید. و به تعبیر دیگر می‌گویند: «کَلَّ مَا صَحَّ عَلَى شَيْءٍ صَحَّ عَلَى مِثْلِهِ» یعنی: هر چه بر یک چیز صحیح است بر مثلش از آن جهت که مثل اوست هم صحیح است. اگر صحیح است که به من بگویند معلول، به شما هم که مانند من هستید همین کلمه صدق می‌کند.

۲- حادث بودن

اگر خداوند شبیه ممکنات و مخلوقات بود، چون آنها حادث هستند خداوند هم باید حادث باشد، و حال این که خدا حادث نیست پس شبیهی ندارد. این معنا را می‌شود با یک قیاس استثنائی که در منطق برای اثبات و یا نفی چیزی به کار می‌رود به این شکل بیان کرد: «لو كان الله تعالى شبيهاً بأحد الموجودات لكان حادثاً لکنه ليس بحادث فليس شبيه بالموجودات» یعنی: اگر خدای متعال شبیه یکی از مخلوقات بود حادث هم می‌بود، و لکن چون حادث نیست پس قهراً شبیه موجودات نیست.

۳- محدودیت

اگر خدا شبیه بود مثل آنها محدود می‌شد. مرحوم کلینی در اصول کافی از حضرت

۱-سوره شوری (۴۲)، آیه ۱۱.

۲-قواعد کلی فلسفی، ابراهیمی دینانی، ج ۱، ص ۲۰۸.

علی علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: «حَدَّ الْأَشْيَاءَ كُلِّهَا عِنْدَ خَلْقِهِ إِبَانَةً لَهَا مِنْ شَبَّهٍ وَ إِبَانَةً لَهُ مِنْ شَبَّهٍهَا»^(۱) خداوند هنگام خلق اشیاء آنها را محدود قرار داده تا جدا کرده باشد این موجودات را از این که شبیه خدا باشند و جدا کرده باشد خودش را از این که شبیه موجودات باشد.

تمام اشیاء غیر از خدا محدودند، چون وجود آنها با غیر وجود ترکیب شده است؛ زیرا وجود آنها محدود است و در حقیقت وجود محدود آمیخته به عدم و متناهی می‌باشد؛ ولی آن هستی و وجودی که حد ندارد و بی‌پایان است ذات باری تعالی است که غیر متناهی بوده و عدم در ذاتش راه ندارد. موجودات دیگر مخلوقند و وجودشان با عدم آمیخته شده است، آن وقت از همان عدم، حد پیدا می‌شود و از آن انتزاع ماهیت می‌شود. پس، از این که اشیاء جلوه خدا هستند محدود می‌شوند، و خداوند به همین معنا آنها را از این که بخواهند شبیه خدا بشوند جدا می‌کند. البته این به آن معنا نیست که جدا کردن هم کاری است که خدا کرده باشد؛ بلکه همین که خداوند خالق این موجودات است، معلولیت و محدودیت و ضعف آنها را لازم و به دنبال دارد که در اثر همین ضعف و محدودیتی که دارند نمی‌توانند شبیه خداوند عالم باشند. حضرت عیسی علیه السلام چون مخلوق خداست نمی‌تواند پسر خدا و شبیه خدا باشد، خدا یکی است و «ثالث ثلاثة» هم نیست!^(۲)

ما و شما و همه موجودات در حد خاصی از هستی و وجود هستیم و میلیونها نیستی داریم و میلیونها کمال را نداریم، پس یک وجود است با میلیونها لاوجود و نیستی. تنها وجودی که حد ندارد و غیرمتناهی می‌باشد وجود خداوند متعال است؛ قبلاً هم گفته‌ایم که موجود غیر محدود و غیرمتناهی قابل تعدد نیست و ضرورتاً

۱- الکافی، ج ۱، ص ۱۳۵، حدیث ۱.

۲- اشاره است به آیه شریفه ۷۳ از سوره مائده: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ»: «همانا کافر شدند آنهایی که خدا را سومین فرد از سه نفر می‌دانستند.» یعنی آب و ابن و روح القدس.

منحصر در یک فرد می‌باشد.

دو وجه اول از این وجوه سه‌گانه که برای مشابَهت مخلوقات ذکر گردید در حقیقت به همین وجه اخیر که محدودیت آنها باشد باز می‌گردد؛ مخلوقات چون محدود هستند، مخلوق و معلول خدا بوده و احتیاج به علت دارند و قهراً حادث هم هستند.

صادق بودن وعده‌های خداوند و سر آن

«الَّذِي صَدَقَ فِي مِيعَادِهِ، وَ أَرْتَفَعَ عَنْ ظُلْمِ عِبَادِهِ»

(خدایی که در وعده‌هایش صادق است، و از ستم کردن بر بندگانش منزّه می‌باشد.)

وعده‌هایی که خدا داده است راست است؛ چون خداوند بی‌نیاز است و کسی دروغ می‌گوید که نیاز داشته باشد، من و شما اگر دروغ بگوییم برای این است که خیال می‌کنیم با این دروغ می‌توانیم به مرادمان برسیم؛ خداوند از ستم و ظلم کردن به بندگانش بلندمرتبه و منزّه است. آن حاکم یا پادشاه ظلم می‌کند چون نیاز به ظلم دارد، به خیال خودش یا می‌خواهد از این راه حقوق مردم را تضییع کند تا خودش به نوایی برسد و بیشتر از لذائذ و شهوات دنیا استفاده کند و یا این که از ترس شورش و قیام مردم به آنها ظلم می‌کند. پس چون خدا نیازی ندارد، عقلاً قبیح است بر کسی ظلم و ستمی روا دارد؛ و شأن خدا بالاتر از این است که به بندگانش ظلم کند.

عدالت تکوینی و تشریحی خدا

«وَ قَامَ بِالْقِسْطِ فِي خَلْقِهِ»

(و درباره مخلوقاتش به قسط قیام کرده است.)

نسبت قیام به خدا به آن معنا که به بندگان نسبت داده می‌شود نیست؛ اگر کسی نلرزد و صاف بایستد، گفته می‌شود او روی پای خود ایستاده و قائم است، ولی در مورد خدا

به این معناست که خداوند به چیزی تکیه نداده، بلکه خودش مستقل است و تمام موجودات وابسته و متکی به او هستند. «قیوم» هم که به خدا گفته می‌شود یعنی خودش مستقل است و قیام به ذات داشته و چیزهای دیگر به او قیام و اتکاء دارند. من و شما وابسته به اراده‌ی خداییم ولی خداوند قائم به ذات خود می‌باشد. او در نظام تکوین و آفریدن جهان و قرار دادن هر کدام از کلمات و جوددی به جای خود قائم به قسط هم هست.

«وَ عَدَلَ عَلَيْهِمْ فِي حُكْمِهِ»

(و در حکم و فرمان خود با آنها به عدالت رفتار نموده است.)

در حقیقت می‌خواهد بفرماید: افعال خدا همان طور که تکویناً برطبق عدالت است تشریحاً هم بر طبق عدالت است؛ هم نظام وجود نظام عدل و نظام کامل و نیکوست، و هم فرمان خدا که به وسیله پیامبران به مردم ابلاغ شده است بر طبق عدالت می‌باشد.

ممکن است مقصود از جمله اول (وَ قَامَ بِالتَّقْسِطِ فِي خَلْقِهِ) قسط تکوینی باشد، و از جمله دوم (وَ عَدَلَ عَلَيْهِمْ فِي حُكْمِهِ) قسط و عدالت تشریحی؛ یعنی احکامی که پیامبران از طرف خداوند می‌آورند براساس عدالت و قسط و با توجه و رعایت مصالح و مفاسد بندگان و فرد و جامعه و محیط زیست مادی و معنوی تنظیم شده و خداوند حکم گزاف و غیر عادلانه ندارد و با مردم هم به عدالت رفتار کرده است. کلمه «عَلَيْهِمْ» از این باب است که هر حاکمی یک تسلطی بر محکومین دارد، و خداوند که فوق همه ماست حکم او بر ما احاطه دارد و در احکامی که بر ما فرض کرده عادلانه رفتار کرده است. کلمه «علی» برای استعلاء و احاطه است.

والسَّلامُ عَلَیْکُمْ وَ رَحْمَةُ اللّهِ وَ بَرَکَاتُهُ

﴿ درس ۳۲۴ ﴾

خطبه ۱۸۵

(قسمت سوّم)

حدوث موجودات گواه ازلیت خداست
عجز مخلوقات گواه قدرت خداست
نابودی قهری اشیاء گواه جاویدانی خداست
حقیقت هستی قابل تعداد نیست
اقسام واحد
جاودانگی خداوند
اعترافی عجیب از ابن اَبی الحدید
قائمیت خداوند
نقش مغز و حواس ظاهری در ادراک
گواهی چشم بر وجود خداوند
ناتوانی اوهام از درک خداوند
نقل یک حدیث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۸۵ - قسمت سوم »

«مُسْتَشْهَدٌ بِحُدُوثِ الْأَشْيَاءِ عَلَى أَرْزَلِيَّتِهِ، وَبِمَا وَسَمَهَا بِهِ مِنَ الْعَجْزِ عَلَى قُدْرَتِهِ، وَبِمَا أَضْطَرَّهَا إِلَيْهِ مِنَ الْفَنَاءِ عَلَى دَوَامِهِ. وَاحِدٌ لَا يَعْزُدُ، وَدَائِمٌ لَا يَأْمَدُ، وَقَائِمٌ لَا يَعْمَدُ. تَتَلَقَّاهُ الْأَذْهَانُ لَا بِمُشَاعَرَةٍ، وَتَشْهَدُ لَهُ الْمَرَائِي لَا بِمُحَاضَرَةٍ. لَمْ تُحِطْ بِهِ الْأَوْهَامُ، بَلْ تَجَلَّى لَهَا (بِهَا) وَبِهَا أَمْتَعَتْ مِنْهَا، وَإِلَيْهَا حَاكَمَهَا.»

موضوع بحث درسهایی از نهج البلاغه خطبه ۱۸۵ بود؛ به این قسمت از سخن حضرت رسیده‌ایم که فرموده است:

حدوث موجودات گواه ازلیت خداست

«مُسْتَشْهَدٌ بِحُدُوثِ الْأَشْيَاءِ عَلَى أَرْزَلِيَّتِهِ»

(خداوند حادث بودن اشیاء را بر ازلیت خود گواه قرار داده است.)

«مُسْتَشْهَدٌ» از باب استفعال و به معنای طلب کننده شهادت است؛ می‌فرماید: «مُسْتَشْهَدٌ بِحُدُوثِ الْأَشْيَاءِ عَلَى أَرْزَلِيَّتِهِ»: خداوند طلب شهادت می‌کند به وسیله حادث بودن اشیاء بر ازلیت خود. ازلیت به معنای قدیم بودن است؛ یعنی بدون اول است، بنابراین این جمله تقریباً تکرار همان جمله گذشته است که فرمود: «الدَّالُّ عَلَى قِدَمِهِ بِحُدُوثِ خَلْقِهِ» ولی به تعبیری دیگر و با عبارتی لطیف‌تر، و فایده این تکرار تأکید است.

در قرآن هم مطالب زیادی تکرار شده است؛ اگر به سوره «الرَّحْمَن» بنگرید می بینید که سی و یک بار جمله «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» تکرار شده است. آری به قدری بشر فراموشکار است که باید جمله‌ای را چند بار تکرار کنند و به او تلقین نمایند تا در مغز او فرو رود و بر او اثر گذارد. فایده تکرار یک شعار هم همین است که در مغز افراد جا بگیرد، و شاید فلسفه تکرار عبادات زبانی و عملی هم همان تلقین به روح انسان باشد تا خدا را از یاد نبرد. ما که وظیفه داریم روزی ده بار سوره حمد را تکرار کنیم برای این است که باورمان بیاید «خدا مالک روز جزاست و باید تنها او را پرستش کنیم و از او استمداد نماییم». بدون شک تکرار گفتار و عمل در انسان مؤثر است؛ البته با دقت فلسفی هیچ کدام از آن مطالب تکرار نیست و هر کدام به مناسبتی و برای پدید آمدن اثر ویژه‌ای ذکر گردیده است.

«ازلی» همان گونه که عرض شد آن است که اول ندارد، و «حدوث» موجود بودن بعد از عدم است؛ یعنی موجودات نبودند و بعداً بود شدند. من و شما هم نبودیم و بعد موجود شدیم، حال که موجود شده‌ایم با آن فطرتی که داریم باورمان نمی آید که بدون علت و به خودی خود وجود پیدا کرده‌ایم، بلکه می‌گوییم هر حادثی محدث می‌خواهد، پس ما هم توسط محدثی واجب‌الوجود حادث شده‌ایم.

حضرت در این جمله می‌فرماید: خداوند از عقل و فطرت مردم شاهد می‌گیرد که خودش ازلی و قدیم است، و شاید هم بخواهد بفرماید: خود موجودات تکویناً بر ازلیت خداوند گواهی می‌دهند.

قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾^(۱) «هیچ موجودی نیست مگر این که با ستایش تسبیح او می‌کند ولی شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید.» بنابراین همه موجودات دارای شعور هستند و به قول مولوی در مثنوی:

۱-سورهٔ اسراء (۱۷)، آیهٔ ۴۴.

جمله ذرات زمین و آسمان
ما سمیعیم و بصیریم و هُشیم
با تو می‌گویند روزان و شبان
با شما نامحرمان ما خامشیم^(۱)

اگر سنگریزه سخن بگوید ما نمی‌شنویم، ولی گوش حضرت داوود آن را به خوبی درک می‌کند. روز قیامت اعضاء و جوارح ما حرف می‌زنند و له یا علیه ما گواهی می‌دهند، و اگر ما اعتراض کنیم که چگونه علیه ما شهادت می‌دهید پاسخ می‌دهند: ﴿أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾^(۲) «خدایی که همه چیز را به زبان آورده ما را هم به زبان آورده است.»

بنابراین ممکن است مراد از استشهاد خداوند همین باشد که از خود موجودات طلب شهادت می‌کند، ولی ما شهادت آنها را درک نمی‌کنیم؛ و ممکن است مراد این باشد که خداوند از عقل و خردهای ما طلب گواهی می‌کند؛ و یا این که خود حادث بودن اشیاء طبیعتاً بر ازلیت باری تعالی گواه است و به اصطلاح شاهد تکوینی است.

عجز مخلوقات گواه قدرت خداست

﴿وَبِمَا وَسَمَّهَا بِهِ مِنَ الْعَجْزِ عَلَىٰ قُدْرَتِهِ﴾

(و نشان عجز و ناتوانی مخلوقات را بر قدرت خود گواه قرار داده است.)

نسبت عجز و قدرت نسبت عدم و ملکه است؛ یعنی عجز را نمی‌توان به مانند دیوار نسبت داد؛ زیرا در دیوار توان چیزی نیست تا نسبت به آن چیز عجز بر دیوار صدق کند، ولی نسبت به انسان که می‌تواند کاری انجام دهد عجز صدق می‌کند. راستی انسان چقدر عاجز است؟! قرآن منتهای عجز و ناتوانی را برای غیر خدا بیان می‌کند: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَ لَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾^(۳) «همانا آنهایی که شما در برابر خدا می‌خوانید هرگز نمی‌توانند مگسی را بیافرینند، هر چند آنها

۱- مثنوی معنوی، دفتر سوم.

۲- سوره فصلت (۴۱)، آیه ۲۱.

۳- سوره حج (۲۲)، آیه ۷۳.

برای این کار اجتماع نمایند.» دنبال این آیه می‌فرماید: «و اگر مگس چیزی را از آنان بریاید نمی‌توانند آن را پس بگیرند.» خداوند عجز بشر را این چنین مجسم می‌کند. در ضمن آن قدرت اندکی را هم که انسان دارد از نعمت‌های الهی است؛ اگر مختصر توانایی در بازوی انسان یافت شود از خداست، اگر در چشم او بینایی وجود دارد از خداست، و اگر هواپیما یا چیز پیچیده‌ای را می‌سازند از نیروی فکر و اراده استمداد می‌کنند که آنها نیز آفریده‌ی خدای متعال است.

«و بِمَا وَسَمَهَا بِهِ مِنَ الْعَجْزِ عَلَى قُدْرَتِهِ»؛ جمله «و بِمَا وَسَمَهَا» متعلق است به «مُسْتَشْهِدٌ» که قبلاً فرموده بود؛ یعنی از آن عجزی که بر موجودات قرار داده بر اثبات قدرت خویش گواه می‌گیرد. «وَسَم» به معنای داغ نهادن است. در گذشته برای این که گوسفندها علامتی داشته باشند آنها را داغ می‌کردند، اروپایی‌ها هم بردگانی را که از آفریقا می‌گرفتند به همین صورت پشتشان را داغ می‌کردند. این جمله حضرت کنایه از علامت و نشانه است. خداوند داغ عجز و ناتوانی را بر پیشانی موجودات زده تا بدانند هیچ قدرتی جز قدرت لایزال او نیست. همه در ذات خود احساس عجز می‌کنند و نیازمند به قدرت مطلقه‌ای هستند که عین هستی و کمالات مطلقه هستی است.

نابودی قهری اشیاء گواه جاویدانی خداست

«و بِمَا أَضْطَرَّهَا إِلَيْهِ مِنَ الْفَنَاءِ عَلَى دَوَامِهِ»

(و ناچار بودن مخلوقات بر فنا و نابودی را بر دوام و بقای خودگواه قرار داده است.)

آری خداوند با ناچار کردن موجودات بر فنا و نابودی، از عقل من و شما بر دوام و بقای خویش گواهی می‌طلبد. همه فانی می‌شوند و او تنها باقی می‌ماند. هرکس میل دارد زنده و جاوید بماند، غذاهای خوب می‌خورد، پزشک مخصوص استخدام می‌کند، و با کوچک‌ترین آثار بیماری برای درمان به اروپا و آمریکا مسافرت می‌کند،

ولی خواه ناخواه هرگاه اجلش رسید بدون تأخیر از دنیا می‌رود و هیچ چاره‌ای جز این ندارد؛ یعنی برای یک لحظه هم که شده است نمی‌تواند خود را از مرگ برهاند. این خود بهترین دلیل بر دوام خداوند است که اشیاء را ناچار به نابودی می‌کند و خود حی و قیوم و دائم و باقی است. دوامی که حضرت می‌فرماید همان ابدی بودن است؛ ازلی یعنی بدون اول، و ابدی یعنی بدون آخر است.

حقیقت هستی قابل تعداد نیست

«وَاحِدٌ لَا يَعَدُّ»

(یکی است نه به شمارش.)

در جلسات گذشته بیان کردیم که آن حقیقتی که با غیر از خودش ترکیب نشده باشد نامتناهی است و در آن، دوّم فرض نمی‌شود. اگر یک وجود و هستی فقط هستی محض باشد و نیستی و حدّ در آن راه نداشته باشد، آن هستی غیرمتناهی و طبعاً یکتا و یگانه و به اصطلاح واحد غیر عددی است که در مقابل آن، هستی دیگری قابل فرض نیست، و آن هستی منحصر در ذات باری تعالی است، که هستی غیرمتناهی است و نیستی در او راه ندارد. هستی من و شماست که محدود بوده و دارای هزاران نیستی می‌باشد. تمام هستی‌های عالم وجود جلوه‌های هستی خداوند هستند و طبعاً ناقص می‌باشند؛ ولی در مقابل هستی غیرمتناهی که هستی محض و مطلق است، هستی دیگری فرض نمی‌شود؛ زیرا اگر در مقابل هستی مطلق و محض، هستی دیگری فرض شود هر کدام از آن دو محدود و متناهی می‌شوند؛ چون این کمال آن را ندارد و آن هم کمال این را ندارد، این یک حدّ خاص دارد و آن حدّ دیگری را دارد، این دارای یک هستی است که آن دیگری دارای آن نیست. پس هر دو محدود می‌شوند و بنابراین دیگر خداوند هستی نامحدود و محض نخواهد بود. پس خدا یکی است، ولی مراد از این «یک» واحد عددی نیست که در مقابل آن «دوّمی» قابل فرض باشد.

برای این که مطلب روشن تر شود حدیث جالبی را دربارهٔ واحد بودن خداوند نقل می‌کنیم:

اقسام واحد

شیخ صدوق در کتاب «توحید» نقل کرده است: در جنگ جمل یک نفر اعرابی روبروی حضرت علی علیه السلام ایستاد و عرض کرد: «یا امیرالمؤمنین أنقول: انّ الله واحد؟ قال: فحمل الناس عليه و قالوا: يا أعرابی أما ترى ما فيه أميرالمؤمنین من تقسّم القلب؟ فقال أميرالمؤمنین علیه السلام: دعوه فإنّ الذی یریده الأعرابی هو الذی نریده من القوم!»^(۱) ای امیر مؤمنان، آیا شما می‌فرمایید خدا یکی است؟ مردم بر او حمله ور شدند که ای اعرابی نمی‌بینی دل حضرت تقسیم شده؟ - یعنی در میدان جنگ دل حضرت هزار جا هست و اکنون وقت نبرد و کارزار است و دشمن در پیش، این چه سؤالی است که می‌کنی؟ - پس حضرت فرمود: بگذارید حرفش را بزنند، آنچه او می‌پرسد همان چیزی است که ما از این جمعیت می‌خواهیم.

در این فراز، حضرت درس بزرگی دادند و آن این که سؤال و بحث علمی خصوصاً آنچه راجع به عقاید است زمان و مکان نمی‌شناسد، در هر جا و هر وقت باشد باید انسان کوشش کند به علمش بیفزاید. حضرت امیر علیه السلام جنگ را برای کشورگشایی نمی‌خواست، او می‌جنگید که توحید را در جهان پیاده کند، او می‌خواست با نبرد خود ریشهٔ شرک را بسوزاند، هدف او از جنگ برپایی اسلام بود و بس؛ پس ما هم باید از همین هدف پیروی کنیم و آن را در پیش رو داشته باشیم که تنها تعقیب این هدف ما را به «إحدى الحسنین» می‌رساند. آری حضرت می‌خواست بفرماید: اگر این جنگ افروزان موحد و خداپرست

۱- بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۰۶.

بودند برخلاف مصالح اسلام و مسلمین جنگ راه نمی انداختند و اجتماع مسلمین را به هم نمی زدند. از این رو حضرت با خوشرویی و سعه صدر فرمودند: بگذارید اعرابی سؤالش را مطرح کند که ما از این قوم چیزی جز پاسخ مثبت به این سؤال نمی خواهیم.

آنگاه فرمود: «یا اعرابی ان القول فی ان الله واحد علی أربعة أقسام؛ فوجهان منها لایجوزان علی الله عزوجلّ و وجهان یشبتان فیہ، فاما اللذان لایجوزان علیہ فقول القائل: واحد یقصد به باب الاعداد»: این که می گوئیم خدا واحد است چهار قسم فرض می شود که دو قسم آن باطل و اطلاق آن بر خداوند جایز نیست و دو قسم دیگرش مثبت و صحیح است. آن دو قسم از واحد که بر خدا امکان ندارد یکی این است که کسی بگوید: «یکی» و یکی عددی را قصد کند.

«فهذا ما لایجوز لأنّ ما لاثانی له لاتدخل فی باب الاعداد»: و این امکان ندارد؛ زیرا چیزی که «دوم» برایش فرض نمی شود داخل در باب اعداد نیست. زیرا اگر بخواهیم غیر از خدا چیزی را شمارش کنیم از «یک» شروع می شود و دومی هم برایش فرض می شود، ولی چنانکه گفته شد خدا هستی مطلق است و هستی مطلق غیرمتناهی است و اصلاً هستی دومی در مقابل آن قابل فرض نمی باشد، بنابراین نسبت آن گونه واحدی که مبدأ اعداد است به خداوند صحیح نیست.

بعد در دنباله حدیث آمده است: «اما تری انّه کفر من قال ثالث ثلاثة؟»: آیا نمی بینی آنان که ثالث ثلاثة گفتند کافر شدند؟ مسیحیان به سه اقنوم^(۱) که همان آب، این و روح القدس است قائل هستند و خدا را سومین آن سه می پندارند که این کفر است. زیرا آنها می گویند: خداوند سومین این سه است و طبعاً او را محدود و متناهی پنداشته اند.

۱- «اقنوم» لغت سریانی است به معنای شخص، و جمع آن «اقانیم» است.

«و قول القائل: هو واحد من الناس یرید به النوع من الجنس، فهذا ما لا یجوز لانه تشبیه و جل ربنا و تعالی عن ذلك»: و دیگر این که کسی بگوید او واحدی از مردم است و مرادش یک نوع از جنس باشد، یعنی خداوند را هم عرض و شبیه به دیگر موجودات بداند که همطراز در یک جنس یا یک نوع می باشند. این هم بر خدا جایز نیست؛ زیرا تشبیه می شود و خدا از آن منزّه است.

مراد از نوع این است که مثلاً کسی بگوید: «زیدٌ واحدٌ من الناس» یعنی: زید یک واحدی از بشر است، در اینجا انسان «نوع» است که دارای افرادی است و یک فردش زید است؛ و یا این که بگوید: «إنسانٌ واحدٌ من جنس الحيوان»: انسان یک نوعی از جنس حیوان است. در اینجا معنای عامی را به عنوان جنس فرض می کنیم که دارای چند نوع است و انسان یکی از آن انواع است. و فرض این دو (جنس و نوع) برای خدا ممکن نیست؛ زیرا اگر چیزی یک فرد از یک طبیعت نوعی یا نوعی از یک طبیعت جنسی باشد، لازمه اش مرکب بودن آن چیز است. هر کدام ما یک فرد از انسانیم که انسانیت داریم و نیز دارای عوارض مشخصه ای هستیم که این عوارض ما را از یکدیگر جدا می سازد؛ یا این که می گوئیم انسان نوعی از حیوان است، انسان جنسی دارد که حیوانیت است و فصلی هم دارد که همان ناطقیت است که او را از سایر حیوانات جدا می کند. پس واحد بودن از یک نوع یا واحد بودن از یک جنس سبب ترکیب می شود و خدا مرکب نیست. این که گفته شود خداوند یک فرد از یک نوع یا یک جنس است، در حقیقت تشبیه کردن خدا به موجودات مرکب است؛ و خداوند از این تشبیه منزّه است.

«و اما الوجهان اللذان یثبتان فیه فقول القائل: هو واحد لیس له فی الأشياء شبهه، كذلك ربنا»: و اما آن دو صورت که در مورد خداوند صحیح است، یکی این است که کسی بگوید: او واحدی است که در تمام اشیا شبیه ندارد؛ یعنی واحدی است که دوّمی برایش فرض نمی شود؛ چنین است پروردگار ما.

«و قول القائل: اِنَّهٗ عَزَّوَجَلَّ اِحدیّ المعنی؛ یعنی به اِنَّهٗ لاینقسم فی وجود و لا عقل و لا وهم، کذلک رَبُّنا عَزَّوَجَلَّ»: و همچنین است اگر کسی بگوید: خداوند احد است و مرادش این باشد که او به هیچ وجه قابل تقسیم نیست، نه در وجود خارجی و نه در عقل و نه در وهم؛ این چنین است پروردگار ما.

«اِحدیّ المعنی» یعنی ذاتش مرکب از دو معنا نیست؛ مثل انسان نیست که مرکب از بدن و روح و یا حیوانیت و ناطقیت است تا ترکیب در ذاتش باشد. «اِحَد» یعنی ذاتش بسیط است و قابل انقسام نیست. خداوند جسم و جسمانی نیست که در خارج قابل انقسام یا دارای ماده و صورت باشد، و جنس و فصل نیز ندارد؛ یعنی اجزای عقلیه هم ندارد که عقلاً ترکیب شده باشد، و حتی واهمهٔ انسان هم نمی تواند خدا را تقسیم کند. بنا بر این حدیث، حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام اطلاق واحد بر خداوند را به دو معنا صحیح نمی دانند و به دو معنا صحیح می دانند. آن دو معنا که صحیح نیست، یکی واحد مبدأ اعداد است؛ «دوّم» و «سوّم» و... و دیگری این است که کسی بگوید خدا واحد از نوع یا واحد از جنس است، این هم نسبت به خدا امکان ندارد. و آن دو معنا که صحیح است، یکی واحد است به این معنا که «دوّم» برای آن قابل فرض نمی باشد؛ دیگر این که واحد است به این معنا که ذاتش بسیط است و دارای اجزاء نیست.

جاودانگی خداوند

«وَ دَائِمٌ لَا یَأْمَدُ»

(و همیشه است بدون پایان زمانی.)

دوام و جاودانگی خداوند از آن سنخ دوام زمانی معمولی است که بتوان برایش اوّل و آخری فرض نمود. خداوند همیشه بوده و هست ولی نه به این معنا که بتوان برایش منتهایی فرض نمود.

در درسهای گذشته تذکر دادیم که خداوند تبارک و تعالی موجودی است مجرد و خاصیت همه مجردات این است که فوق مکان و زمانند، و در ضمن ذات باری تعالی موجودی غیرمتناهی است و موجودات مجردة دیگر مانند عالم عقول جلوه‌هایی از ذات خداوند هستند؛ برای تقریب این معنا به ذهن یک مثال می‌زنیم: نور خورشید خیلی قوی است، ولی وقتی این نور در فضای باز منعکس می‌شود و از آنجا به اطاق و از اطاق به سالن می‌رود، آن نوری که در سالن است دورترین نور به خورشید است و طبعاً از همه ضعیف‌تر است؛ عالم ماده نیز پست‌ترین و دورترین مرحله از عوالم وجود است. گفتیم: زمان مقدار و اندازه حرکت است و حرکت هم مربوط به عالم ماده است، پس زمان همدوش با حرکت و ماده است و خداوند فوق عالم ماده است، از این رو زمان که مقدار حرکت موجود مادی است نسبت به خداوند تبارک و تعالی که مجرد از ماده است اصلاً فرض صحیحی ندارد، بلکه به لحاظ این که او هستی مطلق و غیرمتناهی است نمی‌توان برای او زمانی را فرض کرد.

«أمد» یعنی نهایت زمانی، و نهایت زمانی مربوط به چیزی است که در زمان باشد، و گفتیم: خداوند فوق ماده و حرکت و زمان است، پس دوام خدا از نوع دوام زمان و زمانی نیست.

اعترافی عجیب از ابن‌ابی‌الحدید

ابن‌ابی‌الحدید که یکی از علمای سنی مذهب است در شرح نهج‌البلاغه خود جمله جالبی در این خصوص دارد که آن را نقل می‌کنیم: «دائم لا بأمَد، لانه تعالی لیس بزمانی و لا داخل تحت الحركة و الزمان، و هذا ایضاً من دقائق العلم الالهی، و العرب دون أن تفهم هذا أو تنطق به، ولكن هذا الرجل كان ممنوحاً من الله تعالی بالفیض المقدس و الأنوار الربانیة»^(۱) این که خدا آمد ندارد برای این است که خدا

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱۳، ص ۴۸.

موجود زمانی نیست و داخل در زیر مجموعه حرکت زمان نیز نمی‌باشد؛ و این نیز از دقایق علم الهی است که حضرت بیان فرموده، و عرب سطح فکرشان پایین‌تر از این است که این مطالب را بفهمند یا این چنین سخن بگویند، ولی این مرد (علی عَلَيْهِ السَّلَامُ) از سوی خدا دارای فیض مقدّس و انوار الهی بود که خداوند به او بخشیده و افاضه کرده بود.

آری خداوند همیشه هست ولی نه به آن معنا که ابتدا و غایتی برای او فرض شود؛ زیرا ابتدا و انتها مربوط به زمان است و خداوند فوق زمان بلکه موجودی نامتناهی است. برای درک بهتر این مطلب به مثالی که در درسهای گذشته زدیم و زمان را به سه قسمت (گذشته و حال و آینده) تقسیم کردیم می‌توان مراجعه نمود.

قائمیت خداوند

«وَ قَائِمٌ لَّا يَعْمَدُ»

(و قائم است بدون تکیه‌گاه.)

وقتی «قائم» را بر افراد اطلاق کنیم، کنایه از این است که می‌توانند مستقل باشند و روی پای خودشان بایستند؛ ولی در مورد خداوند هنگامی که کلمه «قائم» یا «قیوم» اطلاق می‌شود، یعنی واجب‌الوجود است و استقلال وجودی دارد و هیچ تکیه‌گاهی ندارد. «عَمَد» یعنی تکیه‌گاه، خداوند بدون اتکاء به چیزی خودش مستقل از هر چیزی است، ولی ما چون ممکن‌الوجود هستیم تکیه‌گاهمان خداست؛ زیرا وجود ما وابسته به وجود اوست، پس خداوند قائم است یعنی استقلال وجودی دارد، و قیوم است یعنی تمام موجودات قائم به خدا هستند؛ زیرا در وجود و در همه چیز وابسته به ذات مقدّس باری تعالی می‌باشند.

نقش مغز و حواس ظاهری در ادراک

«تَتَلَقَّاهُ الْأَذْهَانُ لَا بِمُسَاعَرَةٍ»

(فهم‌ها خداوند را درمی‌یابند ولی نه با ادراک حسی.)

اذهان و فهم‌های بشری چیزهایی را که از خارج دریافت می‌کنند توسط پنج حس ظاهری است، از این رو می‌گویند: «من فقد حسّاً فقد علماً»: «هر که یکی از حواس را از دست می‌دهد، دانشی را از دست داده است.»

موجوداتی که در برابر چشم شما قرار می‌گیرند، پس از این که تصویر وارونه آنها در نقطه زرد چشم می‌افتد به وسیله سلسله اعصابی که مربوط به دیدن است به مرکز مغز که مربوط به ادراک است منتقل می‌شود، آن وقت شما آن را احساس می‌کنید و توسط چشم می‌بینید. البته لازم به تذکر است که مغز هم به خودی خود مُدرک نیست؛ زیرا مغز ماده است و ماده درک ندارد، بلکه واسطه‌ای است برای این که نفس مجردی که انسانیت انسان به آن است اشیاء را ادراک نماید؛ نظیر کارمند مخابراتی که پشت دستگاه قرار گرفته و به وسیله رشته سیم‌ها اطلاعاتی را پیدا می‌کند، ولی آن رشته سیم‌ها چیزی جز ابزار و معدّات نمی‌باشد و این انسان است که توسط آن ابزارها مطالب را درک می‌کند.

انسان دریچه دیگری برای ارتباط دارد که آن گوش است. سلسله اعصابی که از گوش به مغز منتهی می‌شود نیز دریچه‌ای است برای نفس انسان که به عالم ماده باز شده و از راه آن صداها را درک می‌کند. قوه شامه، قوه ذائقه و قوه لامسه نیز سه حس دیگر از این پنج حس ظاهری هستند که برای نفس انسان که یک موجود مجرد است به منزله ابزار مخابراتند، و حتی کلیاتی را هم که ما ادراک می‌کنیم معمولاً از همین جزئیات انتزاع و خلاصه‌گیری می‌شود و کلی از آن به دست می‌آید.

بنابراین خداوند این پنج دریچه را که حواس خمسۀ ظاهره نام دارند وسیله ادراک انسان و ارتباط او با خارج قرار داده است. ادراکی را که توسط این حواس پنجگانه به دست می آید مُشَاعَرَه می نامند؛ یعنی شعوری که به وسیله اینها حاصل می شود. در این جمله حضرت امیر علیه السلام می خواهد بفرماید: این چنین نیست که خداوند تبارک و تعالی مقابل چشم انسان قرار گیرد و انسان بتواند او را ببیند و آنگاه ذات باری تعالی را بتواند درک کند؛ عقل انسان نیز نمی تواند به حقیقت ذات مقدّسش احاطه پیدا کند و ذات حق قابل دسترسی نیست؛ یعنی کنه ذات خدا قابل درک نیست، ولی ما خدا را از راه صفات اضافیه و سلبیه اش ادراک می کنیم.

گواهی چشم بر وجود خداوند

«و تَشْهَدُ لَهُ الْمَرَائِي لَا بِمُحَاضِرَةٍ»

(و دیدگان به وجود خداوند گواهی می دهند ولی نه به حضور خدا در برابر آنها.)

«مرائی» جمع «مرآی» یعنی محل های رؤیت، ولی بسیاری از شارحین نهج البلاغه می گویند: «مرائی» جمع «مرئی» است و «مرئی» اسم مفعول به معنای دیده شده است. بنابر این قول معنای سخن امام این می شود که موجوداتی که مرئی من و شما هستند برای خدا گواهی می دهند، ولی نه به این معنا که خدا در این مرئیات حاضر باشد مانند اجسام که جلوی شما حاضر هستند. لیکن شاید «مرائی» جمع «مرآی» است که اسم مکان می باشد؛ یعنی محل ها و ابزارهای رؤیت که همان دیدگان ماست؛ و با این احتمال معنای جمله چنین می شود: چشم ها گواهی می دهند که خدایی هست، اما نه این که خدا را مقابل خود ببینند، بلکه ساختمان این چشم با این همه ریزه کاریها حکایت از آن سازنده ای دارد که دارای علم، قدرت، حیات و اراده است. ممکن نیست که ماده بی حیات، بی شعور و بی ادراک به طور تصادف این همه ذرات مادی و اتم ها را به حرکت درآورد و به گونه ای تنظیم کند که یک چشم با این

همه تشکیلات ریز و دقیق به وجود بیاید. پس ساختمان این چشم بر وجود پروردگاری که دارای علم و قدرت و حیات است بهترین گواه است. البته گواهی چشم به اجسام تنها به این است که آنها را در مقابل خود ببیند؛ مانند این تلویزیون که با قرار گرفتن در برابر دیدگان، آن را مشاهده می‌کنیم؛ ولی گواهی چشم به وجود خداوند به این معنا نیست که خدا در برابر چشم حاضر است، بلکه خود دقیق و ریزه کاریهایی که در آن است، دلالت بر وجود ذات خداوند و صفات او می‌کنند. در اینجا توجه به همان نکته‌ای که عرض کردم لازم است: ذات خدا را نمی‌توانیم درک کنیم مگر از راه صفات اضافی و صفات سلبی.

ناتوانی اوهام از درک خداوند

«لَمْ تُحِطْ بِهِ الْأَوْهَامُ»

(واهمه‌ها به او احاطه ننموده است.)

قوه عاقله بالاترین قوه مدرکه انسان است و قوه واهمه یک درجه پایین‌تر از آن قرار دارد؛ یعنی پس از عقل، قوه واهمه سلطان قوای باطنی انسان است؛ زیرا معانی جزئی به وسیله این قوه درک می‌شوند.

بنابر این که عقل بالاترین قوه مدرکه انسان است ممکن است گفته شود: خوب بود حضرت امیر علیه السلام به جای «لَمْ تُحِطْ بِهِ الْأَوْهَامُ» می‌فرمود «لَمْ تُحِطْ بِهِ الْعُقُولُ». شارحین نهج البلاغه در پاسخ این اشکال گفته‌اند: مراد از اوهام همان عقول است؛ زیرا عقل‌های ما آن‌چنان کامل نیستند تا احاطه به کلیات داشته باشند، بلکه این عقل‌ها مشوب به اوهام هستند و از این رو حضرت عقول را تعبیر به اوهام کرده‌اند.

عقل من و شما به خدا احاطه نمی‌کند؛ زیرا مظروف نمی‌تواند از ظرف بزرگتر باشد، و چون خدا بزرگتر از عقل ماست در ظرف عقل ما قرار نمی‌گیرد، مثل این که کسی بخواهد دریا را در کاسه‌ای قرار دهد که به هیچ وجه امکان ندارد.

«بَلْ تَجَلَّىٰ لَهَا بِهَا»

(بلکه برای اوهام به واسطه خودشان جلوه گر شده است.)

عقل‌ها و اندیشه‌های ما بر خداوند احاطه ندارند ولی خداوند بر عقل‌های ما یک نحو تجلّی و پرتوافکنی کرده است که از راه همان صفات اضافیه و صفات سلبيه بتوانیم پی به او ببریم.

«وَبِهَا أُمَّتَنَ مِّنْهَا»

(و به سبب همان اوهام از آنها باز ایستاده است.)

چون خداوند غیرمتناهی است و عقل‌های ما متناهی، از این رو خداوند در عقل‌ها جای نمی‌گیرد، و این مطلب را ما به وسیله همین عقل‌ها می‌دانیم. از راه همین عقل‌ها می‌فهمیم که خداوند ممکن نیست در آنها جای بگیرد.

«وَإِلَيْهَا حَاكَمَهَا»

(و نزد اوهام آنها را حکم قرار داده است.)

یعنی خداوند خود عقل‌ها را حکم قرار داده است.

خداوند می‌فرماید: کسی نمی‌تواند به من احاطه پیدا کند؛ زیرا من موجودی غیرمتناهی هستم و عقل‌ها کوچک‌تر از این هستند که به کنه ذات من برسند؛ در اینجا خود عقل‌ها را حکم قرار داده است که اگر کسی در این مطلب شک دارد می‌تواند به عقل خود مراجعه کند، همان عقلی که گنجایش خداوند را ندارد، ولی به لطف او این اندازه درک دارد که بفهمد توان درک خدا را نداشته و نخواهد داشت.

این سه جمله حضرت از نظر ادبی و علمی خیلی جالب و پرمحتوا و زیباست که با دقت می‌توان به آن پی برد. در این قضاوت زیبا ملاحظه می‌کنیم که خداوند مدعی است و عقل مدعی علیه است و حاکم نیز خود عقل است. عقل صحیح قضاوت

می‌کند که ظرفیت و گنجایش خداوند را ندارد. البته معلوم است که بزرگی خداوند بزرگی جسمی نیست که العیاذ باللّه طول و عرض و عمق داشته باشد، خداوند فوق تمام عوالم هستی از جمله عالم ماده است؛ و وقتی می‌گوییم: «سبحان ربّی العظیم وبحمده» یعنی «منزه است پروردگار بزرگ» نیز بزرگی جسم منظور نیست.

نقل یک حدیث

حدیثی در توحید صدوق آمده است که راوی گویا در ذهنش این بوده است که «اللّه أكبر» به معنای «اللّه أكبر من کلّ شیء» است؛ یعنی خداوند از هر چیز بزرگتر است، پس لابد «بزرگی» هست که خداوند از او بزرگتر باشد، چون «أكبر» افعال التفضیل است و در این صیغه باید مبدأ آن در هر دو باشد؛ پس اگر ما بگوییم خداوند از ما بزرگتر است، لابد برای خودمان یک بزرگی و عظمت منظور داشته‌ایم که خدا را بزرگتر می‌دانیم، ولی حضرت ذهن راوی را تصحیح می‌کنند و می‌فرمایند: این درست نیست که می‌گویید «خداوند از هر چیز بزرگتر است»، بلکه «اللّه أكبر» بدین معناست: «اللّه أكبر من أن یوصف» خداوند بزرگتر از آن است که موصوف شود.^(۱)

والسّلام علیکم ورحمة اللّٰه و برکاته

۱- بحار الأنوار، ج ۹۰، ص ۲۱۸ و ۲۱۹؛ التوحید، شیخ صدوق، ص ۳۱۲، باب ۴۶.

﴿ درس ۳۲۵ ﴾

خطبه ۱۸۵

(قسمت چهارم)

چگونگی عظمت و بزرگی خداوند

پیامبر ﷺ برگزیده خدا و امین وحی الهی

مقام رسالت و ولایت

انجام رسالت

قسمتی دیگر از خطبه

تفکر در قدرت و نعمت بزرگ الهی

تفکر در خلقت موجودات ریز

ریزه کاریهای خلقت مورچه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبه ۱۸۵ - قسمت چهارم »

«لَيْسَ بِذِي كِبَرٍ امْتَدَّتْ بِهِ النَّهَائِيَاتُ فَكَبَّرْتُهُ تَجْسِيمًا، وَ لَا بِذِي عِظَمٍ تَنَاهَتْ بِهِ
الْغَايَاتُ فَعَظَّمْتُهُ تَجْسِيدًا، بَلْ كَبَّرَ شَأْنًا، وَ عَظَّمَ سُلْطَانًا.
وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ الصَّفِيُّ وَ أَمِينُهُ الرَّضِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آَلِهِ وَ سَلَّمَ، أَرْسَلَهُ بِوَجُوبِ
الْحُجَجِ، وَ ظُهُورِ الْفُلْجِ، وَ إِضْاحِ الْمَنْهَجِ، فَبَلَغَ الرِّسَالَةَ صَادِعًا بِهَا، وَ حَمَلَ عَلَى الْمَحَجَّةِ
دَالًّا عَلَيْهَا، وَ أَقَامَ أَعْلَامَ الْإِهْتِدَاءِ، وَ مَنَارَ الضِّيَاءِ، وَ جَعَلَ أُمْرَاسَ الْإِسْلَامِ مَتِينَةً، وَ عُرَى
الْإِيمَانِ وَثِيقَةً.»

منها فی صفة عجیب خلق اصناف من الحيوان:

«وَ لَوْ فَكَّرُوا فِي عَظِيمِ الْقُدْرَةِ وَ جَسِيمِ النُّعْمَةِ، لَرَجَعُوا إِلَى الطَّرِيقِ، وَ خَافُوا عَذَابَ
الْحَرِيقِ، وَ لَكِنَّ الْقُلُوبَ عَلِيلَةً، وَ الْبَصَائِرُ مَدْخُولَةٌ! أَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى صَغِيرٍ مَا خَلَقَ كَيْفَ
أَحْكَمَ خَلْقَهُ، وَ أَتَقَنَ تَرْكِيْبَهُ، وَ فَلَقَ لَهُ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ، وَ سَوَّى لَهُ الْعَظْمَ وَ الْبَشَرَ؟
أَنْظُرُوا إِلَى النَّمْلَةِ فِي صِغَرِ جُثَّتِهَا، وَ لَطَافَةِ هَيْئَتِهَا، لَا تَكَادُ تُنَالُ بِلَحْظِ الْبَصْرِ،
وَ لَا يَمُسْتَدْرِكُ الْفِكْرُ، كَيْفَ دَبَّتْ عَلَى أَرْضِهَا، وَ صَبَّتْ عَلَى رِزْقِهَا.»

موضوع بحث درسهایی از نهج البلاغه، خطبه ۱۸۵ بود که در مورد اوصاف

خداوند به اینجا رسیدیم که فرموده است:

چگونگی عظمت و بزرگی خداوند

«لَيْسَ بِذِي كِبَرٍ امْتَدَّتْ بِهِ النَّهَائِيَاتُ فَكَبَّرَتْهُ تَجْسِيماً»

(خداوند دارای بزرگی ای نیست که پایانه‌ها به او کشیده شده باشند تا او را از نظر جسمی، بزرگ

نموده باشند.)

جسم دارای سطح یا سطح‌هایی است که پایان جسم می‌باشند و آن را در طول و عرض و عمق محدود می‌سازند و هر چه آنها کشیده‌تر باشند جسم را بزرگتر می‌نمایانند.

حضرت می‌فرماید: خداوند بزرگ است ولی نه به این گونه که سطوح آن کشیده شده و دراز باشد تا از نظر جسم گردانیدن آن سطوح خداوند را، او را بزرگ نمایانند. بلکه خداوند فوق عالم ماده است و طبعاً بزرگی خداوند از نظر جسمی نیست که نهایت‌ها و ابعاد جسمی او امتداد داشته باشد.

«وَ لَا يَذِي عِظْمٍ تَنَاهَتْ بِهِ الْغَايَاتُ فَعَظَّمَتْهُ تَجْسِيْداً»

(و نه دارای بزرگی ای که پایانه‌ها به وی پایان یافته باشند تا او را از نظر کالبدی، بزرگ کرده باشند.)

این جمله هم نظیر همان جمله اول است؛ یعنی بزرگی و عظمت خداوند بدان معنا نیست که امتداد غایت‌ها و نهایت‌های طولی و عرضی و عمقی خدا را از نظر جسمی بزرگ جلوه دهند.

نسبت جسم و جسد نسبت عام و خاص است؛ به این معنا که موضوع له جسم همه اشیا جهان مادی است، خواه صاحب روح و یا بدون روح، هر چیزی که دارای طول و عرض و عمق باشد به آن جسم گفته می‌شود؛ ولی جسد همان تن به زبان فارسی است که مخصوص صاحبان ارواح است و به غیر از آن جسد گفته نمی‌شود؛ مثلاً لاشه تلویزیون جسم است نه جسد، ولی لاشه یک انسان، گوسفند، شتر و هر حیوان دیگر

از این جهت که صاحب روح بوده جسد است و از این جهت که صاحب طول و عرض و عمق است جسم است. بنابراین خداوند جسم نیست، چون دارای طول و عرض و عمق نیست؛ جسد هم ندارد، چون مجرد تام بلکه مافوق مجردات تامه است.

«بَلْ كَبِّرَ شَأْنًا، وَ عَظُمَ سُلْطَانًا»

(بلکه خداوند در شأن و مقام بزرگ است، و سلطنت و قدرت او عظیم است.)

عظمت و بزرگی خداوند جسمانی نیست بلکه معنوی است. در اینجا «لَفَّ و نشر مرتب» است: «كَبِّرَ شَأْنًا» مربوط به «ذِي كِبَرٍ»، و «عَظُمَ سُلْطَانًا» مربوط به «ذِي عِظَمٍ» است. بعد در مورد پیامبر اکرم ﷺ می فرماید:

پیامبر ﷺ برگزیده خدا و امین وحی الهی

«وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ الصَّفِيُّ»

(و گواهی می دهم که محمد ﷺ بنده او و فرستاده برگزیده خداست.)

حضرت نخست شهادت می دهند به این که پیامبر اکرم ﷺ بنده خداست، آنگاه شهادت به پیامبری و رسالت و برگزیدگی آن حضرت می دهند. گویا تا رسول اکرم ﷺ در مقام عبودیت و بندگی خدا به حد اعلای نرسد، نمی تواند مقام فرستادگی خدا را دارا شود؛ چرا که فرستاده خدا باید اکمل مردم باشد تا بتواند بار سنگین رسالت را تحمل کرده و به مردم ابلاغ نماید، و به همین مناسبت حضرت علی (ع) اول به بندگی حضرت رسول ﷺ گواهی می دهد و آنگاه به پیامبری و رسالتش.

«صَفِيُّ» به معنای خالص و برگزیده است؛ یعنی پیامبر بنده برگزیده بی غل و غش و خالص خداست. «مصطفی» هم از باب افتعال و از ماده «صَفَى» است که «ت» آن قلب به «ط» شده است.

«وَ أَمِينُهُ الرَّضِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»

(و امین مورد رضایت خدا بود، درود خدا بر او و آل او باد.)

یعنی پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امین خدا بود که در وحی و رسالت خود خیانت و کوتاهی نکرد و مورد رضایت خدا بود. «صلاة» و «سلام» هر دو به معنای درود است، ولی گفته‌اند: «صلاة» درود متصل، و «سلام» درود منفصل است. سلام یعنی رحمت منفصل خداوند، و صلاة یعنی رحمت متصل او.

مقام رسالت و ولایت

«أَرْسَلَهُ بِوُجُوبِ الْحُجَجِ، وَ ظُهُورِ الْفَلَجِ، وَ إِضْحَاحِ الْمُنْهَجِ»

(خداوند پیامبر را با برهانهای لازم و واجب، و پیروزی آشکار، و راه واضح فرستاد.)

«وجوب الحجج» به معنای ثبات و لزوم و ضروری بودن دلیل‌ها در نظر عقل است؛ یعنی دلیل‌ها به گونه‌ای بوده باشند که عقلاً واجب‌الاتباع باشند و عقل انسان ملزم باشد که آن را بپذیرد. اگر حجّت و دلیل دندان‌شکن باشد دیگر جای انکار کردن نیست. پس «أَرْسَلَهُ بِوُجُوبِ الْحُجَجِ» یعنی: به قدری ادله و حجّت‌های پیامبر بین و روشن بود که هر عقل سالمی ناچار آن را می‌پذیرفت.

یکی از دلیل‌های بسیار روشن بر پیامبری و راستگویی حضرت محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وجود مقدّس امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام است؛ چراکه در آن محیط جهل و نادانی که مدرسه و دانشگاهی وجود نداشت، حضرت رسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آنچنان علی عَلَيْهِ السَّلَام را تربیت کرد و دانش‌ها و علوم و معارف گوناگون را به او آموخت که این خود معجزه‌ای بزرگ و در عین حال روشن و واضح شمرده می‌شود.

در اینجا این نکته را متذکر می‌شویم که سخنان برخی در اویش در ذهنتان تأثیر

نگذارد که یک وقت خدای نخواستہ فکر کنید مقام علی عَلَيْهِ السَّلَام بالاتر از مقام پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است؛ حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام خود را یکی از بندگان حضرت رسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌داند و می‌فرماید: «أنا عبد من عبید محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»^(۱) «من بنده‌ای از بندگان محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌باشم.»

مقام ولایت و امامت بالاتر از مقام نبوت و رسالت می‌باشد، پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در عین حال که پیامبر بود امام هم بود؛ یعنی مقام ولایت را نیز داشت. «ولایت» به این معناست که کسی دارای قرب معنوی تنگاتنگ و تام و کامل نسبت به حق تعالی باشد و از این طریق هم شایستگی این را داشته باشد که از سوی خداوند نسبت به دیگران صاحب اختیار باشد. در قرآن می‌فرماید: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»^(۲) «ولایت پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر مؤمنان بیش از ولایت آنان بر خودشان است.» زیرا وجود مقدس پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به واسطه قرب تامی که به حق تعالی پیدا کرده و عقل کل و محیط بر مصالح و مفاسد انسانهاست مانند طیب امین و درد آشنا نفع و ضرر انسان و آنچه برای کمال انسانها مفید و یا برای آن مضر است را به خوبی می‌داند و براساس همان قانونگذاری کرده و به ابلاغ احکام شریعت می‌پردازد، این آیه هم ناظر به همین معناست.

برای روشن شدن مطلب مثالی می‌زنیم: وقتی رئیس حکومت فردی آگاه و درد آشنا را به عنوان استاندار به منطقه‌ای می‌فرستد به او می‌گوید: «شما به خاطر آشنایی که به رموز کار خود دارید و از آئین استانداری مطلع هستید و امین نیز می‌باشید صاحب اختیار این استان هستید و مانند یک حاکم می‌توانید در آنجا حکومت کنید.» از طرف دیگر رئیس مجلس هم به او می‌گوید: «شما موظفید قوانین کشور را به مردم آن منطقه ابلاغ کنید.» پس این استاندار دو مقام دارد: یکی استانداری و صاحب‌اختیاری، و دیگری ابلاغ و رسانیدن قوانین به مردم. اکنون باید دید کدام

۲-سورة أحزاب (۳۳)، آیه ۶.

۱-الکافی، ج ۱، ص ۹۰، حدیث ۵.

مقام مهم تر است، بی‌گمان اگر این استاندار فرد آگاه و امینی نباشد، ابلاغ قوانین به او واگذار نمی‌شود، و مقام اول که مقام علم و آگاهی و قرب به رئیس حکومت است و به واسطه آن هم به او اختیار استان داده شده است خیلی مهم تر و والاتر از مقام ابلاغ قوانین است.

بنابراین مقام ولایت خیلی مهم تر از مقام رسالت است؛ چرا که در آن مقام خدا مصالح امت را به پیامبرش نشان می‌دهد و آنها را به دست او می‌سپرد و به او درباره مردم اختیار می‌دهد. آیه شریفه ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ می‌فرماید: اختیار پیامبر ﷺ از خود مؤمنین بیشتر است، حضرت علی عليه السلام نیز پس از پیامبر ﷺ مقام ولایت را دارد. داستان غدیر خم در این زمینه معروف است و نه تنها شیعیان بلکه بسیاری از علمای بزرگ اهل سنت نیز به آن اعتراف کرده‌اند که پیامبر اکرم ﷺ در آن نقطه و در حضور بیش از صد و بیست هزار نفر مقام ولایت علی عليه السلام را ابلاغ کرد، ولی علی عليه السلام دیگر رسالت نداشت؛ چون پیامبر اکرم ﷺ خاتم النبیین و خاتم المرسلین است. از این رو در غدیر خم فرمود: «أَلَسْتُ أَوْلَىٰ بِكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ» آیا من سزاوارتر از خودتان به شما نیستم؟ و نفرمود آیا من رسول شما نیستم، بلکه مسأله ولایت خود را مطرح فرمود، عرض کردند: آری یا رسول الله؛ حضرت فرمود: «من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه»^(۱) آن ولایت که من دارم علی عليه السلام هم داراست.

یکی دیگر از معجزه‌های روشن حضرت رسول ﷺ قرآن کریم است، که خداوند از دشمنان پیامبر می‌خواهد اگر می‌توانند یک سوره مثل قرآن بیاورند، و با این که عرب آن زمان در فصاحت و بلاغت بالاترین درجه را داشتند، اصلاً هوس آوردن سوره‌ای را هم نکردند چه رسد به این که واقعاً بتوانند چنین کاری را بکنند، مسیلمه کذاب هم با آوردن چند آیه کاری کرد که تا روز قیامت مورد مسخره و

۱- به کتب تفسیری ذیل آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» سوره مائده (۵)، آیه ۵؛ و بحار الأنوار، ج ۲۱، ص ۲۸۷ مراجعه شود.

استهزاء قرار گیرد. از این رو همه ملزم بودند در برابر این حجّت و برهان سر تسلیم فرود آورند.

اما «فُلَج» در عبارت حضرت به معنای پیروزی است، و برای این که سجع رعایت شود «فُلَج» جمع «فُلَجَة» نیز ممکن است خوانده شود. می فرماید: «وَ ظُهُورِ الْفُلَجِ»: ادلّه پیامبر طوری بود که او را نزد عقل ها پیروز می کرد و عقل ها در برابر او مجبور به تسلیم بودند.

«مَنْهَج» طریقه ای باز است که طی می کنند. «ایضاح» یعنی واضح کردن. «وَ اِيضاحِ الْمَنْهَجِ»: پیامبر برنامه و روش خود را روشن کرده بود که افراد بشر بتوانند به آسانی آن را بیمایند.

انجام رسالت

«فَبَلَّغَ الرِّسَالَةَ صَادِعاً بِهَا، وَ حَمَلَ عَلَى الْمَحَجَّةِ دَالّاً عَلَيْهَا»

(پس رسالت را در حالی که به وسیله آن شکافنده بود ابلاغ کرد، و بر راه راست در حالی که بر آن رهنمون بود وادار نمود.)

«صَدَعٌ» به معنای شکافتن است؛ در قرآن آمده است: «فَأَصْدَعُ بِمَا تُؤْمَرُ»^(۱) «پس بشکاف [باطل را] را به وسیله آنچه به تو امر می شود.» «محجّة» طریق و راه راست و مستقیم است که به طرف حق می رود. «حَمَلَ عَلَى» یعنی مردم را بر آن راه درست وادار کرد. پیامبر اکرم ﷺ پیام و رسالت خود را ابلاغ کرد درحالی که باطل را درهم می شکافت و دور می ریخت و راه حق را باز می کرد.

«وَ أَقَامَ أَعْلَامَ الْإِهْتِدَاءِ، وَ مَنَارَ الضِّيَاءِ»

(و نشانه های راه یابی، و مناره روشنایی را برپا کرد.)

۱-سوره حجر (۱۵)، آیه ۹۴.

«أعلام» جمع «عَلَم» به معنای نشانه‌ها و علامت‌هاست؛ در گذشته مانند امروز که در کنار جاده‌ها تابلوهای کیلومتر می‌گذارند، نشانه‌ها و علامت‌هایی می‌گذاشتند تا مردم راه را گم نکنند. در این جمله نیز حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَام وسایل هدایت را به علامت‌های هدایت‌کننده تشبیه فرموده‌اند.

«منار» اسم مکان از ماده «نور» به معنای محل نور است، مناره‌ها جای چراغهایی بود که در گذشته کنار راه‌ها می‌گذاشتند تا مردم از راه دور تشخیص دهند که جاده از چه طرف است و به بیراهه نروند. در اینجا حضرت می‌خواهد بفرماید: پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در قسمت‌های مختلف راه حق چراغهای راهنمایی نصب کرد تا افراد راه را گم نکنند؛ قرآن را آورد، جانشین خود را معرفی نمود، و معجزات فراوان آورد که هر معجزه‌ای به منزله یک عَلَم و یک منار است که راه را به مردم نشان دهد و دیگر به سوی گمراهی و بیراهه نروند.

«وَجَعَلَ أُمْرَأَسَ الْإِسْلَامِ مَتِينَةً، وَعَزَى الْإِيمَانَ وَثِيقَةً»

(و ریسمانهای اسلام را محکم، و دستگیره‌های ایمان را استوار قرار داد.)

«أمرأس» جمع «مَرَس» به معنای ریسمان است. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رشته‌ها و ریسمانهای اسلام را محکم و متین قرار داد که پاره نشود.

«عُرَى» جمع «عُرْوَة» به معنای دستگیره است، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ریسمانهای اسلام و تسلیم در مقابل حق و حقیقت را و دستگیره‌های ایمان و گرایش قلبی به آن را محکم و متین قرار داد.

این قسمت از خطبه که در مورد خداشناسی و رسالت پیامبر خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بود تمام شد. وارد قسمت دیگری از این خطبه می‌شویم که مرحوم سید رضی با عنوان جداگانه‌ای آن را مشخص فرموده است.

قسمتی دیگر از خطبه

«منها فی صفة عجیب خلق أصناف من الحيوان»

این عنوان از مرحوم سید است که می‌گوید: از جمله مطالب این خطبه در بیان خلقت اقسامی از حیوانات است که خلقت آنها عجیب می‌باشد.

همان‌گونه که قبلاً توجه داده‌ام مبنای مرحوم سید این بوده است که قسمت‌های جالبی را از خطبه‌های حضرت که از نظر فصاحت و بلاغت اهمیت داشته، و یا قسمت‌های مربوط به فلسفه و حکمت را، به انتخاب و اختیار خود نقل کند؛ و از این رو در بسیاری از موارد کلمه «منها» را می‌آورد که دلیل بر حذف قسمت‌هایی از خطبه است. در این خطبه نیز پس از اثبات صانع و بیان برخی از صفات الهی و سلام و درود بر پیامبر ﷺ قسمتی را حذف کرده و آنگاه می‌گوید: و از این خطبه است قسمتی که حضرت درباره برخی از حیوانات عجیب الخلقه ذکر کرده‌اند.

تفکر در قدرت و نعمت بزرگ الهی

«وَلَوْ فَكَّرُوا فِي عَظِيمِ الْقُدْرَةِ وَ جَسِيمِ النُّعْمَةِ، لَرَجَعُوا إِلَى الطَّرِيقِ وَ خَافُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ»

(و اگر مردم در قدرت بزرگ و نعمت‌های سترگ می‌اندیشیدند، هر آینه به راه برمی‌گشتند و از رنجاندن آتش زبانه زننده می‌هراسیدند.)

تمام این عالم نعمت خداست؛ خورشید، ماه، ستارگان، زمین، جنگل، دریا و هر چه در این زمین وجود دارد از نعمت‌های خداست. اگر مردم در همه نعمت‌های فراوان و در بزرگی قدرت حق تعالی فکر می‌کردند، بی‌گمان این قدر دهن‌کجی به دستورات خدا نمی‌نمودند، در بیراهه‌ها و خطوط انحرافی که بی‌شک معلول نشناختن خداست سیر نمی‌کردند؛ اگر انسان خدا را بشناسد و بداند خداوند قادر و

قهار است و از ستمگران انتقام می‌گیرد و خُرد و کلانِ اعمال را حساب می‌کند، این قدر کجروی نمی‌کند و بلکه در راه اسلام و راه خدا گام برمی‌دارد. حضرت امام علی بن الحسین زین العابدین علیه السلام با آن مقام والا و آن همه عبادتها، مناجات‌ها و نیایشهای خالصانه‌اش در دعایی که از ابو حمزه ثمالی نقل شده چنین با خدای خود راز و نیاز می‌کند:

«فمالي لأبكي؟ أبكي لخروج نفسي، أبكي لظلمة قبرى، أبكى لضيق لحدى، أبكى لسؤال منكر و نكير إيتى، أبكى لخروجى من قبرى عرباناً ذليلاً حاملاً ثقلى على ظهري، أنظر مرة عن يمينى و أخرى عن شمالى إذ الخلائق فى شأن غير شأنى»^(۱) «چرا گریه نکنم؟ گریه می‌کنم برای آن وقتی که جان از بدنم بیرون می‌رود، گریه می‌کنم برای تاریکی قبرم، گریه می‌کنم برای تنگی لحدم، گریه می‌کنم برای سؤال منکر و نکیر، گریه می‌کنم برای آن وقتی که از قبر بیرون می‌آیم درحالی که برهنه و ذلیل و سنگینی اعمالم را بر دوش می‌کشم، گاهی به طرف راست و گاهی به طرف چپ می‌نگرم و می‌بینم بندگان به فکر خویشتن‌اند و کسی به فکر من نیست.» این سخنان امام علی بن الحسین علیه السلام است که با آن همه زهد و پارسایی و عبادت این چنین خاضع و خاشع در برابر حضرت ذوالجلال نیایش می‌کند؛ زیرا خدا را شناخته است و عظمت خدا برای او روشن می‌باشد.

آری خداوند غفار الذنوب و ارحم الراحمین است، ولی قهار و شدید العقاب نیز هست، از ظالمان و ستمگران به شدت انتقام می‌گیرد، از حقوق مردم (حق الناس) نمی‌گذرد و بدون هیچ کم و زیادی کارهای ما را مورد محاسبه قرار می‌دهد. قرآن فرموده است: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾^(۲) «پس هر کس [نتیجه] کاری را که کرده است حتی اگر به مقدار یک ذره کوچک

۱- مفاتیح الجنان، دعای ابو حمزه ثمالی. ۲- سوره زلزله (۹۹)، آیات ۷ و ۸.

باشد در قیامت می بیند، خواه کار خیر باشد یا کار شرّ. این آیه از محکّمات است^(۱) و شک و تردیدی در معنای آن نیست.

«وَلَكِنَّ الْقُلُوبَ عَلِيلَةٌ، وَالْبَصَائِرُ مَدْخُولَةٌ»

(ولی دلها بیمار، و بینایی‌ها آسیب دیده هستند.)

«بصائر» جمع «بصیره» به معنای بصیرت و بینایی دل می باشد. «مدخوله» یعنی در آن خلل و عیب پیدا شده و پراز غل و غش است. حضرت این جمله را با تأثر و تأسف بیان می کند: چه کنیم که دلها بیمار و از حقیقت گریزانند و در راههای کج و انحرافی در حرکت هستند. بیماری دل سخت ترین بیماریهاست؛ هرگاه قلب انسان بیمار شود، آن فهم و شعوری که از آن انتظار می رود ندارد و انسان را به بیراهه سوق می دهد.

تعصب‌های غلط، حبّ دنیا، حبّ ریاست، خودپسندی، خودخواهی، حسد، حقد و ... از بیماریهای دل است، و اینهاست که انسان را وادار می کند پا روی حق بگذارد. اگر قلب صاف و بی غل و غش نباشد و شهوتها و هواها و خودخواهی‌ها بر آن مسلط شود، آن قدر خطرناک است که گاه می بینی اگر برخلاف میل طرف رفتار شود و از او اطاعت نشود در پی ضربه زدن برمی آید و با تمام توان شخصیت طرف مقابل را - هر چند در خط مستقیم هم باشد - لکه دار می نماید و با تهمت و غیبت و افترا او را در جامعه ساقط می کند.

تفکر در خلقت موجودات ریز

«أَلَا يَنْظُرُونَ إِلَىٰ صَغِيرٍ مَّا خَلَقَ كَيْفَ أَحْكَمَ خَلْقَهُ»

(آیا نمی نگرند به ریز آنچه خدا آفریده است که چگونه آفرینش آن را محکم کرده است؟)

۱- «محکّمات» در برابر «متشابهات» است و به آیاتی گفته می شود که با صراحت و شفافیت بر مطلب یا مطالبی دلالت دارند.

این مردمی که منکر خدا هستند چرا در خلقت موجودات دقت نمی‌کنند و با چشم واقع‌بین موجودات ریز و کوچک را نمی‌نگرند؟! اگر آنها نمی‌توانند ستارگان، ماه، خورشید، کهکشانها و خورشیدهایی را که به مراتب از خورشید ما بزرگترند ببینند، می‌توانند موجودات ریز و کوچک را ببینند که خداوند چه ریزه‌کاریهایی در وجود آنها خلق کرده است.

«نظر» و «إبصار» با هم فرق دارد؛ «إبصار» معنایش دیدن سطحی است، ولی «نظر» نگرستن یعنی دیدن با دقت را می‌گویند. مقصود حضرت امیر علیه السلام این است که چرا با دقت به آنها توجه نمی‌کنند و چرا رفتار و حرکات و هوش و توانایی آنها را مورد دقت قرار نمی‌دهند؟

«وَأَتَقَنَ تَرْكِيْبَهُ، وَفَلَقَ لَهُ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ، وَسَوَّى لَهُ الْعَظْمَ وَالْبَشَرَ؟»

(و ترکیب آن را استوار نموده، و برای آن شنوایی و بینایی پدید آورده، و استخوان و پوست آنها را منظم کرده است؟)

خداوند بدن این موجودات ریز و کوچک را چنان محکم و استوار قرار داده که هیچ نقص و کمبودی ندارند. این حیوانات با آن ریزی و کوچکی دارای چشم و گوش هستند، استخوانهای آنها را به تناسب بدنشان آراسته و کامل گردانیده و بر آن پوست رویانده است، و خلاصه اعضای بدنشان به تناسب اندامشان کامل و بی نقص آفریده شده است.

ریزه‌کاریهای خلقت مورچه

بعد حضرت به مورچه و ملخ مثال می‌زنند:

«أَنْظُرُوا إِلَى النَّمْلَةِ فِي صَغَرِ جُثَّتِهَا، وَ لَطَافَةِ هَيْئَتِهَا»

(بنگرید به مورچه در کوچکی هیکلش، و لطافت پیکرش.)

معمولاً ریزه کاری و ساختن چیزهای کوچک به مراتب دشوارتر و مشکل تر از ساختن چیزهای بزرگ است؛ فرض کنید کسی بخواهد چیزی را با گِل درست کند، اگر آن چیز مجسمه یک شتر باشد درست کردن آن هم آسان تر و هم سریع تر از درست کردن مجسمه یک مورچه است؛ چون مجسمه مورچه ریزه کاری بیشتری دارد، از این رو هم به وقت بیشتر و هم به کار زیادتری نیاز خواهد داشت.

«لَا تَكَادُ تَنَالُ بِالْحِظِّ الْبَصَرَ، وَلَا يُمَسِّدُكَ الْفِكْرُ»

(بعید است درک گردد با نگاه کردن به گوشه چشم، و نه با دریافتن اندیشه ها.)

«لحظ البصر» به معنای دیدن با گوشه چشم است. «لَا تَكَادُ تَنَالُ بِالْحِظِّ الْبَصَرَ»: دیدن آن به وسیله چشم نزدیک نیست.

«مُسْتَدْرِك» از باب استفعال از ماده «درک» است، «مستدرک» ممکن است اسم مفعول و ممکن است اسم مکان و یا مصدر میمی باشد، و ظاهراً در اینجا مصدر میمی است؛ چون معنای مصدری دارد. «و لَا يُمَسِّدُكَ الْفِكْرُ»: و نه به واسطه طلب درک فکرها به دست می آید. فکر من و شما هر اندازه طلب ادراک داشته باشد، نمی تواند ظرافت ساختمان مورچه را ادراک کند؛ ولی اگر به معنای اسم مفعول باشد چنین می شود: آنچه طلب درک شده است، یعنی آن درک شده شما نمی تواند ظرافت و دقایق وجودی مورچه را بیابد.

مورچه به قدری ریز است که دیدن آن با چشم مشکل است، و همین کوچکی سبب می شود به آن هیچ توجهی نشود و در فکر و اندیشه انسان نیز راه نیابد.

«كَيْفَ دَبَّتْ عَلَى أَرْضِهَا، وَ صَبَّتْ عَلَى رِزْقِهَا»

(چگونه بر زمین خودش جنبیده، و بر روزی خود اشتیاق ورزیده است.)

«كَيْفَ دَبَّتْ عَلَى أَرْضِهَا»: «دَبَّتْ» یعنی جنبید و حرکت کرد. یک وقت غرور تو را نگیرد که فکر کنی این زمین مال تو است، مورچه هم در آن نقطه ای که راه می رود

سهمی دارد، آن هم چنین می‌پندارد که خود صاحب زمین است و توای انسان حق آن را غصب کرده‌ای، پس این زمین نه مال تو است و نه مال دیگری، بلکه مال خداست که هم در اختیار تو قرار داده و هم در اختیار مورچه و دیگران.

کلمه «صبت» سه جور قرائت شده است: «صَبَّتْ، صُنَّتْ و صَبَّتْ». البته شارحین نهج البلاغه «صَبَّتْ» را ضبط نکرده‌اند، ولی شیخ محمد عبده در عبارت خودش این کلمه را اختیار کرده است.

«صَبَّتْ» به این معناست که مورچه‌ها بر سر به‌دست آوردن روزی خود ریخته شدند و گرد آمدند. اگر یک جا خرمن گندمی باشد می‌بینید مورچه‌ها به سوی آن می‌شتابند و مانند آب ریخته می‌شوند. «صَبَّتْ» فعل مجهول است به معنای ریخته شده. اینجا هم «رَزَقِيهَا» گفته شده مثل «أَرْزُقُهَا»؛ یعنی آنچه مورچه می‌برد رزق مقدر خودش است و مال مورچه است؛ مثل زمین که متعلق به مورچه بود.

بعضی نسخه‌ها «صُنَّتْ» می‌باشد یعنی بنخل می‌ورزد؛ اگر مورچه‌ای گندمی را با خود حمل کند می‌بینی با هیچ قیمت نمی‌شود آن را از مورچه گرفت، پس در دادن دانه به من و شما بخیل است.

و اما «صَبَّتْ» از «صبا، یصبو» گرفته شده و به معنای «إِشْتِاق» است. «صبا إلیه» یعنی «إِشْتِاق إلیه»، همیشه «صبا» متعدی به «إلی» می‌شود ولی در اینجا به «علی» متعدی شده است؛ از این رو اگر «صَبَّتْ» بخوانیم، ناچار باید یک نحو معنای تضمینی^(۱) برای آن درست کنیم و مثلاً بگوییم: «صَبَّتْ مُسْتَوِلِيَةً عَلَي رَزَقِيهَا»: اشتیاق پیدا کرد که بر رزق خود مستولی شود.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۱- «تضمین» یعنی معنای کلمه‌ای در معنای کلمه دیگری نهفته گردد و در حقیقت علاوه بر معنای اصلی یک معنای ضمنی نیز مقصود باشد.

﴿ درس ۳۲۶ ﴾

خطبه ۱۸۵

(قسمت پنجم)

تلاش آگاهانه مورچگان

تدبیر امور توسط خداوند منان

شگفتی‌های خلقت مورچه، و بلندمرتبگی خالق آن

فاعل الهی و فاعل طبیعی

یکی بودن خالق مورچه و موجودات بزرگ

مظاهر قدرت خداوند

دقت در موجودات جهان

انکار ناپذیری خداوند جهان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ١٨٥ - قسمت پنجم »

« تَنْقُلُ الْحَبَّةَ إِلَى جُحْرِهَا، وَ تَعُدُّهَا فِي مُسْتَفْرَّهَا؛ تَجْمَعُ فِي حَرِّهَا لِبَرْدِهَا، وَ فِي
وَرُودِهَا لِصَدْرِهَا، مَكْفُولَةٌ بِرِزْقِهَا، مَرْزُوقَةٌ بِوَقْفِهَا؛ لَا يُغْفَلُهَا الْمَتَانُ، وَ لَا يَحْرِمُهَا الدِّيَانُ وَ
لَوْ فِي الصَّفَا الْيَابِسِ وَ الْحَجَرِ الْجَامِسِ، وَ لَوْ فَكَّرْتَ فِي مَجَارِي أَكْلِهَا، فِي عُلُوقِهَا وَ
سُفْلِهَا، وَ مَا فِي الْجَوْفِ مِنْ شَرَّاسِيفِ بَطْنِهَا، وَ مَا فِي الرَّأْسِ مِنْ عَيْنِهَا وَ أُذُنِهَا؛ لَقَضَيْتَ
مِنْ خَلْقِهَا عَجَبًا، وَ لَقَيْتَ مِنْ وَصْفِهَا تَعَبًا، فَتَعَالَى الَّذِي أَقَامَهَا عَلَى قَوَائِمِهَا؛ وَ بَنَاهَا عَلَى
دَعَائِمِهَا! لَمْ يَشْرِكْهُ فِي فِطْرَتِهَا فَاطِرٌ، وَ لَمْ يُعْنَهُ فِي خَلْقِهَا قَادِرٌ. وَ لَوْ ضَرَبْتَ فِي مَذَاهِبِ
فِكْرِكَ لِتَبْلُغَ غَايَاتِهِ مَا دَلَّتْكَ الدَّلَالَةُ إِلَّا عَلَى أَنَّ فَاطِرَ النَّمَلَةِ هُوَ فَاطِرُ النَّخْلَةِ، لِذَقِيقِ
تَفْصِيلِ كُلِّ شَيْءٍ، وَ غَامِضِ اخْتِلَافِ كُلِّ حَيٍّ! وَ مَا الْجَلِيلُ وَ اللَّطِيفُ، وَ الثَّقِيلُ وَ الْخَفِيفُ،
وَ الْقَوِيُّ وَ الضَّعِيفُ فِي خَلْقِهِ إِلَّا سَوَاءٌ! وَ كَذَلِكَ السَّمَاءُ وَ الْهَوَاءُ، وَ الرِّيَّاحُ وَ الْمَاءُ.
فَانظُرْ إِلَى الشَّمْسِ وَ الْقَمَرِ، وَ النَّبَاتِ وَ الشَّجَرِ، وَ الْمَاءِ وَ الْحَجَرِ، وَ اخْتِلَافِ هَذَا اللَّيْلِ
وَ النَّهَارِ، وَ تَفَجُّرِ هَذِهِ الْبِحَارِ، وَ كَثْرَةِ هَذِهِ الْجِبَالِ، وَ طُولِ هَذِهِ الْقِلَالِ، وَ تَفَرُّقِ هَذِهِ
اللُّغَاتِ، وَ الْأَلْسُنِ الْمُخْتَلِفَاتِ، فَالْوَيْلُ لِمَنْ جَحَدَ الْمُقَدَّرَ، وَ أَنْكَرَ الْمُدَبَّرَ. زَعَمُوا أَنَّهُمْ
كَالنَّبَاتِ مَا لَهُمْ زَارِعٌ؛ وَ لَا لِاخْتِلَافِ صُورِهِمْ صَانِعٌ! وَ لَمْ يَلْجَأُوا إِلَى حُجَّةٍ فِيمَا ادَّعَوْا؛
وَ لَا تَحْقِيقِ لِمَا أُوْعُوا، وَ هَلْ يَكُونُ بِنَاءٌ مِنْ غَيْرِ بَانٍ، أَوْ جِنَايَةٌ مِنْ غَيْرِ جَانٍ؟ »

موضوع بحث درسهایی از نهج البلاغه خطبه ۱۸۵ بود. سخن در عظمت خلقت مورچه (ناچیزترین جنندگان در نظر ما) بود و به این قسمت رسیده‌ایم که فرموده است:

تلاش آگاهانه مورچگان

«تَنْقُلُ الْحَبَّةَ إِلَى جُحْرِهَا، وَ تَعُدُّهَا فِي مُسْتَقَرِّهَا»

(دانه را به لانه خود می‌برد، و در قرارگاهش آماده می‌کند.)

«جُحْر» آشیانه حیوانات را می‌گویند، برعکس «حُجْرَة» که آشیانه و اطاق انسانهاست. «تَعُدُّهَا» از ماده «اعداد» به معنای مهیا کردن است؛ «تَعُدُّهَا» یعنی دانه‌ها را مهیا و آماده می‌کند. «مُسْتَقَرٌّ» اسم مکان است. «تَعُدُّهَا فِي مُسْتَقَرِّهَا» یعنی دانه‌ها را در محل آرامش خویش آماده و مهیا می‌کند.

می‌گویند هیچ حیوانی نمی‌تواند بیش از وزن خود حمل کند مگر مورچه که همواره دانه گندم را با این که از خودش سنگین‌تر است برای روزهای سختی و تنگدستی و زمستان سرد به لانه خود می‌برد و در آنجا انبار می‌کند، حال باید توجه کرد خداوند چه نیروی فوق‌العاده‌ای به آن داده است که دانه گندم را با این که چند برابر وزن آن است یا هر دانه دیگری را به راحتی حمل می‌کند؛ این خود یکی از موارد اعجاز خلقت است.

«تَجْمَعُ فِي حَرِّهَا لِبَرْدِهَا، وَ فِي وُرُودِهَا لِصَدْرِهَا»

(در گرمایش برای سرمایش، و در آمدنش برای بازگشتش گردآوری می‌کند.)

مورچه آذوقه خود را در فصل تابستان که هوا گرم است و توان بیرون آمدن از آشیانه خود را دارد برای فصل زمستان و یخبندان که توان بیرون آمدن از خانه و آشیانه خود را ندارد جمع‌آوری و ذخیره می‌کند.

«ورد» وقتی است که مورچه به دشت و بیابان می‌آید، و «صَدْر» هنگام بازگشت به

آشپانه است؛ «ورد و صدر» معمولاً مربوط به شریعه آب بوده است؛ جایی را که مردم برای برداشتن آب از نهر به طرف نهر می آمدند «ورد»، و جای بازگشت از آن را «صدر» می نامیدند؛ و از این رو در برخی از نسخه های نهج البلاغه به جای کلمه «وردها» کلمه «ورودها» آمده است؛ در هر صورت هر دو به یک معناست؛ مقصود از «ورد» در اینجا آمدن مورچه به دشت، و «صدر» بازگشت به آشپانه در فصل زمستان است.

تدبیر امور توسط خداوند متّان

«مَكْفُولَةٌ بِرِزْقِهَا، مَرْزُوقَةٌ بِوَفْقِهَا»

(در حالی که روزی اش ضمانت شده، و به فراخورش روزی داده شده است.)

«مکفولة» از ماده «کفالة» به معنای ضمانت است؛ یعنی روزی آنها پذیرفته و تضمین شده است. «مرزوقه» اسم مفعول از ماده «رزق» و به معنای روزی داده شده است. «بوفقها» به فتح واو و کسر آن خوانده شده و به معنای مطابق و موافق مذاق و مزاج است. بلی رزق و روزی این حیوان بسیار کوچک نیز از طرف خداوند تضمین شده و به تناسب ساختمان وجودش در اختیارش قرار داده شده است.

«لَا يُعْفِلُهَا الْمَتَّانُ، وَلَا يَحْرِمُهَا الدِّيَّانُ وَ لَوْ فِي الصَّفَا الْيَاسِ وَالْحَجَرِ الْجَامِسِ»

([خداوند] بسیار نعمت دهنده آن را فرو نمی گذارد، و [خداوند] سیاست کننده و مدبر آن را

بی بهره نمی گذارد گرچه در سنگ خشک و یا سنگ سخت باشد.)

«متّان» صیغه مبالغه از «مَن» به معنای نعمت و عطاست؛ یعنی بسیار نعمت دهنده. «دیّان» یکی از معانی آن حاکم و قاهر است و معنای دیگر آن جزا دهنده است، در لغت آمده است: «الدِّيَّانُ: السَّائِسُ الْقَائِمُ عَلَى الشَّيْءِ بِمَا يَصْلَحُهُ»^(۱) یعنی سیاستمداری که

۱- تاج العروس، زبیدی، ج ۱۸، ص ۲۱۸.

بر یک چیزی مسلط است و اصلاحش می‌کند. خداوند هم مدبّر و اصلاح‌کننده تمام امور جهان است؛ بنابراین همان معنای مدبّر و مصلح امور در اینجا مناسب‌تر از معانی دیگر می‌باشد.

«الصَّفَا الْيَاسِ» به معنای سنگ خشک، و «الْحَجَرِ الْجَامِسِ» سنگ سخت و خشن است. چیزهایی که رطوبت دارد پس از خشک شدن و یا سخت شدن به آن «جامد» گفته می‌شود؛ مانند آب که پس از یخ بستن می‌گویند جمود پیدا کرده است؛ ولی «جامس» چیزی را می‌گویند که ذاتاً سخت و سفت است، مانند سنگ.

خداوندی که روزی دهنده است هیچ‌گاه این مورچه ریز و کوچک را رها نمی‌کند و از آن غافل نمی‌شود. خداوندی که حاکم است و امور را تدبیر می‌کند و بر تمام موجودات حکومت و سلطه دارد، این مورچه را هم محروم نکرده و چشم‌انتظار نمی‌گذارد. روزی آن را به هر وسیله‌ای که شده به آن می‌رساند، گرچه آشیانه‌اش در میان سنگی باشد که چیزی در آن نمی‌روید و یا در وسط سنگی سخت باشد که از جایش حرکت نکند و جابجا نشود.

شگفتی خلقت مورچه، و بلندمرتبگی خالق آن

در مورد مورچه در کتابهای حیوان‌شناسی و از جمله کتاب «مورچگان» نوشته موریس مترلینگ مطالب زیادی نقل شده که خیلی جالب است؛ مثلاً یکی از چیزهایی که بسیاری از مردم هم دیده‌اند این است که دانه گندم را از وسط دو نیم می‌کند؛ زیرا خداوند به او هوشی داده است که می‌فهمد اگر دانه کامل باشد ممکن است سبز شود، از این رو آن را دو نیم می‌کند تا سبز نشود. می‌گویند تمام دانه‌ها و تخم‌ها اگر نصف شوند سبز نمی‌شوند مگر تخم گشنیز که نصفه آن هم سبز می‌شود، پس اگر مورچه تخم گشنیزی را پیدا کرد آن را چهار قسمت می‌کند، برای این که می‌داند اگر دو قسمت کند باز هم سبز می‌شود! و این از عجایب خلقت مورچه است.

اگر مثلاً ران ملخی را ببیند کوشش می‌کند آن را بردارد، ولی وقتی یقین کند که خیلی سنگین است و توان حمل آن را ندارد به سرعت می‌رود و لحظاتی نمی‌گذرد که می‌بینی یک خط زنجیره‌ای از مورچه‌ها درست شده و همه با هم ران ملخ را حمل می‌کنند و به آشیانه می‌برند. این کار بر وجود یک روح تعاون و همکاری در آنها دلالت دارد.

ابن‌ابی‌الحدید در شرح نهج‌البلاغه^(۱) از کسی نقل می‌کند که گفت: مورچه‌ها ما را به ستوه آورده بودند، هر جا غذا می‌گذاشتیم پر از مورچه می‌شد، از این رو ناچار حوضچه‌ای درست کردم و در وسط حوضچه پایه‌ای نصب نمودم و سفره‌ نان را در آنجا گذاشتم و مطمئن شده بودم که مورچه‌ها نمی‌توانند از آب عبور کنند، پس از چند روز دیدم سفره‌ نان پر از مورچه شده است! این برای من انگیزه شد بدانم مورچه‌ها چگونه آمده‌اند، با دقت و کنجکاوی و مراقبتی که کردم به این نتیجه رسیدم که مورچه‌ها از دیوار بالا رفته و به سقف راه گرفته‌اند و درست از نقطه‌ای که مقابل سفره در وسط حوض است خود را به داخل سفره انداخته‌اند. در هر صورت آنچه عجیب است و انسان را به شگفتی وا می‌دارد این است که مورچه با آن همه کوچکی دارای هوش سرشاری است که خداوند به او ارزانی داشته است. از عجایبی که نقل می‌کند این است که کسی مورچه‌ای را در محدوده‌ی یک حلقه‌ داغ قرار داده و مورچه برای فرار از حرارت از هر طرف می‌رفته مواجه با داغی آن دایره می‌شده و برمی‌گشته تا بالاخره جان داده و مرده است، ولی مهم این است که می‌گفت وقتی محلی را که مورچه در آن مرده بود ملاحظه کردیم دیدیم دقیقاً در وسط آن دایره قرار دارد، یعنی محلی که دورترین نقطه از مرکز حرارت در تمام نقاط دایره است؛ و این نشانه‌ی هوش فطری فوق‌العاده‌ی مورچه است.

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱۳، ص ۵۷ تا ۶۰.

«وَلَوْ فَكَّرْتَ فِي مَجَارِي أَكْلِهَا، فِي عُلُوقِهَا وَ سُفْلِهَا، وَمَا فِي الْجَوْفِ مِنْ شَرَّاسِيفِ بَطْنِهَا، وَمَا فِي الرَّأْسِ مِنْ عَيْنِهَا وَأُذُنِهَا؛ لَقَضَيْتَ مِنْ خَلْقِهَا عَجَبًا، وَ لَقَيْتَ مِنْ وَصْفِهَا تَعَبًا»

(و اگر اندیشه می‌کردی در مواضع خوردن آن، در بالا و پایینش، و آنچه در اندرون است از غضروفهای شکمش، و آنچه در سر است از چشمش و گوشش؛ هر آینه از آفرینش آن به شگفتی حکم می‌کردی، و از بیان حالش به خستگی می‌رسیدی.)

«مَجَارِي أَكْلِهَا» به مواضع خوراک مورچه از حلقوم و مری و معده گرفته تا روده‌ها و قوه دافعه گفته می‌شود، و مقصود از «عُلُوقِهَا وَ سُفْلِهَا» اعضای بالایی و اعضای پایینی مورچه است. «شراسیف» جمع «شرسوف» به معنای غضروف و سر استخوانهای دنده که نرم و غضروفی است می‌باشد. مورچه با آن همه کوچکی جثه مانند هر حیوان دیگر دارای دستگاه کامل گوارش و قوه هاضمه و دافعه است؛ و درحالی که دنده دارد، سر دنده‌هایی هم در شکمش هست؛ در سرش چشم و گوش دارد که خوب می‌بیند و خوب می‌شنود.

گفته‌اند مورچه صداها را می‌شنود و تشخیص می‌دهد و از بعضی صداها فرار می‌کند. خلقت این حیوان ریز به قدری عجیب است که اگر کسی درست بیندیشد انگشت حیرت به دهان گرفته و از توصیف آن همه قوای داخلی و خارجی مورچه خسته می‌شود و جز این که در برابر عظمت پروردگار سر تسلیم فرود آورد و خدای را به عظمت و بزرگی بخواند راه دیگری ندارد.

«لَقَضَيْتَ مِنْ خَلْقِهَا عَجَبًا، وَ لَقَيْتَ مِنْ وَصْفِهَا تَعَبًا»: از آفرینش آن به شگفت آمده، و از توصیف آن خسته می‌شدی. «ل» در کلمه «لَقَضَيْتَ» جواب «لَوْ» است؛ یعنی اگر تو در آن همه ریزکاریهایی که در خلقت مورچه و در ساختمان وجودی این حیوان به کار رفته اندیشه کنی، به قدری تعجب‌آور است که حکم به شگفتی آن می‌کنی.

«فَتَعَالَى الَّذِي أَقَامَهَا عَلَى قَوَائِمِهَا، وَبَنَاهَا عَلَى دَعَائِمِهَا»

(پس بلندمرتبه است آن که آن را بر پاهایش به پا داشته، و آن را بر ستونهایش بنا کرده است.)

«تعالی» از ماده «علو» به معنای بلندمرتبه و مقام است. «قوائِم» جمع «قائمة» به معنای پاهاست. «دعائم» جمع «دعامة» و به معنای ستون است؛ یعنی بلند مقام و مرتبه است آن خدایی که به پا داشته است این مورچه را بر پاهایش که این پاها به جای ستونها و تکیه گاههای آن است، و ساختمان بدنش را طوری قرار داده که بدنش بر روی آن فقرات و ستونها و استخوانها درست و استوار بایستد و تعادل خود را حفظ کند.

«لَمْ يَشْرِكْهُ فِي فِطْرَتِهَا فَاطِرٌ، وَ لَمْ يُعْنَهُ فِي خَلْقِهَا قَادِرٌ»

(در آفرینش مورچه هیچ آفریننده‌ای با خدا شریک نشده، و هیچ نیرومندی در آفریدنش او را کمک نکرده است.)

«فاطر» از ماده «فطر» به معنای شکافنده است؛ چون موجودات شکافته می شوند و یکی از دیگری به وجود می آید. «لَمْ يُعْنَهُ» از ماده «اعانة» به معنای کمک کردن است؛ می فرماید: «وَلَمْ يُعْنَهُ فِي خَلْقِهَا قَادِرٌ»: و هیچ کس خدا را در آفرینش مورچه کمک نداده است؛ زیرا نیازی به کمک ندارد، خداوند بی نیاز و قادر بالذات است. اگر تمام متفکرین، اندیشمندان، صنعتگران و مبتکران عالم جمع شوند و بخواهند بدون این که از خدا مایه بگذارند یک مورچه را از عدم به وجود در آورند، توان آن را نخواهند داشت و ناچار باید به عجز خود اعتراف کنند.

فاعل الهی و فاعل طبیعی

این همه صنعت‌های پیچیده‌ای که بشر درست کرده است و به آنها می‌نازد، کاری جز جفت و جور کردن آلات و ابزار نیست؛ وگرنه حتی آن هوشی را که صرف این

صنعت‌ها می‌کند از سوی خداست، و تمام مواد خام و اولیه‌ای که در آنها به کار برده است مخلوق خداوند است، پس انسان به وسیله عقل خدادادی کاری جز ترکیب اینها ندارد و او فقط فاعل حرکت است.

فرق مابین فاعل الهی و فاعل طبیعی در همین است که فاعل الهی اشیاء را از عدم به وجود می‌آورد ولی فاعل طبیعی عامل حرکت است و اجزاء را حرکت می‌دهد. بنایی که ساختمان را ساخته، غیر از حرکت کاری نکرده است، او تنها مصالح ساختمانی را از جایی به جای دیگر برده و آنها را با هم ترکیب کرده است، کسی که هواپیما ساخته کاری جز حرکت و جابجایی ابزار و ترکیب آنها به یک روش خاص انجام نداده است. بنابراین موجودات عالم ماده هر چند هم فاعلیت داشته باشند، فاعل حرکت‌اند. مرحوم حاج ملاهادی سبزواری می‌گوید:

معطی الوجود فی الإلهی فاعل معطى التحرك الطبيعي قائل^(۱)

«در فلسفه الهی به آن که دهنده وجود است و یک چیزی را از عدم به وجود می‌آورد فاعل می‌گویند، ولی در فلسفه طبیعی عامل حرکت را فاعل می‌گویند.»
 نظیر بنا نسبت به ساختمان، و پدر و مادر نسبت به فرزند، اینها هیچ نقشی جز حرکت دادن مواد از جایی به جای دیگر ندارند. بنا در ایجاد مواد ساختمانی هیچ نقشی ندارد، پدر و مادر هم در به وجود آوردن و حیات بچه و صحت و کمال او هیچ نقشی ندارند. پس اگر تمام موجودات دست به دست هم بدهند بدون این که از مخلوقات استفاده کنند و از این همه اتم‌ها و مولکول‌هایی که در عالم است مایه بگذارند، نمی‌توانند یک مورچه را از عدم به وجود بیاورند. در قرآن کریم آمده است:
 ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾^(۲) «همانا آنهایی که شما

۱- شرح المنظومة، قسمت حکمت و فلسفه، ص ۱۲۳، غرر فی أن جمیع أصناف الفاعل الثمانية متحققة فی النفس الانسانية.
 ۲- سورة حج (۲۲)، آیه ۷۳.

در برابر خدا می‌خوانید هرگز مگسی را نمی‌آفرینند هر چند به خاطرش گرد هم آمده باشند.»

یکی بودن خالق مورچه و موجودات بزرگ

«وَلَوْ ضَرَبْتَ فِي مَذَاهِبِ فِكْرِكَ لَتَبْلُغَ غَايَاتِهِ مَا دَلَّتْكَ الدَّلَالَةُ إِلَّا عَلَىٰ أَنْ فَاطِرَ النَّمْلَةِ هُوَ فَاطِرُ النَّخْلَةِ»

(و اگر در گذرگاههای اندیشه‌ات می‌رفتی تا به پایانه‌های آن برسی، دلیل و برهان تو را رهنمون نمی‌کرد جز بر این که آفریدگار مورچه هم او آفریننده درخت خرماست.)

ممکن است انسان خیال کند خدایی که خورشید، کهکشانها و افلاک پهناور و بزرگ را آفریده است مورچه به این کوچکی را نمی‌آفریند، در حالی که همان دقایق وجودی که در مخلوقات بزرگ به کار رفته است در آن مورچه ریز نیز به کار رفته، و همان قدرت مطلقه‌ای که سبب خلقت کهکشانهاست مورچه به این کوچکی را هم خلق کرده و در وجود آن چشم، گوش، شکم، مغز، روده و اعضای دیگر قرار داده که برحسب ظاهر به مراتب سخت‌تر و مشکل‌تر از خلقت مخلوقات بزرگ است؛ هرچند برای پروردگار فرق ندارد.

حضرت در این جمله می‌خواهد بفرماید: تو ای انسان! هر قدر راههای پیچیده فکرت را بیمایی و اندیشه خود را به کار بندی تا به آخرین مراتب فکر برسی، همه این دلالت‌های عقلی تو را به این معنا رهنمون می‌شوند که خالق و آفریننده مورچه به این ریزی همان خالق و آفریدگار درخت بزرگ و تنومند خرماست.

نظم و ترتیب عالم حکایت می‌کند که تمام مخلوقات و موجودات این عالم به هم پیوسته و وابسته‌اند و همان که کهکشانها را از عدم به وجود آورده مورچه به این کوچکی را نیز خلق و ایجاد نموده است. اگر کمی دقت کنیم، ساختن یک چیز کوچک

با دارا بودن مشخصات کامل به مراتب سنگین تر و مهم تر از ساختن بزرگ آن است؛ مثلاً اگر کسی بخواهد تمام قطعه‌های ماشین را به اندازه‌ای کوچک کند که ماشین به قدر کف دست باشد، این کار زحمت و مشقت زیادی دارد! بلکه باید گفت برای انسان قریب به محال است؛ اما خداوند همان اعضاء و جوارح حیوان بزرگ را در این موجود کوچک (مورچه) قرار می‌دهد و در آن روح می‌آفریند؛ و از آن گذشته شگفتی‌هایی که مورچه دارد قابل مقایسه با دیگر حیوانات نیست.

مظاهر قدرت خداوند

«لِدَقِيقِ تَفْصِيلِ كُلِّ شَيْءٍ، وَ غَامِضِ اخْتِلَافِ كُلِّ حَيٍّ!»

(به خاطر دقت در جدا کردن هر چیز، و پیچیدگی تفاوت هر زنده‌ای!)

هر یک از این موجودات را که با دقت بنگری می‌بینی دارای ظرافت‌های وجودی و ریزه کاری هستند و در آنها اختلافهایی وجود دارد که برای ما پوشیده و پنهان است و تنها خداوند بر آنها آگاه است، ولی آنچه می‌توان گفت این است که خالق و آفریننده تمام موجودات و جانداران یکی است، او یک قدرت غیرمتناهی است که آنها را به وجود آورده و در هر یک اعضاء و جوارح و مشخصات ویژه‌ای را قرار داده که تمام آنها حکایت از عظمت آفرینش و آفریننده آنها می‌کنند.

«وَمَا الْجَلِيلُ وَاللَّطِيفُ، وَالثَّقِيلُ وَالْخَفِيفُ، وَالْقَوِيُّ وَالضَّعِيفُ فِي خَلْقِهِ إِلَّا سَوَاءٌ!»

(و نیست بزرگ قدر و خرد، و سنگین و سبک، و توانا و ناتوان در آفرینش او مگر یکسان!)

تمام این مخلوقات درشت و ریز، سنگین وزن و سبک وزن، و نیرومند و ضعیف حکایت از قدرت و احاطه تام الهی دارند، و تمام مخلوقات با مراتب و خصوصیات گوناگونی که دارند در آفرینش حق تعالی یکسانند؛ زیرا خداوند وجود و کمال غیرمتناهی است، و نسبت موجود و کمال غیرمتناهی به موجودات و

مخلوقات متناهی و گوناگون یکسان است؛ از این رو آفریدن عقل اول با آفریدن یک مورچه مثلاً برای او مساوی است، و این طور نیست که یکی سخت‌تر و دیگری آسان باشد.

«وَ كَذَلِكَ السَّمَاءُ وَ الْهَوَاءُ، وَ الرِّيَّاحُ وَ الْمَاءُ»

(و همچنان است آسمان و هوا، و بادهای و آب.)

تمام مخلوقاتِ خداوند بر نظم و قانونی که ذره‌ای تغییر پذیر نیست دلالت دارند؛ آن همه ستارگان، کهکشانها و اقماری که در این افلاک در حرکت‌اند و به سرعت در مسیر خود می‌روند و بدون این که به هم برخورد کنند به حرکت خود ادامه می‌دهند، حاکی از وجود خالق دانا و تواناست که جهان هستی را با نظامی خاص به وجود آورده است.

حضرت در این جمله «هوا» را نام می‌برد که ما را به این نعمت بزرگ خدادادی یادآوری نماید؛ ما که اکنون غرق در این نعمت هستیم و سراسر وجودمان را فرا گرفته است، هیچ فکر کرده‌ایم که اگر لحظه‌ای هوا نباشد قدرت تنفس از ما سلب می‌شود و اگر اکسیژن وارد ریه‌های ما نشود از بین می‌رویم؟

«آب» نیز از همان نعمت‌های الهی است که فراوان است ولی متأسفانه ما از آن غفلت داریم و کمتر خدا را بر این نعمت بزرگ شکرگزاری می‌کنیم. می‌گویند: به ماهی گفتند زندگانی تو وابسته به آب است، ماهی گفت آب چیست؟ او اصلاً از آب خبر نداشت، چرا که غرق در آن نعمت بود. شاید در اینجا حضرت امیر علیه السلام از آب و هوا نام می‌برد که ما به فکر این دو نعمت بزرگ باشیم و از حمد و ثنای الهی غفلت نورزیم. مقصود از «آسمان» سمت بالاست، و این که در قرآن فرموده است: «ما از آسمان آب و باران نازل می‌کنیم»^(۱) مقصود همان فضای بالاست.

۱-سوره مؤمنون (۲۳)، آیه ۱۸؛ سوره فرقان (۲۵)، آیه ۴۸؛ و سوره لقمان (۳۱)، آیه ۱۰.

دقت در موجودات جهان

«فَانظُرْ إِلَى الشَّمْسِ وَ الْقَمَرِ، وَ النَّبَاتِ وَ الشَّجَرِ، وَ الْمَاءِ وَ الْحَجَرِ»

(پس بنگر به خورشید و ماه، و گیاه و درخت، و آب و سنگ.)

قبلاً گفتیم «نظر» دیدن با دقت است که در فارسی از آن به نگرستن تعبیر می‌کنند، ولی «ابصار» دیدن سطحی است. اینجا حضرت فرموده‌اند: با دیده دقت بین آفتاب و ماه را ببین، ببین که چگونه با وضعی مخصوص و حرکت‌هایی منظم زندگی انسانها و حیوانها را میسر می‌سازند؛ درختان و گیاهان را ببین که برای تغذیه و آسایش و رفاه تو خلق شده‌اند؛ آب‌ها و سنگ‌ها را بنگر که خداوند در اختیار تو قرار داده و چقدر آهن و سرب و طلا و دیگر مواد معدنی از همین سنگ‌ها استخراج می‌کنی که برخی برای لوازم زندگی و برخی دیگر برای زینت و زیور تو خلق شده است.

«وَ اِخْتِلَافِ هَذَا اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ، وَ تَفَجُّرِ هَذِهِ الْبِحَارِ»

(و پی در پی آمدن این شب و روز، و شکافتن این دریاها.)

و همچنین در گردش شب و روز و اختلاف این دو بیندیش. اگر همیشه شب یا همیشه روز بود زندگی امکان نداشت. شاید هم مقصود از اختلاف شب و روز کوچک و بزرگی آنها باشد. بنگر که در این قسمت از زمین، زمین شکافته شده و آبها در آن جمع شده است؛ خدا همه این دریاها و اقیانوسهای عمیق و پهناور را پدید آورده است.

«وَ كَثْرَةِ هَذِهِ الْجِبَالِ، وَ طُولِ هَذِهِ الْقِلَالِ»

(و بسیاری این کوهها، و درازی این قله‌ها.)

این کوههای زیادی که خداوند به عنوان عمودهایی برای محافظت و نگهداری

زمین آفریده است از نعمت‌های بیکران الهی هستند؛ قرآن فرموده است: ﴿وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا﴾^(۱) «و کوهها را همچون میخ‌هایی برای زمین قرار داده‌ایم.» «قلال» جمع «قله» و به معنای سر کوه است. برخی از این قله‌ها مانند «اورست»^(۲) به قدری بلند است که رفتن به آنجا به مدت‌ها زمان و وسایل بسیار نیاز دارد و کمتر کسی توانسته است به قله کوه اورست برسد. دقایق و لطایف موجود در امور ذکر شده در کلمات حضرت امیرالمؤمنین^(علیه السلام) به قدری زیاد است که باید متخصصین هر رشته‌ای از قبیل زمین‌شناسان و آب‌شناسان و سایر اموری که فرموده‌اند آنها را بررسی و بیان کنند.

«و تَفَرَّقِي هَذِهِ اللُّغَاتِ، وَ الْأَلْسِنِ الْمُخْتَلِفَاتِ»

(و پراکندگی این لغت‌ها، و زبانهای گوناگون.)

به اختلاف لغت‌ها با دقت بنگر تا دریابی هر قومی در هر جایی که زندگی می‌کنند طبق اوضاع و احوال محیط برای خود لغتی دارند که این لغت دارای قواعد و ویژه‌ای است، هر زبانی با زبان دیگر تفاوت دارد، و تمام اینها در اثر به کار گرفتن عقل خدادادی و قهراً نشانه‌ای از حکمت و قدرت خالق و مدبر انسانها خواهد بود. جالب اینجاست که اگر زبان و لغتی در یکی از محیطهای وسیع متداول باشد، شهرها و منطقه‌هایی که اطراف آن قرار دارند همان لغت را با لهجه‌های مخصوص تلفظ می‌کنند؛ مثلاً زبان عربی که در آن زمان در حجاز، عراق، یمن و شام متداول بوده، در هر نقطه‌ای طبق لهجه مخصوص به خودشان سخن می‌گفته‌اند و اکنون نیز همین طور است. اگر به زبان فارسی خودمان بنگریم درمی‌یابیم که در ایران شاید به

۱-سوره نبا (۷۸)، آیه ۷.

۲-کوه اورست از رشته کوه‌های هیمالیا در کشور نپال از کشورهای آسیایی است که دارای ۸۸۴۸ متر ارتفاع می‌باشد.

عدد روستاها و شهرها لهجه‌های مختلف وجود داشته باشد. بالاتر از این می‌توان گفت: هر کس برای خود لهجه مستقلی دارد که با دیگری فرق می‌کند، و همان‌گونه که خطوط کف دست‌ها با هم فرق دارند لهجه‌های مردم نیز با هم فرق دارند. مقاطع حلق و دهان را خدا به گونه‌ای ساخته که وقتی هوا به این مقاطع مخصوص می‌خورد، حروف مخصوص و پس از آن صدای مخصوص ایجاد می‌شود. این همه ریزه‌کاریها که در تثن صداهای و زبانهای افراد وجود دارد، خود دلیل واضحی بر وجود یک مدبّر حکیم است.

انکار ناپذیری خداوند جهان

«فَالْوَيْلُ لِمَنْ جَحَدَ الْمُقَدَّرَ، وَ أَنْكَرَ الْمُدَبَّرَ»

(پس وای بر کسی که تقدیرکننده را انکار کرد، و تدبیرکننده را باور نداشت.)

«ویل» به معنای وای است. «مقدر» اسم فاعل از ماده «تقدیر» به معنای اندازه‌گیرنده، و مقصود از آن خداوند است. «مدبّر» نیز اسم فاعل از «تدبیر» به معنای عاقبت‌اندیشی و تمام جوانب کار را به‌طور دقیق سنجیدن و بررسی کردن است؛ یعنی وای بر کسی که خداوند مقدر و مدبّر را انکار کند. آیا آن کانون قدرتی که این‌طور اشیاء را منظم و مرتب آفریده، ممکن است بدون شعور باشد؟ آیا ممکن است با تصادف تمام موادّ به حرکت درآید و این‌گونه اشیاء با مشخصات ویژه‌ای که دارند به وجود آید؟!

«رَعَمُوا أَنَّهُمْ كَالنَّبَاتِ مَا لَهُمْ زَارِعٌ؛ وَ لَا لِاخْتِلَافِ صُورِهِمْ صَانِعٌ!»

(پنداشتند که آنان مانند گیاه برایشان برزگری نیست، و نه برای اختلاف صورتهایشان

سازنده‌ای است!)

این افراد که مانند ماتریالیست‌ها و مارکسیست‌های ملحد منکر خدا هستند گمان کرده‌اند مانند گیاهان بیابانی خود رو به طور تصادف سبز شده‌اند، نه زارع و کشاورزی دارند و نه سازنده‌ای آنها را در رحم مادرهایشان صورت‌بندی کرده است، درحالی که چنین نیست و آفریدگار جهان آنان را به وجود آورده است.

در قرآن نیز خداوند از قول همین ملحدان و منکران فرموده است: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾^(۱) «و این منکران خدا گفتند: چیزی بجز همین دنیا نیست، هر چه از زندگی مرگ است در همین دنیا است و چیزی جز روزگار ما را هلاک نمی‌کند؛ اینها از علم بهره‌ای نبرده‌اند و فقط از گمان و خیال پیروی می‌کنند.»

﴿وَلَمْ يُلْجَأُوا إِلَىٰ حُجَّةٍ فِيمَا ادَّعَوْا؛ وَلَا تَحْقِيقٍ لِمَا أُوعُوا﴾

(و پناه نبرده‌اند برای آنچه ادعا کرده‌اند به دلیلی، و نه برای آنچه حفظ شده‌اند به تحقیقی.)

﴿لَمْ يُلْجَأُوا﴾ فعل جحد از ماده «لجأ» به معنای پناه بردن است. «فِيمَا ادَّعَوْا» یعنی در آن چیزی که ادعا کرده‌اند. اینها بدون این که تحقیق و بررسی کنند، تنها با حفظ کردن چند فرمول و تحویل دادن این محفوظات غلط به همدیگر چنین ادعای گزافی را دارند.

﴿وَهَلْ يَكُونُ بِنَاءٌ مِنْ غَيْرِ بَانٍ، أَوْ جَنَآئَةٍ مِنْ غَيْرِ جَانٍ؟﴾

(و آیا ساختمانی بدون سازنده، یا جنایتی بدون جنایتکار می‌باشد؟)

آیا هیچ ساختمانی بدون سازنده که مصالح مختلف ساختمانی را جور کرده و با هم طبق یک برنامه عاقلانه تنظیم نماید ساخته می‌شود؟ تا یک معمار باهوش و

۱-سوره جاثیه (۴۵)، آیه ۲۴.

باسلیقه‌ای نباشد آیا ممکن است یک ساختمان مرتب و ظریف به طور تصادف و در اثر برخورد سنگ‌ها و آهن‌ها و سیمان‌ها با هم بنا نهاده شود؟!

اینجا حضرت افراد را به ارتکاز و فطرت خودشان متوجه نموده‌اند؛ یعنی فطرت شما چنین قضاوتی می‌کند، چرا از آن غفلت کرده‌اید؟

کتاب جامع الاخبار^(۱) از حضرت امیر^(ع) نقل کرده که برای اثبات خدا فرمودند: «البعرة تدلّ علی البعیر، و الرّوثة تدلّ علی الحمیر، و آثار القدم تدلّ علی المسیر، فهیکل علویّ بهذه اللّطافة و مرکز سفلیّ بهذه الکثافة کیف لا یدلّان علی اللّطیف الخبیر»: وجود فضولات در راه برگذر شتر و الاغ، و جای پاها بر حرکت‌ها دلالت دارند، چگونه این موجودات عظیم آسمان و زمین و دریاها حکایت از وجود خالق لطیف خبیر نمی‌کند؟

لطیفی که حضرت می‌فرماید و در قرآن هم آمده، اشاره است به مجرد بودن خداوند؛ یکی از مسائل مهم حکمت بخصوص حکمت متعالیه این است که: «کلّ مجرد عقل و عاقل و معقول»: ^(۲) «هر موجود مجرد از ماده عین علم و عالم و معلوم می‌باشد.» و این حقیقت در قرآن با یک کلمه بیان شده است: «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» ^(۳) «آیا کسی که خالق است نمی‌داند در حالی که لطیف خبیر است؟» در حقیقت فرموده: چون لطیف و مجرد است قهراً خبیر و عالم است.

وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَکَاتِهِ

۱- جامع الاخبار، شعیری، الفصل الأوّل فی معرفة الله تعالی، ص ۴؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۵۵.

۲- این جمله یکی از قواعد مهم فلسفی است. ۳- سوره ملک (۶۷)، آیه ۱۴.

﴿ درس ۳۲۷ ﴾

خطبه ۱۸۵

(قسمت ششم)

دقایق خلقت ملخ

عبرت از دقایق خلقت موجودات

سجده و تسبیح تکوینی موجودات

تجهیز موجودات بر حسب نیاز

خداوند کفیل روزی همه است

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۸۵ - قسمت ششم »

«وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ فِي الْجَرَادَةِ إِذْ خَلَقَ لَهَا عَيْنَيْنِ حَمْرَاوَيْنِ، وَ أَسْرَجَ لَهَا حَدَقَتَيْنِ حَمْرَاوَيْنِ، وَ جَعَلَ لَهَا السَّمْعَ الْخَفِيَّ، وَ فَتَحَ لَهَا الْأَفْهَمَ السَّوِيَّ، وَ جَعَلَ لَهَا الْحَسَّ الْقَوِيَّ، وَ نَابَيْنِ بِهِمَا تَقْرِضُ، وَ مِنْجَلَيْنِ بِهِمَا تَقْبِضُ، يَرْهَبُهَا الزُّرَّاعُ فِي زَرْعِهِمْ، وَ لَا يَسْتَطِيعُونَ ذَبَّهَا وَلَوْ أَجْلَبُوا بِجَمْعِهِمْ، حَتَّى تَرِدَ الْحَرَثَ فِي نَزَوَاتِهَا، وَ تَقْضِيَ مِنْهُ شَهَوَاتِهَا؛ وَ خَلَقَهَا كُلُّهُ لَا يَكُونُ إِصْبَعًا مُسْتَدِقَّةً. فَتَبَارَكَ اللَّهُ الَّذِي يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًا، وَ يَعْتُو (وَ يُعْتَرُ) لَهُ خَدًّا وَ وَجْهًا، وَ يُلْقَى إِلَيْهِ بِالطَّاعَةِ سِلْمًا وَ ضَعْفًا، وَ يُعْطَى لَهُ الْفِيَادَ رَهْبَةً وَ خَوْفًا. فَالطَّيْرُ مُسْخَرَةٌ لِأَمْرِهِ، أَحْصَى عَدَدَ الرِّيشِ مِنْهَا وَ النَّفْسِ، وَ أَرَسَى قَوَائِمَهَا عَلَى النَّدَى وَ الْيَبْسِ، وَ قَدَّرَ أَقْوَاتَهَا، وَ أَحْصَى أَجْنَاسَهَا: فَهَذَا غُرَابٌ، وَ هَذَا عُقَابٌ، وَ هَذَا حَمَامٌ، وَ هَذَا نَعَامٌ. دَعَا كُلَّ طَائِرٍ بِاسْمِهِ، وَ كَفَّلَ لَهُ بِرِزْقِهِ، وَ أَنْشَأَ السَّحَابَ الثَّقَالَ، فَأَهْطَلَ دِيمَهَا، وَ عَدَّدَ قَسَمَهَا، فَبَلَّ الْأَرْضَ بَعْدَ جُفُوفِهَا، وَ أَخْرَجَ نَبْتَهَا بَعْدَ جُدُوبِهَا.»

حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) در این خطبه برای شناساندن حق تعالی از شناخت حیوانات ریز و دقایق و لطایف وجودی که در ساختمان آنها به کار رفته استفاده کرده‌اند، یک قسمت از آن مربوط به آفرینش مورچه بود که گذشت و قسمت دوم آن درباره آفرینش ملخ است. فرموده‌اند:

دقایق خلقت ملخ

«وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ فِي الْجَرَادَةِ»

(و اگر می‌خواهی درباره ملخ بگو.)

پس از بحث درباره مورچه می‌فرماید: اگر می‌خواهی از راه شناخت حیوانات به خداوند پی ببری آفرینش ملخ را مورد توجه قرار ده و با دقت در آن باره به مطالعه و بررسی پرداز و در یکی دیگر از شگفتی‌های آفرینش خداوند تأمل کن.

«إِذْ خَلَقَ لَهَا عَيْنَيْنِ حَمْرًاوَيْنِ، وَ أَسْرَجَ لَهَا حَدَقَتَيْنِ قَمْرًاوَيْنِ»

(که خداوند برای آن دو چشم سرخگون آفریده، و برایش دو حدقه ماه شکل افروخته است.)

از این سخن امام معلوم می‌شود چشم‌های ملخ سرخ رنگ و دو حدقه‌اش مانند ماه تابان و درخشنده است. «أسرج» از ماده «سراج» به معنای چراغ است که در اینجا حضرت امیر علیه السلام از اسم، فعل مشتق کرده؛ و در همه زبانهای دنیا چنین چیزی معمول است که از اسم، فعل درست می‌کنند.

«وَ جَعَلَ لَهَا السَّمْعَ الْخَفِيَّ»

(و برای آن شنوایی پنهان قرار داده است.)

ممکن است منظور از شنوایی مخفی این باشد که گوش آن بسیار ریز است و در نظر دیده نمی‌شود، و ممکن است علت آن این باشد که گوش ملخ صداهای مخفی را نیز می‌شنود و از این رو حضرت از کلمه «اذن» استفاده نکرده بلکه کلمه «سمع» را که به معنای شنیدن است مطرح نموده.

اگر اندازه ارتعاش بین ۱۶۰۰۰ تا ۵۰۰۰۰ هرتز باشد انسان می‌تواند با گوش خود صداها را بشنود، ولی اگر ارتعاشها بیشتر یا کمتر باشند ما با گوش خود نمی‌توانیم بشنویم، اما برخی از حیوانات ارتعاشهای بسیار دقیق را نیز می‌شنوند.

«وَفَتَحَ لَهَا الْفَمَ السَّوِيَّ»

(و برای آن دهان معتدل گشود.)

ملخ از نظر دهان نیز کمبودی ندارد؛ زیرا خداوند دهانی را برای او قرار داده که با ساختمان وجودی اش جور و هماهنگ باشد.

«وَجَعَلَ لَهَا الْحِسَّ الْقَوِيَّ»

(و برای آن حس نیرومند قرار داد.)

ملخ به این کوچکی دارای احساس و ادراکی قوی است؛ گرچه ملخ مانند انسان، چه بسا کلیات را نمی تواند ادراک کند ولی در مغز کوچکش آن قدر هوش وجود دارد که نیاز خودش را به خوبی می تواند برطرف سازد و از گیاهی که با طبع و مزاجش سازگار باشد استفاده نماید.

من یادم می آید سالی در نجف آباد لشکر ملخ ها هجوم آوردند و هر چه برگ بر درختان بود خوردند، عجیب اینجاست که مانند لشکر غارتگر و مهاجم با سر و صدای زیادی هجوم خود را آغاز می کردند، ولی به محض این که مرغ ملخ خوار در هوا پیدا می شد، فوراً آرام شده و کوچک ترین صدایی از آنها بلند نمی شد، چنان احساس قوی و نیرومندی دارند که به محض شنیدن صدای مرغ ملخ خوار سکوتی عجیب و همگانی آنان را فرا می گیرد، به شکلی که گویی اصلاً وجود ندارند!

«وَنَابِيْنٍ بِهَمَّا تَقْرِيضُ»

(و دو نیشی که به وسیله آنها [گیاهان] را می بُرد.)

به دندانهای جلو «ثنایا»، و به دندانهای مجاور آنها «ناب» گفته می شود، «نابین» تشبیه آن است. «قَرَضُ» به معنای بُریدن و قطع کردن است.

«وَمِنْجَلَيْنِ بِهِمَا تَقْبِضُ»

(و دو داسی که با آنها می‌گیرد.)

«مِنْجَل» به معنای داسی است که کشاورز با آن یونجه و علف می‌چیند، و در اینجا حضرت پاهای ملخ را به داسِ اژه مانند تشبیه کرده است و همین طور هم هست؛ یعنی پاهای ملخ صاف نیست که اگر روی درخت نشست بلغزد و بیفتد، بلکه اژه مانند است که وقتی بر شاخه‌ای قرار گرفت هیچ تبدادی نمی‌تواند آن را بر زمین بیفکند، و مانند طرف داس کج است و گیرندگی دارد.

«يَرْهَبُهَا الزُّرَّاعُ فِي زَرْعِهِمْ»

(کشاورزان در زراعتشان از آن می‌ترسند.)

کشاورز هر چه نیرو و توان داشته باشد و مزرعه اگر چه مربوط به شاه یا خان باشد، در صورتی که لشکر ملخ بر آن یورش ببرد هیچ نیرویی توان مقابله با آن را ندارد و ارتش ملخ از هیچ قدرتی وحشت ندارد.

«وَلَا يَسْتَطِيعُونَ دَبَّهَا وَلَوْ أَجْلَبُوا بِجَمْعِهِمْ»

(و توان بازداشتن آن را ندارند گرچه با گردهم آمدنشان چاره‌اندیشی کنند.)

«دَبَّ» به معنای باز داشتن است، و «اجلاب» معانی گوناگونی دارد که آنچه اینجا مناسب‌تر دارد چاره‌اندیشی است.

این یکی از دلایل عظمت خداوند است که کشاورزان قدرتمند با تمام تشکیلات و سلاحهایی که دارند در مقابل ملخ به این کوچکی عاجز و ناتوانند، و اگر تمام آنها گرد هم آیند و همه نیروی خود را آماده انتقام از لشکر ملخ سازند به جایی نخواهند رسید، و تا غارتگران مهاجم سیر نشوند میدان را خالی نخواهند کرد.

«حَتَّى تَرِدَ الْحَرْثَ فِي نَزْوَاتِهَا، وَ تَقْضِيَ مِنْهُ شَهْوَاتِهَا»

(تا این که در جست و خیزهای خود وارد کشتزار شوند، و خواهش خود را از آن برآورده کنند.)

لشکر ملخ هنگامی که به کشتزارها حمله می کند دارای جست و خیزها، سر و صداها و آوازا هستند، و از کشتزار بیرون نمی روند مگر این که خواسته ها و امیال نفسانی خود را که در خوردن منحصر می شود برآورده کنند و شکم خود را سیر کنند.

«وَ خَلَقَهَا كُلُّهُ لَا يَكُونُ إِضْبَعًا مُسْتَدِقَّةً»

(در حالی که آفرینش او همه اش به اندازه یک انگشت کوچک نیست.)

«و» در این جمله حالیه است. «مستدقة» از ماده «دقیق» به معنای لاغر و کوچک شدن است.

می فرماید: این ملخ ریز که دارای آن همه قدرت و نیرو است و تمام کشاورزان از دیدنش به وحشت و هراس می افتند، جثه و هیكلش از یک انگشت کوچک انسان هم کوچک تر است.

عبرت از دقایق خلقت موجودات

اصمعی گفته است: «أُتِيتِ الْبَادِيَةَ فَإِذَا أَعْرَابِي زَرَعَ بَرًّا لَهُ، فَلَمَّا قَامَ عَلَيَّ سَوْقَهُ وَ جَادَ سَنِبَلَهُ، أَتَاهُ زَجَلُ جَرَادٍ، فَجَعَلَ الرَّجُلُ يَنْظُرُ إِلَيْهِ وَ لَا يَدْرِي كَيْفَ الْحِيلَةَ فِيهِ».

فَأَنْشَأَ يَقُولُ:

«مَرَّ الْجَرَادُ عَلَيَّ زَرَعِي فَقَلَّتْ لَهَا	لَا تَأْكُلَنَّ وَ لَا تَشْغَلَنَّ بِإِفْسَادِي
فَقَامَ مِنْهُمْ خَطِيبٌ فَوْقَ سَنِبَلَةٍ	أَنَا عَلَيَّ سَفَرٌ لَا بَدَّ مِنْ زَادٍ» ^(۱)

۱- منهای البراعة، ج ۱۱، ص ۳۰.

«به صحرا رفتم، یکی از بادیه نشینان را دیدم که گندم کاشته بود، هنگامی که گندمها بالا آمده و روی ساقه‌ها ایستاده و خوشه کرده بود ناگهان دسته‌هایی از ملخ آمدند، آن مرد به آنها می‌نگریست و نمی‌دانست چه چاره کند!» پس شروع کرد به شعر خواندن: «ملخ‌ها بر کشت من گذشتند، به آنها خطاب کرده گفتم: گیاهان مرا نخورید و این قدر فساد نکنید! یکی از ملخ‌ها بر فراز خوشه‌ای بالا رفته و همچون خطیب سخنوری مرا چنین پاسخ داد: ما در حال مسافرت هستیم و مسافر ناچار است برای خود زاد و توشه‌ای تهیه کند.»

این داستان در ضمن این‌که هجوم جدی ملخ‌ها را توصیف می‌کند، به ما نیز درس می‌دهد که خیال نکنیم دنیا دار بقاست، بلکه اینجا مانند مسافرانیم و باید برای منزلگاه خود که آخرت است توشه و زادی تهیه نماییم. البته توشه را باید خود تهیه کنیم نه مانند ملخ‌ها دسترنج دیگران را غارت کرده و با پول دزدی توشه برداریم، که این مانند آن کسی است که پول می‌دزدید و آن را به فقیر صدقه می‌داد!!

آری تو ای انسانِ ثروتمند اگر می‌خواهی از ثروت و مالی که خدا به تو داده بهره ببری، باید در راه او مصرف کنی و گرنه از مالت بهره‌ای نبرده‌ای. هر چه از مالت در راه خدا مصرف کردی همان را برده‌ای، و هر چه را گذاشتی باخته‌ای؛ زیرا وزر و وبال و سؤال و گرفتاریهای مال تو و لذتهای آن مال دیگران است. اگر خداوند به تو پول و ثروت داده و می‌خواهی از آن بهترین و والاترین استفاده‌ها را بکنی، برای آنانی که مدرسه ندارند مدرسه بساز، مسجد بساز تا نمازگزاران در آن خدا را یاد کنند، در نقاط محروم و دور دست بیمارستان بساز تا بیماران بی‌درآمد را مداوا کنند، کتابی بخر و در اختیار جوانان بگذار تا راه هدایت را بیابند، و بالاخره در راه تشکیل خانواده برای افراد بی‌بضاعت یا کم درآمد کوشا باش؛ چه بسا افرادی هستند که به راحتی می‌توانند وسایل ازدواج دهها پسر و دختر جوان را فراهم سازند، و چه خدمتی به جامعه اسلامی بالاتر از این وجود دارد؟ ولی متأسفانه کمتر به این فکرها هستند.

اگر پول نداری با علم و دانشت انفاق کن که بزرگترین صدقه صدقه علم است؛ و اتفاقاً اگر با انفاق مال به حسب ظاهر در آن کمبودی پیدا می‌شود، انفاق علم نه تنها کمبودی به دنبال ندارد که زیادتى هم در پی دارد؛ هم دیگران یاد می‌گیرند و هم خودت علمت را فراموش نمی‌کنی، در آخرت هم بالاترین پاداش را خواهی داشت. قرآن کریم در یکی از آیات محکمات خود فرموده است: ﴿وَمَا تَقْدُمُوا لِنَفْسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ﴾^(۱) «و آنچه را از نیکی برای خودتان پیش می‌فرستید نزد خدا می‌یابید.» پس هر کس باید به اندازه توانش، چه از علم و چه از مال یا آبرو و قدرت و نفوذ کلمه در راه خدا انفاق کند تا این که روز قیامت تأسف و حسرت نخورد؛ آنجا انسان تأسف می‌خورد که چرا از اموالش بهترین بهره را نبرد و آنها را برای دیگران گذاشت، آنجاست که عالم بی‌عمل سر به زیر است که چرا از علم و دانشم به دیگران نیاموختم، آنجا انسانهای تنبل و بخیل حسرت می‌برند که ای کاش به مردم خدمت می‌کردیم و

در هر حال حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام که درباره شگفتی‌های آفرینش مورچه و ملخ سخن گفتند نظرشان این بود که به منکرین خدا مانند (ماتریالیست‌ها) بفهمانند این موجودات شگفت‌انگیز در اثر حرکت ماده و تصادف و برخوردهای غیر مقصود به وجود نیامده‌اند؛ بلکه هر ذره‌ای از این عالم از وجود صانع‌ی علیم، مقتدر، حکیم، دانا و توانا حکایت می‌کند؛ و به قول شاعر:

دل هر ذره را که بشکافی آفتابیش در میان بینی^(۲)

سجده و تسبیح تکوینی موجودات

«فَتَبَارَكَ اللَّهُ الَّذِي يَسْجُدُّ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا»

(پس خجسته است خدایی که هرکس در آسمانها و زمین است خواه و ناخواه برای او کرنش می‌کند.)

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۱۱۰.

۲-دیوان هاتف اصفهانی.

منزه است پروردگار مقتدری که تمام موجودات تسبیح‌گوی اویند. گرچه در اینجا کلمه «مَنْ» به کار رفته و ذوی‌العقول مانند ملائکه و انسانها را در بر می‌گیرد، ولی احتمال هم هست که همه موجودات را در بر گیرد؛ مانند آیه شریفه «إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»^(۱) «هر چه هست خدا را تسبیح می‌کند، ولی شما تسبیح آنان را درک نمی‌کنید.» این تسبیح تسبیح تکوینی است که همان دقایق و عجایب نهفته در ساختمان وجودی آنهاست، یا این که علاوه بر آن کرنش‌هایی هم دارند؟ ظاهر قرآن و روایات این است که در تمام موجودات کرنش وجود دارد و به نحوی ادراک دارند. به فرمایش ملا صدرا علیه السلام: «وجود، عین شعور و ادراک است.»^(۲) هر موجودی به اندازه سهم وجودی که دارد به همان اندازه از کمالات وجود که از جمله آنها درک و شعور است بهره‌مند می‌باشد. و به قول شاعر:

جمله ذرات زمین و آسمان با تو می‌گویند روزان و شبان
ما سمیعیم و بصیریم و هُشیم با شما نامحرمان ما خامشیم^(۳)

آری گوش داوودی می‌خواهد که صدای سنگریزه را بشنود.

«وَا يَعْنُو (وَيُعْفَرُ) لَهُ خَدًّا وَ وَجْهًا»

(و برای او گونه و چهره بر خاک می‌مالد.)

«يَعْنُو» یعنی خضوع می‌کند؛ و «يُعْفَرُ» یعنی چهره بر خاک می‌مالد.

مالیدن رخسار به خاک دلیل بالاترین حد کرنش و خضوع است، و این کار کنایه از این است که تمام موجودات جهان هستی در مقابل خدای تبارک و تعالی خاضع و خاکسارند.

«وَا يُلْقِي إِلَيْهِ بِالطَّاعَةِ سَلْمًا وَ ضَعْفًا»

(و از روی تسلیم و ناتوانی فرمانبری او را می‌پذیرد.)

۱-سورهٔ اسراء (۱۷)، آیهٔ ۴۴.

۲-الحاشية على الهيات الشفا، ج ۱، ص ۱۳۸.

۳-مثنوی معنوی، دفتر سوّم.

تمام موجودات در برابر اوامر تکوینی خداوند عاجز و ناتوان و ناچار به تسلیم و فرمانبرداری‌اند. باید بزرگترین و قویترین پادشاهان دنیا نیز در برابر خواسته خداوند تسلیم و خاضع باشند، و هرگاه مأمور قبض روح آمد خواه ناخواه تسلیم مطلق خواهند شد.

اگر نظام زندگی بخواهد بچرخد چاره‌ای جز حفظ سلسله مراتب وجود ندارد. اگر فرماندهی لایق و مشروع باشد و دستور دهد، باید تمام سپاهیان و سربازان اطاعت کنند و گرنه هرج و مرج به وجود می‌آید و نظام به هم می‌خورد؛ و به همین دلیل هم حضرت امیر علیه السلام در وصیت خود به امام حسن و امام حسین علیهما السلام فرموده‌اند: «أَوْصِيكُمْ... بِتَقْوَى اللَّهِ وَ نَظْمِ أَمْرِكُمْ»^(۱) «شما را به تقوای الهی و نظم و ترتیب در کارهایتان سفارش می‌کنم.»

«وَ يُعْطَى لَهُ الْقِيَادَ رَهْبَةً وَ خَوْفًا»

(و از روی ترس و هراس مهارش را به او می‌سپارد.)

تمام این جمله‌ها کنایه از این است که در برابر اوامر تکوینی الهی هیچ تخلفی صورت نمی‌گیرد؛ البته انسانها در برابر اوامر تشریحی او مخیرند، چون اساساً احکام تشریحی احکامی است که با واسطه اراده و اختیار انسان انجام می‌گیرد به خلاف اوامر تکوینی که بدون واسطه اختیار و اراده مخلوق با قهر و غلبه تکوینی از سوی علل خود به وقوع می‌پیوندند.

«فَالطَّيْرُ مُسَخَّرَةٌ لِأَمْرِهِ، أَحْصَى عَدَدَ الرَّيْشِ مِنْهَا وَ النَّفْسِ»

(پس پرندگان رام گشته برای فرمان خدا هستند، تعداد پرو نَفَس کشیدن از آنها را شمرده است.)

خدا بر شمارش تمام پرها و نَفَس‌هایی که آن همه پرنده می‌کشند احاطه دارد.

«ریش» به معنای پر است و لباسهای فاخر را نیز ریش می‌گویند؛ و در حقیقت پر این مرغان خصوصاً پر طاووس لباس فاخری است که از هر پارچه‌ای زیباتر است.

تجهیز موجودات بر حسب نیاز

«وَ أَرْسَىٰ قَوَائِمَهَا عَلَىٰ النَّدَىٰ وَ الْيَبْسِ»

(و پاهایشان را روی تری و خشکی استوار کرده است.)

«أرسى» یعنی تثبیت کرد و استوار گردانید؛ به کوهها هم می‌گویند: «الجبال الراسيات» یعنی کوههایی که ثابت هستند؛ از حرکت بازداشتن کشتی را نیز «إرساء» می‌گویند. «قوائم» جمع «قائمة» به معنای پاهای پرندگان آمده که تکیه‌گاه بدنشان می‌باشد. «ندى» به معنای رطوبت و تری، و کنایه از دریاست که در اینجا اشاره به مرغان دریایی است. «یبس» خشکی است و مقصود از آن زمین می‌باشد و پرندگان زمینی را در بر می‌گیرد، و یا این که مراد تمام پرندگان است؛ زیرا هم در دریا می‌توانند به خوبی شنا کنند و هم روی زمین راه بروند.

«وَ قَدَّرَ أَقْوَاتَهَا»

(و خوراک آنها را اندازه‌گیری نموده است.)

خوراک آنها را متناسب با ساخت و جودی و نوع آنها، هماهنگ و اندازه‌گیری کرده و زمینه فراهم شدن آن را به وجود آورده است.

«وَ أَحْصَىٰ أَجْنَاسَهَا»

(و گونه‌های آنها را به‌شمار آورده است.)

«فَهَذَا غُرَابٌ، وَ هَذَا عُقَابٌ، وَ هَذَا حَمَامٌ، وَ هَذَا نَعَامٌ. دَعَا كُلَّ طَائِرٍ بِاسْمِهِ»

(پس این کلاغ است، و این عقاب است، و این کبوتر است، و این شتر مرغ است. هر پرنده‌ای را

به نامش خوانده است.)

خداوند هر پرنده را به نامش خوانده است. این کنایه است؛ یعنی نام تمام پرنده‌ها را می‌داند و آنها را می‌شناسد، بنابراین بر آنها احاطه دارد؛ زیرا آنها را آفریده است.

خداوند کفیل روزی همه است

«وَكَفَّلَ لَهُ بِرِزْقِهِ، وَأَنْشَأَ السَّحَابَ الثَّقَالَ»

(و هر کدام را با روزی‌اش ضمانت نموده، و ابرهای سنگین را پرورده است.)

خداوند تبارک و تعالی مقدر کرده است که آب دریاها تبخیر شود و به صورت ابر در طبقات بالای هوا قرار گیرد، آنگاه بر زمین خشک ببارد و زمین را آبیاری نموده سبز و خرم کند.

«فَأَهْطَلَ دِيمَهَا»

(پس بارانهای دائمی آن را ریزان کرده است.)

«إهطال» به معنای ریزان کردن است. «دیم» جمع «دیمه» بارانی را می‌گویند که مداوم می‌آید و زمین را خیس می‌کند و برای زمین نفع دارد.

«وَ عَدَّدَ قَسَمَهَا»

(و بخش‌های آن را مشخص نموده است.)

قدرت و علم خداوند از ازل بر این نظام وجود تعلق گرفته است، پس هر جا را به اندازه‌ای که صلاح بدانند از این برکت آسمانی می‌بخشد؛ هر ابری در هر جا که مأموریت به آن داده می‌شود می‌بارد.

«فَبَلَّ الْأَرْضَ بَعْدَ جُفُوفِهَا»

(پس زمین را پس از خشکی‌اش نمناک نمود.)

«بَلَّ» یعنی نمناک کرد و آب داد. «جفوف» به معنای خشکی است.

«وَ أَخْرَجَ نَبْتَهَا بَعْدَ جُذُوبِهَا»

(و گیاهش را پس از خشکسالی هایش بیرون آورد.)

حضرت می خواهند به ما بفهمانند که اگر خداوند این باران رحمت را بر ما نبارد، بیابانها و باغستانها و درختها خشک شده و از بین می روند و پس از آن قحطی و خشکسالی پدید می آید و همه موجودات ذی روح روی زمین می میرند و فانی می شوند. پس ما باید شکرگزار او باشیم.

اکنون که نعمت خدا فراوان و ریزان است، انسان خیال می کند بی نیاز شده و از خدا غافل می شود. قرآن فرموده است: «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ * أَنْ رَأَى اسْتَعْنَى»^(۱) «طبع انسان چنین است که هنگام بی نیازی طغیان می کند و از وضع خودش غفلت می نماید.» - بعضی گفته اند «انسان» از ریشه «نسیان» یعنی فراموشی است - ولی اگر یک سال باران نبارد و قحطی بیاید، آنجاست که به التماس و نیایش می افتد، گریه و زاری می کند و نعمت فراموش شده را به یاد می آورد؛ و همین که خداوند نعمت را بر او ارزانی داشت، باز انسان است و کفران نعمت. ما نایستی این گونه باشیم، بلکه باید همواره در برابر نعمت های بی پایان الهی شکرگزار و خاضع باشیم و - العیاذ بالله - یک لحظه احساس بی نیازی از خالق خود نکنیم.

إن شاء الله خداوند به ما و تمام برادران و خواهران توفیق دهد که بتوانیم در برابر نعمت های الهی شاکر و سپاسگزار باشیم، و از نعمت هایی که خداوند به ما داده است بر دیگران انفاق کنیم و به فکر ضعفا، بینوایان و مستمندان باشیم.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۱-سورۀ علق (۹۶)، آیات ۶ و ۷.

﴿ درس ۳۲۸ ﴾

خطبه ۱۸۶

(قسمت اول)

توحید و خداشناسی

مقولات ده‌گانه و اقسام «کیف»

وحدت ذات و صفات حق تعالی

خداوند فوق‌کیف و مکان است

معنای «واحد» و «أَحَد» بودن خداوند

تحقق اشیاء به واسطه وجود

عدم امکان تعدد حقیقت نامتناهی

عدم امکان مثل و شبیه برای خداوند

عدم امکان اشاره به خداوند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۸۶ - قسمت اول »

وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

فِي التَّوْحِيدِ، وَ تَجْمَعُ هَذِهِ الْخُطْبَةُ مِنْ أَصُولِ الْعِلْمِ مَا لَا تَجْمَعُهُ خُطْبَةٌ غَيْرُهَا:
«مَا وَحَدَّهُ مِنْ كَيْفَةٍ؛ وَ لَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مَنْ مَثَلَهُ، وَ لَا إِيَّاهُ عَنَى مَنْ شَبَّهَهُ، وَ لَا صَمَدَهُ
مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ وَ تَوَهَّمَهُ.»

توحید و خداشناسی

این خطبه یکی از خطبه‌های حضرت امیر علیه السلام است که در توحید و خداشناسی از آن حضرت صادر شده است.

مرحوم سید رضی می‌گوید: این خطبه مطالب مهمی از مسائل اصلی دانش را دربردارد که هیچ خطبه دیگری این مطالب را ندارد. حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام این خطبه را چنین شروع فرموده‌اند:

«مَا وَحَدَّهُ مِنْ كَيْفَةٍ»

(او را یگانه نکرده کسی که او را دارای کیفیت [چگونگی] قرار داده است.)

قائل به توحید نیست کسی که برای خدا کیف قائل باشد؛ زیرا «کیف» یکی از اعراض است و خداوند نه جوهر است و نه عرض و نه جسم که موضوع اعراض و دارای عرض باشد.

مقولات ده‌گانه و اقسام «کیف»

فلاسفه می‌گویند: تمام موجودات عالم امکان زیر مجموعه‌ده مقوله‌اند، که یکی مقوله جوهر است و آن ماهیتی است که در وجود خارجی خود قائم به موضوعی نیست، و نه مقوله دیگر اعراض می‌باشند که ماهیاتی هستند که در وجود خارجی خود قائم به غیر و موضوعات خود می‌باشند. «کیف» یکی از این اعراض است که به معنای چگونگی و کیفیت اشیا است.

مقوله دیگر «کم» است که اندازه و یا شمارش اشیا می‌باشد، مانند خط و سطح و جسم تعلیمی (حجم) که اینها مقدار و اندازه اجسام هستند و اصطلاحاً کم متصل می‌باشند، و سلسله اعداد که اصطلاحاً کم منفصل هستند.

هفت مقوله دیگر را اعراض نسبی می‌نامند؛ مثلاً ترکیب و هیأت حاصل از نسبت اشیا به زمان را «متی»، و ترکیب و هیأت حاصل از نسبت اشیا به مکان را «این» می‌گویند.

و «کیف» نه کم است که به حسب ذات قسمت پذیر است و نه هفت مقوله نسبی دیگر؛ از این رو در تعریف آن گفته شده است که: «کیف عرضی است که نه قسمت پذیر است و نه نسبت پذیر».

فلاسفه «کیف» را به چهار قسمت تقسیم می‌کنند:

۱- **کیفیات محسوسه**؛ و آن کیفیاتی هستند که از راه حواس پنجگانه درک می‌شوند؛ مانند رنگ‌ها که به وسیله چشم درک می‌شوند و زبری و نرمی که با دست حس می‌شوند و یا حرارت و برودت و

۲- **کیفیات استعدادیه**؛ و آن استعداد انفعال و عدم انفعالی است که در اشیا وجود دارد؛ به عنوان مثال می‌گوییم این چیز نرم است، یعنی پذیرش دارد که مثلاً چاپ بخورد؛ یا می‌گوییم این چیز خشن است، پس پذیرش چاپ خوردن و انفعال ندارد؛

یا انسانی را می‌گوییم ضعیف است، یعنی استعداد پذیرش بیماری را دارد؛ و انسان دیگری را می‌گوییم که قوی است و در برابر میکروبها و حوادث مصونیت دارد. اینها کیفیت استعدادی است.

۳- کیفیات نفسانیه؛ و آن صفاتی است که برای نفس انسان پدید می‌آیند؛ مثلاً شما علم نداشتید علم به دست می‌آورید، قدرت نداشتید قدرت پیدا می‌کنید. این علم و قدرت و یا اراده را که در نفس شما پیدا می‌شود کیفیات نفسانیه می‌نامند.

۴- کیفیات مخصوص به کمیات؛ و آنها کیفیاتی هستند که بر اندازه‌ها و اعداد عارض می‌شوند؛ مانند خط و سطح و جسم تعلیمی و اعداد که کم‌اند، و کیفیاتی بر آنها عارض می‌شوند. این کیفیت‌ها را کیفیات مخصوص به کم می‌نامند؛ مثلاً می‌گوییم: این خط مستقیم است یا منحنی، این سطح مربع است یا مثلث، این عدد زوج است یا فرد.

خدای متعال هیچ‌گاه محل اعراض نه‌گانه - که از جمله آنها «کیف» است - نبوده و نمی‌باشد، زیرا اعراض بیانگر حد و مرز اشیاء می‌باشند و خداوند متعال وجودی غیرمتناهی است و حد ندارد؛ و موجود محدود، مرکب از وجود و عدم است و واحد حقیقی نیست. علاوه بر این که اگر این اعراض و صفات حادث باشند، لازم می‌آید خداوند محل حوادث باشد و محل حوادث موجودی مادی است که مرکب از ماده و صورت است و واحد نیست.

از این رو حضرت امیر علیه السلام می‌فرماید: «مَا وَحَدَّهُ مِنْ كَيْفَةٍ»: موحد نخواهد بود کسی که برای خدا کیفی قائل شود. چون آن موجودی که دارای چگونگی و کیف است محدود است و موجود محدود، مرکب است از وجود و عدم و کاستی. در هر صورت لازمه کیف داشتن حق تعالی محدود بودن و ماهیت داشتن اوست در حالی که او وجود نامتناهی و غیر محدود است و واحد حقیقی می‌باشد که هیچ موجود و وجود دوّمی در قبال او قابل فرض و تصور نیست.

وحدت ذات و صفات حق تعالی

این نکته را حضرت امیر علیه السلام در اولین خطبه نهج البلاغه نیز فرموده‌اند: «فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ» هر کس برای خدا صفتی قائل شود - مانند: علم، قدرت، حیات زائد بر ذات؛ آن گونه که ما داریم و این صفات‌ها زائد بر ذاتمان است - او چیزی را مقرون خدا قرار داده است. مثلاً می‌گوید: خدا بوده، علم هم جداگانه با او بوده است! «وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ تَنَاهَهُ»: اگر چیزی را مقرون خدا کرد، قائل به دوگانگی شده است. و این شرک است؛ همان گونه که مسیحیان قائل به اقانیم ثلاثه (آب، این و روح القدس) شدند یا اشاعره که قائل به قدمای ثمانیه شدند. «لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ، وَ شَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ»: برای این که هر صفتی شهادت می‌دهد که غیر از موصوف است، و هر موصوفی گواهی می‌دهد که چیزی غیر از صفت است.

آری خدا علم، قدرت و حیات دارد ولی معنایش این نیست که علم و قدرت و حیات زائد بر ذات خداست، بلکه به این معناست که صفات خدا عین ذات اوست؛ یعنی همان ذات، عین علم و قدرت و حیات است؛ پس خدا صفت کمالی که زائد بر ذات و عارض او باشد ندارد، زیرا اگر صفت کمالی او زائد بر ذاتش باشد ذات او در مرتبه خود آن کمال را ندارد و آن کمال بیرون از حریم او می‌باشد و طبعاً ذاتش وجودی محدود و ناقص و متناهی نسبت به آن کمال زائد خواهد بود.

به همین مناسبت حدیث پر محتوایی را از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله نقل می‌کنیم^(۱) که مطلب روشن‌تر شود. ابوالفضل شیبانی این حدیث را نقل می‌کند و سند آن را به ابن عباس می‌رساند، او می‌گوید: «قدم یهودی علی رسول الله صلی الله علیه و آله فقال: یا محمد ائی سائلک عن اشیاء تلجلج فی صدری منذ حین فان أنت أجبتنی عنها

۱- منهای البراعة، ج ۱۱، ص ۶۲؛ و بحار الأنوار، ج ۳، ص ۳۰۳.

أسلمت علی یدک»: یک نفر یهودی بر پیامبر ﷺ وارد شد و گفت من از چیزهایی که مدتی است در سینه‌ام خلجان دارد از شما می‌پرسم، اگر پاسخ این سؤالها را دادی به دست تو اسلام می‌آورم. پیامبر ﷺ فرمود: «سل یا أبعمارة»: «ای اباعماره سؤال کن». «فقال: یا محمد صف لی ربک»: پس گفت: ای محمد پروردگارت را برایم توصیف کن. حضرت فرمود: «انّ الخالق لا یوصف إلا بما وصف به نفسه»: «خدایی که خالق همه موجودات است قابل توصیف نیست مگر به آن چیزهایی که خودش خود را توصیف کرده است.»

آن صفات قهراً صفات کمال است و صفات کمال عین ذات می‌باشد. فلاسفه در حکمت متعالیه می‌گویند: در عالم خارج، حقیقتی غیر از وجود نیست؛ زیرا ماهیت‌ها که حدود و جودات خاصه می‌باشند همه امور اعتباری هستند، و عدم هم چیزی نیست؛ پس حقیقت و واقعیت منحصر است در وجود و هستی؛ و چون صفات کمال مانند علم و قدرت و حیات حقیقت دارند پس برگشت آنها به وجود است و با آن متحدند. این یک برهانی است برای این مطلب که حقیقت هستی با همه حقایق کمالیه مساوی و متحد است؛ حقیقت هستی عین علم و قدرت و حیات است؛ در نتیجه آن صفاتی که صفات کمالیه هستند و برگشتشان به حقیقت هستی می‌باشد، همه آنها را خدا دارد و عین ذاتش هستند، و اگر کسی برای خدا صفات کمالی قائل شود که زائد بر ذات او باشد مشرک می‌شود.

در ادامه حدیث مذکور حضرت رسول ﷺ فرمودند: «و کیف یوصف الخالق الذی یعجز الحوائس أن تدركه و الأوهام أن تناله و الخطرات أن تحدّه و الأبصار عن الاحاطة به جلّ عما یصفه الواصفون»: «و چگونه توصیف می‌شود خالق که حواس انسان عاجز است از درک او، و واهمه‌های انسان عاجز است از رسیدن به ذات او، و خاطره‌ها ناتوان است از محدود نمودن او، و چشم‌ها ناتوان است از احاطه به او؟! او منزّه است از آنچه او را توصیف می‌کنند.»

اگر ممکن باشد دریایی را در کوزه جا داد، ممکن خواهد شد خدا را که موجود بی‌پایان و نامتناهی است در فکر محدود ما که مخلوق اوست جا داد! چشم‌های انسان عاجز است از این که به خداوند احاطه پیدا کند، و اصلاً خدا جسم نیست که چشم بتواند او را ببیند. خداوند منزّه است از توصیف و صف کنندگان. صفات ثبوتیه را صفات جمال می‌گویند، و صفات سلبيه را صفات جلال می‌گویند؛ صفات جلال به این معناست که خداوند از نقایص منزّه است.

«و نأی فی قربه»: «و خداوند در عین حال که نزدیک است دور است.» در قرآن کریم فرموده است: ﴿و نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^(۱) «و ما از رشته سیاه رگ گردن انسان به او نزدیک‌تریم.» ولی انسان از احاطه به او عاجز است.

«و قرب فی نأیه»: «و در عین دور بودن نزدیک است.» قرآن شریف هم در این مورد فرموده است: ﴿و هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(۲) «و او با شماست هر جا که باشید.» خداوند بر شما احاطه دارد، ولی شما نمی‌توانید او را درک کنید.

خداوند فوق کیف و مکان است

«كَيْفَ الْكَيْفِيَّةِ فَلَا يُقَالُ لَهُ: كَيْفَ»: «این کیف‌ها - با اقسام گوناگونش - پرورده و مخلوق اوست؛ پس نمی‌توان گفت خدا چگونه است.» «کیف» به معنای چگونگی و هیأت خاصی است که هر یک از موجودات به خود می‌گیرند، و خداوند جسم نیست که کیفیّت داشته باشد.

«وَأَيْنَ الْأَيْنِ فَلَا يُقَالُ لَهُ: أَيْنَ»: «مکان مخلوق خداست؛ پس نمی‌توان گفت خدا کجاست.» خداوندی که خودش خالق کیف و مکان است فوق کیف و مکان می‌باشد، از این رو نمی‌شود گفت خدا کجاست؟ یا چگونه است!؟

۱-سوره ق (۵۰)، آیه ۱۶.

۲-سوره حدید (۵۷)، آیه ۴.

«هو منقطع کیفیة و الاینونیة»: «خدا جداست از این که «کیف و این» داشته باشد».

«فهو الاحد الصمد»: «او یکتاست و هیچ نقصی در ذاتش وجود ندارد». «صمد» ممکن است به معنای «مقصود همه موجودات» باشد؛ یعنی همه موجودات در سیر کمالی به او توجه دارند، در این صورت از باب «صمد» به معنای «قصده» می باشد. و ممکن است به این معنا باشد که خلأ در ذات او نیست؛ یعنی نقص در او راه ندارد. «صمد» موجودی است که توخالی نباشد و کاستی نداشته باشد و حاوی همه وجودات و موجودات و کمالات وجودی باشد و در مقابل او دومی نباشد.

«كما وصف نفسه و الوصفون لا يبلغون نعته»: «همان گونه که خود خدا خودش را وصف کرده است و توصیف کنندگان به کنه صفات حق تعالی نمی رسند». ﴿لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُولَدْ * وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾: «خداوند نه فرزند دارد و نه زائیده شده است و نه جفتی دارد».

معنای «واحد» و «أحد» بودن خداوند

آن شخص یهودی وقتی این سخنان را از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ شنید عرض کرد: «صدقته یا محمد»: راست گفتی ای محمد! و آنگاه پرسید: «أخبرني عن قولك أنه واحد لاشبيه له. أليس الله واحد و الانسان واحد؟! فوجدانيته أشبهت وحدانيته الانسان؟!»: ای محمد! مرا خبر ده از گفته‌ات که خدا واحد است و شبیه ندارد. آیا چنین نیست که خدا واحد است، انسان هم واحد است، پس او در واحد بودن شبیه انسان است؟!!

«فقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ الله واحد و أحدی المعنى و الانسان واحد ثنوی المعنى، فانما التشبيه فی المعانی لا غیر»: پس پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمودند: خداوند واحد است و ذاتش هم أحدی

است؛ یعنی بسیط است و ترکب در ذاتش راه ندارد؛ ولی انسان در عین واحد بودن دوگانه است؛ یعنی واحد در عدد است و از چندین بُعد دوئیت دارد، جسم است و عرض و بدن است و روح، در ذاتش ترکب و دوئیت هست، ولی در ذات حق تعالی هیچ ترکیبی وجود ندارد.

پس تنها مفهوم وحدت به معنای ذهنی‌اش بر هر دو منطبق است. ولی در حقیقت متفاوتند: خدا «واحد» است یعنی یک است و دوّمی برای او فرض نمی‌شود، و «احد» است یعنی ذات او بسیط است و هیچ نحو ترکیبی در ذات راه ندارد و به اصطلاح وحدت او وحدت حقیقی اطلاق می‌شود؛ ولی وحدت غیر او وحدت عددی است که محدود می‌باشد.

قال: «صدقته یا محمد ﷺ!»: آن یهودی گفت: راست گفتم ای محمد ﷺ.

تحقق اشیاء به واسطه وجود

«وَلَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مَنْ مَثَلَهُ»

(و نه به حقیقتش رسیده کسی که او را همانند قرار داده است.)

برای روشن شدن این مطلب شارحان نهج البلاغه مطالبی دارند که متفرع است بر مسائلی که قبلاً در مبحث وجود و هستی بیان شد. اکنون نیز ناچاریم بعضی از آن مطالب را یادآور شویم.

وقتی گفته می‌شود: انسان موجود است یا درخت موجود است و ... یک قضیه درست می‌شود؛ یعنی: «الانسان موجود» یک قضیه است. انسانیت ماهیتی است که وقتی مفهوم وجود را بر آن حمل کردیم، می‌شود «الانسان موجود»؛ خوب توجه کنید که «انسانیت» ماهیتی است که ذاتاً تحقق و خارجیت ندارد، بلکه به واسطه وجود محقق می‌شود؛ اگر هستی و وجود را از انسانیت بگیری چیزی باقی نمی‌ماند.

پس معلوم می‌شود آن چیزی که ذاتاً خارجیت و واقعیت دارد، همان هستی شیء است. از این رو هستی را به نور تشبیه می‌کنند و در تعریف نور هم می‌گویند: «الظاهر بذاته، المظهر لغيره»^(۱) «نور چیزی است که خودش ظاهر است و چیزهای دیگر را هم ظاهر می‌کند.» یعنی چیزهای دیگر هم در اثر پرتو و جلوه نور روشن و واضح می‌شوند.

وجود و هستی هم این چنین است؛ وجود و هستی خودش واقعیت و خارجیت دارد و همان وجود به ماهیت هم واقعیت می‌دهد؛ و وقتی گفته می‌شود انسان موجود است، درخت موجود است، آسمان موجود است و ... اگر این موجودیت و هستی از آنها گرفته شود عدم محض می‌شوند. پس آن چیزی که واقعیت دارد و منشأ آثار است هستی اشیاء است، و تعریف نور هم بر هستی صدق می‌کند؛ زیرا هستی خودش ظاهر است و ماهیت را هم ظاهر می‌کند.

عدم امکان تعدد حقیقت نامتناهی

اکنون که به نور مثال زدیم، می‌توانیم تصویری از هستی داشته باشیم؛ نور همان‌گونه که واضح است مراتب دارد؛ مثلاً لامپ ده وات، بیست وات، صد وات و ... همین‌طور هر چه لامپ قویتر باشد مرتبه نورانیت آن بیشتر می‌شود؛ حال اگر یک نور غیرمتناهی فرض کردیم، آن نور دیگر دو تا نمی‌شود و فقط یک حقیقت است و حدی برای آن فرض نمی‌شود.

هر لامپی با هر قدر نورانیت که پیدا شود باز هم نور آن محدود است؛ زیرا یک طرفش ظلمت است؛ یعنی نور با ظلمت جمع شده است؛ و هر چه از ظلمت کاسته شود بر نور افزوده می‌شود، ولی نور غیرمتناهی طبعاً حد ندارد و قهراً برای آن دو می

۱- شرح المنظومة، قسمت حکمت و فلسفه، ص ۲۲، غرر فی بیان الأقوال فی وحدة حقیقة الوجود و کثرتها.

فرض نمی‌شود؛ چون اگر دو تا باشد متناهی می‌شوند؛ زیرا این یکی نور آن را ندارد و آن دیگری نور این را ندارد، این کمال آن را ندارد و آن هم کمال این را، پس هر دو محدود می‌شوند، و فرض بر این است که نور غیرمتناهی است و حد ندارد؛ پس نور غیرمتناهی قهراً واحد است، و به طور کلی هر حقیقتی اگر نامحدود باشد و با غیر خود مرگب نباشد یکی بیشتر نیست و قابل تعدد نیست، زیرا تعدد از محدودیت به وجود می‌آید.

در هر صورت این نور غیرمتناهی که نور محض است و محدود به ظلمت نیست واحد است و نمی‌توان برای آن تعددی فرض کرد و لازمه نور جلوه و پرتو داشتن است؛ وقتی به نور آفتاب می‌نگریم می‌بینیم پرتوی از آن در حیاط می‌افتد و حیاط را روشن می‌کند و جلوه آن به اطاق سرایت کرده و آنجا را نیز روشن می‌سازد، البته با نوری کمتر از نور حیاط؛ و همچنین تا این که پرتو ضعیفی از آن به پس اطاق می‌رسد که چون از کانون نور خیلی فاصله دارد پرتو و جلوه ضعیفی است.

حقیقت هستی نیز چنین است، حقیقت هستی غیر متناهی و احد است و برای او دو می‌فرض نمی‌شود و او ذات خدای متعال است، و آن هستی واحد غیرمتناهی چون حد ندارد پس ماهیت ندارد زیرا ماهیات حدود وجودات می‌باشند، و طبعاً جلوه‌هایی هم دارد که وابسته به آن هستند. آن کانون غیرمتناهی به چیزی احتیاج ندارد، چون هستی محض است، ولی جلوه‌اش به او احتیاج دارد، چون پرتو آن است. و همچون مراتب و درجات نور دارای مراتبی است و همه مراتب به آن هستی غیرمتناهی وابسته است. در قرآن کریم می‌خوانیم: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»^(۱) «خداوند نور آسمانها و زمین است.» یعنی خدا خودش ظاهر است و واقعیت دارد، و

۱-سوره نور (۲۴)، آیه ۳۵.

چیزهای دیگر پرتو و جلوه او هستند و به واسطه او تحقق می‌یابند، و این جلوه‌ها مراتب دارند و هر چه این جلوه‌ها از منبع وجود دورتر شوند ضعیف‌ترند. به قول فلاسفه عالم عقول که همان عالم ملائکه‌الله است جلوه خداوند است و به خدا نزدیک‌ترند، و همین طور تنزل می‌کند تا این که به عالم ماده و ناسوت می‌رسد که این عالم پایین‌ترین مرتبه عوالم است و آن را پست‌ترین عوالم وجود و هستی می‌نامند.

پس ما یک حقیقت هستی غیرمتناهی داریم که ذات باری تعالی است، و ذات باری تعالی جلوه دارد. تمام موجودات جلوه‌ها و ترشحات وجود و مانند سایه وجود حق‌اند. این جلوه‌ها چیزی جدا و مستقل نیستند، بلکه وابسته به خدا هستند. اینها در مقابل باری تعالی خودیتی ندارند؛ بلکه همه وابسته به آن حقیقت هستی مستقل هستند که قائم به ذات و قیوم به ذات است و آن ذات حق تعالی است.

عدم امکان مثل و شبیه برای خداوند

اینجا که حضرت می‌فرماید: «وَلَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مِنْ مَثَلَةٍ» معنایش این است: کسی که برای خدا مثل فرض کند حقیقت خدا را درک نکرده است. «مثل» معنایش این است که دو شیء در عرض هم بوده و با هم مشترک باشند و مصداق یک حقیقت باشند و هر دو هم مستقل باشند! این فرض محال است؛ برای این که اگر دو تا شوند محدود می‌شوند، این، وجود و کمال آن را ندارد و آن، وجود و کمال این را ندارد، درحالی که ذات باری تعالی هستی غیرمتناهی است و در ذاتش نیستی راه ندارد. ذات باری تعالی آن حقیقتی است که غیرمتناهی است و با ضد خودش ترکیب نشده است و نمی‌توان برای چنین حقیقتی «دو تا» فرض کرد. پس هر کس برای خدا مثلی فرض کند، حقیقت خدا را - که غیرمتناهی است - درک نکرده است.

آنچه گفته شد بیشتر با روش عرفا و حکمت متعالیه و مبانی آنها همخوانی دارد و به نظر می‌رسد درست‌تر و دقیق‌تر است؛ ولی شارحان نهج‌البلاغه بیان دیگری دارند که بیشتر با مشرب فلسفه‌مُشَاء و قائلین به اصالت ماهیت سازگار است، می‌گویند: اگر خدا بخواهد مثل داشته باشد، یا این است که این دو در تمام ماهیت و ذات با هم شرکت دارند و در عوارض با هم اختلاف دارند، مثل زید و عمرو که ذاتشان یکی است و آن انسانیت است ولی در عوارض با هم اختلاف دارند، مثلاً یکی سفید است و دیگری سیاه؛ یا این که در جزء ذات با هم شرکت دارند و در فصلشان از همدیگر متمایز می‌باشند، مانند انسان و اسب که در حیوانیت با هم شریک‌اند ولی انسان حیوانی است ناطق و اسب حیوانی است صاهل؛ فرض سوّم این است که گفته شود در تمام ذات از یکدیگر امتیاز دارند و در یک عَرَض با هم شرکت دارند. در هر حال هر یک از این سه فرض را که تصور کنیم لازمه‌اش این است که در هویت باری تعالی ترکیب باشد و حال آن که ذات خداوند و هویت او بسیط است و ترکیب در آن راه ندارد.

«وَلَا إِيَّاهُ عَنِي مَنُ شَبَّهَهُ»

(و نه او را قصد کرده است کسی که او را شبیه قرار داده است.)

این جمله نظیر همان جمله گذشته است، می‌فرماید: هر کس بخواهد برای خدا شبیه فرض کند خدا را قصد نکرده است؛ برای این که آن چیزی که برایش شبیه فرض می‌شود دو تا می‌شوند، و وقتی دو تا شدند محدود می‌شوند، پس آن دیگر خدا نیست؛ زیرا خدا هستی غیر محدودی است که دوئیّت در آن راه ندارد.

بعضی از بزرگان میان این دو جمله فرق گذاشته‌اند، می‌گویند: آنجا که فرموده:

«مَنْ مَثَّلَهُ» صورتی است که دو حقیقت در ذاتشان مثل هم باشند؛ مانند زید و عمرو که

هر دو انسانند و در ذاتشان مثل هم‌اند؛ ولی اگر در کیفیات و عوارض مثل هم باشند گفته می‌شود «شبیبه به هم هستند» مثلاً فرض بگیرید یک چیزی قدش دراز است و چیز دیگری هم قدش دراز است، می‌گویند این دو تا با هم شبیه هستند؛ چون از نظر کمی که یکی از عوارض است با هم شباهت دارند.

پس «مَثَلُهُ» مربوط است به آنجا که در ذات مثل هم باشند، و «شَبَّهَهُ» مربوط است به آنجا که در عوارض مثل هم باشند؛ و بعید هم نیست که چنین باشد.

بنابراین کسی که شبیه برای خدا قائل شود خدا را قصد نکرده است؛ زیرا خدا عوارض ندارد و چیزی بر ذات اقدسش عارض نمی‌شود؛ برای این‌که اگر چیزی عارض ذات خدا شود، یا باید آن عَرَض حادث باشد که در این صورت لازم می‌آید خدا محل حوادث باشد و اگر خدا محل حوادث باشد نیاز به غیر پیدا می‌کند، و یا این‌که گفته شود: این عَرَض از ازل با خدا بوده است در آن صورت لازم می‌آید که هم خدا قدیم باشد و هم این عرض و صفت، آن وقت تعدد قدیم لازم می‌آید که شرک است!

بنابراین خداوند هیچ عوارضی ندارد تا با موجود دیگری در عوارض شبیه باشد. صفات خدا عین ذات خداست؛ یعنی خدا علم زائد بر ذات یا قدرت زائد ندارد. ذات خدا یک هستی غیرمتناهی است که همان هستی غیرمتناهی علم غیرمتناهی هم هست، قدرت غیرمتناهی هم هست، حیات غیرمتناهی هم هست و

عدم امکان اشاره به خداوند

«وَلَا صَمَدَةٌ مِّنْ أَشَارٍ إِلَيْهِ وَ تَوَهَّمَهُ»

(و نه او را قصد کرده است کسی که به او اشاره کرده یا او را دروهم آورده است.)

اشاره بر دو قسم است: ۱- اشاره حسی؛ آن است که با دست به اجسام اشاره کنیم. ۲- اشاره وهمانی؛ و این همان اشاره عقلانی است که چیزی را در مغز جای دهیم و ساخته ذهن ما باشد. در مورد اشاره حسی واضح است که نمی توان با انگشت به خدا اشاره کرد؛ زیرا خدا جسم نیست که با انگشت به آن اشاره شود. در اشاره عقلانی هم باید گفته شود: خداوند تبارک و تعالی وجودی است غیرمتناهی و ممکن نیست در مغز ما جا بگیرد؛ برای این که مغز ما محدود است و هیچ گاه محدود نمی تواند به غیر محدود احاطه پیدا کند، و مثل این است که -بلا تشبیه- کسی بخواهد دریایی را در کوزه ای جا بدهد. وانگهی آنچه در مغز ما می آید ساخته خود ماست و مخلوق است و هیچ گاه خالق، مخلوق نمی شود!

از این رو ما خدا را تنها با صفات اضافیه یا صفات سلبيه می توانیم درک کنیم و بس؛ چون در صفات اضافیه یک طرف اضافه خودمان هستیم، مثل این که بگوییم: خدا خالق ماست و یا رازق ماست، و در صفات سلبيه آنچه نقص است از خدا سلب می کنیم. اما حقیقت ذات خدا که یک وجود و نور غیرمتناهی است، محال است که در مغز من و شما جا بگیرد.

در روایت آمده است: «کلّ ما میّزتموه بأوهامکم فی أدقّ معانیه مخلوق مصنوع مثلکم مردود إلیکم؛ و لعلّ التّمّل الصّغار تتوهم أنّ لله تعالی زبانیّین فانّ ذلک کمالها»^(۱) یعنی: «آنچه شما در اوها متان مشخص نموده اید، هر چند خیلی هم دقت کرده باشید ساخته ذهن شماست و به شما برمی گردد؛ و شاید مورچه های کوچک هم چنین پندارند که خداوند دارای دو شاخک است زیرا دو شاخک کمال آن می باشد!» مورچه کمال خود را در همان دو شاخک می بیند، از این رو مطابق فکر و ایده آل خودش خدایی را در ذهن خود می سازد.

۱- بحار الأنوار، ج ۶۶، ص ۲۹۳.

در زمان حضرت موسی علیه السلام هم آن چوپان خیال می کرد خداوند مانند خودش می باشد و از همین شیر و پنیر و روغن و ... تغذیه می کند، و فکر می کرد که شاید اگر او را نوازش کنیم لذت ببرد! از این رو به گفته مولانا با خدا می گفت:

تو کجایی تا شوم من چاکرت! چارقت دوزم، کنم شانۀ سرت!
 جامه ات شویم، شپش هایت کشم! شیر پیشت آورم ای محتشم!
 دستکت بوسم، بمالم پایکت! وقت خواب آید برویم جایکت!
 ای فدای تو همه بزهای من ای به یادت هی هی و هیهای من ^(۱)

او چنین چیزهایی را برای خودش کمال می دانست از این رو در مورد خدا هم چنین فرض می کرد، و در ذهن کوچک خود آن چنان خدایی را تصور می کرد. بنابراین کسی که با دست به خدا اشاره حسی بکند و بخواهد او را نشانه بگیرد او را نطلبیده، چون خدا جسم نیست که با انگشت بتوان او را نشان داد. همچنین کسی که با توهم بخواهد خدا را در مغز خود جا دهد او را قصد نکرده، چون آن توهم و آن مغز محدود است و محدود بر غیر محدود نمی تواند احاطه پیدا کند؛ هر چه در مغز انسان جای گیرد هر چند خیلی دقیق و عمیق هم باشد، چیزی جز مخلوق و ساخته انسان نیست، و خداوند خالق مغز انسان و خود انسان و تمام موجودات است، پس هیچ گاه در مغز مخلوق قرار نمی گیرد.

والسّلام علیکم و رحمة الله و برکاته

﴿ درس ۳۲۹ ﴾

خطبۀ ۱۸۶

(قسمت دوّم)

شناخت موجودات به شناخت ماهیّات آنها

اقسام ظرفیّت

فاعل الهی و فاعل طبیعی

فاعلیت الهی انسان در عوالم چهارگانه

فاعلیت الهی نفوس اولیاء

چگونگی اراده الهی

ارتباط حادث با قدیم

چگونگی تقدیر الهی و بی نیازی او

خداوند فوق لوازم عالم مادّه

سبقت تکوینی خدا بر همهّ زمانها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۸۶ - قسمت دوم »

« كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ، وَكُلُّ قَائِمٍ فِي سِوَاهُ مَعْلُولٌ، فَاعِلٌ لَا بِاضْطِرَابِ آلَةٍ، مُقَدَّرٌ لَا بِجَوْلِ فِكْرَةٍ، غَنِيٌّ لَا بِاسْتِفَادَةٍ، لَا تَصْحَبُهُ الْأَوْقَاتُ، وَلَا تَرَفُدُهُ الْأَدْوَاتُ، سَبَقَ الْأَوْقَاتَ كَوْنُهُ، وَالْعَدَمَ وُجُودَهُ، وَالْإِبْتِدَاءَ أَزَلُّهُ. »

موضوع بحث درسهایی از نهج البلاغه، خطبة ۱۸۶ از نهج البلاغه عبده بود. سخن در این خطبه به این قسمت رسید که فرموده است:

شناخت موجودات به شناخت ماهیات آنها

« كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ »

(هر شناخته شده به ذاتش مصنوع است.)

هر چیزی را که بخواهند به ذاتش پی ببرند باید به جنس و فصل و ماهیتش احاطه پیدا کنند؛ جنس یعنی آن جهت مشترک موجود با سایر موجودات، و فصل یعنی آن جهت ویژه و مخصوص به هر موجودی؛ مثلاً در تعریف «انسان» گفته می‌شود: انسان از حیوانیت و ناطقیت مرکب است، که جنس آن حیوانیت و فصلش ناطقیت است. پس در اینجا ماهیت انسان تجزیه شده به دو بخش جنس و فصل، و انسان ماهیتی است مرکب از این دو. پس انسان ماهیت دارد یعنی دارای حدّ وجودی است، و خداوند چون حدّ ندارد ماهیت ندارد.

همان‌گونه که ذکر شد ماهیات حدود وجودات است، و چون وجود خدا غیرمتناهی است پس حد ندارد، از آن گذشته ماهیت مرکب است از جنس و فصل، و خدا مرکب نیست؛ چون هر مرکبی محتاج است و خداوند غنی علی‌الاطلاق و بی‌نیاز است، از این رو نمی‌شود خدا را درک کرد و به‌کنه وجود مقدّسش پی برد؛ ولی موجودات که مخلوق خدا هستند چون جنس و فصل دارند، پس از شناخت جنس و فصل آنها می‌شود به ماهیتشان پی برد.

هر چیزی را که بخواهی ذاتش را بشناسی و کنه آن را درک کنی، کنه ذاتش که در مغز شما موجود می‌شود ماهیت آن است، ماهیت است که گاهی در خارج و گاهی در ذهن موجود می‌شود، و ماهیت هر چیزی دارای جنس و فصل است، پس آن شیء مرکب است و هر مرکبی مصنوع است، و به‌طور کلی موجود ذهن شما ساخته ذهن شما می‌باشد؛ ولی حقیقت ذات خدای تبارک و تعالی وجود خارجی غیرمتناهی است و محال است در ذهن جای بگیرد؛ زیرا ذهن محدود است و غیر محدود در محدود نمی‌گنجد. همان‌گونه که قبلاً نیز تذکر دادیم خداوند را اجمالاً با صفات سلبیه و صفات اضافیه می‌توانیم بشناسیم نه این‌که به عین ذاتش پی ببریم.

اقسام ظرفیت

«وَ كُلُّ قَائِمٍ فِي سِوَاهُ مَعْلُولٌ»

(و هر پابرجایی به غیر خودش معلول است.)

کلمه «فی» در جمله بالا به معنای ظرفیت است، و ظرفیت بر چند قسم است:

- ۱- یا از قبیل ظرفیت مکانی برای جسم است، مثل این که بگوئید: آب در کوزه است؛ یعنی کوزه مکان و ظرف برای آب، و آب مظروف است.
- ۲- و یا از قبیل ظرفیت ماده برای صورت است که اصطلاحاً می‌گویند: «صورت

حَالٌ در ماده است؛ مثلاً صورت آب حَالٌ در مادهٔ آب است که گاه صورت آب از بین می‌رود و به جای آن صورت هوا در همان مادهٔ حلول کرده و جایگزین می‌گردد.

۳- و یا از قبیل ظرفیت معروض برای عَرَض است؛ مثل سفیدی که رنگ است و حَالٌ در جسمی مثل گچ می‌شود، پس گچ جسم است و سفیدی در آن حلول دارد.

حال هر کدام از این سه نوع ظرفیت را نسبت به خدا بسنجیم می‌بینیم که هیچ کدام از این ظرفیت‌ها در ذات باری تعالی وجود ندارد؛ زیرا خداوند جسم نیست که جا و مکان داشته باشد؛ و از قبیل صورت هم نیست، چون اگر مانند صورت حَالٌ در ماده باشد نیازمند به ماده است و چیزی که نیاز دارد نمی‌تواند واجب‌الوجود باشد؛ و اگر عَرَض هم باشد به معروضش نیاز دارد، مانند سفیدی که باید در گچ حلول کند. پس چیزی که قائم و پابرجا در غیر است قائم به غیر می‌باشد و نتیجتاً معلول است و معلول هیچ‌گاه نمی‌تواند خدا باشد.

خداوندی که عِلَّتِ الْعِلَل است و عِلَّتِ اصْلِی برای تمام موجودات می‌باشد، چگونه ممکن است مانند جسم در مکان، یا مانند صورت حَالٌ در ماده، یا مانند عَرَض حَالٌ در معروض باشد؟!

فاعل الهی و فاعل طبیعی

«فَاعِلٌ لَا يَاضْطَرَّ ابِ آلَةٍ»

(خداوند فاعل است نه با حرکت ابزاری.)

در فلسفه گفته شده که فاعل دو نوع است: یکی فاعل طبیعی است و آن فاعل حرکت است، مانند بنا و سازندهٔ هر مصنوع مادی، حتی پدر و مادر که کارشان فقط حرکت دادن مواد اولیه و نطفه است از جایی به جایی دیگر و هیچ نقش دیگری ندارند؛ یکی هم فاعل الهی است و آن به وجود آورندهٔ موجود است از کتم عدم.

شرط فاعلیت الهی مجرد بودن فاعل است، و هر چه تجرّد فاعل بیشتر و قویتر باشد فاعلیت او هم قویتر می‌باشد. ما در فعالیت‌های طبیعی هر کاری را بخواهیم انجام دهیم بدون استفاده از آلات نمی‌توانیم انجام دهیم؛ اگر بخواهیم چیزی را برداریم باید توسط دست انجام دهیم، پس دست ما در اینجا آلت است، اگر بخواهیم راه برویم باید از پا استفاده کنیم، اگر بخواهیم به جایی نگاه کنیم باید از چشم که آلت است برای دیدن استفاده کنیم، اگر بخواهیم زمین را شخم بزنیم باید از بیل و کلنگ و ابزار کشاورزی بهره ببریم، اگر بخواهیم یک صندلی چوبی بسازیم باید از ارّه و رنده و میخ و ... استفاده کنیم، و تمام اینها ابزار کار است و انسان به وسیله همین ابزار می‌تواند کاری انجام دهد؛ ولی خداوند خالق تمام ابزار و آلات است، و فاعلیت او به صرف اراده است، اگر اراده کند اشیاء را از عدم به وجود می‌آورد.

فاعلیت الهی انسان در عوالم چهارگانه

البته انسان - علاوه بر فعالیت‌های طبیعی - در اثر تجرّد نفس یک سری فاعلیت الهی نیز دارد.

انسان در عالم وهم، عالم خواب، عالم برزخ و عالم قیامت دارای یک نحو فاعلیت الهی به معنای مذکور است؛ مثلاً شما نشسته‌اید و در مغز خود یک کله قندی متری را فرض می‌کنید، این کله قندی که در مغز شما به وجود می‌آید مخلوق شماست، و با این که شما هیچ ابزاری را به کار نبرده‌اید توانستید در قوه واهمه خود آن را ایجاد کنید. ولی چون جنبه تجرّد شما خیلی ضعیف است، به همان اندازه ضعیف خالقیت دارید. آن کله قندی که در مغز شما مخلوق و موجود شد، چون شما ضعیف هستید از یک تصور فراتر نمی‌رود و البته قابل خوردن نیست!

ولی در عالم خواب همین خالقیت قویتر است؛ وقتی انسان به خواب می‌رود برخلاف این که خیال می‌شود ضعیف شده در تجرّد قویتر می‌شود؛ چون در خواب

ارتباطش با عالم ماده کمتر می‌شود، از این رو ساخته ذهنش تا اندازه‌ای قویتر است به طوری که حتی برای او اثر هم دارد، یعنی در خواب می‌بیند که در باغی سبز و خرم قدم می‌زند، از هوای لطیف و نسیم عالی‌اش لذت می‌برد، از میوه‌های آن باغ می‌خورد و شیرینی و مزه خوب آنها را در همان حالت خواب احساس می‌کند، ولی پس از بیدار شدن از آن حالت تجرد بیرون آمده و به عالم ماده باز می‌گردد، از این رو فوراً آن لذتها از بین می‌رود، آن باغ سبز و آن قدم زدن و آن خوردن میوه‌های شیرین ساخته ذهن انسان و مخلوق او در عالم خواب است.

و باز این خالقیت در عالم برزخ قویتر است، چون عالم برزخ از عالم خواب قویتر است و بیشتر انسان از عالم ماده منقطع می‌شود، حالت تجرد بیشتر شده و احساس لذت یا عذاب فزونتر می‌شود.

و در عالم آخرت هنگامی که شخص مؤمن به بهشت می‌رود، تجردش بسیار قوی می‌شود و آنجاست که هر چه به ذهنش می‌آید فوراً جلوی چشم حاضر می‌شود و از آن استفاده می‌کند و لذت می‌برد. در روز قیامت خداوند به بنده مؤمنش خطاب می‌کند: «تو را مثل خودم قرار دادم؛ من به اشیاء می‌گویم ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ «تو هم همین طور»؛ یعنی تو هم هر چه را اراده کنی برایت فراهم می‌شود. پس اگر در این جهان جنبه خالقیت خیلی ضعیف است در آنجا قوی می‌شود.

بنابراین انسان هم یک جنبه بسیار ضعیف و ناچیز از خالقیت را داراست، ولی خداوند به لحاظ مرتبه ذاتش با صرف اراده‌اش همه چیز را آفریده است و در هیچ فاعلیتی نیاز به آلات و ابزار که خود خالق تمام آنهاست ندارد.

این که در آیه آمده است: ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(۱) به آن معنا نیست که لفظ «كُنْ» را بر اشیاء اطلاق نماید، بلکه اراده حق که باشد آن شیء موجود می‌شود،

۱-سوره یس (۳۶)، آیه ۸۲.

و از این رو در روایات آمده است که: «إِنَّمَا كَلَامُهُ فَعْلُهُ»^(۱) «گفتن خداوند همان فعل و خالقیت اوست.» از آن گذشته اراده خداوند ازلی است؛ یعنی خداوند از ازل اراده دارد، منتها اثر این اراده در عالم ماده بتدریج پیدا می‌شود زیرا تحقق هر موجود مادی نیاز به تحقق معدّات و شرایط دارد نه این که خداوند برای هر موجودی یک اراده حادث و نو پیدا بکند، زیرا خداوند محل حوادث نیست.

در هر صورت به همان اندازه که نفس انسان تجرّد دارد، یک نحو فاعلیت الهی را داراست؛ خالقیت نفس در خواب یک نمونه کوچک و ضعیف از فاعلیت نفس مجرد است و این تجرّد در روز قیامت خیلی قوی می‌شود، و همان‌گونه که انسان مؤمن در بهشت با صرف اراده مرغ بریان و میوه بهشتی و حورالعین را که در حقیقت عین ملکات و اعمال صالح اوست که در دنیا انجام داده حاضر می‌کند و از آنها لذّت می‌برد، در جهنم نیز چون روح کافر طبع گزندگی دارد، در اثر سنخیت علّت و معلول نیش‌هایی که در دنیا به مردم زده است در آنجا همین نیش‌ها مار و عقرب می‌شود و خودش را نیش می‌زند.

فاعلیت الهی نفوس اولیاء

لازم به تذکر است که برخی از اولیاء و افراد برگزیده خداوند مانند پیامبران و امامان معصوم علیهم‌السلام در همین دنیا نیز دارای نفس قوی هستند، و از این رو می‌بینیم امام رضا علیه‌السلام با اراده خویش از درنده‌ای که به صورت تصویر بر پرده است درنده حقیقی البته با اذن خداوند ایجاد می‌کند.^(۲) مرتاضین نیز در اثر ریاضت، نفس خود را به

۱- جمله فوق در مصادر حدیثی دیده نشد. آنچه وجود دارد عبارتی است از نهج البلاغه که فرموده: «إِنَّمَا كَلَامُهُ سَبْحَانَهُ فَعْلُهُ مِنْهُ أَنْشَأَهُ». (نهج البلاغه عبده، خطبه ۱۸۶)، و ظاهراً جمله فوق نقل به معنای همین روایت است.

۲- بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۲۱۱.

مرحله‌ای از قوت می‌رسانند که با یک اراده می‌توانند ماشینی را از حرکت باز دارند، ولی اینان نه در اثر ارتباط با خداوند - مانند امامان معصوم - به این مقام رسیده‌اند، بلکه فقط در اثر ریاضت، نفس خود را به این درجه از قوت رسانده‌اند؛ و برخی هم متأسفانه در حسادت قوی می‌شوند که با یک نظر تنگ، یک گاو تنومند را از پای درمی‌آورند، یا با یک نگاه رشک‌آلود فرزند نازنین انسانی را بیمار می‌سازند و

ولی خداوند متعال که مجرد محض است با اراده‌ی خود نظام وجود را از ازل تا ابد ایجاد کرده است، این قبیل فاعلیت را فاعلیت الهی می‌گویند.

مرحوم حاج ملاهادی حکیم سبزواری گفته است:

معطی الوجود فی الإلهی فاعل معطی التحرك الطبیعی قائل^(۱)

یعنی: «فیلسوف الهی عطا کننده وجود را فاعل می‌داند، ولی فیلسوف طبیعی حرکت دهنده را فاعل می‌خواند!»

نجاری که غیر از حرکت کاری نمی‌کند از نظر فیلسوف طبیعی فاعل است، ولی از نظر فیلسوف الهی خداوندی که تمام اشیاء را از عدم به عرصه وجود آورده فاعل است.

چگونگی اراده الهی

این که گفته می‌شود: خداوند تمام اشیاء را با اراده خود ایجاد کرده، منظور آن نیست که لحظه به لحظه اراده می‌کند، بلکه اراده او نسبت به نظام آفرینش عین علم او به آن نظام است که این علم هم عین علم به ذات خودش است که عین ذات اوست. این ما هستیم که اراده‌مان در طول علم‌مان است، زیرا ما اولاً: یک چیزی را تصور می‌کنیم

۱- شرح المنظومة، قسمت حکمت و فلسفه، ص ۱۲۳، غرر فی أن جمیع أصناف الفاعل الثمانية متحققة فی النفس الانسانية.

و پس از آن که فایده آن را تصدیق کردیم برایمان شوق و اراده نسبت به آن پدید می‌آید و سپس به حرکت می‌آییم که آن را به دست آریم و برای هر چیز اراده جدیدی می‌کنیم؛ مثلاً شما تصور می‌کنی که نان می‌خواهی، بعد در نفس خود به این که نان مورد نیاز است تصدیق می‌کنی، آنگاه به نان اشتیاق پیدا می‌کنی، و بعد تصمیم می‌گیری که بروی به دکان نانوايي و نان بخری؛ این تصمیم شما اراده است و مبادی اراده همان تصور نان و تصدیق به فایده آن و شوق نسبت به آن است. چون تصورات و تصدیقات و شوق شما اموری حادث است و پس از آن اراده شما به وجود می‌آید، پس اراده شما نیز حادث است؛ ولی خداوند محل حوادث نیست و در وجود اقدسش هیچ‌گاه تغییر و تبدلی پیدا نمی‌شود، بلکه علم خدا ازلی و اراده‌اش هم ازلی است، او از ازل به همه نظام وجود علم داشته و از ازل به همه نظام وجود که نظام اسباب و مسببات است اراده داشته است.

ارتباط حادث با قدیم

در فلسفه بحثی منعقد شده است تحت این عنوان که اگر اراده خدا ازلی است و علم خدا هم ازلی است و اراده ازلی علت تمام نظام وجود است، پس ارتباط حادث با قدیم چگونه است؟ چون این حوادثی که پیدا می‌شود باید از ازل موجود باشد، پس چرا موجودات بتدریج آفریده می‌شوند؟ پاسخ این اشکال این است که: این نقص در فاعلیت فاعل نیست بلکه در قابلیت قابل است، خداوند از ازل اراده دارد اما نظام عالم ماده نظام حرکت است و لازمه ذات حرکت تدریج است.

برای تقریب ذهن مثالی می‌زنیم: شما می‌خواهید روی بام ساختمان بروید، از همان اول که نگاه به پله‌ها می‌کنید تصمیم می‌گیرید تمام این راه را طی کنید، ولی طبیعت حرکت این است که تا پله اول طی نشود پله دوم طی نمی‌شود، و تا روی پله

دوم نرسید گام نهادن بر پله سوم امکان پذیر نیست و همچنین تا به آخر؛ البته این که شما باید پله‌ها را یکی پس از دیگری بروید دلیل نقص در علم و اراده شما که تصمیم گیرنده‌اید نمی‌باشد؛ برای این که شما از اول تصمیم به بالا رفتن گرفته بودید ولی لازمه این کار که حرکت باشد درجه بندی است، یعنی هر مرحله‌اش باید مسبوق به مرحله قبل باشد، نه این که نقص در اراده شماست بلکه نقص در قابل است که باید هر مرحله‌ای مقدمه برای مرحله بعد باشد.

در نظام وجود هم که خداوند نسبت به تمام آن از اراده داشته، موجودات مجردی هستند که حالت منتظره ندارند و درجه بندی در ذاتشان نیست، مانند ملائکه الله و عالم عقول که به همان اراده خداوند موجود شده‌اند؛ اما اگر عالم ماده بخواهد موجود شود، چون عالم حرکت است و حقیقت ماده چیزی جز حرکت نمی‌باشد، پس درجه بندی و زمان در ذات این عالم هست؛ از این رو اراده خداوند -همچون علم او- از ازل نسبت به من و پدرم و نیاکانم و فرزندانم و نوه‌هایم و تمام این عالم وجود بوده است، ولی بتدریج تمام اینها به وجود می‌آیند، چون لازمه حرکت تدریج است و این درجه بندی لازمه ذات عالم ماده است، و این نقص در فاعلیت فاعل نیست بلکه عیب و نقص در قابلیت قابل است.

چگونگی تقدیر الهی و بی‌نیازی او

«مُقَدَّرٌ لَا يَجُولُ فِكْرَةً، غَنِيٌّ لَا يَسْتَفَادَةٌ»

(خداوند تقدیرکننده است نه با گردش اندیشه‌ای، و بی‌نیاز است نه با بهره‌گرفتنی.)

«جول» به معنای جولان و چرخش و گردش است، «لَا يَجُولُ فِكْرَةً» یعنی بدون این که فکری به کار بندد. در بعضی از نسخه‌ها به جای «جول» کلمه «حول» آمده است و این هم تقریباً همان معنا را می‌دهد؛ زیرا «حول» به معنای یاری و استمداد است،

و آنجا که می‌گوییم: «لا حول و لا قوّة إلاّ باللّه» یعنی: «هیچ کمکی و هیچ نیرویی نیست مگر از خداوند.» پس «لا بِحَوْلٍ فِكْرَةٌ» یعنی بدون استمداد و یاری جستن از اندیشه‌ای تقدیرکننده و تعیین‌کننده است.

خداوند تعیین‌کننده و مقدر روزیها و عمرهاست، اوست که اندازه عمر هر انسانی را تعیین می‌نماید و اوست که اگر اراده‌اش تعلق گرفت شخصی را فقیر و دیگری را بی‌نیاز می‌نماید، و خلاصه هر چه در این عالم هست متعلق علم و اراده خداوند است، و به هر چه اراده ذات مقدّسش تعلق گرفت انجام می‌پذیرد و هیچ نیازی به جَوْلان فکر یا استمداد از اندیشه ندارد؛ زیرا خداوند هر چه دارد از ازل دارد و هیچ‌گاه محلّ حوادث نیست.

و فکر کردن نوعی حرکت ذهنی و فکری است و حرکت که همان خروج از قوه به فعل است از ویژگی‌های موجودات مادی و ناقص است و حق تعالی فعلیت محض است و موجودی مجرد و تامّ بلکه فوق تامّ است، از این رو تمام کمالات از جمله علم به تمام نظام هستی از ازل تا به ابد برای او وجود دارد و لازم نیست بلکه محال است برای تدبیر و علم به چیزی فکر و اندیشه کند.

ولی ما این چنین نیستیم؛ زیرا در ما لحظه به لحظه تصورات جدید پیدا می‌شود، و اگر مثلاً بخواهیم ساختمانی را بنا کنیم قبل از هر چیز در ذهن خود تصور ساختمان را می‌نماییم، آنگاه تصدیق می‌کنیم که ساختمان مفید است، و پس از تصدیق شوق برایمان پیدا می‌شود، و وقتی شوق آمد تصمیم می‌گیریم، و این اموری که آنها را مبادی اراده می‌نامند در ما رخ می‌دهد؛ ولی خداوند محلّ حوادث نیست و هر چه دارد از ازل هست.

خداوند غنی علی‌الاطلاق و بی‌نیاز است؛ برای این که تمام عالم بسته به اراده اوست، هر چه هست جلوه خداست و او خالق همه چیز است، از این رو ممکن نیست با بهره‌برداری از دیگران بی‌نیاز شود، بلکه خود غنی محض است؛

ولی ما باید برای بی‌نیاز شدن زحمت بکشیم و در این راه طرح و برنامه‌ریزی کنیم و از ابزار و آلات استفاده کنیم تا بتوانیم با عنایت حق تعالی بی‌نیازی نسبی به دست آوریم.

خداوند فوق لوازم عالم ماده

«لَا تَصْحَبُهُ الْأَوْقَاتُ»

(زمانها او را همراهی نمی‌کنند.)

خداوند فوق زمان و مکان است؛ زیرا خداوند خالق زمان و مکان است. وانگهی زمان اندازه حرکت است؛ و از حرکت زمین به دور خورشید و به دور خودش یا حرکت جوهری عالم ماده انتزاع می‌شود، و حرکت از خصائص موجودات مادی است و خداوند مجرد از ماده است؛ پس حرکت ندارد و طبعاً زمان هم نخواهد داشت و همزمان با چیزی نیست و زمانها و هنگامها نیز با او همراه نیستند.

مرحوم سید حبیب‌الله خوئی در جلد یازدهم «شرح نهج البلاغه» روایتی به این مناسبت از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که متن آن چنین است: روی فی البحار عن التوحید و الأمالی عن أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق علیه السلام قال: «انَّ الله تبارک و تعالی لا یوصف بزمان و لامکان و لاحتکرة و لانتقال و لاسکون بل هو خالق الزمان و المکان و الحرة و السکون و الانتقال...»^(۱) ابوبصیر از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمود: خدای تبارک و تعالی متصف به زمان، مکان، حرکت، انتقال و سکون نیست، بلکه او خالق همه اینهاست.

«لَا تَصْحَبُهُ الْأَوْقَاتُ»: هیچ زمانی معیت با خدا ندارد و مصاحب با او نیست. چه زمان گذشته چه حال و چه آینده. از این رو می‌گویند: افعالی که به خداوند نسبت

۱- منهاج البراعة، ج ۱۱، ص ۶۶؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۳۰۹.

می‌دهیم از زمان منسلخ و خالی است، و این‌که می‌گوییم خدا همیشه هست برای این است که خودمان در زمان زندگی می‌کنیم و از ناچاری این جمله را به کار می‌بریم، و گرنه «همیشه» در اینجا معنای زمانی ندارد، بلکه به معنای این است که خداوند ابتدا یا انتهای زمانی ندارد؛ زیرا زمان از مشخصات عالم ماده است؛ زمان یک بُعد برای جسم و از شئون و خصوصیات آن است، همان‌گونه که هر جسمی دارای طول و عرض و عمق است. همان‌گونه که یکی از مشخصات انسان مثلاً رنگ پوست اوست، زمان هم یکی از شئون و ابعاد انسان است ولی بُعد تدریجی اوست.

مرحوم صدرالمتألهین در اسفار فرموده‌اند: «هر جسمی دو امتداد دارد: ۱- امتداد زمانی ۲- امتداد مکانی.» در حقیقت جسم چهار بُعد دارد که یکی زمان است و سه بعد دیگرش را مرحوم صدرالمتألهین در یک بُعد و تحت نام بُعد مکانی خلاصه می‌کند که مقصود طول و عرض و عمق جسم است. و به طور کلی زمان و مکان از خصوصیات ماده است و همه مجردات فوق زمان و مکان می‌باشند.

«وَلَا تَرَفُدُهُ الْأَدْوَاتُ»

(و آلات او را کمک نمی‌کنند.)

خداوند هیچ نیازی به ابزار و آلات ندارد؛ زیرا فاعلیت خداوند فاعلیت الهی است نه طبیعی، و فاعلیت الهی که از شئون مجردات است در کار خود نیازی به ابزار و ادوات ندارد؛ برخلاف فاعل طبیعی مانند بنا و هر صانع مادی دیگر که فاعل حرکت است و به ابزار احتیاج دارد، ولی خداوند کافی است که اراده ذات اقدسش به چیزی تعلق بگیرد، به محض این‌که اراده کرد شیء موجود می‌شود: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»^(۱) «هرگاه اراده خداوند به چیزی تعلق گرفت آن چیز بدون تأمل به وجود می‌آید.» نیازی به ابزار و آلات ندارد.

۱-سوره یس (۳۶)، آیه ۸۲.

سبقت تکوینی خدا بر همهٔ زمانها

«سَبَقَ الْأَوْقَاتَ كَوْنُهُ»

(بودنش زمانها را پیشی گرفته است.)

وجود خدا بر همهٔ اوقات و زمانهای گذشته و حال و آینده سبقت دارد، ولی این سبقت سبقت زمانی نیست، بلکه سبقت بالعلیّة و بالتّجلی است. سبقت زمانی مانند این است که کسی بگوید: پدر و نیاکان من بر من سبقت زمانی دارند، ولی در اینجا چنین سبقتی مطرح نیست. بلکه سبقت بالعلیّة است، مانند سبقت حرکت دست بر سبقت کلیدی که در دست است؛ بلکه به نظر دقیق سبقت حق تعالی بر غیر خود سبقت بالتّجلی است چون تمام هستی جلوهٔ حق تعالی است؛ سبقت بالتّجلی مانند این است که شما به عکس خودتان در آینه نگاه می‌کنید تا وقتی در برابر آینه ایستاده‌اید عکس شما در آنجا پیدا می‌شود ولی ذات شما بر آن عکس سبقت دارد، این سبقت را سبقت بالتّجلی می‌نامند؛ یعنی اگر شما نباشید عکس و جلوهٔ شما در آینه نمی‌افتد.

آن نوری که در حیاط است و در اتاقها یا سالن جلوه افکنده، بر این جلوه‌ها سبقت دارد، ولی منظور سبقت زمانی نیست؛ چون اصلاً زمانی مطرح نیست و آنچه مطرح است نور قوی و جلوهٔ آن نور است، که اگر آن نور قوی نباشد این جلوه وجود نخواهد داشت.

«وَ الْأَعْدَمَ وَجُودُهُ»

(و نیستی را هستی‌اش.)

تمام موجودات غیر از خدا عدم بر وجودشان سبقت دارد، یا سبقت ذاتی و زمانی مانند همهٔ موجودات مادی، و یا تنها سبقت ذاتی مانند مجردات غیر از خدا. و همه به

اراده خدا موجود شده‌اند. ولی خداوند از ازل وجود داشته و ذاتش عین هستی است و مسبوق به عدم نیست، نه عدم زمانی و نه عدم ذاتی.

«وَ الْأَيْتِدَاءَ أَرْزُلُهُ»

(و آغازیدن را همیشگی اش.)

تمام موجوداتی که در عالم مادی وجود دارند چون زمانی هستند ابتدا دارند. شما که هفتاد سال عمر دارید، پیش از این مدت نبودید، و خلاصه هر کس ابتدایی دارد؛ ولی آن که هیچ ابتدایی برایش متصور نیست حق تعالی است؛ زیرا او موجودی ازلی است و ازلی یعنی موجودی که اول ندارد، همچنان که ابدی موجودی است که آخر ندارد، و سرمدی موجودی است که نه اول دارد و نه آخر. پس خداوندی که ازلی است، بر تمام این موجودات که ابتدا دارند سبقت دارد؛ و ازلیت خدا بر ابتدای موجوداتِ حادث مقدم است.

ابتدا و انتها از مختصات زمان است و چون خدا زمان ندارد پس ابتدا و انتها هم ندارد؛ یعنی او موجودی است ازلی و ابدی بدون اول و آخر، و این که در قرآن آمده است: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ»^(۱) «اوست اول و آخر و ظاهر و باطن». «اول» در این آیه معنایش این نیست که از نظر زمانی اول است، بلکه مقصود اولیت ذاتی است؛ به این معنا که حضرت حق ازلی است و تمام موجودات معلول و پرتو نور او هستند.

تا اینجا اولین فراز از این خطبه بسیار عمیق حضرت امیر علیه السلام به مقداری که در توان بود و با مجلس ما تناسب داشت بررسی و تفسیر شد، در بحث آینده دوّمین فراز خطبه إن شاء الله تفسیر خواهد شد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۱-سوره حدید (۵۷)، آیه ۳.

﴿ درس ۳۳۰ ﴾

خطبه ۱۸۶

(قسمت سوم)

حقیقت ادراک

ادراک از نظر صدر المتألهین

چرا خداوند دارای مشاعر نیست؟

تضاد به معنای فلسفی و عرفی

خداوند قرین ندارد

انواع تقارن

مکان چیست؟

تضاد نور و ظلمت

تضاد وضوح و ابهام

عناصر اربعه

کیفیت تکوین موجودات

منزه بودن خداوند از حد لغوی و حد منطقی

معنای واحد بودن خداوند

منشأ محدودیت مدرکات بشر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبه ۱۸۶ - قسمت سوم »

«بِتَشْعِيرِهِ الْمَشَاعِرَ عُرِفَ أَنْ لَا مَشْعَرَ لَهُ، وَبِمُضَادَّتِهِ بَيْنَ الْأُمُورِ عُرِفَ أَنْ لَا ضِدَّ لَهُ، وَبِمُقَارَنَتِهِ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ عُرِفَ أَنْ لَا قَرِينَ لَهُ، ضَادَّ النُّورِ بِالظُّلْمَةِ، وَالْوُضُوحِ بِالْبُهْمَةِ، وَالْجُمُودِ بِاللَّبَلِّ، وَالْحَرُورِ بِالصَّرْدِ، مُؤَلَّفٌ بَيْنَ مُتَعَادِيَاتِهَا، مُقَارِنٌ بَيْنَ مُتَبَايِنَاتِهَا، مُقَرَّبٌ بَيْنَ مُتَبَاعِدَاتِهَا، مُفَرَّقٌ بَيْنَ مُتَدَانِيَاتِهَا، لَا يُشْمَلُ بِحَدٍّ، وَلَا يُحَسَبُ بِعَدٍّ، وَإِنَّمَا تَحُدُّ الْأَدَوَاتُ أَنْفُسَهَا، وَتُشِيرُ الْأَلَاتُ إِلَى نَظَائِرِهَا.»

موضوع بحث درسهایی از نهج البلاغه خطبه ۱۸۶ بود، که سخن در آن به این قسمت رسید که فرموده است:

حقیقت ادراک

«بِتَشْعِيرِهِ الْمَشَاعِرَ عُرِفَ أَنْ لَا مَشْعَرَ لَهُ»

(به واسطه اعطای او شعور را به مراکز شعور، شناخته شده که برای او مرکز شعوری نیست.)

چون اصل این بحث خیلی مشکل و درعین حال با اهمیت است، هم من تا جایی که ممکن است بیانم را تنزل می‌دهم و هم خواهران و برادران سعی و دقت بیشتری داشته باشند تا به حق مطلب برسند، و اگر بحث مقداری خسته کننده باشد عذر می‌خواهم.

نفس و روح انسان به حسب مرتبه ذاتش که به آن لحاظ هم ادراک کلی و عقلانی دارد موجودی مجرد و بی‌نیاز از ماده است و مادی نیست، ولی اگر بخواهد ادراکی جزئی داشته باشد، باید با عالم ماده ارتباطی پیدا کند و از آن طریق اطلاعاتی بگیرد، و ارتباط آن با عالم ماده به وسیله حواس مخصوصی است که خدا برای او آفریده است؛ مثلاً یکی از آنها حس بینایی است، مرکز قوه بینایی چشم است که عکس اشیاء در نقطه زرد آن می‌افتد و سپس توسط اعصاب چشم به مغز انسان منتقل می‌شود و این برنامه منظم مقدمه برای درک دیدنی‌ها توسط نفس انسان می‌شود.

شنیدنی‌ها عبارت از امواجی است که در هوا پخش می‌شود و توسط قوه شنوایی که مرکز آن گوش است به مغز منتقل شده و انسان از این راه صداها را درک می‌کند. بوها به وسیله قوه شامه؛ طعم و مزه اشیاء به وسیله قوه ذائقه؛ نرمی، زبری، حرارت و برودت اشیاء به وسیله قوه لامسه که در تمام بدن موجود است پس از منتقل شدن به مغز، توسط نفس ادراک می‌شود. خود این مراکز مُدرک نمی‌باشند، بلکه مقدمه ادراکند و ادراک کار خود نفس است.

همان‌گونه که دوربین عکاسی ادراک ندارد، قوه باصره‌ای که در چشم شماست نیز دارای ادراک نیست؛ عکسی که در چشم می‌افتد، پس از منتقل شدن به مغز ادراک می‌شود. تازه خود مغز نیز ادراک کننده نمی‌باشد، زیرا مغز نیز جسم است؛ آن‌که ادراک می‌کند نفس مجرد انسان است که در ورای مغز و ماده قرار گرفته است، این نفس مجرد برای ارتباط با عالم ماده نیاز به این پنج حس ظاهر دارد و این حواس پنجگانه مانند دستگاههای مخابراتی برای نفس هستند که از این راه نفس مجرد با عالم ماده ارتباط برقرار می‌سازد.

ادراک از نظر صدر المتألهین

مرحوم صدر المتألهین درباره ادراک جزئی انسان نظرش این است که بعد از آن‌که

کارهای مقدماتی انجام پذیرفت و مثلاً دوربینِ قوه باصره عکس چیزی را گرفت و به مغز منتقل کرد، آنگاه نفس انسان با قوه خلاقه خود صورتی نظیر صورت خارج را در فضای خیال خود خلق می‌کند و آن صورت که مخلوق خود نفس است مدرك بالذات نفس می‌باشد، اینها همه مقدمه است که نفس در عالم خود صورتی را مشابه صورت خارج خلق کند، و آنچه مستقیماً مورد توجه انسان است همان چیزی است که مخلوق نفس اوست که این را مدرك بالذات می‌گویند و آن صورت خارجی را مدرك بالعرض می‌نامند. مدرك بالذات یعنی چیزی که ما حقیقتاً آن را درک می‌کنیم و به واسطه ادراک آن، خارج را درک می‌نماییم.

در هر صورت ابزار این پنج حس ظاهری که منبسط در اعضاء و جوارح انسان است مَشاعِرِ خمسسه نام دارد. «مَشَعْر» اسم مکان است؛ یعنی مکان و محل شعور، و به عبارت روشن تر مشاعر آن وسایل مخابراتی است که انسان به وسیله آنها نسبت به عالم خارج شعور پیدا می‌کند. می‌گویند اولین حسی که برای انسان پیدا می‌شود حس لامسه است، و از این رو جنین در رحم پیش از پیدا کردن سایر حواس دارای حس لامسه می‌شود و در برخورد با گرما و سرما خود را جمع می‌کند.

اما چرا انسان نمی‌تواند مستقیماً و بدون توسل به این مشاعر، عالم خارج را ادراک کند؟ این در حقیقت به علت ضعف وجودی انسان است؛ یعنی گرچه نفس انسان مجرد است اما مجرد ضعیفی است که احتیاج به مشاعر و آلات درآ که دارد تا با خارج ارتباط پیدا کند. این که انسان نمی‌تواند بدون دوربین عکس برداری کند در اثر عدم توانایی و ضعف و در نتیجه نیاز اوست، و به علت همین نیاز به مشاعر است که مدركات انسان شعبه شعبه می‌شود؛ یعنی بعضی از آنها به وسیله چشم و بعضی به وسیله گوش و ... انجام می‌شود و از هر کدام کار مخصوصی برمی‌آید که از دیگری نمی‌آید.

چرا خداوند دارای مشاعر نیست؟

در این مشاعر مختلف چهار خاصیت وجود دارد:

- ۱- برای درک کردن اشیاء به آنها نیاز است.
- ۲- مشاعر برخلاف نفس انسان که نسبت به مدرکات جزئی حالت فاعلیت و خلّاقیت دارد، حالت انفعالی دارند؛ یعنی وقتی عکسی در چشم می افتد حالت انفعال و پذیرش در چشم پیدا می شود و از این رو عکس را تحویل می گیرد، و همچنین پرده گوش نسبت به امواج و سایر حواس نسبت به مدرکات خود نیز چنین است.
- ۳- چون این حواس شعبه شعبه و مختلف است، از این رو علم شما دارای کثرت می باشد.
- ۴- محل و پایگاه مشاعر عبارت از اجسام است؛ قوّه باصره بدون ابزار مادی چیزی را نمی بیند، بلکه نیاز به چشم دارد که چشم هم جسم می باشد، قوّه سامعه به وسیله گوش که جسم است توانایی شنیدن دارد و ... پس در حقیقت قوای ادراکی انسان در اجسام که چشم و گوش و ... می باشد حلول نموده و به آنها نیاز دارند. این چهار خاصیت حکایت از نقص و ضعف می کند و خداوند از نقص و ضعف به دور است.

پس معنای جمله حضرت روشن شد که چون خداوند این مشاعر خمسه (مراکز شعور پنجگانه) را برای ما ایجاد کرده، می فهمیم که شعور و درک خداوند مثل شعور و درک ما نیست؛ یعنی ادراک خدا این چنین نیست که گوش و چشم و قوّه شامه و قوّه لامسه داشته باشد. ما از کجا چنین استدلالی می کنیم؟ از اینجا که خداوند این پنج قوّه را به ما داده و ما پس از بررسی دریافتیم که اینها چهار حالت دارند که هر یک دلالت بر نقص دارد، و در خداوند هیچ نقصی نیست.

بنابراین وقتی خدا را سمیع و بصیر می‌خوانیم، این سمیع و بصیر بودن عین ذات خداست و چیزی اضافه بر ذات نیست؛ خداوند سمیع است نه به وسیله گوش، بصیر است نه به وسیله چشم، بلکه خداوند به تمام مبصرات و مسموعات ذاتاً عالم است و همه نزد او حاضرند، و مانند ما نیست که نیازی به گوش داشته باشد و هوا متموج شود و صدایی به گوشش برسد، این وسایل ادراک همه جسم‌اند و خدا جسم نیست. اگر بنا باشد -العیاذ باللّه- خداوند این وسائلِ مخابراتی را مانند ما داشته باشد، لازمه‌اش این است که نیاز پیدا کند و ترکیب در ذاتش ایجاد شود و حالت انفعالی پیدا کرده و دارای جسم باشد، و هیچ یک از این چهار صفت برای خداوند نیست.

اگر خدا حواس داشته باشد، لازمه‌اش این است که خدا جسم باشد، و ممکن نیست که خداوند هم جسم باشد و هم خالق اجسام؛ به دو دلیل:

دلیل اول: جسم نمی‌تواند چیزی را از نیستی به عرصه وجود آورد؛ زیرا فاعلیت جسم فقط فاعلیت حرکت است؛ برای این که جسم در مؤثر بودن، نیاز به وضع و محاذات خاصی دارد تا بتواند تأثیر کند؛ مثلاً آتشی که می‌خواهد بسوزاند باید نزدیک جسم موجودی باشد تا بتواند در آن اثر کرده و آن را بسوزاند.

حال اگر این معنا را در مورد خداوند فرض کنیم می‌گوییم: قبل از خلقت عالم، اگر خداوند جسم باشد و بخواهد عالم را بیافریند، چون عالمی وجود ندارد -یعنی عدم است- نمی‌تواند با آن معدوم وضع و محاذات پیدا کند، و گفتیم جسم در مؤثر بودن نیاز به وضع و محاذات خاصی دارد. پس اگر -به فرض محال- خداوند جسم هم باشد نمی‌تواند خالق عالم باشد؛ برای این که با عالم معدوم وضع و محاذات ندارد تا بخواهد آن را خلق کند و از کتم عدم به عرصه وجود بیاورد. روی این اصل می‌گوییم: اجسام تنها در اجسام دیگر تأثیر دارند، به شرط حصول وضع و محاذات خاص بین آنها، آن هم نه این که آنها را از عالم نیستی به عرصه وجود بیاورند بلکه صورت اجسام

را تغییر می دهند و در حقیقت اجسام می توانند فاعل حرکت باشند نه فاعل هستی و خالق؛ آن شخصی که آهن را به صورت چرخ درمی آورد، چون با آن آهن وضع و محاذات خاصی پیدا می کند آن را نزدیک خود آورده و با چکش و دیگر وسایل آهن را به آن صورت درمی آورد.

پس چون جسم در فاعلیت احتیاج به وضع و محاذات دارد، محال است خداوند جسم و خالق اجسام باشد؛ این که ائمه علیهم السلام در روایات زیادی اصرار بر این دارند که ممکن نیست خداوند جسم باشد، برای این است که برخی از ظاهربین ها بخصوص از اهل سنت در زمان ائمه علیهم السلام وجود داشتند که در مورد آیه **﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾**^(۱) می پنداشتند که خداوند جسم است و بر عرش نشسته است!! یا می گفتند: خداوند به آسمان اول می آید و نگاه می کند و ... و امامان ما می خواستند این مطلب را به آنها بفهمانند که اشتباه کرده اند و ممکن نیست خداوند جسم باشد.

دلیل دوم: که آن را مرحوم صدرالمتهلین بیان کرده است این است که: هیچ موجودی نمی شود علت به وجود آورنده برای موجودی همطراز و همعرض خود باشد. پس نمی شود خالق عالم اجسام جسم باشد وگرنه لازم می آید که جسم علت جسم شود و این ممکن نیست. هیچ آتشی نمی تواند علت آتش باشد؛ یعنی آتش را از عدم به عرصه وجود بیاورد.

اگر کسی بگوید آتشی علت آتشی است، می پرسیم چرا این علت آن است؟ وجه مؤثریت و علیت این پدیده چیست؟ اگر گفته شود علت آتش بودن آن است، می گوئیم آتش بودن در دیگری هم هست، پس چرا آن علت این نیست؟! بنابراین اگر دیده شد آتشی علت آتش دیگر شده، روشن است که آتش بودن (ناریت) منشأ علیت نیست، بلکه جهت دیگری باید در این شیء باشد که آن جهت منشأ علیت است.

۱-سوره طه (۲۰)، آیه ۵.

مرحوم صدرالمتألهین شرحی بر اصول کافی دارند، و این قسمت از خطبه را که در حدیث چهارم از باب جوامع التوحید ذکر شده به تفصیل شرح داده‌اند.

تضاد به معنای فلسفی و عرفی

«وَبِمُضَادَّتِهِ بَيْنَ الْأُمُورِ عُرِفَ أَنْ لَا ضِدَّ لَهُ»

(و به واسطه ضدیّت برقرار کردنش بین اشیاء، شناخته شده که ضدی برای او نیست.)

شیخ عبده در شرح این عبارت گفته است: «ایجاد تضاد بین اشیاء دلیل است بر این که نسبت خدا به همه آنها یکسان است، زیرا اگر طبیعت او با چیزهایی ضدیّت داشت طبعاً اشیاء متناسب با خود را ایجاد می‌کرد نه اضداد را.»

ضدّ به دو معناست: یکی ضدّ اصطلاحی است که در فلسفه گفته شده، و دیگری ضدّ عرفی که معنای اعمّ دارد.

فلاسفه وقتی می‌خواهند ضدّ را معنا کنند می‌گویند: «الضدّان أمران وجودیان يتواردان علی موضوع واحد و يشترکان فی جنس قریب و بینهما غایة الخلاف»^(۱)

«ضدّین دو امر وجودی هستند که بر یک جسم به نحو تعاقب وارد می‌شوند و در جنس قریب شریک‌اند - نظیر سیاهی و سفیدی که در «رنگ بودن» شریک‌اند، و یا شجاعت و ترس در این که از کیفیات نفس هستند شریک‌اند - و با هم نهایت اختلاف را دارند.»

مثلاً یک چیزی که سفید است اگر سیاه شود، یا شخصی که شجاع است اگر ترسو شود، آن سفیدی و سیاهی و این شجاعت و جبن دو حالت وجودی هستند که بر شیء واحد به حالت تعاقب وارد شده‌اند، یعنی آن می‌رود و دیگری می‌آید؛ مثلاً کسی

۱- در الأسفار الأربعة، صدرالمتألهین، ج ۱، ص ۳۴۲، فصل ۴ (فی أنّ الوجود لا ضدّ له و لا مثل له) نزدیک به این عبارت آمده است.

رنگش قرمز است، از چیزی می‌ترسد و ناگهان رنگش زرد می‌شود، بین قرمزی و زردی نهایت ضدیت و مخالفت است ولی هر دو رنگ می‌باشند، پس از نظر جنس با هم نزدیک‌اند، گرچه بین این دو نهایت اختلاف وجود دارد؛ یا این‌که شجاعت و ترس هر دو از کیفیات نفسانی‌اند که در یک جنس و امر قریبی با هم شرکت دارند اما با هم اختلاف هم دارند، که در اصطلاح فلسفه به این دو امر ضدین می‌گویند.

تضاد در عرف مردم به یک معنای اعمی گفته می‌شود: چه دو امر مخالف وجودی باشند و چه یک امر وجودی و یک امر عدمی باشد به آنها ضدان می‌گویند؛ مانند «بود و نبود» که فلسفه‌های امروزی این دو امر را که یکی وجود و دیگری عدم است ضدان می‌گویند، با این‌که در فلسفه قدیم ضدان دو امر وجودی هستند که با هم نهایت اختلاف را دارند. یا مثلاً نور و ظلمت را در عرف مردم ضدان می‌گویند با این‌که نور و روشنایی امری وجودی است و ظلمت و تاریکی امری عدمی.

پس معلوم شد که در اصطلاح فلسفه، دو ضد دو امر وجودی‌اند و از عوارض می‌باشند؛ ولی در عرف مردم دو چیزی که با هم قابل جمع نباشند دو ضد شمرده می‌شوند؛ چه این دو امر وجودی باشند، و چه یکی وجودی باشد و دیگری عدمی؛ و حتی اگر دو موجود مستقل جوهری هم باشند ولی قابل جمع نباشند و با هم عناد داشته باشند، اینها را در عرف مردم ضدان می‌گویند، مانند آب و آتش.

در هر صورت، چه ضد را به معنای فلسفی بگیریم و چه به معنای عرفی، این جمله حضرت چنین تفسیر می‌شود: از این‌که خداوند تبارک و تعالی جمیع اضداد را خلق کرده، یعنی آب و آتش هر دو را آفریده، زردی و قرمزی را خلق کرده، شجاعت و جبن را ایجاد نموده و خلاصه بین اشیاء تضاد قرار داده است و تمام اشیای متضاد را خود آفریده است، از این راه کشف می‌کنیم که خداوند ضد ندارد.

اگر این ضد به معنای فلسفی باشد معلوم است که خدا ضد ندارد؛ زیرا ضدین به این معنا از اعراض هستند و قهراً خاصیت زائد بر ذات است و خداوند از سنخ

اعراض نیست، و دو امر عرضی اگر بر چیزی عارض بشوند عرضند و معروض لازم دارند؛ و اگر -العیاذ باللّه- گفته شود خدا عرض است، عرض نیاز به معروض دارد و لازمه اش این است که خدا نیاز پیدا کند و این محال است.

و اگر چنانچه دو ضد را در این مورد به معنای عرفی بگیریم متوجه می شویم که نمی شود ذات باری تعالی چنین ضدی داشته باشد؛ زیرا برای خدا دو می فرض نمی شود تا با هم مخالفت و عناد داشته باشند، زیرا خداوند حقیقت هستی غیرمتناهی است و غیرمتناهی دوتا نمی شود، چون اگر دوتا باشد هر دو محدود می شوند (این یکی تا یک حدّ خاصی است و آن دیگری هم تا یک حدّ خاصی) و اگر محدود شدند هر دو متناهی می شوند و ذات باری تعالی هستی غیرمتناهی است که هیچ نیستی در ذاتش راه ندارد و هیچ دو می برایش فرض نمی شود تا مثل او باشد یا ضد او، و هر چه فرض شود جلوه آن ذات غیرمتناهی و سایه اوست و جلوه شیء هیچ گاه ضد آن نمی شود، بلکه از آن شیء جدا نیست و از سنخ همان شیء خواهد بود منتها در مرتبه ضعیف نسبت به آن شیء و همچون سایه او.

و اگر بخواهیم ضدّ و معاندی برای خدا فرض کنیم معنایش این است که دو حقیقت مستقل فرض کرده ایم که هر دو محدود می شوند و محتاج، در حالی که خداوند محدود و محتاج نیست و بی نیاز می باشد.

خداوند قرین ندارد

«وَبِمُقَارَنَتِهِ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ عُرِفَ أَنَّ لَا قَرِينَ لَهُ»

(و به سبب ایجاد تقارن بین چیزها، شناخته شده که قرینی برای او نیست.)

تقارن و هماهنگی بین موجودات این عالم دلیل است بر این که خالق و پدیدآورنده همه آنها یکی است و شریک ندارد، وگرنه هر یک خالق قسمتی خاص بود، و در نظام وجود هماهنگی و همبستگی وجود نداشت.

و از طرف دیگر انواع تقارن بر خدا محال است. زیرا همه آنها از خواص موجودات محدود است که واحد به وحدت عددی می‌باشند.

انواع تقارن

تقارن پنج قسم است:

- ۱- تقارن زمانی: دو شیء در یک زمان واحد با هم باشند؛ مثلاً من و شما با هم در یک زمان زندگی می‌کنیم، این را تقارن زمانی می‌گویند.
 - ۲- تقارن مکانی: دو چیز در یک مکان واحد باشند؛ مانند دو نفر که در یک اتومبیل یا جای دیگر با هم نشسته باشند، این دو نفر با هم تقارن مکانی دارند.
 - ۳- تقارن عرض و معروض؛ مانند گچ و سفیدی که گچ معروض است و سفیدی بر آن عارض شده است، پس سفیدی با گچ مقارنت دارد.
 - ۴- تقارن ماده و صورت؛ مانند تقارن ماده آب با صورت آب، و تقارن ماده هوا با صورت هوا.
 - ۵- تقارن بدن و روح؛ روح هر انسان با بدن وی تقارن دارد، برای این که روح محصول عالی بدن مادی است؛ یعنی ماده در اثر حرکت جوهری تکامل پیدا کرده و نفس مجرد (روح) در آن پیدا شده است.
- پس مقارنت به معنای همنشینی و قرین شدن دو چیز با هم است، از قبیل تقارن زمانی، یا تقارن مکانی، یا تقارن عرض و معروض، یا تقارن ماده و صورت و یا تقارن بدن و روح؛ که هیچ کدام برای خداوند امکان ندارد؛ زیرا خداوند زمان ندارد، مکان ندارد، از قبیل عرض و معروض نیست، از قبیل ماده و صورت و یا بدن و روح نیز نمی‌باشد؛ برای این که لازمه هر کدام از اینها ترکیب است و اگر خدا مرکب باشد محتاج است و احتیاج برای خدا محال است.

پس قرین بودن دو چیز، یعنی با هم بودن آنها به یکی از صورتهایی که ذکر شد؛ و اگر هر یک را جداگانه بررسی کنیم می‌بینیم لازمه‌اش جسمیت است و لازمه جسمیت نیاز و احتیاج است و چون خدا نیاز ندارد پس قرین ندارد و اصلاً دو می‌نمی‌شود برای خدا فرض کرد که با او همنشین و قرین باشد، و از اینها گذشته خداوند خالق همه اینهاست، اوست که زمان را ایجاد کرده و مکان را خلق کرده است.

مکان چیست؟

در میان فلاسفه دو قول درباره مکان وجود دارد:

۱- پیروان فلسفه مشاء مانند ارسطاطالیس می‌گویند: مکان عبارت است از سطح مقعر جسم حاوی نسبت به سطح محدب جسم محوی. مثلاً کوزه‌ای که در آن آب می‌ریزد دارای دو سطح است: یکی سطح ظاهر که محدب است و دیگری سطح باطن که مقعر است و با آب تماس دارد. فلاسفه مشاء به این سطح مقعر از کوزه نسبت به سطح محدب آب «مکان» می‌گویند.

۲- پیروان فلسفه اشراق و در رأس آنها شیخ اشراق چنین می‌گویند: مکان عبارت از بُعد مجرد است. اگر فرض کردیم هیچ چیز از این عالم در فضا وجود نداشته باشد و حتی هوا و اتر هم نباشد، بالاخره فضایی که دارای طول و عرض و عمق است وجود دارد، به آن فضای مجرد که بعداً پر از اجسام و هوا شده است «مکان» می‌گویند. مثلاً اگر مکان یک کتاب را بخواهیم تعریف کنیم می‌گوییم کتاب جسم است، مکان آن عبارت است از فضا و حجمی که کتاب آن را پر کرده است، پس اگر این کتاب (جسم) نباشد یک فضایی وجود دارد، فلاسفه اشراق همان فضا را مکان می‌نامند؛ مکان به هر معنایی که ذکر شود مخلوق خداوند است، پس ممکن نیست خدا در آن قرار گرفته باشد؛ وانگهی خدا جسم نیست تا مکان داشته باشد. و اصلاً مقارنت در صورتی به

دست می‌آید که دو شیء به نحوی از انحاء پنجگانه‌ای که ذکر شد با هم معیت و همنشینی داشته باشند، و در مقابل خدا دومی فرض نمی‌شود؛ زیرا همه پرتو خدا هستند.

تضاد نور و ظلمت

«ضَادُّ النُّورِ بِالظُّلْمَةِ»

(ضدّ قرار داده است روشنی را با تاریکی.)

این قسمت در حقیقت شرح و تفسیر همان جمله‌ای است که فرمود: «بِمُضَادَّتِهِ بَيْنَ الْأُمُورِ عُرْفَ أَنْ لَا ضِدَّ لَهُ». و همان‌گونه که قبلاً عرض کردیم ضدّین دو چیزی هستند که با هم قابلیت جمع شدن ندارند، و با این‌که ضدّین از نظر فلاسفه دو امر وجودی هستند ولی در مورد ظلمت و نور نیز ممکن است به نحوی اطلاق شود؛ زیرا تاریکی هر چند عدم است اما عدم نوری است که شأنیت نور شدن دارد.

عدم دو نوع است: ۱- عدم مطلق ۲- عدم ملکه؛ و آن عدمی است که استعداد وجود در آن می‌باشد. فضا چون استعداد نور آفتاب را دارد، پس وقتی که نور آفتاب نباشد ظلمت و تاریکی است. این ظلمت از نوع عدم ملکه است نه عدم محض. جمله حضرت به این معناست که خداوند بین نور و ظلمت تضاد قرار داد. در تعریف نور گفته می‌شود: «الظَّاهِرُ بِذَاتِهِ، الْمُظْهَرُ لغيره»^(۱) «چیزی که خودش ظاهر است و چیزهای دیگر را نیز ظاهر می‌کند.» پس هر چه دیده می‌شود به واسطه نور است و ما نور را ادراک می‌کنیم و اشیاء را به واسطه آن می‌بینیم.

۱- شرح المنظومة، قسمت حکمت و فلسفه، ص ۲۲، غرر فی بیان الأقوال فی وحدة حقيقة الوجود و کثرتها.

تضاد وضوح و ابهام

«وَالْوُضُوحُ بِالْبُهْمَةِ»

(و آشکاری را با پیچیدگی.)

برخی از شارحین نهج البلاغه گفته‌اند: مراد از واضح بودن سفیدی است و مراد از مبهم بودن سیاهی، ولی این مطلب دلیلی ندارد؛ زیرا واضح بودن با مبهم بودن در هر صورت تضاد دارند، بین واضح بودن و مشکل بودن مطالب نیز تضاد وجود دارد. البته این مبهم بودن هم از باب «عدم ملکه» است؛ زیرا وضوح امر وجودی است و ابهام (بهمه) امر عدمی؛ یعنی واضح نبودن چیزی که شأنش این است که واضح باشد.

عناصر اربعه

«وَالْجُمُودَ بِالْبَلَلِ، وَالْحَرُورَ بِالصَّرْدِ»

(و خشکی را با تری، و گرم را با سرد.)

در قدیم عناصر یعنی اجسام اولیه و بسیط را چهار چیز می‌دانستند و معروف به «عناصر اربعه» بود که عبارت است از: ۱- آب ۲- خاک ۳- آتش ۴- هوا. برای هر یک از این عناصر چهارگانه خاصیتی ذکر می‌کردند که این خواص عبارتند از: رطوبت، یبوست، حرارت و برودت. گرچه بسیاری از دانشمندان علوم جدید این خواص را قبول ندارند، ولی وجود اینها اجمالاً خیلی روشن و واضح است.

بنابراین حضرت می‌فرماید: خداوند بین خشکی و رطوبت تضاد قرار داده، پس آب که دارای رطوبت است با خاک که خشک است تضاد دارد؛ و همچنین بین گرم و سرد.

«حرور» صفت مشبیه از «حرارة» است؛ و «صرد» به معنای سرد فارسی است.

پس در این دو جمله حضرت به چهار خاصیتی که فلاسفه برای عناصر اربعه قائل بوده‌اند اشاره کرده است.

کیفیت تکوین موجودات

«مَوْلُفٌ بَيْنَ مُتَعَادِيَاتِهَا، مُقَارِنٌ بَيْنَ مُتَبَايِنَاتِهَا»

(آمیزنده است بین ناسازگارهای آنها، و مقرون‌کننده است بین جدایی‌های آنها.)

خداوند متعال موجوداتی را که ذاتاً با هم دشمن هستند و تضاد دارند با هم جمع کرده و بین آنها را تألیف و ترکیب قرار داده است؛ مثلاً حرارت و برودت، یا رطوبت و بیبوست را گرچه با هم تضاد دارند ولی با این حال آنها را در بدن انسان مثلاً مجتمع کرده است، که آن حالت ترکیبی را مزاج می‌گویند.

«تعدای» باب تفاعل از ماده «عداوة» و معنای آن دشمنی با همدیگر می‌باشد؛ «متعادیات» اشیا می‌باشند که با هم ضدیت، دشمنی و ناسازگاری دارند؛ مانند آب و خاک. «مقارن» به معنای قرین قرار دادن و نزدیک نمودن است. «متباینات» از «بینونة» گرفته شده که به معنای جدایی و تفرقه است.

«مُقَرَّبٌ بَيْنَ مُتَبَاعِدَاتِهَا، مُفَرَّقٌ بَيْنَ مُتَدَانِيَاتِهَا»

(نزدیک‌کننده است بین دورهای آنها، و جداکننده است بین نزدیکان آنها.)

مانند همان حرارت و برودت یا آب و خشکی که در یک بدن جمع شده‌اند، و همچنین بین اشیا می‌باشند که نزدیک هستند تباعد و دوری قرار داده است.

«تدانی» باب تفاعل از ماده «دنو» به معنای نزدیکی است. اعضای بدن ما که اجزای نزدیک و به هم پیوسته بدن ما هستند و به وسیله یک روح اداره می‌شوند، یک وقت از هم می‌پاشند و باد هر ذره‌ای را به گوشه‌ای می‌برد. حضرت در این جمله می‌فرماید: خداوند بین اشیا می‌باشند که با هم نزدیک‌اند تفرقه و جدایی می‌اندازد.

به عبارت دیگر کون و فساد به دست خداوند است، یعنی وجود من و شما به این است که چیزهایی که از هم دورند نزدیک می شوند - مانند حرارت و رطوبت - و یک وقت هم اجزاء بدن با این که با هم انس گرفته اند از هم جدا می شوند؛ مثلاً گوشت می گندد و استخوانها می پوسد و اعضاء و جوارح از هم می پاشند. پس عالم طبیعت عالم کون و فساد است که از طرفی موجود می شود و از طرف دیگر جدا و متفرق و فاسد می گردد. آن سه جمله گذشته حضرت در رابطه با «کون» است و این جمله آخر مربوط به «فساد» می باشد.

منزه بودن خداوند از حد لغوی و حد منطقی

«لَا يُشْمَلُ بِحَدٍّ»

(به حدی مشمول نمی شود.)

«حدّ» یک معنای لغوی دارد و یک معنای اصطلاحی.

«حدّ» در لغت نهایت چیز را گویند؛ مثلاً گفته می شود: این چیز حدّش تا آنجاست؛ یعنی نهایتش تا آنجاست، این خانه چهار حدّ دارد که از هر طرف (شمال، جنوب، شرق و غرب) به جایی منتهی می شود؛ این حدّ به معنای لغوی است. و اما در اصطلاح منطق «حدّ» عبارت است از تعریف به ذاتیات؛ یعنی اگر شما بخواهید چیزی را تعریف کنید، گاهی به کمک عوارض تعریف می کنید که در منطق به آن «رسم» می گویند، و اگر به ذاتیات تعریف کردید آن را «حدّ» می نامند؛ مثلاً اگر از شما پرسیدند: «ما هو الانسان؟» انسان چیست؟ اگر در پاسخ آنچه را که در ذات انسان دخالت دارد بیان کردید به آن «حدّ» می گویند، مثل این که بگویید: «الانسان حیوان ناطق»؛ چون حیوانیت و ناطقیت جزء انسان و ذاتی اوست این تعریف را در منطق «حدّ» می نامند. اما اگر در مقام تعریف انسان خواصّ و عوارض او را ذکر کردید و

گفتید: انسان آن است که می خورد، می آشامد، حرکت می کند، خنده می کند و ... چون اینها عوارض اوست، در منطق این تعریف را «رسم» می نامند. بنابراین «حدّ» تعریف به ذاتیات است، یعنی جنس و فصل.

خداوند نه حدّ لغوی دارد و نه حدّ منطقی. خداوند حدّ منطقی و جنس و فصل ندارد؛ زیرا جنس و فصل در رابطه با موجوداتی است که ماهیت دارند و ترکیب در ذاتشان راه دارد، ولی خداوند در ذاتش ترکیب نیست و اصلاً ماهیت ندارد، چرا که هستی غیرمتناهی است؛ و بر این اساس حدّ لغوی نیز ندارد. این است که حضرت می فرماید: خدا مشمول هیچ حدی نیست.

معنای واحد بودن خداوند

«وَلَا يُحْسَبُ بِعَدِّ»

(و با شمردن شمرده نمی شود.)

وقتی گفته می شود «خدا واحد است» معنایش این نیست که دو می برایش فرض می شود، اصلاً دو می برای خدا فرض نمی شود. در گذشته حدیثی را از حضرت امیر علیه السلام نقل کردیم^(۱) که در جنگ جمل به آن شخص اعرابی فرمود: «اطلاق لفظ واحد بر خدا به دو معنا صحیح است و به دو معنا غلط.» فعلاً آن روایت را تکرار نمی کنم ولی اجمالاً عدد که از کمیات و اعراض موجودات محدود است در ذات خدا راه ندارد.

عدد کمّ منفصل و شماره است و خداوند که غیرمتناهی است شماره ندارد، و از طرف دیگر اجزا هم ندارد که بگوییم چند جزء است، و زمان هم ندارد که گفته شود از چند هزار سال پیش موجود بوده است. پس عدد که کمّ منفصل است در ذات خداوند

۱- بحار الأنوار، ج ۳، ص ۲۰۶.

راه ندارد، همان‌گونه که کم متصل یعنی اندازه مانند خط و سطح و جسم تعلیمی (طول و عرض و عمق) نیز در ذات خدا راه ندارد؛ زیرا کم متصل مربوط به جسمانیات است.

منشأ محدودیت مدرکات بشر

«وَ إِنَّمَا تَحُدُّ الْأَدْوَاتُ أَنْفُسَهَا»

(و همانا ابزارها خودشان را محدود می‌کنند.)

در بحث گذشته گفتیم که نفس انسان دارای پنج وسیلهٔ مخابراتی است که آنها را مشاعر می‌نامند و به وسیلهٔ آنها با عالم خارج و ماده تماس حاصل می‌کنند. مشاعر را ادوات نیز می‌نامند. «ادوات» جمع «ادات» به معنای آلت ادراک است؛ مثلاً چشم آلت دیدن و گوش آلت شنیدن است و ... و علوم ما از راه همین مشاعر و آلات ادراک به دست می‌آید؛ از این رو گفته‌اند: «من فقد حسّاً فقد علماً»^(۱) کسی که یکی از این حواس پنجگانه را نداشته باشد یک راه علم بر او بسته است.

بنابراین ادوات ادراک که وسیلهٔ ادراک شما هستند، چون جسم‌اند اجسام را محدود کرده و به شما معرفی می‌کنند؛ یعنی مشاعر ادراک شما چیزهایی را که از قبیل خودشان است (یعنی جسم است) به شما معرفی می‌کنند. شما با چشم می‌توانید تلویزیون را ببینید، چون هر دو جسم‌اند، ولی با چشم نمی‌توانید جان و روان خود را ببینید، چون جان مجرد است و مادی نیست. پس بدون شک خداوندی را که فوق همهٔ مجردات است نمی‌توان با چشم ادراک کرد.

«وَ تُشِيرُ الْأَلَاتُ إِلَى نَظَائِرِهَا»

(و ابزارها به ماندهای خود اشاره می‌کنند.)

۱- قواعد کلی فلسفی، ج ۲، ص ۴۳۵.

آلات ادراکیه شما به چیزهایی که از سنخ خودشان و جسم است می توانند اشاره کنند، مقصود از اشاره همان ادراک است که به وسیله آلات ادراکی انجام می شود. بنابراین شما می توانید با انگشتتان به چیزی اشاره کنید یا با چشمتان اشاره کنید و یا با آلات ادراکی آن را مشخص کنید که جسم و مادی باشد؛ ولی خدا را نمی شود مشارالیه قرار داد؛ زیرا ذات باری تعالی قابل ادراک نیست و حتی عقل نیز گرچه مجرد از عالم ماده است نمی تواند خدا را درک کند، چون محدود است و محدود به ذات نامحدود احاطه پیدا نمی کند.

از این رو ذات خدای تبارک و تعالی و صفات ثبوتیه و کمالیه او را نمی توان ادراک کرد، و ما خدا را به طور اجمال نه به کنه ذاتش فقط از راه صفات سلبيه و اضافیه می توانیم بشناسیم. از باب مثال می گوییم: خدا جسم نیست، خدا شریک ندارد، یا می گوییم: خداوند خالق است، چون خودمان مخلوقیم و طرف اضافه هستیم، می فهمیم که باید یک خالق داشته باشیم؛ و آنجا که می گوییم: خداوند رازق است، چون مرزوقیت صفت اضافی است که طرف اضافه اش خودمان هستیم، می دانیم که باید رازقی داشته باشیم.

پس ادوات و آلات ادراکیه، نظیر خودشان را - که اجسام می باشند - می توانند معرفی کنند، نه خداوند را که هستی غیرمتناهی است و نه تنها توسط اجسام درک نمی شود که توسط عقل نیز - چون محدود است - قابل ادراک و اکتناه نمی باشد. همچنان که یک اقیانوس را نمی توان در یک کوزه قرار داد.

والسّلام علیکم و رحمة الله و برکاته

﴿ درس ۳۳۱ ﴾

خطبه ۱۸۶

(قسمت چهارم)

مقدمه‌ای کوتاه

حدوث ادوات ادراک

تجلی خداوند توسط ادوات ادراک

یکی از صفات سلبيه خداوند

تعریف حرکت

حرکت در مقولات خمس

مقومات حرکت

تنزه خداوند از حرکت و سکون

چرا خداوند معروض حرکت نیست؟

امتناع تأثر و انفعال در خداوند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبه ۱۸۶ - قسمت چهارم »

«مَنْعَتَهَا «مُنْدُ» الْقَدَمِيَّةَ؛ وَ حَمَّتَهَا «قَد» الْأَزَلِيَّةَ؛ وَ جَنَّبَتْهَا «لَوْلَا» التَّكْمِلَةَ، بِهَا تَجَلَّى صَانِعُهَا لِلْعُقُولِ، وَ بِهَا امْتَنَعَ عَنِ نَظَرِ الْعُيُونِ، لَا يَجْرِي عَلَيْهِ الشُّكُونُ وَ الْحَرَكَةُ، وَ كَيْفَ يَجْرِي عَلَيْهِ مَا هُوَ أَجْرَاهُ، وَ يَعُودُ فِيهِ مَا هُوَ أَبْدَاهُ، وَ يَخْدُثُ فِيهِ مَا هُوَ أَحَدَتْهُ؟ إِذَا لَتَفَاوَتْ دَاتُهُ، وَ لَتَجَزَّأَ كُنْهُهُ، وَ لَا مَتْنَعَ مِنَ الْأَزَلِ مَعْنَاهُ، وَ لَكَانَ لَهُ وَرَاءَ إِذْ وَجَدَ لَهُ أَمَامًا! وَ لَا لَتَمَسَ التَّمَامَ إِذْ لَزِمَهُ التُّفْصَانُ! وَ إِذَا لَقَامَتْ آيَةُ الْمَصْنُوعِ فِيهِ، وَ لَتَحَوَّلَ دَلِيلًا بَعْدَ أَنْ كَانَ مَدْلُولًا عَلَيْهِ، وَ خَرَجَ بِسُلْطَانِ الْإِمْتِنَاعِ مِنْ أَنْ يُؤَثَّرَ فِيهِ مَا يُؤَثَّرُ فِي غَيْرِهِ.»

مقدمه ای کوتاه

همان گونه که قبلاً نیز تذکر دادیم حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) در این خطبه مسائل عمیق فلسفی را مطرح کرده‌اند؛ و ما سعی داریم که بدون به کار بردن اصطلاحات علم فلسفه، سطح مطالب را در حد فهم همگان پایین بیاوریم؛ زیرا شناخت خداوند زیربنای تمام عقاید ماست، و اگر ما خدا را بشناسیم اخلاق و اعمالمان نیز اسلامی و خدایی خواهد شد، و بدون شک کسی که خدا را می‌شناسد و توجه دارد که تمام اعمال او مورد توجه خداوند است و معنای «هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ»^(۱) - هر کجا باشید

۱-سوره حدید (۵۷)، آیه ۴.

خدا با شماست - را خوب دریافته است، ظلم و تعدی به دیگران را روا نمی‌دارد و حقوق کسی را ضایع نمی‌کند و کارهای ناشایست را انجام نمی‌دهد.

اگر کسی بخواهد کار بد و ناشایستی را انجام دهد به تمام اطراف و جوانب خود می‌نگرد که نکند کسی او را ببیند و از حال او مطلع و آگاه شود و موجب رسوایی و خجالت او شود، اگر این انسان واقعاً عقیده داشته باشد خداوند بیش از همه و پیش از همه ناظر اعمال اوست، و آنچه دیگران نمی‌توانند ببینند او می‌بیند و آگاه است، و حتی در محیط تنهایی خداوند با او هست و فرشتگان خدا موکل اعمال او هستند و تمام کارهای بد و خوب او را یادداشت می‌کنند، قطعاً چنین انسانی با چنین شناخت و عقیده‌ای هیچ‌گاه کار بدی را انجام نمی‌دهد و معرفت خداوند در اخلاق و رفتار و گفتار او تأثیر بسزایی خواهد داشت. اینجاست که می‌بینیم حضرت امیر علیه السلام همواره در خطبه‌های خود خدا را معرفی می‌کند و این جهت را به ما می‌فهماند که خدای تبارک و تعالی همیشه حاضر و ناظر است و کارهای ما را زیر نظر دارد.

اکنون به قسمت دیگری از خطبه می‌پردازیم که فرموده است:

حدوث ادوات ادراک

«مَنْعَتُهَا مُنْذُ الْقَدَمِيَّةِ؛ وَ حَمَّتْهَا قَدْ» الْأَزَلِيَّةِ؛ وَ جَنَّبَتْهَا «لَوْلَا» التَّكْمِلَةَ»

([تعبیر] «از هنگام» ابزارها را از قدیم بودن باز داشته؛ و [تعبیر] «گاه، بسا» آنها را از ازلی بودن

منع نموده؛ و [تعبیر] «اگر چنین نبود» آنها را از کامل بودن دور کرده است.)

حضرت علی علیه السلام در این جملات نیز اشاراتی به مطالب فلسفی دارند که در تفسیر

آنها دو احتمال وجود دارد.

سه حرفی که در ادبیات عرب به کار می‌روند و حضرت به آنها استشهاد کرده‌اند

عبارتند از: ۱- مُنْذُ (از هنگام) ۲- قَدْ (گاه، بسا) ۳- لَوْلَا (اگر چنین نبود).

علمای نحو گفته‌اند: «مُنْدُ و مُدُّ» برای ابتدای زمان است؛ مثلاً اگر از کسی سؤال کنید از چه وقت تا به امروز پدرت را ندیده‌ای؟ او در پاسخ می‌گوید: «ما رأیته منذ يوم الجمعة» پدرم را از اول روز جمعه تا به حال ندیده‌ام. در اینجا با کلمه «مُنْدُ» ابتدای زمان را که روز جمعه است تعیین کرده است.

«قَدْ» اگر بر سر فعل ماضی درآید زمان گذشته را به زمان حال نزدیک می‌کند، و این که می‌گویند: اگر «قَدْ» بر سر فعل ماضی درآید برای تحقیق است، به این خاطر است که زمان گذشته هر چه به زمان حال نزدیک‌تر باشد قطعی‌تر می‌شود؛ مثلاً اگر گفته شود: آیا فلان شخص را دیده‌ای؟ و شما در پاسخ گفتید: «رأیته» او را دیده‌ام، ممکن است ده سال پیش او را دیده باشی، ولی اگر گفتید: «قد رأیته» قطعاً او را دیده‌ام، معنایش این است که همین چند روز پیش او را دیده‌ام. و اگر بر سر فعل مضارع درآید به معنای «گاه» یعنی برهه‌ای از زمان است، که شاید این معنا در کلام حضرت مناسب‌تر باشد یعنی مراد از «قَدْ» آن است که بر سر فعل مضارع در می‌آید.

«لَوْلَا» برای نفی و امتناع جمله دَوَم به سبب مفاد جمله اول می‌آید؛ مثلاً اگر راجع به خوبی یا بدی زید بحث می‌شود و شما گفتید: «لولا انه حسود لكان خيراً» زید اگر حسود نبود مرد خوبی بود، در این کلام شما خوبی زید را به خاطر وجود حسادت نفی کرده و آن را ممتنع شمرده‌اید.

اکنون با توضیح این سه واژه به شرح این فراز از خطبه می‌رویم: استعمال این سه کلمه نسبت به من و شما و قوای ادراکی ما صحیح است، ولی نمی‌شود از آنها در مورد خداوند استفاده کرد. خداوند ابتدای زمانی ندارد که «مُنْدُ» درباره او راه داشته باشد، یعنی نمی‌توانی بگویی: خداوند مثلاً از صد میلیون سال پیش تا حالا بوده است؛ زیرا خداوند قدیم و ازلی است و زمان ندارد. «قَدْ» نیز درباره خدا راه ندارد؛ زیرا این کلمه نیز در مورد زمان است و برای نزدیک کردن گذشته به حال یا برهه‌ای از زمان حال یا آینده از آن استفاده می‌شود. «لَوْلَا» هم در خدا راه ندارد؛ زیرا هر چه کمال است مال

خداست و هیچ عیبی برای ساحت مقدّسش متصوّر نیست که مثلاً کسی بگوید: خدا اگر چنین صفت را نداشت واجد همه کمالات بود. دو احتمال در معنای جمله وجود دارد:

۱- یک وجه این است که «ها» در کلمه «مَنْعَتُهَا» مثلاً به همان آلات و وسایل ادراکیه برگردد، در این صورت «ها» مفعول اوّل، «مُنْدُ» فاعل و «الْقَدَمِيَّة» مفعول دوّم می‌شود. پس معنای جمله حضرت این می‌شود که «مُنْدُ» مانع قدیم بودن ادوات ادراکی ماست.

«قَدْ» در مورد ادوات ادراکی ما استعمال می‌شود، چون زمان داریم. پس لفظ «قَدْ» ادوات ادراکیه ما را از ازلیت بازداشته است، یعنی ما ازلی نیستیم زیرا آغاز و ابتدایی داریم.

«لَوْلَا» ادوات و آلات ادراکیه ما را از کامل بودن دور کرده است؛ یعنی همین که یک عیب و نقصی در ما پیدا شود دلیل بر این است که ما کامل نیستیم، و کسی که هیچ عیب و نقصی ندارد و ذات مقدّسش از هر نقصی مبرا است و کمال مطلق است خداوند می‌باشد. پس این سه حرف دلیل بر این است که ما قدیم و ازلی و کامل نیستیم.

۲- وجه دوّم این است که جمله را درباره خداوند معنا کنیم، یعنی کلمات «الْقَدَمِيَّة»، «الْأَزَلِيَّة» و «التَّكْمِلَةَ» را فاعل فعل بگیریم و سه حرف «مُنْدُ»، «قَدْ» و «لَوْلَا» را مفعول حساب کنیم. طبق این احتمال نیز «ها» در کلمه «مَنْعَتُهَا» نظیر احتمال اوّل مفعول اوّل فعل «مَنْعَتُهَا» می‌شود. آن وقت معنای عبارت چنین می‌شود: قدیم بودن خداوند مانع است از این که ادوات ادراکی ما کلمه «مُنْدُ» را در مورد او استعمال کنند. و ازلیت خدا ادوات ادراکی ما را از استعمال کلمه «قَدْ» نسبت به او بازداشته است. و کامل بودن خدا ادوات ادراکی ما را از استعمال کلمه «لَوْلَا» نسبت به او دور کرده است. و به تعبیر دیگر: قدیم بودن، ازلی بودن و کامل بودن خداوند ما را از این که سه واژه «مُنْدُ»، «قَدْ» و «لَوْلَا» را درباره خدا به کار ببریم منع کرده است.

بنابراین مقصود حضرت امیر علیه السلام این است که این سه حرف که یکی برای ابتدای زمان و دومی برای نزدیک کردن زمان گذشته به زمان حال یا قطعه‌ای از زمان حال یا آینده و سومی برای این که عیبی را در چیزی نشان دهد، در خدا راه ندارد؛ ولی نسبت به ما به کار می‌رود؛ زیرا ما زمان داریم، قدیم نبوده و آغاز و ابتدایی داریم و هرگونه عیب و نقصی در ما وجود دارد؛ ولی خداوند نه حادث است نه زمان دارد و نه عیب و نقصی دارد.

تجلی خداوند توسط ادوات ادراک

«بِهَا تَجَلَّى صَانِعُهَا لِلْعُقُولِ»

(سازندهٔ آلات ادراکی به وسیلهٔ همانها برای عقل‌ها آشکار گردیده است.)

همان‌گونه که قبلاً تذکر دادیم مقصود از آلات و ادوات ادراکیه، همان حواس و مشاعر ماست که عبارتند از: ۱- باصره ۲- سامعه ۳- شامه ۴- ذائقه ۵- لامسه. که این حواس نمی‌توانند خدا را درک کنند؛ زیرا خداوند جسم نیست که دیده یا شنیده شود یا ... ولی از همین راهها و توسط همین حواس باید خدا را بشناسیم.

اگر با دقت به آن لطایف و دقایقی که مثلاً در چشم وجود دارد بنگریم، می‌بینیم تمام ریزه‌کاریهایی که در میکروسکوپ‌ها و دوربین‌های قوی که پس از زحمت‌ها و مطالعات و بحث‌های دقیق علمای فیزیک ساخته شده وجود دارد، نه تنها در چشم ما بلکه در چشم یک مورچه کوچک نیز به کار رفته است؛ و علاوه بر این به وسیلهٔ همین چشم عالم پهناور طبیعت را می‌بینیم و موجودات و مخلوقات خداوند را می‌نگریم. پس چشم اگر نمی‌تواند خدا را ببیند، ولی دقت کردن در آن موجب شناخت خداوند می‌شود؛ و نه تنها چشم که دقت کردن در تمام مدرکات معرف خداوند است؛ زیرا در اثر نگاه کردن و غور در آیات آفاق و انفس و نشانه‌های وجود و قدرت خداوندی، انسان به توسط عقل خود به خالق و آفرینندهٔ این جهان پهناور پی می‌برد.

خداوند در قرآن می‌فرماید: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ»^(۱) «ما آیات و نشانه‌های وجود و قدرت خود را در جهان و در خلقت خودشان به آنها می‌نمایانیم.» آری یک دقت از روی حقیقت‌بینی در همین چشم کافی است که انسان بداند که اتمها و مولکولها نمی‌توانند به طور تصادفی با هم جور شوند و یک چشم کامل پدید آید، و ماده کور که شعور و ادراک ندارد نمی‌تواند این اتمها را به این صورت دقیق درآورد و چنین چشم بیننده‌ای را ایجاد نماید! پس معلوم می‌شود که دست صانع مقتدری پشت سر این عالم هست و نظام وجود وابسته به اراده و علم و قدرت نامتناهی اوست.

اینجاست که حضرت می‌فرماید: به کمک آلات و ادوات ادراک با این کوچکی و ظرافت و آن همه ریزه‌کاریها که در آنها وجود دارد، خالق و آفریننده آنها برای عقل ما تجلی کرده و از راه اینهاست که به خدا پی می‌بریم.

«وَبِهَا امْتَنَعَ عَنِ نَظَرِ الْعُيُونِ»

(و به وسیله همان آلات از نگرستن چشم‌ها باز ایستاده است.)

اجسام محدودند و از این رو با چشم دیده می‌شوند، ولی نمی‌شود خالق این موجودات محدود باشد، پس نمی‌توان خدا را با چشم دید، و ما از راه همین چشم می‌فهمیم که خدا را نمی‌توان با چشم دید؛ برای این که به وسیله چشم اجسام را می‌بینیم چون اجسام محدود می‌باشند، ولی خالق این اجسام نمی‌شود محدود باشد، زیرا اگر او هم محدود شد نیاز به خالق دارد که او را بیافریند! بنابراین به وسیله همین ابزار و آلات ادراک که یکی از آنها چشم است درک می‌کنیم که ممتنع است چشم‌ها بتوانند خداوند را ببینند.

گویا حضرت می‌خواهد بفرماید: گرچه این آلات ادراک‌یه نمی‌توانند خدا را درک

۱-سوره فصلت (۴۱)، آیه ۵۳.

کنند ولی به خود یأس راه ندهید؛ زیرا توسط همین آلات و ابزار است که عقل شما می‌تواند پی به وجود خالق و آفریننده ببرد.

یکی از صفات سلبيه خداوند

«لَا يَجْرِي عَلَيْهِ السُّكُونُ وَالْحَرَكَهُ»

(بر خداوند آرامش و حرکت جاری نمی‌شود.)

در بحث‌های گذشته گفته شد که ذات نامتناهی خداوند قابل درک برای عقل محدود ما نیست. البته خداوند را از طریق صفات او می‌توان شناخت؛ و صفات خداوند سه دسته هستند: یکی صفات حقیقیه و کمالیه که عین ذات حق تعالی می‌باشند مثل حیات، علم، قدرت و ... این‌گونه صفات که ثبوتیه هستند همچون ذات حق تعالی قابل درک و شناخت عمیق نیستند. دسته دوم صفات اضافیه حق تعالی است و آنها صفاتی است که از راه مقایسه و اضافه غیر خدا با خدا به دست می‌آید، نظیر خالقیت و رازقیت خداوند که از رابطه مخلوق و مرزوق بودن ما با او به دست می‌آید، و در همین حد می‌توان به وسیله این صفات خدا را اجمالاً شناخت. دسته سوم صفات سلبيه هستند؛ یعنی صفاتی که خدا ندارد، و آنها عبارت است از نقص‌ها و کمبودها همچون نیاز و محدودیت، امکان، جسمیت، حرکت و سکون؛ که صفت بودن صفات سلبيه برای حق تعالی به لحاظ این است که آنها به سلب نقص برگشت کرده و سلب نقص کمال است و از این رو صفات سلبيه کمال حق تعالی محسوب می‌شوند. این‌گونه صفات نیز در شناخت و ادراک اجمالی خداوند مؤثر است، یعنی از نفی و سلب این صفات پی می‌بریم به این که ذات حق تعالی ذاتی است مقدس و منزّه از این نقص‌ها.

حضرت در این خطبه بیشتر در صدد شناساندن خداوند از طریق صفات سلبيه هستند، از این رو فرمودند: «لَا يَجْرِي عَلَيْهِ السُّكُونُ وَالْحَرَكَهُ». یکی از صفات سلبيه

خداوند این است که نه حرکت دارد و نه سکون، نه جنبش دارد و نه آرامش. حرکت به معنای وجود تدریجی است و سکون مقابل آن است، و مقابله سکون و حرکت از قبیل «عدم ملکه» است؛ یعنی اگر چیزی دارای حرکت نیست ولی استعداد این را دارد که حرکت داشته باشد سکون دارد، اما خداوند گرچه حرکت ندارد استعداد حرکت هم ندارد، زیرا خداوند جسم نیست و حرکت و سکون مختص به اجسام است. این اجمالی از معنای حرکت و سکون بود، ولی برای این که مطلب بهتر روشن شود لازم است مقداری درباره حرکت و سکون بحث کنیم.

تعریف حرکت

موجوداتی که در جهان ماده وجود دارند، نه از هر جهت بالفعل هستند و نه از تمام جهات بالقوه؛ بلکه جهات فعلیتی دارند، جهاتی هم دارند که استعداد و قوه فعلیت است؛ موجوداتی که از جهاتی بالقوه و از جهاتی دیگر بالفعل هستند، حتماً باید از دو امر مرکب باشند تا به واسطه یکی بالقوه و به واسطه دیگری بالفعل باشند، و شیء بالقوه بتدریج قوه و استعدادی که برای کمال دارد تبدیل به فعلیت آن کمال می‌شود و این خروج تدریجی از قوه به کمال را که خود نوعی کمال است که زمینه پیدایش آن کمال دیگر را فراهم می‌نماید «حرکت» می‌نامند. پس حرکت عبارت است از کمال اول چیزی که بالقوه است، از آن جهت که بالقوه است. و در عبارت فلاسفه در تعریف حرکت گفته شده است:

کمال اول لما بالقوه من حيث أن قد لا بسته قوه^(۱)

حرکت کمال اول است و فعلیتی که بعداً در اثر حرکت به خود می‌گیرد کمال دوم است، و به عبارت دیگر حرکت حدوث تدریجی و خروج تدریجی از قوه به فعل است.

۱- شرح المنظومة، قسمت حکمت و فلسفه، ص ۲۲۸، غرر فی ذکر تعاریف للحركة.

برای روشن تر شدن مطلب مثالی می‌زنیم: اتومبیلی الآن در گاراژ منزل شما در قم می‌باشد و استعداد این را دارد که در گاراژ اصفهان باشد، ولی در گاراژ اصفهان بودن به این است که از اینجا راه بیفتد و تدریجاً مسافتی را طی کند تا به اصفهان برسد، نام این طی مسافت تدریجی حرکت است. پس این طی مسافت تدریجی برای اتومبیل باید اول موجود شود تا بودن در گاراژ اصفهان برایش محقق شود، این طی مسافت تدریجی کمال اول است و کمال دومش همان بودن در گاراژ اصفهان است.

پس کمال اول مربوط به چیزی است که استعداد و قوه کمال دیگری را دارا می‌باشد، و قبل از آن که قوه و استعداد کمال دوم به فعلیت برسد دورانی را بتدریج طی می‌کند و مراحل تدریجی و به هم پیوسته برایش پیش می‌آید، که آن را حرکت می‌نامند. مثلاً الآن یک سیب سبز بر درخت است که اصلاً قابل خوردن نیست، ولی استعداد آن را دارد که قرمز و رسیده شود، اما تا قرمز شدن باید مراحل را بتدریج در زمان مخصوصی طی کند، این طی مراحل تا قرمز شدن حرکت است. از این رو درباره حرکت گفته می‌شود که وجود تدریجی اشیاء است. ذات خداوند متعال بلکه همه مجردات هر چه دارند فعلیت دارد و جنبه قوه در آنها نیست تا در اثر حرکت به فعلیت برسد.

حرکت در مقولات خمس

فلاسفه قبل از مرحوم صدرالمتألهین قائل به حرکت در مقولات چهارگانه عرضی (کیف - کم - وضع - این) بودند و حرکت در مقوله جوهر هم هر چند مورد بحث و نظر آنها بود ولی کسی که آن را به کرسی تحقیق نشانده و اثبات کرد مرحوم صدرالمتألهین بود؛ ایشان فرمود: حرکت در جوهر و ذات اشیاء نیز وجود دارد. و بالاتر از این فرمود: تمام حرکت‌هایی که در اعراض وجود دارد، معلول حرکت در ذات و جوهر است. یعنی تا در متن و عمق شیء تکامل و حرکت حاصل نشود،

حاشیه و سطح شیء تکامل و حرکت پیدا نمی‌کند. پس در مثال سیب که ما زدیم، اگر رنگ و حجمش عوض می‌شود و کیفیتش در هر زمانی فرق می‌کند، برای این است که در جوهر و ذات سیب تکامل پیدا می‌شود، و اگر این تکامل در ذات نباشد اعراضش هم عوض نمی‌شوند.

حرکت کیفی به این معناست که کیفیت شیء متبدل شود؛ اگر سیب رنگش عوض شود و از سبزی به زردی و از زردی به قرمزی برسد، این حرکت در کیف است.

حرکت کمی به این است که در کمیت و اندازه اشیاء بتدریج تغییر حاصل شود؛ هنگامی که اندازه سیب تدریجاً از کوچکی به بزرگی تغییر کند حرکت کمی کرده است.

حرکت وضعی این است که در وضع و محاذات چیزی حرکت ایجاد شود؛ مثلاً زمین حرکت وضعی دارد، یعنی دور خودش می‌گردد و از این روی وضع و محاذاتش با خورشید عوض می‌شود، الآن که روز است قسمتی از زمین روبروی خورشید است، ولی وقتی حرکت کرد و این قسمت پشت به خورشید شد وضعش عوض شده و این قسمت تاریک می‌گردد، این را حرکت وضعی می‌نامند.

حرکت آینی عبارت از حرکت مکانی است؛ مانند این که چیزی از مکانی به مکانی دیگر برسد؛ و همان‌طور که در مثال اتومبیل گفتیم حرکت اتومبیل از قم به اصفهان را حرکت آینی می‌نامند؛ و به زبان ساده: حرکت همان وجود تدریجی برای چیزی و انتقال یافتن تدریجی از کمالی به کمالی دیگر است.

مقومات حرکت

برای تحقق حرکت در خارج شش امر نیاز است: ۱- ما به الحركة ۲- ما عنده الحركة ۳- ما فيه الحركة ۴- ما منه الحركة ۵- ما إليه الحركة ۶- ما علیه الحركة.

پس در مثال اتومبیل که مطرح شد، وقتی شخصی می‌خواهد از قم به اصفهان برود تمام شش امر ذکر شده باید محقق شود تا این حرکت صورت پذیرد.

- ۱- ما به الحركة یا موضوع حرکت که همان شیء متحرک است؛ موضوع حرکت در این مثال اتومبیل است که حرکت صفت آن است و به آن قائم است.
 - ۲- ما عنه الحركة یا فاعل حرکت که همان محرک است؛ آن موجودی که در مثال حرکت از او صادر می شود موتور و راننده اتومبیل است.
 - ۳- ما فيه الحركة که مسافت حرکت می باشد، و آن عبارت از مقوله ای است که حرکت در آن ایجاد می شود که در مثال همان «این» و هیأت حاصل از نسبت اتومبیل به جاّه می باشد. که همواره در طول حرکت متبدل و متغیر می گردد.
 - ۴- ما منه الحركة که آغاز و مبدأ حرکت را می گویند؛ یعنی از آنجایی که حرکت شروع شده است، که در این مثال مبدأ حرکت قم می باشد.
 - ۵- ما إليه الحركة: منتهای حرکت را که در آنجا حرکت پایان می یابد می گویند؛ و در مثال مذکور چون مقصد و غایت اصفهان بود از این رو اصفهان ما إليه الحركة است.
 - ۶- ما عليه الحركة یا زمان حرکت؛ حرکت هماهنگ با زمان و منطبق بر زمان بلکه سازنده زمان است، یعنی حرکت بدون زمان ممکن نیست؛ زمان درحقیقت آن مقدار و اندازه سیالی است که از حرکت انتزاع می شود. پس زمانی را که اتومبیل می گذراند تا از قم به اصفهان برسد، زمان حرکت یا ما عليه الحركة می نامند، زیرا حرکت بر آن منطبق می شود.
- این خلاصه ای بود از بحثی که از باب مقدمه راجع به حرکت ذکر کردیم؛ زیرا در سخنان حضرت امیر علیه السلام چه در جمله ای که در آغاز بحث ذکر شد و چه در جمله های بعدی از حرکت یاد شده است.

تنزه خداوند از حرکت و سکون

حضرت فرموده اند: «لَا يَجْرِي عَلَيْهِ السُّكُونُ وَالْحَرَكَةُ»: بر خداوند تبارک و تعالی نه سکون جاری می شود و نه حرکت. البته اگر معنای سکون عدم حرکت مطلق

- نه عدم ملکه - بود، یعنی چیزی که به هیچ وجه حرکت ندارد، می توانستیم بگوییم خداوند ساکن است؛ ولی سکون عدم حرکت مطلق نیست، بلکه عدم الحركة در چیزی است که استعداد این را دارد که حرکت کند، و در خداوند استعداد و قابلیت حرکت نیست؛ زیرا خداوند جسم و جسمانی نیست و حرکت مخصوص است به اجسام و جسمانیات که همراه با ماده و قوه و استعداد می باشند، و ذات خداوند عین فعلیت است و قوه در آن نیست.

«وَ كَيْفَ يَجْرِي عَلَيْهِ مَا هُوَ أَجْرَاهُ»

(و چگونه بر او جاری شود آنچه خود آن را جاری کرده است؟)

حرکت تمام نظام وجود توسط خداوند تبارک و تعالی است، و خداوند خالق و ایجاد کننده حرکت است، پس ممکن نیست چیزی که خودش خالق و مجری آن می باشد بر خود او جاری شود.

«وَ يَعُودُ فِيهِ مَا هُوَ أَبْدَاهُ»

(و در او برگشت کند آنچه خود آن را ظاهر نموده است؟)

خداوند خودش فاعل و مبدع حرکت است، پس چگونه چیزی که مخلوق اوست می خواهد در او برگشت کرده و او هم دارای حرکت باشد؟!

«وَ يَحْدُثُ فِيهِ مَا هُوَ أَخَذَتْهُ؟»

(و در او پدید آید آنچه خود آن را پدید آورده است؟)

اگر در خداوند چیزی پدید بیاید مثل صفات و حالاتی که در ما و دیگر اجسام پدید می آید، آن وقت خداوند محل حوادث می شود و چیزی که محل حوادث باشد باید دارای ماده و قوه و استعدادی باشد که به واسطه آن، امر حادث را بپذیرد و طبعاً جسم و جسمانی خواهد بود.

چرا خداوند معروض حرکت نیست؟

در اینجا اگر کسی بگوید: چه اشکال دارد که حرکت با این که مخلوق خداوند است و خدا آن را ایجاد کرده است به خود او هم برگردد و او هم متحرک و دارای حرکت باشد؟ حضرت در پاسخ این سؤال اشکالهایی را که به وجود می‌آید ذکر می‌کنند:

«إِذَا لَتَفَاوَتْ ذَاتُهُ»

(در این صورت ذات او از هم جدا و دور می‌بود.)

همان‌گونه که ذکر شد از خصوصیات حرکت انتقال از حالی به حالی دیگر است، پس وقتی گفته می‌شود جسمی حرکت جوهری دارد، یعنی جوهر ذاتش ناقص است و بتدریج از مرحله‌ای به مرحله دیگر که کمال مرحله سابق است وارد می‌شود و حرکت می‌کند؛ مثلاً نطفه حرکت جوهری دارد زیرا بتدریج از نقص به کمال می‌رود؛ اول نطفه است، سپس علقه می‌شود، وانگهی مُضْغَة، و از آن پس انسان؛ پس این حرکت در نطفه به معنای تفاوت در ذات آن است؛ و اگر این تفاوت و انتقال از حالی به حالی شدن در مورد خداوند اطلاق شود، معنایش این است که خداوند - العیاذ باللّه - ناقص است و بتدریج کمال پیدا می‌کند؛ زیرا عوض شدن ذات همان از نقص به کمال رفتن است و این برای خداوند به هیچ وجه متصوّر نیست؛ زیرا او کمال محض است و هیچ نقصی در ذاتش راه ندارد.

می‌توان گفت: در اینجا نکته‌ای هست و آن این که این جمله حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام که تفاوت را به ذات نسبت می‌دهد، دلیل بر حرکت جوهری است که تا زمان صدرالمتهلین فلاسفه به آن معتقد نبودند و فقط حرکت را در چهار مقوله عرضی قبول داشتند؛ ولی صدرالمتهلین می‌گفت: اگر در اعراض که نمودها و جلوه‌های ذات است حرکت ایجاد می‌شود، پس حتماً در ذات و جوهر اشیاء نیز حرکت وجود دارد؛

زیرا تا جوهر ذات تکامل پیدا نکند، اعراضش که نمودها و جلوه‌های آن هستند به تکامل نمی‌رسند. نطفه تا تکامل در ذات و جوهرش پیدا نشود اعراضش تغییر نمی‌کند، بلکه بی‌گمان در ذات نطفه نیز تکامل پیدا شده است. پس بعید نیست این جمله حضرت که در هزار و چهار صد سال پیش گفته شده - یعنی زمانی که این حرفها اصلاً مطرح نبود - دلیلی باشد بر این که حرکت در ذات و جوهر اشیاء وجود دارد، یعنی همان مطلبی که بعداً توسط صدرالمتألهین کشف و اثبات شده است.

«وَ لَتَجْزَأَ كُنْهَهُ»

(و هر آینه کنه او جزء جزء می‌شد.)

برای تشریح این جمله چهار بیان ممکن است گفته شود:

بیان اول: اگر حرکت در خداوند راه پیدا کند لازم می‌آید که در کنه ذات خدا تجزئی حاصل شود، یعنی مرگب شود؛ زیرا حرکت عبارت است از خروج تدریجی از قوه به فعلیت، پس ذات خداوند مرگب می‌شود از فعلیت و قوه.

بیان دوم: حرکت مختص به جسم و امور مادی است، زیرا حرکت تکامل تدریجی است، و اگر موجودی مجرد باشد تکامل در آن معنا ندارد، زیرا مجرد هر کمالی را که ممکن است داشته باشد فعلیت دارد. پس اگر خدا حرکت داشته باشد، لازم می‌آید که جسم باشد؛ و از خصوصیات جسم، متجزئی و منقسم گشتن است.

بیان سوم: با توجه به این که موجودات عالم ماده حرکت دارند، اگر خداوند تبارک و تعالی حرکت داشته باشد، پس خداوند در این جهت با موجودات مادی مشترک می‌شود، و از طرفی خداوند از موجودات عالم امتیاز دارد؛ پس خدا از مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز مرگب می‌شود، یعنی از دو جزء که یکی مختص به خودش می‌باشد و دیگری مشترک با موجودات جهان، و اگر خدا مرگب باشد محتاج و ناقص است و این برای خداوند محال است.

بیان چهارم: معمولاً حرکت در اعراض است؛ اگر خداوند حرکت در اعراض داشته باشد معنایش این است که خداوند «کمّ» و «کیف» و «وضع» و «أین» (اعراض چهارگانه) داشته باشد، آن وقت خداوند از ذات و عرض مرکّب می‌شود؛ و در آن صورت از طرفی تعدد قدما لازم می‌آید، زیرا هم ذات و هم صفات عارض او باید قدیم باشند و این معنا مستلزم شرک است، از طرف دیگر اعراض حاکی از محدودیت معروض خود می‌باشند و خداوند وجود نامحدود است، و از طرف دیگر لازم می‌آید ذاتش تجزّی پیدا کند. در خطبه اول نهج البلاغه حضرت ترکّب و تجزّی در خداوند را لازمه توصیف او به صفات عرضی دانسته و آن را باطل خوانده‌اند.

«وَلَا مَنَّعَ مِنَ الْأَزْلِ مَعْنَاهُ»

(و هر آینه معنای او از همیشگی باز می‌ماند.)

همان‌گونه که قبلاً ذکر شد برای به وجود آمدن حرکت شش امر لازم است، یکی از آنها مبدأ حرکت است، در این جمله حضرت می‌خواهد بفرماید: اگر خدا حرکت داشته باشد ازلی نیست، زیرا مبدأ پیدا می‌کند، و ازلیت به این معناست که ابتدا ندارد. پس اگر ضمیر در «مَعْنَاهُ» به خداوند برگردد، معنای جمله این می‌شود: خداوند ازلی بودن امتناع پیدا می‌کرد و دیگر ازلیت درباره او معنایی نداشت؛ و اگر بازگشت ضمیر به ازل باشد، معنای جمله این می‌شود: ازلیت معنای خود را از دست می‌دهد، یعنی آن خدایی که می‌گوییم ازلی است اگر بنا باشد که حرکت داشته باشد دیگر نمی‌تواند ازلی باشد؛ زیرا مبدأ پیدا می‌کند.

«وَلَكَانَ لَهُ وَرَاءَهُ إِذْ وَجِدَ لَهُ أَمَامَهُ!»

(و هر آینه برای او پسی می‌بود وقتی که برای او پیشی یافت می‌شد.)

یکی از ارکان حرکت انتهاست، پس حرکت همان‌گونه که ابتدا دارد انتهای نیز دارد. آن شیء که حرکت می‌کند چون برایش جلو فرض می‌شود که انتهای حرکت

است یا کمالی است که در پیش رو دارد و با حرکت به آن می‌رسد، قطعاً پشت سری نیز پیدا خواهد کرد که مبدأ حرکت می‌باشد یا قوه‌ای است که با حرکت و به فعلیت رسیدن آن را پشت سر می‌گذارد؛ پس قهراً حادث خواهد بود.

«وَلَا تَلْتَمَسَ التَّمَامَ إِذْ لَزِمَهُ النُّقْصَانُ!»

(و هر آینه کامل شدن را درخواست می‌نمود وقتی که کمبود او را همواره همراهی می‌کرد.)

این جمله بیان همان جمله‌ای است که حضرت قبلاً بیان فرمود: «إِذَا لَتَفَاوَتْ دَائُهُ» معنا و لازمه حرکت از نقص به کمال رفتن است، بلکه حرکت چیزی جز تکامل نیست. سببی که سبب است بعد زرد می‌شود یا کوچک است و پس از آن بزرگ می‌شود در «کیف و کم» تکامل پیدا می‌کند. می‌خواهد بفرماید: خدایی که حرکت می‌کند ناقص است و تقاضای کمال دارد، با این که خداوند نمی‌شود ناقص باشد؛ و اصلاً راه شناخت خداوند همین است که ما خود را ناقص و نیازمند او می‌دانیم که کمال محض است؛ ما چون خود را ناقص و مرزوق و مخلوق و ... می‌دانیم، از این رو علم پیدا می‌کنیم که باید خالق و رازق و صانعی داشته باشیم که کمال محض است و نیازی ندارد.

«وَ إِذَا لَقَامَتْ آيَةُ الْمَصْنُوعِ فِيهِ»

(و در این صورت در او نشانه مخلوق پدیدار می‌شد.)

خدایی که از نقص رو به کمال می‌رود، علامت مخلوق و مصنوع در او پدیدار می‌گردد.

«وَ لَتَحْوَلَ دَلِيلًا بَعْدَ أَنْ كَانَ مَدْلُولًا عَلَيْهِ»

(و هر آینه به راهنمایی مبدل می‌گردید پس از این که بر او راهنمایی شده بود.)

مقصود این است که به جای این که عالم وجود دلالت بر وجود خدا بکند، در این

فرض چنین خدایی که حرکت دارد دلالت بر وجود خدای دیگری که خالق حرکت باشد می‌کند.

جهان هستی دلالت بر وجود خداوند دارد؛ بنابراین خداوند مدلول علیّه است، یعنی هر چه هست دلالت بر او می‌کند؛ زیرا تمام موجودات و مخلوقات عالم دارای نقص اند، پس نیازمند به خالقی هستند که هیچ نقص و عیبی در او وجود نداشته باشد. حال اگر خداوند دارای حرکت باشد، نمی‌تواند مدلول علیّه باشد؛ زیرا خود ناقص می‌شود و ناقص پرتو و شعاع است و از خود استقلالی ندارد و از این رو دالّ است نه مدلول علیّه، و دلالت دارد بر این که یک وجود کاملی او را ایجاد کرده و او نیازمند به آن وجود کامل است.

امتناع تأثر و انفعال در خداوند

«وَ خَرَجَ بِسُلْطَانِ الْأِمْتِنَاعِ مِنْ أَنْ يُؤَثَّرَ فِيهِ مَا يُؤَثَّرُ فِي غَيْرِهِ»

(و [خداوند] به واسطه قدرت امتناع منزه است از این که در او اثر بگذارد چیزی که در غیر او اثر

می‌گذارد.)

شارحین نهج البلاغه در این جمله حضرت بحث زیادی کرده‌اند که معطوف بر چه جمله‌ای است؟ در اینجا سه احتمال را ذکر می‌کنیم:

اول این که گفته شود: این «وَ» عاطفه نیست بلکه حالیه است. بنابراین معنای جمله چنین است: خدایی که شما فرض کرده‌اید لازمه‌اش این است که محتاج به خدای دیگر شود، و حال آن که خداوند به جهت قدرت و عظمتش خارج است از این که چیزی که در غیر او اثر می‌گذارد در او هم اثر بگذارد. یعنی این حرکت که در موجودات عالم مؤثر است در خداوند تأثیری ندارد؛ زیرا خداوند در مقام والایی از کمال و عدم کاستی است که هیچ چیز در او اثر نمی‌کند و از تأثیرپذیری امتناع دارد.

احتمال دوّم این که «وَ خَرَجَ» عطف باشد بر «كَانَ مَدْلُومًا عَلَيْهِ»؛ یعنی عالم وجود دلیل بر وجود خدا بود و او به جهت قدرت و عظمتش منزّه بود از این که در او اثر کند آنچه در غیر او مؤثر است.

احتمال سوّم این که «وَ» عاطفه باشد و جمله معطوف بر «لَا يَجْرِي عَلَيْهِ السُّكُونُ وَالْحَرَكَةُ» باشد؛ یعنی جمله‌هایی که بین این دو جمله است همه مربوط به جمله اول می باشد و این جمله معطوف بر آن است. در آنجا فرمود: سکون و حرکت بر خداوند جاری نمی شود، آنگاه جمله‌هایی که پس از آن آمد برای بیان این مطلب بود که چرا حرکت و سکون در خدا نیست، و پس از آن این جمله را آورد: و خداوند خارج است به دلیل قدرت امتناع خود از این که اثر کند در او چیزی که در غیر او اثر می کند. و با ربط این دو جمله با هم نتیجه چنین می شود: خدا حرکت و سکون ندارد، و به دلیل امتناعی که در او هست چیزی در وجود او تأثیر نمی گذارد. یعنی به گونه‌ای است که امتناع دارد از این که چیزی که در دیگری اثر می کند در او هم اثر کند؛ و به عبارت روشن تر خداوند محل حوادث نیست، زیرا اگر محل حوادث باشد لازمه اش این است که خودش هم حادث باشد و این محال است. بنابراین حضرت با سلب صفات نقص از خداوند در مقام معرفی خداوند می باشند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۳۲ ﴾

خطبة ۱۸۶

(قسمت پنجم)

مروری بر درس گذشته

احاطة قیومی خداوند بر نظام وجود

نفی تحول و زوال و افول درباره خداوند

تفاوت ماهوی تولید و خالقیت

عجز اوهام از رسیدن به ذات حق تعالی

خداوند قابل تصور و احساس نیست

تغییر ذاتی و عرضی

خداوند معروض هیچ عرضی نیست

خداوند وجودی نامحدود و غیرمتناهی

کیفیت حضور خداوند

رابطه روح مجرد با بدن

بدن مثالی روح مجرد

نقد نظر متکلمین درباره روح

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۸۶ - قسمت پنجم »

«الَّذِي لَا يَحُولُ وَلَا يُزُولُ، وَلَا يَجُوزُ عَلَيْهِ الْأُفُولُ، وَلَا يَلِدُ فَيَكُونُ مَوْلُودًا، وَلَا يُولَدُ فَيَصِيرَ مَحْدُودًا، جَلَّ عَنِ اتِّخَاذِ الْأَبْنَاءِ، وَطَهَّرَ عَنِ مُلَامَسَةِ النِّسَاءِ، لَا تَنَالُهُ الْأَوْهَامُ فَتَقْدَرُهُ، وَلَا تَتَوَهَّمُهُ الْفِطْنُ فَتُصَوِّرُهُ، وَلَا تُدْرِكُهُ الْحَوَاشِ فَتَحَسُّهُ، وَلَا تَلْمِسُهُ الْأَيْدِي فَتَمَسُّهُ، لَا يَتَغَيَّرُ بِحَالٍ، وَلَا يَتَبَدَّلُ بِالْأَحْوَالِ، وَلَا تُبْلِيهِ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامُ، وَلَا يَغَيِّرُهُ الضِّيَاءُ وَالظَّلَامُ، وَلَا يُوصَفُ بِشَيْءٍ مِنَ الْأَجْزَاءِ، وَلَا بِالْجَوَارِحِ وَالْأَعْضَاءِ، وَلَا بِعَرَضٍ مِنَ الْأَعْرَاضِ، وَلَا بِالْغَيْرِيَّةِ وَالْأَبْعَاضِ، وَلَا يُقَالُ لَهُ حَدٌّ وَلَا نِهَآيَةٌ، وَلَا انْقِطَاعٌ وَلَا غَايَةٌ، وَلَا أَنَّ الْأَشْيَاءَ تَحْوِيهِ فَتَقْلَهُ أَوْ تُهْوِيَهُ، أَوْ أَنَّ شَيْئًا يَحْمِلُهُ فَيَمِيلُهُ أَوْ يُعَدِّلُهُ، وَلَا يُسَفَى فِي الْأَشْيَاءِ بِوَالِجٍ، وَلَا عَنْهَا بِخَارِجٍ.»

مروری بر درس گذشته

همان گونه که قبلاً نیز تذکر داده‌ایم حضرت امیرعلیه السلام برای معرفی خدا بیشتر به بیان صفات سلبیه یا صفات اضافیه می‌پردازند؛ زیرا صفات حقیقیه خداوند که عین ذات اوست، احاطه و شناخت تام و کامل به آنها مانند احاطه و شناخت تام و کامل به ذات حق تعالی برای ما میسر نیست.

قسمتی از خطبه که قبلاً بحث آن گذشت درباره حرکت و سکون بود که حضرت امیرعلیه السلام می‌فرماید: حرکت و سکون بر خداوند تبارک و تعالی جاری نیست.

در تعریف حرکت گفتیم که وجود تدریجی از نقص به کمال است که درباره خدا معنا ندارد؛ و درباره سکون هم تذکر دادیم که عدم حرکت مطلق نیست، بلکه عدم الحركة از چیزی است که استعداد حرکت دارد، و هیچ‌گونه استعدادی از جمله استعداد حرکت در خداوند متعال راه ندارد.

اکنون برای توضیح بیشتر و برای این که برادران و خواهران توجه نمایند که عده‌ای از مسلمین به ظواهر بعضی از آیات استناد کرده و می‌پنداشته‌اند که خداوند حرکت دارد، در زمان امام صادق و امام کاظم علیهما السلام این قول بین مردم شایع بود که خداوند از آسمان بالا به آسمان پایین می‌آید و به مخلوقش می‌نگرد و اگر کار بدی ملاحظه کرد ناراحت شده و اگر کار خیری را بیند خوشحال می‌شود! (العیاذ باللّٰه).

احاطة قیومی خداوند بر نظام وجود

در اصول کافی از یعقوب جعفری روایتی را نقل می‌کند: ^(۱) «محمد بن ابی عبدالله عن ... عن ابی ابراهیم علیه السلام قال: ذُکِرَ عنده قوم یزعمون أنّ اللّٰه تبارک و تعالیٰ یُنزِلُ إلی السّماء الدّنیاء»: نزد امام موسی بن جعفر علیه السلام ذکر شد که گروهی از مردم بر این عقیده‌اند که خداوند از آسمان بالا به آسمان پایین فرود می‌آید و نظری بر بندگانش می‌افکند! حضرت فرمود: «إِنَّ اللّٰهَ لَا یُنزِلُ وَ لَا یُخْتِاجُ إلیٰ أَنْ یُنزَلَ»: «همانا خداوند نه فرود می‌آید و نه نیاز دارد که فرود بیاید.» زیرا کسی پایین می‌آید یا بالا می‌رود که جا و مکان دارد و خداوند جسم نیست که مکان داشته باشد.

«إِنَّمَا مَنْظَرُهُ فِی الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ سَوَاءٌ»: «همانا دیدگاه او بر نزدیک و دور یکسان است.» دور و نزدیک برای خداوند یکسان است. در قرآن می‌فرماید: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ

۱- الکافی، ج ۱، ص ۱۲۵، حدیث ۱.

مَا كُنْتُمْ^(۱) «و او با شماست در هر جا که باشید.» و این امر بدون تشبیه نظیر روح و جان انسان است که به تمام نقاط بدن احاطه دارد؛ اگر چشم می بیند، اگر مغز کار می کند، اگر دست حرکت می نماید، اگر پا می چنبد و اگر هر جای بدن ادراک و شعور و حرکت و جنبش دارد به وسیله جان می باشد. جان نگاه دارنده بدن است و تمام ادراکات و حرکات و سکانات بدن وابسته به آن است و بر تمام بدن احاطه دارد، با این که خود هیچ جای مخصوصی ندارد؛ زیرا جان موجود مجردی است و این موجود مجرد ماده نیست که جا داشته باشد، ولی احاطه قیومی و تدبیری نسبت به تمام بدن انسان دارد. از این رو شاعر گفته است: «حق جان جهان است و جهان جمله بدن.» البته این یک تشبیه است و فقط برای تقریب به ذهن گفته می شود. پس خداوند تبارک و تعالی به همه نظام وجود احاطه قیومی دارد و چنین نیست که به آسمانها نزدیک تر باشد تا به زمین، همان گونه که جان و روح انسان به تمام بدن احاطه دارد و هیچ گوشه ای از بدن نیست که زیر تدبیر جان نباشد.

«لَمْ يَبْعُدْ مِنْهُ قَرِيبٌ وَ لَمْ يَقْرُبْ مِنْهُ بَعِيدٌ»: «هیچ نزدیکی از او دور نبوده و هیچ دوری به او نزدیک نبوده است.»

«وَ لَمْ يَحْتَجْ إِلَى شَيْءٍ بَلْ يُحْتَاجُ إِلَيْهِ وَ هُوَ ذُو الطُّوْلِ»: «به هیچ چیز نیاز ندارد، بلکه همه به او نیاز دارند و او صاحب فضل و عطاست.» «طُول» به معنای فضل و عطاست و به معنای غنا و بی نیازی هم آمده است.

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(۲) «جز خدای غالب و حکیم خدایی نیست.» نوعاً هر جا - در قرآن یا در روایات - کلمه «عزیز» آمده پس از آن «حکیم» نیز گفته شده است؛ زیرا عزیز یعنی کسی که غالب است و غلبه دارد، و چون مردم از کسانی که غلبه دارند چندان خاطره خوشی ندارند از این رو هر جا گفته می شود خداوند عزیز و غالب

۱-سوره حدید (۵۷)، آیه ۴.

۲-سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۸.

است، پس از آن کلمه حکیم می آید که معلوم شود او مانند آن غالب‌هایی که هر کار بخواهند می‌کنند نیست، بلکه او خدای حکیم و دانایی است که هر کاری را طبق حکمت و مصلحت انجام می‌دهد و از غلبه‌اش سوء استفاده نمی‌کند.

«أَمَّا قَوْلُ الْوَاصِفِينَ: إِنَّهُ يَنْزِلُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَإِنَّمَا يَقُولُ ذَلِكَ مَنْ يَنْسُبُهُ إِلَى نَقْصٍ أَوْ زِيَادَةٍ»: «و اما سخن آن وصف‌کنندگان که می‌گویند خداوند تبارک و تعالی فرود می‌آید، این سخن کسی است که خدا را به نقص یا فزونی نسبت می‌دهد.»

«وَكُلُّ مُتَحَرِّكٍ مُّحْتَاجٌ إِلَى مَنْ يُحَرِّكُهُ أَوْ يَتَحَرَّكُ بِهِ»: «و هر متحرکی به کسی که او را حرکت دهد یا توسط آن حرکت کند نیاز دارد.» هر متحرکی نیازمند به یک محرکی است که او را به حرکت وادارد، خواه آن محرک موجود نفسانی باشد مانند نفس انسان که بدن را حرکت می‌دهد، یا عللی که به وسیله آنها اجسام حرکت می‌کنند مانند نیرویی که در سنگ ایجاد می‌شود و آن را به حرکت وامی‌دارد. پس ممکن است محرک دارای شعور و ادراک باشد یا این‌که شعور و ادراک نداشته باشد.

«فَمَنْ ظَنَّ بِاللَّهِ الظُّنُونَ هَلَكَ»: «پس هر که این چنین گمانها را نسبت به خدا داشته باشد هلاک شده است.» و معلوم می‌شود خداوند را نشناخته است.

«فَاخَذُوا فِي صِفَاتِهِ مِنْ أَنْ تَقِفُوا لَهُ عَلَى حَدِّ تَحْدُونَهُ بِنَقْصٍ أَوْ زِيَادَةٍ أَوْ تَحْرِيكِ أَوْ تَحَرُّكِ أَوْ زَوَالٍ أَوْ اِسْتِنْزَالٍ أَوْ نُهُوضٍ أَوْ قُعودٍ»: «پس در تعریف صفات خداوند پرهیزید از این‌که او را متوقف در حدی از قبیل نقصان یا فزونی یا حرکت دادن یا حرکت کردن یا از بین رفتن یا فرود آمدن یا برخاستن یا نشستن بنمایید.» زیرا که این صفت‌ها همه مخصوص اجسام هستند. مقصود از سلب حرکت دادن از خداوند، حرکت دادن مادی است که جسمی نسبت به جسم دیگر دارد؛ وگرنه محرک اصلی همه عالم وجود خداوند است.

«فَإِنَّ اللَّهَ جَلٌّ وَعَزٌّ عَنِ صِفَةِ الْوَاصِفِينَ وَنَعْتِ النَّاعِتِينَ وَتَوْهَمِ الْمُتَوَهِّمِينَ»: «زیرا خداوند جلیل‌تر و عزیزتر از توصیف‌ها و صفت‌ها و توهّم‌کنندگان است.»

﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ * الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ * وَتَقَلُّبِكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾: (۱)
 «و توکل کن بر خدای غالب و مهربان؛ خدایی که تو را می بیند هنگامی که می ایستی،
 و حرکت تو را در میان سجده کنندگان [می نگرد].»

نفی تحول و زوال و افول درباره خداوند

«الَّذِي لَا يَحُولُ وَلَا يُزُولُ»

(آنکه دگرگون نمی شود و نابود نمی گردد.)

معنای تحول این است که تغییر پیدا کند و در اثر مرور زمان از حالی به حال دیگر منتقل شود و بگذرد؛ وقتی گفته می شود: «یا محوّل الحول و الأحوال» یعنی ای خدایی که سالها را می گردانی و سالی تازه به جای سال گذشته پدید می آوری. و در اینجا که حضرت می فرماید: «الَّذِي لَا يَحُولُ وَلَا يُزُولُ» یعنی چنین نیست که خداوند نو و کهنه بشود یا زمان بر او بگذرد و در اثر گذشت زمان از جوانی به پیری بگراید و خلاصه تغییر و تحول و دگرگونی در او پدید آید، بلکه در خداوند تحول و گذشت زمان وجود ندارد؛ و همچنین خداوند زوال پیدا نمی کند و از بین نمی رود، مرگ و زنده شدن از خواص اجسام است.

«وَلَا يَجُوزُ عَلَيْهِ الْأَقُولُ»

(و غروب کردن بر او روا نیست.)

غروب و طلوع، غیبت و حضور همه از خواص اجسام است و در مورد خداوند که واجب الوجود و مجرد و غیرمتناهی است هیچ وقت متصور نیست.
 در مورد افول و غروب ستارگان، شمس و قمر در قرآن داستانی از حضرت

۱-سوره شعراء (۲۶)، آیات ۲۱۷ تا ۲۱۹.

ابراهیم علیه السلام آمده است؛ حضرت برای این که به ستاره پرستان و ماه و خورشید پرستان که همان «صابئون» بودند با استدلال بفهماند که اینها قابل پرستش و عبادت نیستند، هنگامی که ستاره زهره را دید فرمود: این خدای من است، و هنگامی که این ستاره غروب کرد فرمود: ﴿لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ﴾^(۱) «من غروب کنندگان و غایب شوندگان را دوست نمی دارم.» و در مورد ماه و خورشید هم همین طور.

در اینجا بحثی هست که آیا حضرت از راه «افول» استدلال کرده و یا از راه «محبت»؛ اگر از راه «افول» باشد بدین معناست که خدای ما باید همیشه حاضر و ناظر ما باشد پس چیزی که غروب دارد خدای ما نیست، و اگر استدلال از راه «محبت» باشد معنای آیه این می شود که انسان بالفطرة عاشق موجود کامل است و این عشق و محبت راهنمای انسان به سوی خداست. پس حضرت می خواهد بفرماید: محبت من به موجودی که طلوع و غروب دارد و یک وقت پیدا می شود و وقتی دیگر پنهان می گردد متعلق نیست، بلکه من طبق فطرتم عاشق آن موجودی هستم که همیشه با من هست و هیچ وقت از من جدا نمی شود، پس باید بگردم آن را که محبت و عشقم به اوست پیدا کنم؛ زیرا در همان حال که فطرتاً عاشق آن موجود کامل و واجب الوجودی هستم که افول ندارد، فطرتاً هم از چیزی که قابل افول و غروب است گریزانم و به آن محبت ندارم. آن که من به او عشق می ورزم غیر از این است که طلوع و غروب دارد.

تفاوت ماهوی تولید و خالقیت

﴿وَلَمْ يَلِدْ فَيَكُونَ مَوْلُوداً﴾

(و نژائیده است تا زائیده شده باشد.)

۱-سورة أنعام (۶)، آیه ۷۶.

حقیقت تولید و زاده شدن این است که چیزی از جسمی تراوش کند و در اثر حرکتی از آن جدا شود. پدری که والد بچه‌ای می‌شود در نتیجه جدا شدن یک اسپرم از اوست. و آن‌که می‌زاید طبعاً خود نیز از دیگری زاده شده است. اما خلق کردن خداوند تبارک و تعالی به تولید نیست، یعنی چنین نیست که در اثر خالقیت چیزی از او کم شود! در سوره توحید می‌خوانیم: «لَمْ يَلِدْ وَ لَمْ يُؤَلَدْ»: «خدایی که نمی‌زاید و نه زاییده شده است.»

ممکن است برخی سؤال کنند که به چه مناسبت بحث از زاییدن و زاده شدن آمده است؟ در پاسخ گفته می‌شود: مسیحی‌ها که جمعیت زیادی از مردم جهان را تشکیل می‌دادند می‌گفتند: عیسی علیه السلام پسر خداست. و گروهی از یهودیان می‌گفتند: عزیز پسر خداست، که در قرآن هم به آن اشاره شده است.^(۱) و مشرکین هم می‌گفتند: ملائکه دختران خدا هستند.^(۲) از این رو آیه شریفه می‌خواهد بگوید چنین چیزی بر خداوند محال است. و حضرت امیر علیه السلام هم در این خطبه می‌فرماید: خداوند نمی‌زاید یعنی تولید مثل نمی‌کند، و اصلاً خالقیت خدا به این نیست که چیزی از او کم شود.

برای تقریب ذهن در مورد خالقیت مثالی به یک نمونه بسیار ضعیف از خالقیت در انسان می‌زنیم تا معلوم شود که خالقیت غیر از تولید است. شما در اینجا نشسته‌اید یکدفعه یک کله قند سی متری در ذهن مجسم می‌کنید؛ این کله قند سی متری که در ذهن شما مجسم و متصور شد در اثر تولید نیست، بلکه خلاقیت است؛ یعنی بدون این‌که هیچ حرکتی بکنید و چیزی از مولکولهای بدن شما کم شود، یک کله قند بزرگ در ذهن شما موجود شد. این تولید نیست، زیرا آن کله قند مخلوق جسم شما نمی‌باشد، بلکه مخلوق روح و روان شماست و با ایجاد آن چیزی از شما کم نشده است.

۱-سوره توبه (۹)، آیه ۳۰.

۲-سوره اسراء (۱۷)، آیه ۴۰.

همه نظام وجود نسبت به حق تعالی همین‌گونه است؛ یعنی با یک اراده و توجّه خداوند موجود شده‌اند و «اگر نازی کند در هم فرو ریزند قالب‌ها». یعنی اگر فرض کنیم خداوند اراده خالقیت نکرده بود هیچ چیز الآن وجود نداشت. پس اگر خدا والد (پدر) بود باید خودش هم مولود دیگری باشد؛ زیرا اگر خدا والد بود و تولید می‌کرد جسم بود، و اجسام همان‌گونه که قابلیت تولید دارند مولودیت هم دارند. پس والدیت و مولودیت در عالم طبیعت ملازم یکدیگرند، هرچند بر حسب ظاهر یک استثنایی در مورد خلقت حضرت آدم و حضرت عیسی وجود دارد؛ ولی آن دو نیز متکون و متولد شده‌اند از یک سری مواد اولیه‌ای که در پیدایش انسان لازم است؛ هرچند پدر و مادر و یا پدر نداشتند. و این ملازمه از همین باب است که قبلاً گفته شد: «حکم الأمثال فی ما یجوز و فی ما لایجوز واحد»^(۱) یعنی اگر چیزی بر طبیعت اجسام ممکن شد بر همه‌اش ممکن است و اگر نشد بر هیچ‌کدام نیست. پس اگر خدا والد شد باید مولود هم باشد و پدر داشته باشد، و این در مورد واجب‌الوجود محال است.

«وَلَمْ يُوَلَّدْ فَيَصِيرَ مَحْدُودًا»

(و زاییده نشده است تا محدود گردد.)

اگر خدا -نعوذ بالله- مولود باشد معنایش این است که خدا نبوده و پس از آن به وجود آمده است؛ یعنی مثلاً چندین هزار یا چندین میلیون سال قبل پیدا شده است. پس لازمه مولود بودن، زمان و مبدأ پیدا کردن است. از وقتی که انسان از صُلب پدر یا از رحم مادرش جدا می‌شود وجودش آغاز می‌گردد و بنابراین موجودی است محدود هم از نظر زمان و هم از نظر وجود، و این خیلی طبیعی است؛ برای این‌که ما می‌بینیم هر چیزی که از چیز دیگر مولود می‌شود یک وجود محدودی است و خداوند وجودی بی‌پایان و غیرمتناهی است. پس لازمه ولادت این است که موجود

۱- قواعد کلی فلسفی، ج ۱، ص ۲۰۸.

دارای حدّ جسمی و حدّ زمانی باشد، بنابراین موجودی که اوّل و آخر داشته باشد نمی تواند خدا باشد.

«جَلَّ عَنِ اتِّخَاذِ الْأَبْنَاءِ»

(منزه است از داشتن پسران.)

«أبناء» جمع «ابن» است یعنی پسر. شاید ما فکر کنیم این مطالب خیلی سست و واهی است که کسی فکر کند خدا دارای پسر یا دختر باشد، ولی همان گونه که ذکر شد متأسفانه مسیحیان چنین می پنداشتند که عیسی پسر خداست در همان حال که مشرکین ملائکه و فرشتگان را دختران خدا می دانستند. بنابراین حضرت می بایست در آن زمان که این عقیده به شکل خرافی و سست مطرح بود با آن مبارزه کند، از این رو در این خطبه به تفصیل در این مورد سخن گفته اند.

«وَ طَهَّرَ عَنْ مَلَأَمَسَةِ النِّسَاءِ»

(و پاک است از همبستری با زنان.)

اگر کسی چنین عقیده ای داشته باشد که خداوند پسر دارد، باید بپذیرد که خداوند -العیاذ باللّه- همسری انتخاب کرده است؛ زیرا فرزند به وسیله عمل جنسی با جنس مخالف به وجود می آید، و خداوند پاک و منزه است از این که نیازی داشته باشد تا بخواهد نیازش را با عمل جنسی برطرف سازد.

عجز اوهام از رسیدن به ذات حق تعالی

«لَا تَنَالُهُ الْأَوْهَامُ فَتَقْدِرُهُ»

(اوهام به او نمی رسند تا او را اندازه گیری نمایند.)

واهمه های ما نظیر کوزه های کوچکی است که اقیانوس در آنها نمی گنجد، چرا که واهمه های ما تنها معانی محدود را می پذیرد. از آن گذشته راه علم و دریافت ما

حواس پنجگانه ظاهری است و به همین جهت گفته‌اند: «من فقد حساً فقد علماً»^(۱) هر که یکی از حواسش را از دست دهد یک راه علمش بسته شده است. ما محسوسات را به وسیله حواس ظاهر می‌یابیم، آنگاه آنچه از این محسوسات یافته‌ایم در ذهنمان تجزیه و تحلیل می‌کنیم و کلیاتی را از آنها انتزاع می‌نماییم. بنابراین قوه عاقله ما در حقیقت همین چیزهایی را که از راه حواس یافته‌ایم تجزیه و ترکیب می‌کند و کلیاتی از آنها انتزاع می‌نماید، و قوه واهمه ما نیز معانی جزئی را که منسوب و مضاف به محسوسات و جزئیات است ادراک می‌نماید و بدین دلیل حس و وهم و عقل ما به ذات اقدس باری تعالی که وجود مجرد و بی‌پایان است راه ندارد، و خدا را تنها از راه صفات سلبيه و اضافیه آن هم به طور اجمال می‌توانیم بشناسیم.

خداوند قابل تصور و احساس نیست

«وَلَا تَتَوَهَّمُ الْفِطْنُ فُتُورَهُ»

(و زیرکی‌ها او را در وهم نمی‌آورند تا وی را به تصویر درآورند.)

«فِطْن» جمع «فِطْنَة» است یعنی زیرکی واهمه‌ها و عقل‌ها. می‌فرماید: واهمه‌ها هرچند دقیق و ریزبین باشند نمی‌توانند کنه ذات خدا را دریابند؛ برای این‌که وهم و عقل ما متناهی است و از راه حواس ادراک می‌کند و خدا موجودی است غیرمتناهی، پس زیرکی‌ها و واهمه‌های تیزبین نمی‌توانند خدا را درک کنند تا این‌که برای او تصویری به دست آورند؛ اگر کسی بخواهد خدا را تصور کند لازم است در یک حد خاصی او را بیابد، انسان کلیات را از راه جزئیات ادراک می‌کند، و جزئیات را از راه حواس پنجگانه که صورت اشیاء را به ذهن انسان منتقل می‌کنند؛ ولی خداوند حقیقت هستی غیرمتناهی خارجی است، و محال است حقیقت هستی خارجی به وجود ذهنی منقلب شود تا چه رسد به حقیقت هستی غیرمتناهی؛ پس تصور خداوند

۱- قواعد کلی فلسفی، ج ۲، ص ۴۳۵.

و صورت‌انگاری برای او با این واژه‌های محدود و عقل‌های ناقص ما که تنها صورتها و مفاهیم اشیای محدود را تصور و ادراک می‌نماید محال و ممتنع است.

«وَلَا تُدْرِكُهُ الْوَحَاشُ فَتَحْسَهُ»

(و حواس او را درک نمی‌کنند تا احساسش کنند.)

«حواس» جمع «حاسة» است یعنی قوه حس‌کننده. حواس پنجگانه که عبارت است از قوای باصره، سامعه، ذائقه، شامه و لامسه تنها می‌توانند محسوسات یعنی مادیات و جسمانیات را درک کنند؛ مثلاً تا جسمی جلوی چشم نیاید و عکسش در نقطه زرد چشم نیفتد درک نمی‌شود؛ و همچنین تا صدایی در هوا نباشد و موجی ایجاد نکند و موج به ارتعاش خاصی نرسد گوش آن را درک نمی‌کند؛ هر جای بدن انسان تا با جسمی برخورد نکند نمی‌تواند آن را لمس نماید و از خواص آن جسم آگاهی یابد و... و خداوند تعالی محسوس و مادی نیست که بتوان با حواس ظاهری او را درک کرد. نه تنها حواس ظاهری که نازلترین مرحله ادراک را دارند توان درک ذات اقدس حق تعالی را ندارند، بلکه مراحل بالاتر قوای ادراکی نیز این توان را ندارند؛ در این خطبه حضرت قوه واهمه و عاقله را - که به فطنت تعبیر شده - نیز بیان کرده‌اند. قوه عاقله بالاتر از قوه واهمه است؛ زیرا ادراک کلیات می‌کند.

زیربنای تمام علوم و ادراکات انسان - چه عقلی باشد و چه وهمی یا حسّی - همان حواس ظاهری است، و خداوند تبارک و تعالی از حریم عالم محسوسات و موهومات و معقولات خارج است و بالاتر از تمام اینهاست، و برای ما همان بس که خدا را اجمالاً از راه صفات سلبيه و اضافیه بشناسیم و بیش از آن هم چیزی عایدمان نخواهد شد.

«وَلَا تَلْمِسُهُ الْأَيْدِي فَتَمَسَّهُ»

(و دست‌ها او را لمس نمی‌کنند تا او را مس نمایند.)

این جمله ذکر خاص بعد از عام است. حضرت تمام حواس را در جمله گذشته ذکر کرد، در این جمله روی یکی از آنها که حس لامسه است عنایت خاصی دارند، شاید از این باب باشد که لمس با تمام بدن ارتباط دارد.

«مَسَّ» تماس پیدا کردن است گرچه در آن طلب و ادراک نباشد، ولی «لمس» تماسی را گویند که در آن طلب و ادراک هست؛ مثلاً اگر دو کتاب با هم تماس پیدا کردند، چون در آن طلب نیست آن را مَسَّ می‌گویند؛ ولی اگر شما با دست خود با چیزی تماس بگیری و بخواهی بدانی این شیء سرد است یا گرم، زبر است یا نرم، این تماس شما را لمس می‌نامند؛ زیرا شما طلب ادراک کرده‌اید نه این که صرف به هم خوردن و به هم رسیدن دو جسم باشد. پس لمس در حقیقت یک نحو شعور است. و به عبارت دیگر لمس مختص است به موجوداتی که احساس دارند. در هر صورت چون خداوند، جسم و جسمانی نیست دست‌ها نمی‌توانند او را لمس کنند تا تماس حاصل شود و بتوانند خداوند را مَسَّ کنند و از این طریق او را ارزیابی کنند.

تغییر ذاتی و عرضی

«لَا يَتَغَيَّرُ بِحَالٍ، وَلَا يَتَبَدَّلُ بِالْأَحْوَالِ»

(به هیچ حالتی دگرگون نمی‌شود، و به حالت‌ها جایگزین نمی‌پذیرد.)

حالت خدا تغییر نمی‌کند و حالت‌های گوناگون در او پدید نمی‌آیند. اگر ما از کودکی به جوانی و از آن به پیری می‌رسیم، یا اگر از بی‌سوادی در اثر درس خواندن به باسوادی می‌رسیم، به این علت است که نقص داریم و در پی رسیدن به کمال هستیم؛ ولی خداوند که کمال مطلق است معنا ندارد که این حالت‌ها در او پدید آیند، و گذشته از این از حالی به حال دیگر تغییر یافتن مخصوص اجسام و جسمانیات است که دارای قوه می‌باشند و خدا جسم و جسمانی نیست.

و اما فرق این دو جمله ظاهراً این است که تغییر به حال مخصوص اعراض است، مانند یک جسم سفید که به سیاهی تبدیل شود؛ ولی تبدیل به حالات در این است که چیزی حرکت جوهری و تبدل ذاتی پیدا کند، مانند نطفه که علقه شده و علقه مضغه و از آن پس مضغه انسان می شود.

در هر حال تکامل چه در اعراض باشد و چه در ذات، نسبت به خداوند محال و بی معناست؛ زیرا تمام اینها از خواص جسمانیات و اجسامند و خدا جسم و جسمانی نیست.

خداوند معروض هیچ عرضی نیست

«وَلَا تُبْلِيهِ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامُ»

(و شبها و روزها او را کهنه نمی کند.)

گذشت شبها و روزها به این است که زمان بر موجودی بگذرد که در اثر گذشت آن جوانی و طراوت مبدل به پیری و فرسودگی شود، و چنین چیزی در ممکنات مادی امکان دارد نه در خداوند که خالق زمان و حرکت و ماده است.

«وَلَا يُغَيِّرُهُ الضُّيَاءُ وَالظُّلَامُ»

(و روشنایی و تاریکی او را دگرگون نمی کند.)

این ما هستیم که نمی توانیم در تاریکی اشیاء را ببینیم و فقط نور می تواند ما را در ظلمت ها رهنمون باشد، علاوه بر این نور در تکامل موجودات عالم طبیعت و ماده اثر دارد؛ زیرا به واسطه نور خورشید حرکت کرده و تکامل پیدا می کنند، ولی خداوند موجود مادی نیست که نور و ظلمت در ذاتش اثر بگذارد.

خداوند وجودی نامحدود و غیرمتناهی

«وَلَا يُوصَفُ بِشَيْءٍ مِّنَ الْأَجْزَاءِ، وَلَا بِالْجَوَارِحِ وَالْأَعْضَاءِ»

(و توصیف نمی شود به چیزی از اجزاء، و نه به جوارح و اعضاء.)

خداوند را نمی توان به اجزاء عقلی از قبیل جنس و فصل، و نه اجزاء و اعضاء خارجی توصیف کرد؛ زیرا خدا مرکب نیست و جنس و فصل و ماده و صورت و دست و پا و سایر اجزای بدن همه از ویژگی های موجودات محدود و ناقص است که هم در ذات و صفات محدودند و هم در فاعلیت خود ناقص و محتاج به غیر و احیاناً به اعضاء و جوارح می باشند.

و آنجا هم که «یدالله» گفته می شود کنایه از قدرت خداست، چون ما دست را ابزار قدرت می دانیم آن را کنایه از قدرت می گیریم، وگرنه چنین نیست که خداوند -نعوذ بالله- دست یا پا و یا چشم و ... داشته باشد؛ و این که می گوئیم خداوند می بیند و می شنود، به این معناست که همه چیز متعلق علم خداست و خداوند به تمام مسموعات و مبصرات علم دارد و علمش هم عین ذات اوست؛ پس نیازی به این اجزاء و اعضاء ندارد.

«وَلَا يَعْزِضُ مِنَ الْأَعْرَاضِ»

(و نه به عرضی از اعراض.)

اعراض عبارت از مقولات نه گانه است که سابقاً ذکر آنها گذشت. هیچ یک از آنها بر ذات باری تعالی عارض نمی شوند؛ زیرا تمام آنها از سنخ ماهیات هستند و حکایت می کنند از محدودیت موجودی که بر آن عارض شده اند، و خداوند موجود و وجود نامحدود است.

«وَلَا بِالْغَيْرِيَّةِ وَالْأَبْعَاضِ»

(و نه به مغایرت و ابعاض.)

خداوند به غیر بودن متّصف نیست که مثلاً گفته شود این جزء خدا غیر آن جزء یا خدا غیر از موجود دیگر است؛ زیرا اصلاً برای حقیقت هستی غیرمتناهی دوّمی فرض نمی‌شود تا بگوییم این غیر از آن است و آن غیر از این، و اگر چنانچه غیری فرض کنیم هر دو محدود می‌شوند و وجود محدود نمی‌تواند خدا باشد؛ زیرا از غیرمتناهی بودن خارج شده است. پس ذات حق تعالی با چیز دیگری غیریت ندارد، بلکه یک حقیقت نامتناهی است که تمام نظام وجود جلوه‌ای از اوست؛ و در مقابل او استقلال و خودیت ندارد. و همچنین خداوند بعضی ندارد که مثلاً طرف راست و طرف چپ داشته باشد و هر طرف بعضی از وجود او را تشکیل دهد. اینها همه از خواص اجسام است.

«وَ لَا يُقَالُ لَهُ حَدٌّ وَ لَا نِهَآیَةٌ، وَ لَا انْقِطَاعٌ وَ لَا غَآیَةٌ، وَ لَا أَنَّ الْأَشْیَاءَ تَحْوِیْهِ فَتَمْلُکُهُ أَوْ تُهْوِیْهِ، أَوْ أَنَّ شَیْئًا یَحْمِلُهُ فِیْمِیلَهُ أَوْ یُعَدِلُهُ»

(و برای او گفته نمی‌شود: حدّ و پایانی، و نه انقطاع و انتهای، و نه اینکه اشیا او را در برمی‌گیرند تا او را برگردند یا ببندازند، و با این‌که چیزی او را حمل می‌کند تا او را خمیده کند یا راست گرداند.)

«أَقْلٌ» به معنای بلند کردن و نگاه داشتن است. در قرآن آمده است: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّیِّتٍ﴾^(۱) «هنگامی که بادهای ابری سنگین و پربار را بلند کردند، آن را به سوی نقطه‌ای مرده سوق دادیم که زنده‌اش کنیم.» در روایت نیز از حضرت رسول ﷺ درباره ابوذّر آمده است: «ما أَظَلَّتْ الخُضْرَاءُ وَ لَا أَقْلَّتْ الغُبراءُ علی ذی لهجةٍ أصدق من أبی ذر»^(۲) «آسمان سایه نیفکنده و زمین دربر نگرفته است سخنگویی راستگوتر و صادقتر از ابوذّر را.» یعنی ابوذّر هیچ وقت و در هیچ حالتی ممکن نیست دروغ بگوید. پس منظور از «أَقْلٌ» بلند کردن برای نگاه داشتن چیزی است.

۱-سوره اعراف (۷)، آیه ۵۷.

۲-بحار الأنوار، ج ۲۲، ص ۳۹۸؛ علل الشرایع، شیخ صدوق، ج ۱، ص ۱۷۶.

«أهوی» یعنی ساقط کرد و به زیر افکند، و «تُهَوِيَهُ» یعنی او را ساقط کند و به زیر افکند. در قرآن می‌خوانیم: ﴿فَكَأَنَّمَا حَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَفَهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾^(۱) «پس گویا از آسمان افتاده و مرغان هوا او را با منقار می‌ربایند، یا بادی تند او را در جایی دور می‌افکند و ساقط می‌نماید.» و یا این‌که در اول سوره نجم می‌خوانیم: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾^(۲) «قسم به ستاره هنگامی که فرود آید.»

در جمله بعدی نیز چیزی قریب به همین معنا آمده است: «أَوْ أَنْ شَيْئًا يَحْمِلُهُ فَيَمِيلُهُ أَوْ يُعَدِّلُهُ»: یا این‌که چیزی خدا را حمل کند تا او را به این طرف و آن طرف بگرداند، یا این‌که به حال تعادل نگه دارد. مانند انسان که وقتی در کشتی می‌نشیند به هر طرف باد بوزد و آب حرکت کند انسان نیز تمایل پیدا می‌کند، و هرگاه آب حرکت نداشته باشد همچنان آرام به راه خود ادامه می‌دهد.

خدا را هیچ چیز نمی‌تواند احاطه کند و در بر بگیرد؛ زیرا اینها از صفات اجسام است. مثلاً اتومبیل است که می‌تواند ما را در برگیرد، که اگر صاف و درست برود ما را به مقصد خواهد رساند و اگر سقوط کند ما را با خود به دره‌ها خواهد افکند؛ و کوزه است که آب را در بر می‌گیرد و در خود جای می‌دهد، و اگر آن را کج کنی می‌ریزد و آبهایش خالی می‌شود؛ و یا انسان که هر جا برود هوا او را در بردارد، و اگر روی تختی بنشیند تخت او را نگه می‌دارد و اگر تخت را واژگون کنند سقوط می‌کند و می‌افتد.

و اما خداوند چون جسم نیست نه چیزی می‌تواند او را در برگیرد و نه بر جایی استوار است. و آنجا که در قرآن می‌فرماید: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(۳) «خداوند بر عرش استیلا پیدا کرد» به این معنا نیست که تختی جسمانی وجود داشته باشد و خداوند بر آن قرار گرفته باشد، بلکه استوای بر عرش کنایه از این است که بر تمام عالم

۱-سوره حج (۲۲)، آیه ۳۱.

۲-سوره نجم (۵۳)، آیه ۱.

۳-سوره طه (۲۰)، آیه ۵.

وجود احاطه دارد و همه را زیر نظر دارد و کسی را یارای فرار از مملکت او نیست، و خلاصه خداوند بر تمام عالم هستی هم احاطه علمی و هم احاطه عینی دارد. با این حال چون برخی ساده‌اندیشان نمی‌توانستند مسائل کنایی را درک کنند و چنین می‌پنداشتند که عرش تخت جسمانی روانی است که خداوند بر آن نشسته و چهار فرشته آن عرش را به دوش گرفته‌اند و از این خیالهای باطل، که برخی تنها به خیال و اندیشه خود اکتفا نکردند بلکه این مطالب واهی و سست را در کتابهایشان نیز ثبت نمودند و چون در زمان حضرت امیر علیه السلام نیز مسلمانانی بودند که تازه با اسلام آشنا شده و هنوز از معارف اصیل اسلام آگاهی نداشتند و از ظواهر قرآن نظیر آیه شریفه ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^(۱) «چهره‌هایی که در قیامت خوشحالند و به پروردگارشان نظر می‌کنند» استفاده جسمیت می‌کردند. از این رو حضرت برای این‌که با فکر و اندیشه باطل مبارزه کند خطبه‌های زیادی در توحید و خداشناسی دارد و با دلیل و برهان کافی جسم بودن خدا را نفی می‌کند.

کیفیت حضور خداوند

«وَ لَيْسَ فِي الْأَشْيَاءِ بَوَالِحٍ، وَلَا عَنْهَا بِخَارِجٍ»

(و نه در اشیاء فرو رفته، و نه از آنها بیرون است.)

این از جمله‌های بسیار دقیق نهج البلاغه است. وقتی گفته می‌شود خداوند همه جا هست، ممکن است کسی فکر کند که اگر خدا همه جا هست پس لابد در موجودات فرو رفته است، مانند آب که در لباس فرو می‌رود و رطوبت آن همه لباس را فرامی‌گیرد، ولی در اینجا حضرت می‌فرماید: چنین نیست که خداوند در موجودات

۱-سوره قیامة (۷۵)، آیات ۲۲ و ۲۳؛ معنای نظر در آیه فوق دقت کردن است، و مقصود دقت کردن در الطاف و نعمت‌های پروردگار است؛ زیرا خداوند جسم نیست که بتوان به او نگاه کرد.

فرو رفته باشد. و از سوی دیگر از آنها بیرون هم نیست. در قرآن می‌فرماید: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(۱) «و او با شماست هر جا که باشید.»

در هر صورت این یکی از توهمات ماتریالیست‌های امروز و مادیین دیروز است که خیال می‌کنند هستی و وجود منحصر به ماده است و اگر گفتیم چیزی موجود است پس باید جا و مکان داشته باشد، یا برخی از صوفیه که آنها را «حلولیه» می‌نامند چنین می‌گفتند که: خداوند در همه اشیا حلول و نفوذ نموده است؛ ولی اینان نمی‌دانند که اولاً: نفوذ در اشیا مخصوص اجسام است، و ثانیاً: هستی و وجود منحصر به ماده نیست؛ چرا که ماده پست‌ترین مراحل وجود است، و وجودی که بالاتر از ماده باشد و احاطه به ماده نیز داشته باشد وجود دارد.

رابطه روح مجرد با بدن

برای روشن شدن مطلب می‌توانیم به «روح و جان» مثال بزنیم که «بدن» را احاطه کرده است و آن را اداره می‌کند در حالی که جزء اعضای بدن یا حال در آن نیست؛ بدن انسان مرکب از اعضاء و جوارح است که تمام اعضاء نیز از سلولها ترکیب می‌شوند و هنگامی که انسان می‌میرد اسکلت او بی حرکت می‌ماند، و هر چه علم تشریح بالاتر رود و حتی اگر از سلولها به مولکولها برسند و از مولکولها به اتمها و از اتمها به الکترونها و پروتونها نیز دست یابند که ریزترین موجودات است، باز هم نمی‌توانند بدانند آن قوه محرکه‌ای که اینها را همچنان زنده نگه داشته چیست؛ زیرا روح و جان را نمی‌توان با چاقوی تشریح پیدا کرد. ماتریالیست‌ها در تشریح روح می‌گویند: موجودی است مادی و از خواص فیزیکی ماده می‌باشد، مثل الکتریسیته که در بعضی اجسام است؛ ولی آنان اشتباه می‌کنند، روح موجودی مجرد و ورای عالم ماده است و

۱-سوره حدید (۵۷)، آیه ۴.

هم آن است که شخصیت و منیت انسان را می‌سازد و هیچ‌گاه فانی نمی‌شود و از بین نمی‌رود، و تنها بدن انسان است که وقتی روح از آن جدا شد از حرکت باز می‌ایستد و بتدریج متلاشی می‌شود.

بدن مثالی روح مجرد

برای این‌که تا اندازه‌ای جان و نفس شناخته شود «خواب» را مثال می‌زنیم؛ هنگامی که انسان خوابیده است درحالی که بدن زیر رختخواب آرمیده و چندان حرکتی ندارد، انسان می‌بیند که مثلاً در باغی سرسبز و خرم گردش می‌کند و از میوه‌های شیرین آن باغ می‌خورد و عطر شکوفه‌هایش را استشمام می‌کند و لذت می‌برد؛ چه کسی در باغ می‌گردد و متنعم است؟ آیا شما آن بدنی هستید که در رختخواب آرمیده است؟ قطعاً چنین نیست، بلکه شما آن موجودی هستید که در باغ می‌گردید و متنعم می‌شوید، آن موجود بدن هم دارد ولی بدن آن بدن مثالی است که باطن بدن مادی می‌باشد، و چون در عالم خواب تا اندازه‌ای از بدن مادی جدا شده است روح همراه با این بدن مثالی در باغ قدم می‌زند و لذت می‌برد؛ البته رابطه روح با بدن مادی به کلی منقطع نیست و از این رو بدن مادی را اداره می‌کند و حرارت بدن باقی است، ولی هرگاه به طور کلی قطع علاقه کرد و از بدن مادی جدا شد بدن مادی می‌میرد، ولی روح با بدن مثالی زنده است و در عالم برزخ سؤال پس می‌دهد، و به آن بدن مثالی بدن برزخی نیز می‌گویند به این لحاظ که برزخ و حدّ وسط بین موجود مادی و مجرد تامّ است؛ زیرا آن بدن مثالی احکام ماده مانند بُعد، شکل و.. را دارد ولی ماده ندارد.

این بدن مادی که روزی می‌میرد، از هزاران سلول تشکیل شده است و این سلولها در طول مدت عمر انسان چندین بار از بین می‌روند و بتدریج از بدن جدا می‌شوند؛ پس اگر وابستگی انسان تنها به بدن مادی بود، خوب بود چندین بار در طول زندگی

خود مرده باشد؛ ولی آنچه او را نگه می‌دارد و شخصیت انسان به آن وابسته است روح و روان اوست که تا با بدنش قطع علاقه نکرده بدن همچنان زنده و با حرکت است، هرچند بارها عوض شده است؛ به شکلی که اگر اجزایی را که در طول سالیان متمادی از بدن تحلیل رفته روی هم بگذارند و جمع کنند شاید به اندازه چندین بدن کنونی بشود، و در حقیقت هیچ کدام از آن بدنها «شما» نیستند، بلکه «شما» همان هستی که اکنون زندگی می‌کنی و می‌گویی «من». و این عملی که بتدریج طی سالیان متمادی انجام می‌گیرد و اجزاء بدن عوض می‌شوند، هنگام مرگ یکدفعه انجام می‌شود و تعویض این اجزاء به شخصیت و باقی بودن حقیقت شما که همان روح است ضرری نمی‌زند. مثل پوست ماری است که می‌افتد ولی خود مار باقی است.

پس آن کوه فکری که می‌گفت: من خدا را یا جان را زیر چاقوی تشریح پیدا نکردم، او هرگز نمی‌تواند جان را پیدا کند؛ زیرا جان موجودی است مجرد و بالاتر از چاقوی تشریح و ماده، و جان و روان است که انسانیت انسان را می‌سازد؛ اگر این جان روزی از جسم جدا شود، جسم از بین می‌رود ولی خود آن باقی است؛ و هنگامی که انسان زنده است همین موجود مجرد بر تمام اعضاء و جوارحش احاطه دارد، گرچه در صورت ظاهر و با وسایل مادی نمی‌توان آن را دید. و به عبارت روشن‌تر: جان در ظاهر و باطن بدن تجلی و ظهور نموده است ولی نه به این معنا که مانند یک جسم مادی دیده شود، بلکه به این معناست که همه اجزاء بدن را اداره و تدبیر می‌کند و زیر نظر گرفته است.

نقد نظر متکلمین درباره روح

بعضی از متکلمین که نمی‌توانستند این معنا را خوب درک کنند جان را نیز جسم می‌پنداشتند و برای این که خود را قانع کنند می‌گفتند: جان جسم رقیقی است که در داخل این جسم کثیف فرو رفته «کالدّهن فی السّمسم»: «مانند روغنی که در کنجد

است.» و اگر چنین سخنی درست باشد پس باید در آزمایشگاه بتوانند آن را از بدن جدا کنند؛ زیرا بالاخره در تجزیه تمام ذرات بدن ممکن است ظاهر شود. ولی حقیقت این است که روح و جان و بدن مثالی فوق ماده است و چون ما در عالم ماده زندگی می‌کنیم و فهم ما محدود است چه بسا خیال می‌کنیم موجودات منحصر به همین مادیات است و وجود را مساوی با ماده می‌دانیم، در صورتی که روح موجودی است بالاتر از ماده و محیط بر آن، از طرفی بر تمام اعضاء و جوارح احاطه دارد و از طرفی هیچ یک از آنها نیست. زیرا اگر عین یکی از آن اجزاء مادی یا همه آنها باشد، لازم می‌آید جان و روح محدود به حد مادی آنها گردد و دیگر مجرد و محیط بر آنها نباشد و در نتیجه جان عضوی از اعضای بدن یا عین تمام بدن باشد.

کسانی که اندیشه خود را در مادیات محصور می‌کنند درباره قوه الکتریسیته و جاذبه چه می‌گویند؟ اگر در گذشته به کسی می‌گفتی زمین دارای قوه جاذبه است که اشیاء را به سوی خود جذب می‌کند، یا آهن ربا با نیروی مغناطیسی آهن‌ها را جذب می‌کند، و یا قوه الکتریسیته است که در سیم‌های برق جریان پیدا می‌کند و به محض فشار بر دکمه‌ای لامپ را روشن می‌سازد، بدون شک نمی‌توانست باور کند؛ چون دیده نمی‌شوند. ولی امروز که علم آنها را ثابت کرده است پذیرفته می‌شود. حال باید از آن ماتریالیست پرسید چگونه این قوای مخفی را که در زیر چاقوی تشریح پیدا نمی‌شوند قبول داری؟ ناچار است بگوید از خواص و آثار آنها پی به وجود آنها می‌بریم. جان و روان نیز همین‌طور است، بلکه بالاتر از اینهاست؛ زیرا قوه جاذبه و الکتریسیته بالاخره قوای مادی و وابسته به ماده است، ولی روح چنین نیست.

مرحوم صدرالمتألهین درباره روح می‌فرماید: «جسمانیة الحدوث، روحانیة البقاء»^(۱) یعنی جان محصول عالی همین عالم ماده است که در اثر حرکت و تکامل به مرحله تجرد رسیده، ولی بقایش نیاز به ماده ندارد.

۱- الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۳۴۷.

آری این بدن مانند درختی است که شکوفه می دهد، سپس شکوفه میوه می شود و وقتی میوه بزرگ شد و رسید از درخت جدا می شود، جان هم محصول عالی همین عالم ماده است، و وقتی که کامل شد از درخت بدن جدا می شود و خودش مستقلاً وجود دارد و باقی خواهد ماند.

اگر بخواهیم یک نحو شناختی نسبت به خداوند پیدا کنیم، با خودمان مقایسه می کنیم؛ در قرآن می فرماید: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ * وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾^(۱) «و در زمین نشانه هایی برای اهل یقین وجود دارد، و در نفوس خودتان نیز نشانه هایی از وجود خدا هست، پس چرا نمی نگرید؟»

در حدیث نیز آمده است: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»^(۲) «هر که خود را شناخت پروردگارش را شناخته است.»

پس معلوم می شود هرگز جمع بین نقیضین یا ارتفاع نقیضین در این جمله حضرت: «لَيْسَ فِي الْأَشْيَاءِ بَوَالِجٍ، وَلَا عَنْهَا بِخَارِجٍ» نیست. خدا جسم نیست تا در اشیاء فرو رفته باشد، و از آنها هم بیرون و جدا نیست زیرا به آنها احاطه دارد. در سوره زخرف می خوانیم: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ﴾^(۳) «او همان است که در آسمان خداست و در زمین هم خداست.» یعنی چنین نیست که خداوند جایی در آسمان داشته باشد و عرشی مادی برای او متصور باشد، بلکه همه جهان وجود تحت احاطه قدرت حضرت ذی الجلال است.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۱-سوره زاریات (۵۱)، آیات ۲۰ و ۲۱. ۲-بحار الأنوار، ج ۲، ص ۳۲.

۳-سوره زخرف (۴۳)، آیه ۸۴.

﴿ درس ۳۳۳ ﴾

خطبه ۱۸۶

(قسمت ششم)

رد تفکر مجسمه و حلولیه در کلمات حضرت امیر علیه السلام

بی نیاز بودن خداوند از اعضاء و جوارح

اراده خداوند و اراده انسان

اراده مخلوق معلول اراده خالق است

جبر، تفویض و امر بین الامرین

معنای خشنودی و خشم در خداوند

سخنی با ملحدان

روایتی از امام صادق علیه السلام

معنای «كُنْ فَيَكُونُ» چیست؟

چگونگی کلام خداوند و حقیقت آن

مکتب اشاعره و معتزله و پیدایش آنها

قدیم نبودن کلام الهی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۸۶ - قسمت ششم »

« يُخْبِرُ لَابِلْسَانَ وَ لَهَوَاتٍ، وَ يَسْمَعُ لَا بِخُرُوقٍ وَ أَدْوَاتٍ، يَقُولُ وَ لَا يَلْفِظُ، وَ يَحْفَظُ وَ لَا يَتَحَفَّظُ، وَ يُرِيدُ وَ لَا يُضْمِرُ، يُحِبُّ وَ يَرْضَى مِنْ غَيْرِ رِقَّةٍ، وَ يُبْغِضُ وَ يُغْضِبُ مِنْ غَيْرِ مَشَقَّةٍ، يَقُولُ لِمَنْ أَرَادَ كَوْنَهُ كُنْ فَيَكُونُ، لَا بِصَوْتٍ يَفْرَعُ، وَ لَا بِبِنْدَاءٍ يُسْمَعُ، وَ إِنَّمَا كَلَامُهُ - سُبْحَانَهُ - فِعْلٌ مِنْهُ أَنْشَاءً، وَ مِثْلُهُ لَمْ يَكُنْ مِنْ قَبْلِ ذَلِكَ كَائِنًا، وَ لَوْ كَانَ قَدِيمًا لَكَانَ إِلَهَا تَانِيًا. »

رد تفکر مجسمه و حلولیه در کلمات حضرت امیر علیه السلام

حضرت امیر علیه السلام برای این که با طرز فکر مجسمه و حلولیه و دیگر افرادی که خدا را جسم می پندارند و برای او برخی صفات مادی را برشمرده اند مبارزه کند، در چندین جای نهج البلاغه جمله هایی دارد که تقریباً تمام آنها به یک معناست:

۱- در این خطبه می فرماید:

« وَ لَيْسَ فِي الْأَشْيَاءِ بَوَالِجٍ، وَ لَا عَنْهَا بِخَارِجٍ. »: و نه در اشیاء فرو رفته، و نه از آنها بیرون است.

۲- در اولین خطبه نهج البلاغه می فرماید:

« مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ، وَ غَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ. »: خدا با هر چیزی هست ولی نه به آن معنا که با آنها مقرون و چسبیده باشد، و غیر هر چیزی است اما نه این که از آنها زایل و جدا باشد.

۳- در خطبه ۶۵ می‌فرماید:

«لَمْ يَخْلُلْ فِي الْأَشْيَاءِ فَيَقَالَ هُوَ فِيهَا كَائِنٌ، وَ لَمْ يَنْأَ عَنْهَا فَيَقَالَ هُوَ مِنْهَا بَائِنٌ»: خداوند در اشیاء حلول نکرده تا گفته شود در آنها قرار دارد، و از آنها دور هم نیست تا گفته شود از آنها جداست.

۴- در خطبه ۱۵۲ می‌فرماید:

«وَالشَّاهِدِ لَا يَمُاسَّةٍ، وَالْبَائِنِ لَا يَتَرَاخِي مَسَافَةَ»: خدا نزد ما حاضر است اما نه که با ما تماس داشته باشد، و خدا از ما جداست اما نه مانند دو جسمی که با فاصله و مسافت از هم دورند.

۵- در خطبه ۱۶۳ می‌فرماید:

«لَمْ يَقْرُبْ مِنَ الْأَشْيَاءِ بِالتِّصَاقِ، وَ لَمْ يَبْعُدْ عَنْهَا بِالتِّرَاقِ»: خداوند نزدیک به اشیاء به نحوی که به آنها چسبیده باشد نیست، و دور از اشیاء به این گونه که از آنها جدا باشد نیست.

۶- در خطبه ۱۷۹ می‌فرماید:

«قَرِيبٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ غَيْرُ مُلَامِسٍ، بَعِيدٌ مِنْهَا غَيْرُ مُبَائِنٍ»: خداوند به اشیاء نزدیک است اما لمس با آنها ندارد، و از اشیاء دور است اما از آنها جدا نیست. بنابراین تمام این تعبیرات حضرت امیر علیه السلام یک معنا را می‌رساند که خداوند چون یک موجود غیرمتناهی است، از این رو بر تمام موجودات احاطه و جودی دارد، و چنین نیست که مانند نفوذ و حلول کردن جسمی در جسم دیگر باشد.

بی‌نیاز بودن خداوند از اعضاء و جوارح

«يُخْبِرُ لَا بِلِسَانٍ وَ لَهَوَاتٍ»

(خبر می‌دهد نه به وسیله زبان و زبانک‌ها.)

«لهوات» جمع «لهاة» است، و «لهیات» و «لهاء» نیز به عنوان جمع در لغت آمده است. «لهاة» همان گوشت آویزانی است که در بیخ کام انسان قرار دارد و کارش بستن راه تنفس است هنگام غذا خوردن، و در فارسی آن را زبان کوچک یا زبانک نیز می‌گویند.

«وَيَسْمَعُ لَا يَخْرُوقُ وَ أَدْوَاتٍ»

(و می‌شنود نه به وسیله سوراخ‌ها و ابزارها.)

«خروق» جمع «خرق» به معنای پارگی است و به سوراخ هم خرق می‌گویند. می‌فرماید: تمام سخنانی را که گفته می‌شود می‌شنود ولی نه به وسیله شکافها و پارگی‌ها و ابزاری که در گوش وجود دارد و انسان توسط آنها می‌شنود، بلکه خداوند محیط بر کل نظام هستی است و اشیاء برای او حضور دارند و به تمام سخنانی که ما می‌گوییم علم حضوری دارد بدون این که گوش داشته باشد؛ زیرا خدا جسم نیست تا نسبت به شنیدنی‌ها محدود و جدا باشد و برای احساس و شنیدن آنها به ادوات و آلات شنیدن محتاج باشد.

«يَقُولُ وَ لَا يَلْفِظُ»

(می‌گوید و سخن از دهان نمی‌افکند.)

آیات بسیاری از قرآن دلالت بر «قول» خداوند دارد، مانند آیه‌هایی که در آغاز آنها می‌فرماید: ﴿وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ﴾: پروردگارت گفت، یا ﴿قَالَ اللَّهُ﴾: خدا گفت؛ بنابراین خدا می‌گوید و تکلم می‌کند ولی بدون این که الفاظی از دهانش خارج شود؛ زیرا خداوند جسم نیست تا نسبت به گفتنی‌ها محدود و جدا باشد و در نتیجه دهان داشته باشد و به وسیله آن سخن بگوید.

سخن گفتن من و شما به این ترتیب است که وقتی هوایی را استنشاق می‌کنیم وارد ریه می‌شود و برمی‌گردد، و خداوند نیرویی به ما داده است که این هوارا در اثر رفت و

برگشت با نحو خاصی متموج کنیم، و هنگامی که آن موج که در هواست به پرده گوش طرف مقابل می‌رسد سخن ما را می‌شنود. بنابراین ما که جسمانی و موجودی محدود هستیم باید دهان داشته باشیم و هوا را استنشاق کنیم تا پس از گذشت مراحل در حنجره ما صدا تولید شود و به وسیله امواج هوا به گوش دیگران برسد، ولی خداوند جسم و محدود نیست که دهان داشته باشد و توسط آن سخن بگوید، بلکه خداوند نامحدود است و به توسط ایجاد صدا یا ارسال وحی بر پیامبران و یا الهام سخنانش را برای ما که محدود هستیم ابراز و اظهار می‌نماید. مگر قرآن که از سوی خداست همواره با ما سخن نمی‌گوید، و توسط پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما را به عبادت پروردگار و پیروی از احکام مقدسه اسلام دعوت و سفارش نمی‌کند؟

«وَيَحْفَظُ وَلَا يَتَحَفَّظُ»

(و حفظ می‌کند و قبول حفظ نمی‌کند.)

ما که محدود و ناقص هستیم و یاد گرفتنی‌ها را بالذات نداریم توسط حافظه‌ای که خداوند به ما ارزانی داشته مطلبی را حفظ می‌کنیم و به یاد می‌سپاریم، و بسا برای حفظ کردن یک بیت شعر هفت یا هشت بار آن را با دقت باید بخوانیم؛ ولی خداوند که وجود نامتناهی و علم نامتناهی است برای حفظ علوم و معلومات محتاج به غیر، اعم از حافظه و غیر آن نمی‌باشد تا از دیگری یاد بگیرد و به حافظه بسپارد.

خلاصه ما برای یاد گرفتن و چیزی را از حفظ کردن باید زحمت بکشیم و آن را در حافظه ذخیره کنیم. «تَحْفَظُ» هم به همین معناست، این واژه از باب تَفَعَّل است که یکی از معانی‌اش تکلف و زحمت کشیدن برای به دست آوردن چیزی است. و معنای دیگر تَفَعَّل، قبول کردن است. بنابراین خداوند حفظ می‌کند ولی زحمت و تکلف حفظ کردن را ندارد. یا این که به این معنا باشد که قبول حفظ نمی‌کند که بخواهد چیزی را از دیگری یاد بگیرد.

و ممکن است معنای عبارت این باشد که خداوند حافظ و نگهدارنده تمام موجودات است ولی خودش نیاز به حفظ ندارد و لازم نیست دیگری او را حفظ کند. ﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾^(۱) «و خداوند بهترین نگهدار است.» ولی معنای اوّل با عبارتهای قبل و بعد حضرت هماهنگ تر است.

اراده خداوند و اراده انسان

«وَايُرِيدُ وَلَا يُضْمِرُ»

(و اراده می‌کند و در دل پنهان نمی‌کند.)

یکی از صفات خدای تبارک و تعالی «مرید» به معنای خواستار و اراده کننده است. تمام کارها با خواست و اراده خداوند محقق می‌شود، ولی اراده خدا از سنخ اراده بشر نیست؛ اگر انسان بخواهد کاری را از روی اختیار انجام دهد به محض تصور کردن تحقق پیدا نمی‌کند، مگر این که پس از تصور آن کار، تصدیق به فایده آن نماید و سپس در او شوق و اراده به آن پدید آید و بعد از آن عضلات و ماهیچه‌هایش به حرکت آید و دست به کار شود؛ و تمام این مبادی و از جمله اراده حادث است.

ولی خداوند موجود نامتناهی و کمال نامتناهی است و تمام کمالات در او بالفعل وجود دارد و از این رو محل حوادث نیست، و اراده او همان علم او به نظام آفرینش و موجودات قبل از پیدایش آنها می‌باشد که بر اساس همان علم هر چه را بخواهد ایجاد یا معدوم می‌نماید. پس اراده خداوند همان علم او به نظام آفرینش است که منشأ پیدایش موجودات است.

ولی انسان عادی موجودی ضعیف است و در نتیجه علم و تصور او هم ضعیف است و اراده او عین علم و تصور او نیست بلکه پس از آن پدید می‌آید؛ و به عبارت

۱-سوره یوسف (۱۲)، آیه ۶۴.

دیگر هرگاه علم او قوی شد تبدیل به اراده می‌گردد. اما علم خداوند از همان اول و ازل قوی می‌باشد.

مبادی اراده در انسان عبارتند از:

۱- تصور فعل ۲- تصدیق به فایده آن ۳- مقایسه بین نفع و ضرر ۴- شوق مؤکد. پس اگر کسی قرار است به جبهه برود و با دشمنان اسلام بجنگد، نخست باید جبهه را تصور کند، یعنی جبهه رفتن به ذهن او راه پیدا کند؛ پس از تصور رفتن به جبهه تصدیق می‌کند که رفتن به جبهه و جنگیدن فایده و نتیجه‌ای دارد، و این مرحله را تصدیق به فایده می‌نامند.

سومین مرحله مرحله مقایسه مصالح و مفاسد جبهه رفتن است؛ کسی که می‌خواهد به جبهه برود پس از این که از مرحله تصور و تصدیق گذشت، فواید رفتن به جبهه و ضررهای آن را بررسی کرده و سپس ارجحیت یک طرف را مورد تصدیق و جزم قرار می‌دهد؛ مثلاً چنین می‌اندیشد که رفتن به جبهه از طرفی دفاع از استقلال کشور است و از طرف دیگر دفاع از اسلام و جهاد فی سبیل الله محسوب می‌شود و نه تنها فوایدش در دنیا عاید انسان می‌شود که در آخرت هم اجر و پاداش بزرگی دارد. از سوی دیگر انسان با رفتن به جبهه با خطرهایی روبرو می‌شود، ممکن است زخمی شود یا این که جان خود را از دست بدهد، اینجاست که جنود عقل با جنود شیطان در باطن روح مشغول مبارزه می‌شوند و در حقیقت یک جبهه داخلی در باطن انسان ایجاد می‌شود، از طرفی تبلیغات جنود شیطان او را به سر باز زدن و کاهلی و امی دارند و دنیا و جلوه‌های رنگین آن را به رخ او می‌کشند، و از طرفی دیگر جنود رحمانی به او می‌گویند رفتن به جبهه جهاد و پیکار در راه «الله» است، پس به فرض این که جان مادی خود را از دست بدهی حیات ابدی را برای خودت خریده‌ای. ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾^(۱) «همانا خداوند از

۱-سوره توبه (۹)، آیه ۱۱۱.

مؤمنین جانها و اموالشان را خریدار است و در مقابل به آنها بهشت ارزانی می‌دارد.» در جای دیگر می‌فرماید: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَ لَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾^(۱) «و آنان را که در راه خدا کارزار می‌کنند و کشته می‌شوند مرده نپندارید، که آنان زنده‌اند ولی شما نمی‌دانید.»

پس از بررسی‌های نفع و ضرر، بسا جبهه رفتن را ترجیح می‌دهد و نسبت به آن شوق پیدا می‌کند و بتدریج شوق او زیاد می‌شود؛ و آن را شوق مؤکد می‌نامند. مرحوم حاجی سبزواری همین شوق مؤکد را عبارت از اراده می‌داند؛ ولی ظاهراً فرمایش ایشان درست نیست، بلکه پس از شوق مؤکد حالت تصمیم‌گیری در انسان پیدا می‌شود و این تصمیم جدی همان اراده است، پس اراده و تصمیم غیر از شوق مؤکد است، شوق مؤکد از مبادی و مقدمات اراده است نه خود اراده؛ شوق مؤکد یک حالت انفعالی است، در صورتی که اراده حالت فاعلیت نفس است.

پس بالاخره آخرین مرحله که در نفس انسان پیدا می‌شود مرحله تصمیم است، این تصمیم را «اراده» می‌نامند. و در تعریف آن گفته‌اند: «حالة إجماعية باعثة نحو العمل»: یک حالت جمع و جور کردن دل است که انسان را به طرف کار سوق می‌دهد.

اراده مخلوق معلول اراده خالق است

بنابراین اراده‌ای که در من و شما هست مسبوق به مقدماتی است که آنها را مبادی اراده می‌نامند و عبارتند از: تصور، تصدیق به فایده، مقایسه نفع و ضرر، و شوق مؤکد. البته این مقدمات هم مقدمات دیگری دارند از قبیل: کسب آگاهی‌های مختلف و تبلیغات مناسب و تأثیر آنها در روح انسان، ولی در مورد خداوند تبارک و تعالی این چنین نیست.

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۱۵۴.

پس اگر مثلاً بخواهد بیماری را شفا بخشد، چنین نیست که او بی‌خبر باشد و پس از دعا کردن بیمار، تازه متوجه شود و آنگاه با خود بیندیشد که آیا صلاح هست این مریض را بهبودی بخشم یا نه، و آنگاه تصمیم بگیرد؛ بلکه خداوند اراده‌اش از ازل نسبت به تمام موجودات وجود داشته است. از باب مثال خداوند از ازل به تحقق دعا یا صدقه خاصی در آینده علم داشته، و شفای مریض خاصی پس از دعا یا صدقه از ازل مورد خواست و اراده او بوده است.

و هیچ‌گاه مبادی اراده و اراده‌ای که حادث و نوپیدا باشند در خدا راه ندارد، زیرا حق تعالی وجود و کمال مطلق و بالفعل است و در نتیجه محل حوادث نیست؛ اراده من و شما نیز معلول اراده خداست؛ زیرا اراده ما و مقدمات آن از حوادث نظام وجودند و تمام نظام وجود معلول اراده حق است، و از این رو در قرآن کریم می‌خوانیم: ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ * وَ مَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^(۱) «قرآن برای هر کس بخواهد مستقیم باشد وسیله تذکر و تنبّه است، و شما چیزی را نمی‌خواهید مگر این که خدا بخواهد.»

پس اگر کسی بیندیشد که اراده او از نظام وجود خارج است و وابسته به اراده خدا نیست، مشرک شده است؛ اراده انسان فعل نفس اوست و نفس با اراده او و تمام مقدماتش معلول اراده خداست، و تا خدا نخواست باشد و مشیتش اقتضا نکرده باشد هیچ اراده‌ای از هیچ کس محقق نمی‌شود.

جبر، تفویض و امر بین‌الامرین

در این مورد اشکالهایی ممکن است به نظر بعضی افراد برسد، ولی از آنجا که بحث خیلی طولانی می‌شود از آن صرف نظر می‌کنیم، فقط اجمالاً این نکته را یادآور

۱-سوره تکویر (۸۱)، آیات ۲۸ و ۲۹.

می‌شویم که این مطلب دلیل بر جبر نیست؛ زیرا انسان فاعل مختار است و با اختیار خود هر کاری را انجام می‌دهد، ولی در عین حال این چنین هم نیست که تفویض باشد، به این معنا که همه چیز به او محوّل شده باشد و خداوند هیچ دخالتی در تحقق کارها نداشته باشد، بلکه همان‌گونه که امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «لا جبر و لا تفویض، و لکن أمرٌ بین أمرین»^(۱) «نه جبر است و نه تفویض، بلکه امری بین این دو است.»

این نه جبر، این معنی جبری است ذکر جبری برای زاری است
این‌که فردا این کنم یا آن کنم این دلیل اختیار است ای صنم^(۲)

هنگامی که شما قصد انجام کاری را می‌کنید، همین دلیل است که اختیار دارید و می‌توانید انجام دهید، ولی شما و اراده شما جزئی از نظام وجود است و همه نظام وجود از کوچک و بزرگش منتهی به اراده حق تعالی می‌شود، پس این امر بین الامرین است. «جبر» این است که کار مستقیماً کار خدا باشد و اراده من بی اثر باشد، «تفویض» این است که کار معلول اراده من باشد و خدا اصلاً نقشی در کار من نداشته باشد؛ ولی اگر کار حقیقتاً معلول اراده من باشد و اراده من معلول علی باشد که بالاخره به اراده خدا منتهی می‌شود، این «امر بین الامرین» است؛ و کار هم با اراده من است هم با اراده خدا، ولی در طول یکدیگر نه در عرض یکدیگر.

معنای خشنودی و خشم در خداوند

«يُحِبُّ وَيَرْضَى مِنْ غَيْرِ رِقَّةٍ»

(دوست می‌دارد و خشنود می‌شود نه از روی نرمی.)

در قرآن آیات زیادی وارد شده است بر این که خداوند مؤمنان و پرهیزکاران و پیروان مخلص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را دوست می‌دارد و همچنین خداوند از مؤمنان

۱- الکافی، ج ۱، ص ۱۶۰، حدیث ۱۳. ۲- مثنوی معنوی، دفتر اول و پنجم.

راضی و خشنود می‌شود. مانند ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾^(۱) «همانا خداوند متقین را دوست می‌دارد.» ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾^(۲) «ای پیامبر بگو اگر خدا را دوست می‌دارید از من پیروی کنید تا خداوند نیز شما را دوست بدارد.» ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾^(۳) «به تحقیق خداوند از مؤمنین راضی شد هنگامی که در زیر درخت با تو بیعت می‌کردند.»

پس خداوند محبت و رضایت دارد، ولی محبت و خشنودی او مانند ما نیست؛ اگر در ما محبت یا خشنودی ایجاد شود در اثر حالت انفعالی است که بر روان ما عارض می‌شود، و بعضی اوقات هم حالت بغض و کینه بر آن عارض شده و نسبت به کسی دشمنی پیدا می‌شود. اما در مورد خداوند چنین فرضی متصور نیست؛ و در او حالت انفعالی پیدا نمی‌شود و محل حوادث نیست.

و این‌که گفته می‌شود خداوند از کسی خوشش می‌آید به این معناست که اگر آن شخص به دستورات خدا عمل کرده باشد قهراً مورد الطاف خدا هم در دنیا و هم در آخرت قرار می‌گیرد و به بهشت برین نائل می‌شود، اینجاست که گفته می‌شود رضایت خدا را کسب کرده است؛ ولی اگر منحرف شود و از راه مستقیمی که خدا برایش تعیین کرده به بیراهه رود و دستورات الهی را نادیده بگیرد، خداوند او را به جهنم می‌افکند، و اینجاست که گفته می‌شود مورد غضب خدا قرار گرفته است.

پس محبت و رضایت خداوند نسبت به بندگان مانند محبت و رضایت ما نیست که از روی رأفت و مهربانی و رقت قلب باشد؛ چون رقت قلب معنایش این است که دلش یک حالت انعطافی پیدا کند و نسبت به چیزی علاقه‌مند گردد، و این درباره خداوند محال است؛ زیرا او جسم و جسمانی نمی‌باشد و طبعاً محل حوادث هم نیست و در او حالت انعطاف و انفعالی پیدا نمی‌شود.

۲-سورة آل عمران (۳)، آیه ۳۱.

۱-سورة توبه (۹)، آیات ۴ و ۷.

۳-سورة فتح (۴۸)، آیه ۱۸.

«وَيُبْغِضُ وَيَعْضَبُ مِنْ غَيْرِ مَشَقَّةٍ»

(و دشمنی می‌دارد و خشم می‌گیرد نه از روی سختی.)

کینه‌ورزی و خشم نمودن نیز مانند محبت و خشنودی از حالاتی است که بر روان و روح انسان عارض می‌شود؛ گاهی انسان از چیزی به قدری ناراحت و خشمگین می‌شود که نه تنها تألم روحی برایش پیدا می‌شود که حتی اثر آن ناراحتی در بدنش نیز ظاهر و آشکار می‌گردد، به شکلی که رگهای بدن متورم شده و رنگ رخسار قرمز می‌شود، و گاهی هم در اثر ناراحتی روحی رنگ انسان زرد گشته و بدنش مرتعش می‌شود و می‌لرزد؛ این تصورات روحی برای خداوند تبارک و تعالی نیست.

خداوند همان‌گونه که در مرحله تکوین زیباترین و کامل‌ترین نظام آفرینش را اراده کرده است در مرحله تشریح نیز یک نظام اتم احسن را اراده کرده است. اگر رفتار من و شما بر طبق همان نظام که مورد اراده خداست واقع شود، قهراً ارتقاء درجه و بهشت را به دنبال دارد که این را رضا و محبت خدا می‌نامیم؛ و اگر از راه مستقیم دوری جسته و خدای نخواست به راه انحرافی رویم، در آن صورت نتیجه‌ای جز رسوایی در دنیا و آتش دوزخ در آخرت ندارد و این را غضب الهی می‌نامیم؛ و بهشت و جهنم نتیجه قهری بلکه عین اعمال ماست.

پس خداوند هم محبت دارد و از پیروان راستین پیامبر اسلام ﷺ راضی می‌شود و هم نسبت به منحرفان و کافران خشمناک است و آنان را دشمن می‌دارد، ولی نه این محبت و خشم از روی رأفت و رقت است و نه این خشم و دشمنی از روی ناراحتی و رنج و مشقت؛ زیرا اینها حالات روانی است که در جسمانیات حادث می‌شود، و خداوند جسم و جسمانی نیست و طبعاً محل حوادث هم نخواهد بود، و در حقیقت از سوی او آثار محبت و خشم تحقق می‌یابد نه خود آنها.

سخنی با ملحدان

در اینجا بد نیست خطاب به ملحدان بگوییم: شما که می‌گویید چون خدا را زیر چاقوی تشریح نیافتیم به او ایمان نمی‌آوریم! آیا رضایت و محبت و کینه را زیر چاقوی تشریح می‌توانید بیابید، درحالی که به آنها باور و اعتقاد دارید؟ آیا چاقوی تشریح می‌تواند به شما بنمایاند که قلب فلان آدم دارای محبت است یا کینه؟ شما را دوست دارد یا به شما بغض می‌ورزد؟ با کدام میکروسکوپ و در کدام لابراتوار می‌توانید این حالات روحی و روانی را پیدا کنید؟

شما که می‌پذیرید حالات روحی و روانی که در اثر انفعالات نفس بر آن حادث می‌شوند وجود دارند، با این که آنها را در هیچ لابراتواری و زیر هیچ ذره‌بینی نمی‌توان یافت، پس باید قبول کنید که ممکن است موجود مجردی به نام خدا و رای عالم ماده وجود داشته باشد.

روایتی از امام صادق علیه السلام

در روایتی^(۱) که هشام بن حکم از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند، پس از این که حضرت دربارهٔ رضا و غضب پروردگار سخن به میان می‌آورد چنین می‌فرماید:

«فَرِضَاهُ ثَوَابُهُ وَ سَخَطُهُ عِقَابُهُ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ يَتَدَاخَلُهُ فِيهِ يَجْهَ وَ يَنْقَلُهُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ فَإِنَّ ذَلِكَ صِفَةُ الْمَخْلُوقِينَ الْعَاجِزِينَ الْمُحْتَاجِينَ وَ هُوَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ الَّذِي لَا حَاجَةَ لَهُ إِلَى شَيْءٍ مِمَّا خَلَقَ وَ خَلَقَهُ جَمِيعاً مُحْتَاجُونَ إِلَيْهِ...»: رضا و خشنودی خداوند ثواب و مزدی است که به نیکان می‌دهد، و سخط و غضبش عقاب و عذابی است که بدان را فرا می‌گیرد بی آن که امری بر او وارد شود که او را تهییج نموده و از

۱- التوحید، ص ۱۶۹.

حالی به حالی دیگر منتقل سازد؛ چرا که اینها از صفات مخلوقین ناتوان و نیازمند است، و خدای تبارک و تعالی قوی و عزیزی است که نیازی به هیچ یک از اشیایی که آفریده ندارد و همه مخلوقات او به او محتاج و نیازمندند....

معنای «كُنْ فَيَكُونُ» چیست؟

«يَقُولُ لِمَنْ أَرَادَ كَوْنَهُ كُنْ فَيَكُونُ»

(برای کسی که بودنش را خواست می‌گوید: «باش» پس می‌باشد.)

هر چیزی را که خداوند خواست ایجاد کند، با صرف اراده‌اش ایجاد می‌شود. این که تعبیر به «كُنْ» (موجود شو) می‌شود به این معنا نیست که خداوند صوت یا لفظی را القا کند تا آن شیء موجود گردد، بلکه همان اراده‌ ازلی خداوند که عین علم او به تمام نظام آفرینش است موجب می‌شود که همه موجودات هر یک در حد و مرتبه خود موجود و پیدا شوند؛ و برای این که معلوم شود مقصود از «كُنْ» چیزی نیست که بر زبان جاری شود، حضرت امیر علیه السلام اراده خداوند را چنین توضیح می‌دهد:

«لَا بَصَوْتٍ يَقْرَعُ، وَلَا بِنِدَاءٍ يُسْمَعُ»

(نه به صدایی که بگوید، و نه به آوازی که شنیده شود.)

«قرع» به معنای کوبیدن است، و اطلاق آن بر صدا به این جهت است که در اثر صدا موجی در هوا ایجاد می‌شود و در اثر برخورد با پرده گوش در آن یک حالت انفعالی پیدا می‌شود و صدا به گوش می‌رسد، این برخورد امواج با پرده گوش را «قرع» می‌نامند. لازم به تذکر است که شنیدن چون یکی از ادراکات است، باید پس از برخورد امواج با پرده گوش توسط سلسله اعصاب به مغز برسد آنگاه انسان بشنود. از این رو حضرت می‌فرماید: «كُنْ» الهی توسط صدایی که به گوش برسد نیست، و همچنین با ندایی که از سوی خداوند شنیده شود نیست؛ زیرا ندا نیز به وسیله زبان

ایجاد می‌شود و خداوند جسم نیست که زبان داشته باشد. بلکه «کُنْ» همان اراده حق تعالی نسبت به ایجاد موجودات است، و «يَكُونُ» همان موجود شدن و وجود موجودات نظام آفرینش است.

چگونگی کلام خداوند و حقیقت آن

«وَ اِنَّمَا كَلَامُهُ - سُبْحَانَهُ - فِعْلٌ مِنْهُ اُنْشَاءً»

(و همانا کلام خداوند سبحان فعلی از اوست که آن را ایجاد کرده است.)

در اینجا مقصود از کلام خدا ایجاد اشیاء است. همان‌گونه که سخنان هر کس از ما فی الضمیر او حکایت می‌کنند و معرف ذات و صفات او می‌باشند، همه موجودات نیز از ذات حق و صفات کمالیه او حکایت می‌کنند. پس در حقیقت همه موجودات کلمات الهی هستند و پیامبران و ائمه معصومین علیهم‌السلام کلمات تامات او می‌باشند. البته در مواردی خداوند اصوات و حروفی را نیز ایجاد می‌نماید، مانند ایجاد کلام در درخت خطاب به حضرت موسی علیه‌السلام، و قرآن نیز کلام خداست که به وسیله جبرئیل امین نازل شده است و به صورت کلمات و حروف درآمده است. و یکی از صفات خداوند «متکلم» است، ولی کلام خدا مانند کلام من و شما نیست که از دهان خارج می‌شود، زیرا خداوند جسم نیست.

این‌که کلام خدا چگونه است و این‌که قدیم است یا حادث، بحثی مفصل و دامنه‌دار است که از صدر اسلام و پس از وفات پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم شروع شد و در مدتی قریب به دو سده تا سیصد سال به قدری اوج گرفت و در محافل علمی مورد گفتگو و مجادله قرار گرفت که در اثر آن بسیاری از علما در زندانهای بنی امیه و بنی عباس جان سپردند؛ مثلاً هرگاه حکومتی که قدرت را به دست می‌گرفت طرفدار این معنا بود که کلام خدا قدیم است، آنگاه دیگران را که با این طرز فکر مخالفت می‌کردند به زندان و

شکنجه می سپردند؛ و هرگاه حکومت وقت معتقد به حدوث کلام خدا بود، با آنان که معتقد به قدم کلام خدا بودند مبارزه می نمود و حدّ اقل آنها را به انزوا و عزلت می کشاند. تا آنجا این بحث در محافل علمی پیش رفت که علم اصول دین را علم کلام نامیدند، و به اشخاصی که در این علم بحث می کردند متکلمین اطلاق شد. بنابراین علم کلام در اثر بحث های طولانی پیرامون نحوه تکلم خداوند متعال به وجود آمد.

مکتب اشاعره و معتزله و پیدایش آنها

در این میان علمای اهل سنت دو شعبه شده بودند: ۱- اشاعره ۲- معتزله. «حسن بصری» در بصره محفلی علمی به پا کرده بود و مسائل اصول عقاید را بحث می کرد، روزی در اثنای بحث یکی از شاگردانش به نام «واصل بن عطا» با او به مخالفت پرداخت و در نتیجه از استاد کناره گیری کرد و از آنجا که یکی از شاگردان مبرز حسن بصری بود در گوشه ای از مسجد کلاس درسی جداگانه تشکیل داد و با استاد خود به رقابت پرداخت، چون او عزلت اختیار کرد و از درس استاد جدا شد حسن بصری گفت: «إِعْتَزَلَ وَاصِلٌ مَجْلِسَنَا»: «واصل از مجلس ما کناره گیری کرد.»^(۱) از آن روز به بعد واصل و پیروانش را «معتزله» نامیدند.

اما یکی از آنها که راه حسن بصری را دنبال می کرد «محمد بن حسن اشعری» بود، او رئیس طایفه ای شد که با معتزله در عقایدشان اختلاف داشتند، و از این رو آنها را «اشاعره» می نامند.^(۲)

۱- الأعلام، زرکلی، ج ۲، ص ۲۴۲.

۲- ابوالحسن اشعری که از نوادگان ابوموسی اشعری بود و در قرن سوم و چهارم هجری می زیست، چندین سال در مکتب اعتزال بود ولی سرانجام به مکتب اشعری یعنی خط حسن بصری گرایید و با قلم و قدم به تقویت آن مکتب پرداخت تا سرانجام آنان بر معتزله پیروز شدند؛ از این رو مکتب مذکور را به واسطه رئیسشان که ابوالحسن اشعری بود اشاعره می نامند.

یکی از مسائل اختلافی بین اشاعره و معتزله مسأله حسن و قبح عقلی است. معتزله قائل به حسن و قبح عقلی در مورد افعال خداوند هستند، ولی اشاعره به کلی منکر این مسأله می‌باشند؛ و به عبارت دیگر معتزلی‌ها می‌گویند: همان‌گونه که عقل به منکر و قبیح بودن ظلم حکم می‌کند، عقل حکم می‌کند که خداوند نیز نباید ظلم کند و ظلم برای حق تعالی قبیح است؛ و لذا آنها را «عدلیه» می‌نامند چون قائل به عدالت خدا می‌باشند.

ولی اشاعره می‌گویند: حسن و قبح در مورد افعال انسان معتبر است و در مورد افعال خداوند معنایی ندارد؛ چون خدا فعّال ما یشاء است، کار خوب کاری است که خدا انجام دهد، و عقل را در کار خدا راهی نیست، پس ممکن است کاری را که ما بد می‌دانیم خداوند انجام دهد و هیچ قبحی هم ندارد؛ به فرض اگر خداوند شمر را به بهشت و امام حسین علیه السلام را به جهنم ببرد ما حق نداریم آن را بد بدانیم.

یادم می‌آید یک وقتی که در قزل‌قلعه زندانی بودم مرا برای بازجویی برده بودند، به شخص بازجو گفتم: بالاخره کشور قانون و مقرراتی دارد و شما خلاف قانون عمل می‌کنید و به مقررات احترام نمی‌گذارید، او در جواب گفت: خلاف قانون در چیست؟ من در پاسخ گفتم: مثلاً همین که ما یک تلگراف به آیت‌الله خمینی زده‌ایم طبق قانون کشور در ازاء پولی که مخابرات گرفته است باید این تلگراف را مخابره می‌کردند، ولی به جای مخابره تلگراف ما آن را روی میز جنابعالی می‌بینیم! او در پاسخ گفت: اینها که تو می‌گویی قانون نیست! قانون همان کاری است که ما می‌کنیم، تو خواه راضی باشی و خواه ناراضی، کارهای ما قانون است نه آنچه شما می‌گویید!

همچنین یادم می‌آید روزی یکی از کردها را دستگیر کرده و او را به قزل‌قلعه آورده بودند، او عصبانی شده و فریاد می‌زد: چرا مقررات بین‌المللی زندانها را رعایت نمی‌کنید؟ «ساقی» که آن وقت رئیس زندان قزل‌قلعه بود او را صدا کرد و

گفت: این تیر را که کنار در قزل قلعه نصب کرده‌اند می‌بینی؟ گفت: آری، ساقی گفت: این قانونهایی که تکرار می‌کنی مربوط است به آن طرف تیر، این طرف تیر قانون همان کارهایی است که ما انجام می‌دهیم!

اشاعره هم تقریباً همین‌گونه می‌اندیشند. آنها منکر حسن و قبح عقلی هستند و معتقدند خداوند مانند دیکتاتورها - نعوذ بالله - هر کاری را که بخواهد انجام می‌دهد، و از این رو هیچ اشکالی ندارد که امام حسین علیه السلام را به جهنم ببرد و شمر را به بهشت، به همین دلیل عدالت را جزء اصول دین نمی‌شمرند. اما معتزله مانند شیعیان قائل به عدالت خداوند هستند و معتقدند که خدا عادل است و ظلم نمی‌کند، و ظلم همان‌گونه که برای ما قبیح است در مورد خداوند هم قبیح و بلکه اقیح است. از این رو علمای کلام، معتزله و امامیه را «عدلیه» می‌نامند.

کلام خداوند نیز یکی از مسائل مورد اختلاف است که همواره بین اشاعره و معتزله و دیگر فرقه‌های اسلامی در صدر اسلام مورد بحث و گفتگوهای زیاد قرار گرفته است.

طرفداران واصل بن عطا (معتزله) معتقدند که خدا متکلم است و کلام خداوند به صورت صوت و صدا هم در می‌آید، اما به این معنا نیست که خداوند حنجره‌ای داشته باشد و از حنجره او صدا خارج شود؛ و به عبارت دیگر صوت و صدا به طور مستقیم قائم به خدا نیست، بلکه قائم به انسان یا درخت و امثال ذلک است که صدا از آنها خارج می‌شود. در قرآن می‌خوانیم: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(۱) «و خداوند با موسی سخن گفت.» این کلام خدا عبارت از صوتی بود که در درخت ایجاد شد و موسی آن را با همین حروف معمولی شنید: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾^(۲) «همانا من پروردگار تو هستم.» در هر صورت با همین حروف و به صورت صدا، خداوند با حضرت موسی سخن گفت

۱-سوره نساء (۴)، آیه ۱۶۴.

۲-سوره طه (۲۰)، آیه ۱۲.

و حضرت موسی علیه السلام هم آن سخنان را شنید. پس کلام خدا عبارت از اصوات و حروفی است که از سوی باری تعالی ایجاد می شود ولی بی واسطه و به طور مستقیم قائم به خدا نیست، بلکه قائم به اشیاء دیگری است که توسط آنها القا می گردد.

و کلام الهی حادث می باشد و قدیم نیست. آن درخت که حضرت موسی علیه السلام کلام خدا را از آن شنید، آن کلام در همان وقت ایجاد شده بود، و مانند قرآن است که کلام خدا و حادث می باشد؛ برای این که خداوند کلامی را به حضرت جبرئیل علیه السلام القا کرده بود و جبرئیل هم آن را به حضرت خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله و سلم ابلاغ نمود.

معتزله مانند شیعیان امامیه عقیده دارند که قرآن کلام خدا و حادث است، ولی نه به آن معنا که قائم به خدا باشد بلکه قائم به جبرئیل است، مانند دیگر کلامهای خداوند که قائم به فرشتگان و یا درخت و امثال ذلک می باشد.

ولی حنابله (طرفداران احمد بن حنبل) معتقد بودند که کلام خدا اصوات و حروف است و قائم به خداست و قدیم می باشد، و از این رو روی بعضی قرآنها قدیم که چاپ مصر بود نوشته شده بود: «کلام الله قدیم».

دسته دیگری از اهل سنت (کرامیه) معتقد بودند که کلام خداوند عبارت از اصوات و حروف است و قائم به خدا هم می باشد ولی حادث است نه قدیم.

و اشاعره چنین عقیده دارند که اصلاً کلام خدا اصوات و حروف نیست و قدیم می باشد؛ به عبارت دیگر معتقد به کلام نفسی برای خداوند می باشند؛ یعنی بجز علم و اراده یک صفت ذاتی را برای خداوند قائل هستند به نام کلام خدا، که از سنخ الفاظ و اصوات نیست. البته این در جای خودش بحث مفصّلی دارد که معلوم شود آیا کلام نفسی فرض می شود یا نه؛ اگر بگوییم کلام صفتی است قائم به خداوند و حادث، پس لازمه اش این است که بگوییم خداوند محل حوادث است و این محال است؛ زیرا خداوند جسم و جسمانی نیست که محل حوادث باشد. و اگر بگوییم کلام خدا قدیم است، لازم می آید دو قدیم پیدا شود؛ یعنی همان گونه که ذات خداوند قدیم است یک

صفتی هم به نام کلام خدا قدیم می باشد، آن وقت شریک برای خداوند متعال فرض کرده ایم.

البته اشاعره به چنین چیزی معتقدند و می گویند: تمام صفات خدا قدیم می باشند و زائد بر ذات او می باشند. و از این رو به آنها اعتراض می شود که اگر صفات خداوند زائد بر ذات و قدیم باشند، پس باید معتقد به «قدمای ثمانیه» باشیم؛ یعنی هشت قدیم را بپذیریم که یکی ذات خداوند است و هفت قدیم دیگر صفات هفتگانه او هستند. این عقیده حتی از عقیده مسیحیان نیز بدتر است؛ زیرا آنها معتقد به اقانیم ثلاثه (أب، این و روح القدس) هستند ولی اینان به هشت قدیم معتقدند.

ولی به نظر ما خداوند دو قسم کلام دارد: یکی کلامی که از کیفیات مسموعه و از قبیل اصوات و صداهاست که به طور مستقیم از خداوند صادر نمی شود بلکه توسط موجودی که جسم یا جسمانی است مانند درخت یا وجود مثالی فرشته به دیگران مثل پیامبران عَلَيْهِمُ السَّلَامُ القا می گردد؛ قسم دوم از کلام که حضرت عَلَيْهِ السَّلَامُ در سخن خود در این خطبه به آن نظر دارند سخن گفتن حق تعالی با موجوداتی است که می خواهد آنها را به وجود بیاورد، که این سخن گفتن از قبیل اصوات و صداها یعنی از قسم اول کلام او نمی باشد، بلکه خداوند به موجودی که اراده کرده آن را به وجود آورد می گوید: «باش»، این گفتن «باش» همان ایجاد آن شیء مورد اراده است؛ و به این لحاظ و معنا تمام نظام آفرینش اعم از صداها و اصوات و غیر آنها کلام و کلمات حق تعالی می باشند.

قدیم نبودن کلام الهی

«وَمِثْلُهُ لَمْ يَكُنْ مِنْ قَبْلِ ذَلِكَ كَائِنًا، وَ لَوْ كَانَ قَدِيمًا لَكَانَ إِلَهًا ثَانِيًا»

(و چنان کلامی پیش از آن نبوده است، و اگر قدیم می بود هر آینه خدای دومی می بود.)

در بعضی از نسخه‌های نهج البلاغه «و مِثْلُهُ» را «و مَثَلُهُ» نوشته‌اند؛ پس اگر «مِثْلُهُ» باشد به این معناست که کلام خدا فعلی است که آن را ایجاد کرده و ممثّلش نموده؛ یعنی آن را به صورت موجود خارجی درآورده است. و اگر آن را «مِثْلُهُ» بخوانیم، «مِثْلُهُ» مبتداست و معنای جمله چنین می‌شود: و مثل این کلام که موجود خارجی است که خداوند آن را ایجاد کرده است، پیش از این موجود نبوده است بلکه با انشاء و ایجاد حق تعالی موجود و حادث گردیده است.

حضرت می‌فرماید: «وَلَوْ كَانَ قَدِيمًا لَكَانَ إِلَهًا تَانِيًا» یعنی اگر کلام خدا که همان فعل خداست که آن را انشاء و ایجاد کرده است قدیم می‌بود، لازمه آن این بود که یک قدیم دیگر بجز ذات اقدس باری تعالی فرض شود. پس اگر کلام خدا که فعل اوست قدیم باشد باید یک خدای دوّمی فرض شود؛ زیرا دو قدیم به معنای دو خداست. درحالی که ادلّه توحید ما را راهنمایی کرده که واجب الوجود که قدیم است بیش از یکی نیست، بنابراین کلام خدا که همان فعل و ایجاد موجودات و عین وجود موجودات است ذاتاً حادث می‌باشد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۳۴ ﴾

خطبه ۱۸۶

(قسمت هفتم)

مراتب وجود مانند مراتب نور است

کوتاه بینی ماتریالیست ها

عالم ماده پست ترین عوالم وجود

مبّرّا بودن خداوند از صفات موجودات حادث

سازندگی و ابداع

بی نیازی مطلق خداوند

آفرینش زمین

احاطه قیومی خداوند بر عالم

احاطه علمی خداوند بر عالم

علوّ خداوند و قدرت مطلقه او بر عالم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبه ۱۸۶ - قسمت هفتم »

« لا يُقَالُ كَانَ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ فَتَجْرِي عَلَيْهِ الصِّفَاتُ الْمُحَدَّثَاتُ، وَلا يَكُونُ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ فَضْلٌ، وَلا لَهُ عَلَيْهَا فَضْلٌ، فَيَسْتَوِي الصَّانِعُ وَالمَصْنُوعُ، وَيَتَكَافَأُ المُبْتَدِعُ وَالبَدِيعُ. خَلَقَ الخَلَائِقَ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ خِلا مِنْ غَيْرِهِ، وَلمْ يَسْتَعِنْ عَلَى خَلْقِهَا بِأَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ، وَأنْشَأَ الأَرْضَ فَامْسَكَهَا مِنْ غَيْرِ اشْتِغَالٍ، وَأرْسَاهَا عَلَى غَيْرِ قَرَارٍ، وَأَقَامَهَا بِغَيْرِ قَوَائِمٍ، وَرَفَعَهَا بِغَيْرِ دَعَائِمٍ، وَحَصَّنَهَا مِنَ الأَوْدِ وَالأَعْوِجَاجِ، وَمَنَعَهَا مِنَ التَّهَافُتِ وَالأِنْفِرَاجِ، أَرَسَى أَوْتَادَهَا، وَضَرَبَ أَسْدَادَهَا، وَاسْتَفَاضَ عُيُونَهَا، وَخَدَّ أَوْدِيَّتَهَا، فَلَمْ يَهِنْ مَا بَنَاهُ، وَلا ضَعَفَ مَا قَوَّاهُ.

هُوَ الظَّاهِرُ عَلَيْهَا بِسُلْطَانِهِ وَعَظَمَتِهِ، وَهُوَ البَاطِنُ لَهَا بِعِلْمِهِ وَمَعْرِفَتِهِ، وَالعَالِي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مِنْهَا بِجَلَالِهِ وَعِزَّتِهِ، [وَ] لا يُعْجِزُهُ شَيْءٌ مِنْهَا طَلَبَهُ، وَلا يَمْتَنِعُ عَلَيْهِ فَيَغْلِبُهُ، وَلا يَفُوتُهُ السَّرِيعُ مِنْهَا فَيَسْبِقُهُ، وَلا يَحْتَاجُ إِلَى ذِي مَالٍ فَيَزُرُقُهُ.»

همان‌گونه که در گذشته بیان شد حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) در این خطبه برای شناساندن خداوند بیشتر روی صفات سلبیه تکیه کرده‌اند، زیرا احاطه بر ذات خدا و صفات کمالیه حق تعالی برای ما میسر نیست؛ و صفات سلبیه عبارت است از نفی یک سلسله نقص و عیب‌ها که در موجودات عالم هست و ناشی از ضعف و جودی آنها می‌باشد،

و وقتی گفته می‌شود خداوند از این عیب‌ها مبرا است، در حقیقت خداوند از راه صفات سلبيه معرفي شده است.

مراتب وجود مانند مراتب نور است

همان‌گونه که نور دارای مراتبی است، وجود نیز دارای مراتب گوناگونی است که به حسب شدت و ضعف و کمال و نقص و تقدم و تأخر و... متفاوت می‌باشند؛ مثلاً درحالی که یک لامپ پنج وات دارای نور بسیار ضعیفی است قطعاً شصت وات از آن بیشتر نور دارد، و همین‌طور بالا می‌رود تا به هزار وات و بیشتر می‌رسد، و از آنجا فراتر رفته تا به نور خورشید می‌رسد که کانون نور است. همان‌طور که خورشید دارای نور است لامپ پنج وات هم نور دارد ولی با هم از نظر شدت و ضعف نور تفاوت دارند، یعنی تمام آن نورها در اصل نور شریکانند و در همان نور هم با یکدیگر اختلاف دارند. چنین چیزهایی را که یک حقیقت است که به حسب درجات خودش دارای تفاوت می‌باشد در فلسفه «حقیقت مقول به تشکیک» می‌نامند؛ یعنی حقیقتی که در عین این که یک حقیقت است دارای مراتب گوناگون از خودش است و مرتبه شدید، مرتبه متوسط و مرتبه ضعیف دارد.

پس نور دارای مراتب است و هر چه ضعیف‌تر شود گویا این که با تاریکی که ضد خودش می‌باشد ترکیب شده است، و هر چه تاریکی بیشتر آن را احاطه کند از قدرت و درجه نورانیتش کاسته می‌شود؛ مثلاً نوری که در حاشیه تاریکی قرار گرفته نور بسیار ضعیفی است، اما هر چه بالاتر می‌رود و قوی‌تر می‌شود جنبه ظلمت در آن ضعیف‌تر و جنبه نورانیت آن نیرومندتر و شدیدتر می‌گردد. هر چند به حسب حقیقت، نورهای ضعیف مرکب از نور و تاریکی نیستند بلکه از نور ضعیف تاریکی انتزاع می‌شود و ترکیب آنها در حقیقت ترکیب عقلی و تحلیلی است نه ترکیب خارجی.

وجود و هستی هم همین طور است؛ وجود حقیقتی است که مقول به تشکیک می‌باشد؛ به این معنا که تمام موجودات از نظر مراتب وجودی یکسان نیستند، بلکه هر یک در مرتبه خاصی قرار گرفته که از لحاظ شدت و ضعف با دیگری تفاوت دارد، و بعضی از لحاظ وجودی مقدم و بعضی دیگر مؤخرند؛ پس همان‌گونه که نور بر خورشید اطلاق می‌شود و بر یک نور ضعیف پنج وات نیز اطلاق می‌گردد، تمام موجودات عالم نیز دارای وجودند گرچه وجود در هر یک نسبت به وجود در دیگری تفاوت دارد.

عالم ماده از کهکشانها و افلاکش گرفته تا زمین ما چون مادی است و وجود ضعیفی دارد. همین ماده‌ای که ماتریالیست‌ها آن را اصل هستی می‌دانند و چون وجود دیگری به وسیله میکروسکوپ یا تشریح قابل حس نیست می‌گویند: ما غیر از عالم ماده هیچ وجود و هستی دیگری را نمی‌یابیم تا بگوییم وجود دارد، این عالم ماده پست‌ترین مراتب عالم وجود و هستی است؛ و دلیل ضعف بیش از حدش همین است که در اثر حرکت می‌خواهد به تکامل برسد، و حرکت مخصوص موجودات ضعیف است که می‌خواهند از ضعف رو به کمال بروند.

کوتاه بینی ماتریالیست‌ها

این که ماتریالیست‌ها و مادیین معتقد به عالمی غیر از عالم ماده نیستند برای این است که نمی‌توانند عوالم وجودی قویتر را درک کنند. مانند آن است که کسی در یک غار یا کوخ تاریکی با یک لامپ پنج وات زندگی کرده و هیچ‌گاه نور خورشید را ندیده است، اگر خورشید را برای او وصف کنند او نخواهد پذیرفت؛ زیرا نوری بیش از نور لامپ پنج وات در تمام عمرش ندیده است و نمی‌تواند درک کند که نور قویتری وجود دارد. یا اگر به بچه‌ای که در رحم مادر است بگویند عالمی وسیع‌تر از رحم مادر وجود دارد باورش نمی‌شود؛ زیرا تنها در تنگنای رحم مادر زندگی کرده و اگر ادراکی

داشته باشد محدود به همان جاست نه فراتر از آن؛ ولی وقتی به دنیا می‌آید تازه می‌فهمد که در آنجا زندانی بوده است.

همین مطلب در مورد ما نیز صدق می‌کند، هر چه به ما بگویند این عالم ظلمت است و پست‌ترین مراحل وجود و هستی است و هستی مراتب بسیار کامل‌تری از عالم ماده دارد، در ذهن ما که با مادیات سر و کار داریم نمی‌گنجد و نمی‌توانیم عالم مجردات را درک کنیم، و از همین جهت قیامت و بهشت و جهنم را نمی‌توانیم تصور نماییم.

از این رو خداوند برای این که تا اندازه‌ای بهشت را برای ما توصیف کند می‌فرماید: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾^(۱) «و بشتابید به سوی مغفرت پروردگار خود و بهشتی که به وسعت آسمانها و زمین است.» البته این بیان در توصیف بهشت برای تقریب ذهن است وگرنه حقیقت عالم مجردات و عالم آخرت بالاتر از این توصیفات است.

عالم ماده پست‌ترین عوالم وجود

حضرت امیر علیه السلام وقتی که می‌خواهد خدا را به ما معرفی کند از راه صفات سلبيه وارد می‌شود؛ زیرا ذات خداوند قابل درک نیست. ذات الهی بالاترین مرحله هستی است و تمام هستی‌ها سایه و پرتو نور وجود خداوند است. وجود باری تعالی مانند نور غیرمتناهی است که همه‌اش نور باشد و ابداً مخلوط به ظلمت نباشد، سپس عوالم بالاتر و بالاتر از ماده که از نور بیشتری برخوردارند وجودشان از وجود مادیات قویتر و نیرومندتر است، تا این که یک پرتو بسیار ضعیفی از این نور غیرمتناهی به عالم ماده می‌رسد، از این رو این عالم پست‌ترین مرحله از مراحل وجود است.

۱-سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۳۳.

حضرت علی علیه السلام نقص‌ها و ضعف‌هایی را که در این هستی‌های ضعیف نهفته است می‌شمارد و به ما می‌فهماند که خداوند این نقص‌ها را ندارد، تا ما بفهمیم خداوند موجود کاملی است که کمال هستی را دارد و ضعف‌ها و نقص‌ها که ناشی از پایین بودن و منحنط بودن مرتبه وجودی است در او راه ندارد؛ از این رو می‌فرماید:

مبّرًا بودن خداوند از صفات موجودات حادث

«لَا يُقَالُ كَانَ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ فَتَجْرِي عَلَيْهِ صِفَاتُ الْمُحْدَثَاتِ»

(گفته نمی‌شود [خداوند] بود پس از این‌که نبود، تا بر او ویژگی‌های موجودات حادث جاری

شود.)

ما موجودات حادثیم، هم دارای حدوث ذاتی و هم دارای حدوث زمانی؛ زیرا ما علاوه بر این‌که به حسب مرتبه ذات و به لحاظ ماهیت از خود، خودیتی نداریم و معدوم هستیم و وجودمان عاریتی و از ناحیه علتی است که ما را به وجود آورده است و از این رو حادث ذاتی می‌باشیم، همچنین در مرحله‌ای از زمان هستیم که قبل از آن نبوده‌ایم و پس از آن هم می‌میریم و از بین می‌رویم و از این جهت دارای حدوث زمانی نیز می‌باشیم.

ولی حدوث به طور کلی در مورد خدا محال است؛ زیرا حدوث به معنای وجود پس از نبودن است، و چنین نیست که خداوند به حسب مرتبه ذات و ماهیت و به خودی خود معدوم باشد و وجودش از ناحیه غیر باشد تا حادث ذاتی بوده باشد، و یا این‌که روزی معدوم بوده و پس از آن موجود شده باشد تا حادث زمانی بوده باشد؛ زیرا این نقصی است که ناشی از ضعف هستی می‌باشد، و خداوند مبدأ نظام هستی است و از ازل بوده و همیشه هست و اصلاً نمی‌توان در مورد خداوند ماهیت و یا زمانی را فرض کرد که به لحاظ آن معدوم باشد؛ زیرا ماهیت مرز و حدّ موجود محدود است و زمان نیز از لوازم عالم ماده است و خداوند وجود محض و هستی غیرمتناهی می‌باشد.

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام در این فراز از کلام می فرماید: نمی شود گفت خدا بود پس از آن که نبود. در این جمله حضرت «کان» به فعل ماضی و «یکون» به فعل مستقبل آمده است. در علم نحو می خوانیم: «کان» برای فعل گذشته است و «یکون» برای آینده. البته واقع مطلب چیز دیگری است؛ یعنی زمان جزء معنی فعل نمی باشد، بلکه فعل ماضی برای تحقق است و فعل مستقبل برای ترقب (در انتظار کاری بودن). پس در موردی که می خواهی بگویی مطلبی محقق است فعل ماضی را به کار می بری، و در مورد چیزی که انتظار داری محقق شود از فعل مستقبل استفاده می کنی. ولی در عالم ماده که «زمان» دارد و تمام کارها با زمان انجام می پذیرد، تحقق اشیاء با زمان گذشته تطبیق می شود و ترقبش با زمان آینده، زیرا ماده هماهنگ با زمان است.

ولیکن خداوند تبارک و تعالی فوق عالم زمان است، برای این که زمان مقدار حرکت است و حرکت هم از خواص ماده، یعنی ماده و حرکت و زمان متلازم هستند؛ پس اگر موجودی فوق ماده باشد حرکت و زمان در آن راه ندارند. از این رو هرگاه فعل ماضی را در مورد خداوند به کار می گیریم و مثلاً می گوئیم: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾^(۱) «کان» در اینجا دلالت بر زمان ندارد بلکه بر تحقق شیء دلالت می کند، همان طور که فعل مستقبل بر ترقب و انتظار شیء دلالت می نماید؛ با این تفاوت که اگر در موجودات مادی آنها را استعمال کردیم، چون ماده هماهنگ با زمان است قهراً «کان» در مورد زمان گذشته و «یکون» در مورد آینده صدق می کند.

در گذشته می گفتند: هرگاه افعالی را در مورد خداوند به کار می گیریم از زمان منسلخ اند؛ یعنی زمان در آنها بوده و چون در مورد خداوند استعمال شده زمان را از آن جدا کرده ایم. ولی حق مطلب این است که اصلاً در فعل زمان نیست، و زمان جزء معنای آن نمی باشد. و بالاخره مفاد کلام حضرت این است که ما نمی توانیم بگوئیم

۱-سوره نساء (۴)، آیه ۱۳۴.

خداوند «بود شده» پس از آن که «نبوده» است؛ زیرا این از صفات موجودات حادث است؛ و اگر کسی در مورد خدا این اشتباه را مرتکب شود، یکی از صفات حادث را برای خدا قائل شده است.

«فَتَجَرِي عَلَيْهِ الصِّفَاتُ الْمُحَدَّثَاتُ»؛ نسخه‌های نهج البلاغه این جمله را دو جور نوشته‌اند: برخی «صفات» را با الف و لام (الصِّفَات) ذکر کرده‌اند که در این صورت «الصِّفَات» موصوف می‌شود و «المحدثات» صفت آن، یعنی صفت‌هایی که حادثند؛ ولی در منهاج البراعة^(۱) بدون الف و لام نیز نقل کرده است، که «صفات» اضافه شده باشد به «المحدثات»، یعنی جاری می‌شود بر خدا صفات موجودات حادث، و این عبارت است از صفاتی که در مورد من و شما و سایر موجودات ممکن‌الوجود جریان و وجود دارد و به کار گرفته می‌شود.

«وَلَا يَكُونُ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ فَضْلٌ، وَلَا لَهُ عَلَيْهَا فَضْلٌ»

(و در آن صورت فرقی بین او و آن محدثات وجود ندارد، و هیچ مزیت و برتری نسبت به آنها نخواهد داشت.)

اگر صفات موجودات حادث بر خداوند جاری شود، در آن صورت هیچ امتیازی برای خدا از سایر موجودات نخواهد بود و هیچ فرق و فاصله‌ای با آنها نخواهد داشت؛ زیرا خدا - العیاذ باللّه - حادث می‌شود همان‌گونه که سایر مخلوقاتش حادثند.

«فَيَسْتَوِي الصَّانِعُ وَالْمَصْنُوعُ»

(پس سازنده و ساخته شده مساوی می‌شوند.)

و در آن صورت خدایی که صانع و آفریدگار است و با قدرت و اراده خود مخلوقات را ایجاد کرده و به این صورت ساخته است، با آنها یکی می‌شود و هیچ اختلافی بین آنها نخواهد بود.

۱- منهاج البراعة، ج ۱۱، ص ۱۰۸.

سازندگی و ابداع

«وَيَتَكَافَأُ الْمُتَبَدِّعُ وَ الْبَدِيعُ»

(و پدیدار شده و پدیدآورنده همانند می‌شوند.)

معنای «ابداع» نوآوری، پدید آوردن و ایجاد کردن چیز نو بدون نمونه و الگوگیری از چیز دیگر و شخص دیگر است؛ و «مبتدع» شیء نوآورده شده را گویند. یکی از صفات خداوند «بدیع» است بر وزن «فَعِيل» به معنای «فاعل» یعنی نوآور، و اشیائی را که حق تعالی ابداع می‌نماید «مبدع» یا «مبتدع» می‌نامند. و «تکافؤ» از باب تفاعل و از ماده «كفؤ» است؛ یعنی جفت شدن و هم‌تراز و هم‌سان شدن.

«بدیع» همان‌گونه که به معنای فاعل می‌آید مانند ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(۱) (نوآورنده آسمانها و زمین) گاهی هم به معنای مفعول استعمال می‌شود، مانند قتیل به معنای مقتول، و جریح به معنای مجروح؛ ولی در اینجا «بدیع» بر وزن فعیل به معنای فاعل آمده است، یعنی نوآور.

«خَلَقَ الْخَلَائِقَ عَلَىٰ غَيْرِ مِثَالٍ خَلَا مِنْ غَيْرِهِ»

(خداوند آفریده‌ها را بر غیر الگویی که از دیگری به جای مانده باشد آفریده است.)

خداوند خالق موجودات است ولی نه مثل انسانها که اگر بخواهند چیزی را اختراع کنند از نمونه‌هایی که قبل از آنها وجود داشته استفاده می‌کنند؛ مثلاً مخترع هواپیما قبل از این که هواپیما را بسازد، آهن و آلومینیوم و سایر مواد خامی که برای اختراعش لازم داشته موجود بوده و از آنها استفاده کرده است، و تازه از وجود پرندگان برای اختراعش استفاده نموده و پس از بررسی پر و بالها و چگونگی پریدن

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۱۱۷؛ سوره انعام (۶)، آیه ۱۰۱.

آنها توانسته است یک هواپیمای ابتدایی بسازد، و پس از او دیگران آمده‌اند و به مرور زمان آن را کامل‌تر نموده‌اند. بنابراین موجودات گذشته نمونه‌ای برای روسازی و بهره‌برداری این مخترع و دیگر مخترعان بوده است؛ و از این رو تمام خلاقیت و آفرینش مبتدعین و مخترعین این عالم در حرکت خلاصه می‌شود، آنها با حرکت دادن مواد از جایی به جای دیگر و ترکیب آنها طبق یک نقشه مخصوص توانسته‌اند مثلاً هواپیمایی را بسازند؛ ولی خداوند مخلوقات را ایجاد کرده بی آن‌که از دیگران الگو و نمونه‌ای باقی مانده باشد و بخواهد از آنها استفاده کند.

«خلائق» جمع «خلیقه» است و خلیقه از باب فعلیل به معنای مخلوق می‌باشد. «خَلَقَ الْخَلَائِقَ عَلَىٰ غَيْرِ مِثَالٍ خَلَا مِنْ غَيْرِهِ» یعنی مخلوقات و موجودات را بر غیر الگو و نمونه‌ای که از دیگران باقی مانده آفریده است. به عبارت دیگر چنین نیست که خدایی پیش از خدای عالمیان بوده باشد و آن خدا عالمی را خلق کرده، و مثلاً خدای دوّم از او یاد گرفته و روسازی و الگوبرداری کرده باشد. در هر صورت سازندگی الهی مانند سازندگی ما نیست که اگر بخواهیم کاخی بسازیم، کاخهای ساخته شده قبلی را در مغز خود ترسیم می‌نماییم؛ و تازه اگر خیلی هنر داشته باشیم از مجموع آنها یک نقشه جدید و ظریفی انتخاب کرده و اسم آن را ابداع می‌گذاریم.

بی‌نیازی مطلق خداوند

«وَلَمْ يَسْتَعِنِ عَلَىٰ خَلْقِهَا بِأَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ»

(و بر آفریدن آنها از هیچ یک از آفرینشش کمک نخواست است.)

باز می‌گردیم به آن مخترعی که می‌خواست هواپیما بسازد، قطعاً به تنهایی آن کار را نکرده است بلکه از وجود متخصص‌های زیادی استفاده کرده که هر یک در بخشی از کارهای مربوط به هواپیما تخصص داشته‌اند تا یک هواپیما ایجاد شده است.

می‌گفتند برای ساختن آپولو سیصد هزار نفر به کار گرفته شدند تا با کمک همدیگر توانستند آپولو را بسازند.

ولی خداوند در آفرینش این همه موجودات بزرگ و کوچک از هیچ کس استعانت و کمک نجسته است، و به سوی هیچ یک از بندگانش دست نیاز دراز نکرده؛ زیرا او غنی علی‌الاطلاق است و این ما هستیم که در تمام افعال و حرکت‌ها و کارهای روزمره نیاز به دیگران داریم و به تنهایی از کوچک‌ترین و جزئی‌ترین کارهای خود برنمی‌آییم.

آفرینش زمین

«وَأَنْشَأَ الْأَرْضَ فَأَمْسَكَهَا مِنْ غَيْرِ اشْتِغَالٍ»

(و زمین را ایجاد کرده پس بدون درگیر شدن به کاری آن را نگه داشته است.)

خداوند نیروی جاذبه را آفریده است و این نیرو زمین و ستارگان و خورشید و سیارات دیگر را در جایگاه‌های مخصوص خود نگه داشته بدون این که با هم برخورد کرده و یا سقوط نمایند. این جاذبه‌ای که در زمین هست، زمین را در نقطه خاصی و با فاصله معینی از خورشید قرار داده که اگر مقدار کمی به خورشید نزدیک‌تر بود می‌سوخت و هیچ پدیده‌ای زنده در آن وجود نداشت، و همچنین اگر به مقدار کمی از خورشید دور می‌شد سراسر آن را یخ فرا می‌گرفت و اثری از حیات در آن باقی نمی‌ماند؛ ولی خداوند با نظم و ترتیب خاصی تمام ستاره‌ها و سیاره‌ها را در مدارهای خود نگه داشته بی آن که به هم برخوردند یا ذره‌ای از مدارهای خود خارج شوند.

زمین را هم در فاصله مخصوصی از خورشید نگه داشته، بی آن که برای این کار نیرویی مصرف کند یا کارهای دیگر او را از آن باز بدارد و یا لحظه‌ای غفلت نماید،

چراکه اشتغال و غفلت و نسیان از جمله عوارضی است که بر اجسام عارض می شود و خداوند جسم نیست.

در دعاها می خوانیم: «لا یمنعه فعل عن فعل»^(۱) هیچ کاری خدا را از کار دیگر باز نمی دارد. این ما هستیم که اگر در یک مسأله ریاضی فکر می کنیم، حتی صدای کسی را هم که جلوی ما ایستاده و با ما حرف می زند بسا نمی شنویم؛ و اگر به امر مهمی مشغول شویم، به قدری حواسمان به آن کار گرفته می شود که به هیچ کار دیگری نمی توانیم فکر کنیم.

«وَ أُرْسَاهَا عَلٰی غَیْرِ قَرَارٍ»

(و آن را بدون هیچ تکیه گاهی استوار گردانیده است.)

معمولاً اگر ما بخواهیم چیزی را ثابت نگه داریم، باید آن را روی چیز دیگری قرار دهیم؛ ولی خداوند زمین را ثابت و استوار نگه داشته بی آن که آن را روی چیزی قرار دهد یا برایش پایه هایی نصب کند، بلکه همانند دیگر ستارگان معلق در فضا و بدون هیچ تکیه گاهی قرار دارد.

«أُرْسَى» و «إرساء» به معنای تثبیت و تحکیم است، در زبان عربی بندر را «مَرْسَى» می گویند؛ زیرا جایی است که کشتی ها لنگر می اندازند و از حرکت باز می ایستند.

«وَ أَقَامَهَا بِغَیْرِ قَوَائِمٍ»

(و آن را بدون پایه هایی برپا داشته است.)

خداوند زمین را بدون این که بر پایه هایی استوار باشد حفظ کرده و از سقوط نگه داشته است. «قوائِم» جمع «قائمة» به معنای پا و پایه است.

۱- مفاتیح الجنان، دعای جوشن کبیر.

«وَرَفَعَهَا بِغَيْرِ دَعَائِمٍ»

(و آن را بدون ستونهایی برافراشته است.)

«دعائم» جمع «دعامه» است، یعنی ستون؛ این دو جمله تقریباً به یک معناست ولی با عبارتهای مختلف. حضرت می فرماید: خداوند زمین را در فضا برافراشته است بی آن که به وسیله ستونهایی آن را تثبیت نماید، بلکه همچنان در فضای پهناور معلق است و در مدار خودش و طبق برنامه منظم و مرتب گردشهایی دور خود و گرداگرد خورشید دارد.

«وَ حَصَّنَهَا مِنَ الْأَوْدِ وَالْإِعْوِجَاجِ»

(و آن را از خم شدن و کج گردیدن حفظ کرده است.)

«أود» و «إعوجاج» هر دو به معنای کجی است، و این که «إعوجاج» معطوف به «أود» شده است برای این است که آن را تفسیر نماید که آن را عطف تفسیری می نامند. «حصنها» یعنی حفظ کرد آن را. حضرت می خواهد بفرماید: خداوند زمین را از هر نوع کجی حفظ کرده. یعنی در یک مدار معین و ثابت و منظم قرار داده است گرچه هیچ پایه و ستونی هم ندارد؛ و این تنها از قدرت لایزال باری تعالی است که این چنین محفوظ است.

«وَ مَنَعَهَا مِنَ التَّهَافُتِ وَالْإِنْفِرَاجِ»

(و آن را از پیایی افتادن و شکافته شدن باز داشته است.)

زمین همچنان به حالت کرویت خود باقی مانده و هیچ شکاف و انفراجی در آن پیدا نمی شود؛ بلکه با فاصله خاصی که از خورشید دارد و با نیروی جاذبه ای که خداوند برایش قرار داده، از هر نوع پارگی و سقوط و افتادن حفظ شده است.

«أَرْسِي أَوْتَادَهَا»

(میخ‌های آن را ثابت گردانیده است.)

«وَتَد» به معنای میخ است، و آن را سه وزن است: «وَتَد» و «وَتَد» و «وَتَد» که هر سه به یک معناست، و عبارت از چیزی است که ثبات و استحکام می‌آورد، مانند میخ برای چوب و کوه برای زمین؛ و چون کوهها استحکام زمین را نگه می‌دارند از این رو آنها را «اوتاد» یعنی میخ‌های زمین می‌نامند.

کوههایی را که خداوند در زمین آفریده است، مانند میخ‌هایی محکم و استوار پوسته زمین را از پاره شدن و شکافتن نگه می‌دارند؛ و همان‌گونه که بدن انسان نیاز به استخوان‌بندی دارد و اگر استخوانهای محکمی آن را دربرنگیرد گوشتها و رگها و غضروفهای بدن متلاشی شده و ثبات خود را از دست می‌دهند، زمین نیز با آن ماده مذابی که در جوف خود دارد و از حرارت فوق‌العاده‌ای برخوردار است، اگر استخوان‌بندی‌اش توسط کوهها تثبیت نشود مواد مذاب به بالا آمده و زمین را متلاشی خواهد ساخت، ولی خداوند میخ‌های زمین را محکم نموده و بر روی زمین مستقر کرده است تا آن را نگه دارند.

«وَضَرَبَ أَسْدَادَهَا»

(و دیوارهای استوارش را نصب نموده است.)

«سَدَّ» و «سَدَّ» هر دو به معنای دیوار محکم و استوار است و جمع آنها «أسداد» است، ولی برخی می‌گویند: آن سَدَّی که خدا ساز است با ضمه می‌باشد و آن سَدَّی که بشر ساز است با فتحه است.

این کوهها که مانند میخ‌ها زمین را نگه می‌دارند، در عین حال که زمین را از متلاشی شدن باز می‌دارند مانند سدهایی هستند که منطقه‌ای را از منطقه دیگر جدا می‌سازد،

و در حقیقت سدّهای طبیعی جغرافیایی هستند که خداوند برای ایجاد فاصله‌های مناسب در منطقه‌های مختلف زمین آنها را نصب نموده است.

«وَ اسْتَفَاضَ عُيُونَهَا»

(و چشمه‌هایش را جاری ساخته است.)

«عیون» جمع «عین» به معنای چشمه است. خداوند چشمه‌هایش را جاری کرد، به این معناست که از مخازن طبیعی آب که کوه‌ها می‌باشد چشمه‌ها را جاری نموده است.

«وَ خَدَّ أَوْدِيَّتَهَا»

(و بیابانهایش را شکافته است.)

«أودية» جمع «وادی» و عبارت از رودخانه و بیابان و قسمت‌های گود زمین است که سیلاب در آنها جمع می‌شود، و در عین حال گاهی برای تأمین مواد غذایی انسانها یا علوفه دامها چیزهایی مانند یونجه در آن می‌کارند.

«خَدَّ» به معنای شکافتن و شکاف است. در قرآن آمده است: ﴿قَتِلَ أَصْحَابُ الْأَخْدُودِ﴾^(۱) مرگ بر اصحاب اخدود. «أخدود» به معنای حفره دراز است، و از این لحاظ به اینها اصحاب اخدود می‌گفتند که شکافهایی در زمین درست کرده و آنها را پر از آتش می‌کردند و خداشناسان و مؤمنان را در آنجا می‌انداختند و می‌سوزاندند؛ و این مربوط می‌شود به مسیحیانی که قبل از پیدایش اسلام در نجران می‌زیستند و چون موحد و خداپرست بودند، یهودیهای نجران چنین جنایتی را برای از بین بردن آنان مرتکب می‌شدند.

«فَلَمْ يَهْنُ مَا بَنَاهُ»

(پس آنچه را ساخته سست ننموده است.)

۱-سوره بروج (۸۵)، آیه ۴.

«وَهْنٌ» به معنای ضعف و سستی است. و «وَهْنٌ، يَهْنُ» به معنای سست کردن می باشد همان طور که «وَهْنٌ، يَوْهْنُ» به معنای سست شدن است. در چیزی که خداوند می سازد ضعف و سستی راه ندارد؛ زیرا ساختمان الهی محکم است و مانند ساختمانهایی نیست که بشر ضعیف می سازد. مثلاً این زمین که سالهای سال از عمر آن می گذرد همچنان قوی و مستحکم است، نه پاره می شود و نه شکاف پیدا می کند و نه در آن کجی و اعوجاج یافت می شود.

«وَ لَا ضَعْفَ مَا قَوَّاهُ»

(و نه آنچه را توانایی بخشیده ناتوان شده است.)

هرگز در چیزی که خداوند تقویت می کند و نیرو می بخشد ضعف و ناتوانی راه نخواهد یافت. آری اگر ما نیز به خدا نزدیک شویم و تنها بر نیروی لایزال او تکیه نماییم، هیچ قدرتی نمی تواند ما را از پای درآورد. «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ»^(۱) «اگر خدا را یاری دهید خداوند شما را یاری می کند و قدمهای شما را استوار می گرداند.»

احاطة قیومی خداوند بر عالم

«هُوَ الظَّاهِرُ عَلَيْهَا بِسُلْطَانِهِ وَ عَظَمَتِهِ»

(او به واسطه توانایی و بزرگی اش بر زمین ظهور و احاطه دارد.)

خداوند بر زمین ظهور و احاطه دارد، اما احاطه و ظهور او احاطه جسم به جسم و ظهور جسمی برای جسم دیگر نیست؛ و با قدرت و عظمت، زمین را نگه داشته و حفظ کرده است. برای تبیین معنای ظهور و احاطه مثالی می زنیم: نور بر زمین احاطه

۱-سوره محمد (۴۷)، آیه ۷.

دارد و اگر این نور نباشد هیچ چیز قابل دیدن نیست؛ پس نور در عین حال که ظاهر بالذات است، یعنی ذاتش ظهور دارد، مظهر غیر نیز می‌باشد، یعنی چیزهای دیگر را نیز ظاهر می‌کند؛ با این حال اگر ما تاریکی را ندیده بودیم و هر چه بود نور بود، نمی‌توانستیم نور را بشناسیم؛ یعنی اگر به ما می‌گفتند شما غرق در نور هستید و نور بر شما احاطه دارد، در پاسخ می‌گفتیم نور چیست؟ و ما چیزی از نور نمی‌دانستیم. مانند این است که به ماهی بگویند حیات و زندگی تو وابسته به آب است، ماهی که چیزی را جز آب ندیده است و غرق در آن می‌باشد، اگر به سخن بیاید خواهد گفت آب چیست، من آب را نمی‌شناسم؛ ولی هنگامی که از آب بیرون بیفتد آنگاه می‌داند آب چه ارزشی برای زندگی و ادامه حیاتش داشته است. همچنین سایر چیزهایی که همیشه با انسان ملازم است، چون دائماً جلوی چشم انسان می‌باشد از آنها غفلت دارد، مانند هوایی که تمام اطراف و جوانب ما را احاطه دارد و غرق در آن هستیم، خاصیت هوا برای ما خیلی مفهوم نیست در صورتی که دائماً وارد ریه ما می‌شود و بیش از دو میلیون حباب در ریه است که به وسیله آن تنفس می‌کنیم، ولی اگر روزی گرفتار کمبود هوا شویم که به کلی هوا نباشد، خواهیم فهمید که هوا چقدر اهمیت و ارزش دارد و آنگاه است که به خاصیتش پی می‌بریم.

قدرت باری تعالی این عالم پهناور و از جمله زمین را نگه داشته و از هر گونه انحراف و اعوجاجی محفوظ داشته است، ولی چون مادر همین زمین زندگی می‌کنیم و از این نعمت بزرگ برخورداریم از آن غفلت داریم.

وجود عالم و بقا و حرکت‌های آن و حتی افکار و تخیلات ما همه بسته به قدرت حق تعالی است؛ و اگر کسی کاری را با فکر و اراده خود انجام دهد، باید بداند که آن قدرت تفکر را خداوند به او عطا کرده است و گرنه از پیش خود توان هیچ کاری حتی اندیشیدن را ندارد.

در قرآن می خوانیم: ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ * وَ مَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾^(۱) خواستن و استقامت از آن شماست ولی خواست و اراده شما جزء نظام هستی است؛ پس شما نمی توانید چیزی را اراده کنید مگر این که خدای عالم آن را خواسته باشد. زیرا تمام نظام هستی وابسته به اراده خداست و شما هم جزئی از این عالم هستید، پس آنچه در عالم ظهور دارد ذات حق تعالی است؛ مانند این که نور ظاهر است و اشیاء دیگر را ظاهر می سازد. در قرآن کریم می خوانیم: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(۲).

حضرت می فرماید: «هُوَ الظَّاهِرُ عَلَيْهَا» خداوند ظاهر است و بر عالم احاطه دارد، و برای این که این توهم را برطرف سازد که برخی خیال نکنند این ظهور دیدن با چشم است می فرماید: «بِسُلْطَانِهِ وَ عَظَمَتِهِ» این ظهور و احاطه به وسیله سلطنت و بزرگواری اوست. مانند این است که گفته شود: جان انسان بر تمام بدن ظهور دارد، به این معنا که اگر جان نباشد نه دست حرکت دارد نه چشم می بیند نه گوش می شنود و نه اعضاء و جوارح بدن می توانند حرکتی داشته باشند، و این جان انسان است که حواس را به حرکت وامی دارد و به انسان قدرت و نیرو می دهد، و با این حال از آن غفلت داریم؛ زیرا آن را نمی بینیم.

احاطه علمی خداوند بر عالم

﴿وَ هُوَ الْبَاطِنُ لَهَا بِعِلْمِهِ وَ مَعْرِفَتِهِ﴾

(و او به واسطه دانش و شناختش بر زمین آگاهی و نفوذ دارد).

خداوند از باطن زمین و همه عالم آگاه و مطلع است، زیرا خود او خالق تمام موجودات و عوالم است و هر چه هست جلوه ای از وجود حق تعالی است. حضرت

۱-سوره تکویر (۸۱)، آیات ۲۸ و ۲۹. ۲-سوره نور (۲۴)، آیه ۲۵.

می‌فرماید: خداوند در باطن این عالم نفوذ دارد، اما این نفوذ نه مانند آب است که در جسمی نفوذ کند، بلکه خداوند با علم و معرفتش که عین ذات اوست به باطن این جهان احاطه و نفوذ دارد و تمام ظاهر و باطن عالم جلوه وجود اوست.

بنابراین نفوذ خداوند در جهان نفوذ جسم در جسم نیست، بلکه مراد از این سخن این است که حق تعالی به تمام اعماق و باطن زمین و همه موجودات علم و شناخت دارد و علاوه بر احاطه علمی حق تعالی جنود او نیز بر موجودات و از جمله انسانها احاطه و نظارت دائمی دارند. قرآن کریم می‌گوید: «مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ»^(۱) «انسان هیچ سخنی نمی‌گوید مگر این که مراقب مهیایی بر او ناظر است.»

چه بسا انسان حرفه‌هایی را از دیگران مخفی می‌کند، ولی توجه ندارد که خداوند همه آنها را می‌شنود و می‌داند و همه را جمع می‌کند و حسابرسی می‌نماید و جنود خدا نیز مراقب‌اند. روز قیامت که نامه اعمال به دست انسان می‌رسد با خود می‌گوید: «مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا»^(۲) «این چه کتاب و نامه‌ای است که همه کارهای کوچک و بزرگ را ثبت و ضبط نموده است؟!»

شاید این کتاب همان کتاب نفس انسان باشد؛ زیرا قطعی است که تمام حرفها و کارهای انسان در نفس او اثر خاصی دارد و روز قیامت به او خطاب می‌شود که: «إِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا»^(۳) «بخوان کتابت را، خودت بر علیه خودت قضاوت خواهی کرد.» ما باید حرفهای خودمان را نیز جزو کارهایمان حساب کنیم، بسا با یک کلمه حرف ضربه‌ای به اسلام و مردم می‌زنیم که از ضربت شمشیر و سلاح بدتر است. شاعر عرب می‌گوید:

«جراحات السنان لها التيام و لا يلتام ما جرح اللسان»^(۴)

۱-سوره ق (۵۰)، آیه ۱۸.

۲-سوره كهف (۱۸)، آیه ۴۹.

۳-سوره اسراء (۱۷)، آیه ۱۴.

۴-اللطائف والظرائف، ابو منصور ثعالبی، ص ۱۰۴.

«چه بسا برای زخم‌های شمشیر التیامی هست ولی برای زخم‌های ناشی از زبان التیامی نخواهد بود.» ضربه‌ای که با حرف شخصی به آبروی یک مؤمن و یک شخصیت محترمی وارد می‌شود، آثار سوء آن تا روز قیامت باقی می‌ماند و سرانجام گریبان‌گیر آن شخص می‌شود.

علو خداوند و قدرت مطلقه او بر عالم

«وَالْعَالِي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مِنْهَا بِجَلَالِهِ وَعِزَّتِهِ»

(و به واسطه بزرگی و ارجمندی‌اش بر هر چیزی از زمین برتری دارد.)

خداوند بر تمام موجودات از جمله موجودات زمینی که مورد کلام حضرت است علو و بلندی دارد، ولی این علو جسمانی نیست، بلکه علو و بلندی خداوند از دو راه مشخص می‌شود:

- ۱- جلال: یعنی بزرگی و منزّه بودن از هر عیبی؛ خداوند وجود کاملی است که از هر عیب و نقصی منزّه است و این سبب شموخ و بلندی مقام خداست.
 - ۲- عزت: یعنی ارجمندی و غلبه و جود؛ خداوند بر تمام موجودات و مخلوقات غلبه و جود دارد؛ زیرا همه را خودش آفریده است و همه جلوه‌هایی از وجود حق تعالی هستند، پس او بر تمام موجودات غلبه و جود دارد.
- برای تقریب ذهن به «جان» مثال می‌زنیم: تمام قدرت و نیرو و حرکتی که ما داریم و اعضاء و جوارح بدن ما دارند از جان و روح ماست؛ یعنی جان است که به دست قدرت حرکت، به چشم نیروی دیدن، به گوش توان شنیدن، و به مغز امکان فکر کردن و اراده نمودن می‌دهد؛ و ما هر چند آن را نمی‌بینیم ولی بر ما غلبه و جود دارد. بنابراین خداوند با جلال و بزرگی و عزت و غلبه و جودش بر تمام موجودات عالم بلندی و علو مقام دارد.

«[وَ] لَا يُعْجِزُهُ شَيْءٌ مِنْهَا طَلَبَهُ»

([و] چیزی از آن را که خواسته است او را ناتوان نمی‌گرداند.)

انسان وقتی چیزی را اراده می‌کند باید کوشش و سعی زیادی به خرج دهد و دنبال مطلوب خود برود تا شاید به آن دست یابد، گاهی هم ممکن است هر چه کوشش کند به خواسته خود نرسد، زیرا انسان موجودی است ضعیف و ناتوان؛ ولی خداوند هر چه بخواهد خواسته‌اش محقق می‌شود، زیرا تمام نظام هستی با مراتب و سلسله علل و معلولات و شرایطی که دارد در قبضه اوست و از این رو به صرف اراده او هر چیزی محقق می‌شود.

«وَ لَا يَمْتَنِعُ عَلَيْهِ فَيْعَلِبَهُ»

(و بر او باز نمی‌ایستد تا بر او غالب گردد.)

بسا اتفاق می‌افتد که انسان دنبال چیزی می‌رود ولی هر چه هم مقدماتش را فراهم می‌نماید باز هم به مطلوب خود دست نمی‌یابد، و در نتیجه آن شیء امتناع می‌ورزد و او را شکست می‌دهد و مقهور می‌سازد؛ ولی چنین چیزی در مورد خداوند اصلاً متصور نیست.

«وَ لَا يَفُوتُهُ السَّرِيعُ مِنْهَا فَيَسْبِقَهُ»

(و شتابنده از زمین از او در نمی‌گذرد تا بر او پیشی گیرد.)

شما ممکن است کسی را تعقیب کنید، ولی اگر او از شما زرنگ‌تر باشد فرار می‌کند و دیگر نمی‌توانید او را به دست آورید؛ در عالم موجودات زیادی هستند که گرچه قدرت و نیرو دارند، ولی همیشه نمی‌توانند بر طعمه‌ها غالب آیند؛ زیرا برخی از آنها که مورد هجوم قرار می‌گیرند سرعت و شتاب بیشتری دارند و در موقع

احساس خطر یا به فرار می‌گذارند و صحنه را خالی می‌کنند و در نتیجه آسیبی نمی‌بینند. ولی هیچ کس نمی‌تواند از خالق و آفریدگارش بگریزد و بر او سبقت گیرد؛ زیرا همه چیز در تحت قبضه قدرت اوست.^(۱)

البته چون هدف از خلقت آزمایش و تکامل افراد است، خداوند به هر کسی مجال می‌دهد تا باطن خود و استعدادهای نهفته در وجودش را ظاهر سازد؛ و رمز تمام حوادث طبیعی و اجتماعی از قبیل بلاها و عذابها و فقر و غناها و امراض و گرفتاریهای مختلف نیز همین است؛ اینها همگی زمینه‌ساز آزمایش افراد خواهد بود. خداوند در قرآن به همه این امور اشاره کرده: ﴿تَبْلُونَنَا فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَتَسْمَعُونَ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا﴾^(۲) «همانا شما در اموال و جانهای خود آزمایش می‌شوید و از اهل کتاب و از مشرکین اذیت و آسیب زیادی می‌شنوید.»

بالاخره هر کسی به شکلی آزمایش می‌شود؛ یکی به وسیله مال نظیر قارون، و یکی به وسیله فقر، و یکی به وسیله مقام و قدرت و ... اگر کسی دارای مال یا مقام شد و طغیان نکرد، و یا فقیر و بیچاره شد و صبر و تحمل نمود، دلیل بر موفقیت او در آزمایش است.

معنای صبر کردن این نیست که بسوز و بساز و دم‌مزن، بلکه به این معناست که بسوز و بساز ولی با مستکبرین و طاغوتها که حقوق شما را غصب کرده‌اند درگیر شو. اینجا حضرت می‌فرماید: هیچ قدرتی نمی‌تواند از نفوذ و قدرت الهی سبقت گیرد، بلکه قدرت خداوند فوق همه قدرتهاست.

۱- در دعای کمیل آمده است: «و لا یمكن الفرار من حکومتك»: خدایا فرار از قدرت و حکومت تو ممکن نیست.

۲- سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۸۶.

در قرآن می‌خوانیم: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾^(۱) «هیچ جنبنده‌ای نیست مگر این که زمام اختیارش در ید قدرت الهی است و خداوند بر او فرمانروایی دارد.» در هر صورت موجودات هر چه هم چابکی و زرنگی داشته باشند، نمی‌توانند از خداوند سبقت بگیرند و خدا را - العیاذ باللّه - شکست دهند.

داستان حضرت سلیمان را شنیده‌اید؟ آن حضرت هم پیامبر بود و هم پادشاه و فرمانروا، نقل می‌کنند: حضرت سلیمان با این که قدرت و فرمانروایی اش نه تنها بنی آدم را بلکه جن و پری را نیز در بر گرفته بود و بر همه حکومت داشت و حتی اجنه برای او ساختمانهای مدرن می‌ساختند و همه در خدمت او بودند و قرآن به این معنا اشاره می‌کند: ﴿وَالشَّيَاطِينِ كُلِّ بِنَاءٍ وَ عَوَاصٍ﴾^(۲) و حتی باد هم مسخر او بود و به آن فرمان می‌داد، روزی از کارها و فعالیت‌های زندگی خسته شده بود و می‌خواست استراحت کند، به دربانها سپرد که آن روز هیچ کس را راه ندهند و تمام درها را بر خود بست و در اطاق مخصوص خود به استراحت پرداخت، ناگهان دید جوانی خوش صورت جلوی چشمش نمایان شد، با تعجب پرسید: تو کیستی که از پشت درهای بسته وارد شده‌ای و چه کسی تو را به اینجا راه داده است؟ در پاسخ گفت: خداوند مرا مأمور کرده است که نزد تو بیایم و با این مأموریتم هیچ نیازی به کلید و یا اجازه از کسی ندارم! حضرت سؤال کرد: تو کی هستی؟ گفت: من عزرائیل هستم که برای قبض روح تو آمده‌ام؛ و هیچ جای درنگ و تأخیر هم نیست.

بنابراین جنود خداوند از پشت هر در بسته‌ای وارد می‌شوند، و هیچ کس را هر چند قدرتمند باشد یارای فرار از محضر خداوند نیست.

﴿وَلَا يَحْتَاٰجُ اِلٰی ذٰی مَالٍ فَيَرْزُقُهٗ﴾

(و نیاز به ثروتمندی ندارد تا او را روزی دهد.)

۱-سوره هود (۱۱)، آیه ۵۶.

۲-سوره ص (۳۸)، آیه ۳۷.

حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) در این جمله‌ها برای شناساندن خداوند یکایک عیب‌ها و نقص‌ها و ضعف‌های موجودات را بیان می‌کند تا عظمت و قدرت خدا را نشان دهد؛ زیرا حضرت با ما سخن می‌گویند:

چون که با کودک سر و کارت فتاد پس زبان کودکی باید گشاد^(۱)
و چون سطح افکار ما خیلی پایین است، چاره‌ای بجز این نیست که از راه تذکر
نقص‌هایمان خدا را به ما معرفی کنند. که هر چند شما موجودید و خداوند هم
موجود، فرق شما و خدا در این است که شما سر تا پا نقص و ضعف و عیب هستید
ولی خداوند از این عیب و نقص‌ها مبرا و منزّه است.

در این جمله می‌فرماید: خدا نیاز ندارد که یک سرمایه‌داری بخواهد به او روزی
دهد؛ زیرا او محتاج نیست و تمام روزیها را خود به مردم داده است، پس هرگز به
ثروت آنها احتیاج ندارد؛ و آنجا که دستور داده است مردم حقوق شرعیه‌شان را
بپردازند، به نفع خود آنهاست و بهره‌اش را خودشان می‌برند؛ و گرنه خداوند بی‌نیاز
علی‌الاطلاق است، و مردم اگر اعمال صالح و نیکو داشته باشند خودشان بهره‌اش را
می‌برند.

گر جمله کائنات کافر گردند بر دامن کبریا نشیند گرد^(۲)

والسّلام علیکم و رحمة اللّٰه و برکاته

۲- دیوان بابا افضل کاشانی.

۱- مثنوی معنوی، دفتر چهارم.

﴿ درس ۳۳۵ ﴾

خطبه ۱۸۶

(قسمت هشتم)

خضوع تکوینی موجودات برای خداوند

وحدت مطلقه خداوند

تحول نهایی عالم طبیعت

مراتب وجودی انسان

بطلان اعاده معدوم

فنای طبیعت یا معدوم شدن آن؟

ترسیم عجز مخلوقات و قدرت خالق

موجودات مقهور اراده حق هستند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۸۶ - قسمت هشتم »

«خَضَعَتِ الْأَشْيَاءُ لَهُ، وَ ذَلَّتْ مُسْتَكِينَةً لِعَظَمَتِهِ، لَا تَسْتَطِيعُ الْهَرَبَ مِنْ سُلْطَانِهِ إِلَى غَيْرِهِ فَتَمْتَنِعَ مِنْ نَفْعِهِ وَ ضَرِّهِ، وَ لَا كُفُوَ لَهُ فِيكَافَأَتِهِ، وَ لَا نَظِيرَ لَهُ فِيَسَاوِيَتِهِ، هُوَ الْمُفْنِي لَهَا بَعْدَ وُجُودِهَا، حَتَّى يَصِيرَ مَوْجُودُهَا كَمَقْفُودِهَا.

وَ لَيْسَ فَنَاءُ الدُّنْيَا بَعْدَ ابْتِدَاعِهَا بِأَعْجَبَ مِنْ إِنْشَائِهَا وَ اخْتِرَاعِهَا! وَ كَيْفَ [وَ] لَوْ اجْتَمَعَ جَمِيعُ حَيَوَانِهَا مِنْ طَيْرِهَا وَ بَهَائِمِهَا، وَ مَا كَانَ مِنْ مُرَاحِهَا وَ سَائِمِهَا، وَ أَصْنَافِ أَسْنَاخِهَا وَ أَجْنَاسِهَا، وَ مُتَبَلِّدَةِ أُمَّمِهَا وَ أَكْيَاسِهَا، عَلَى إِحْدَاثِ بَعْضَةِ مَا قَدَرْتَ عَلَى إِحْدَاثِهَا، وَ لَا عَرَفْتَ كَيْفَ السَّبِيلِ إِلَى إِيجَادِهَا، وَ لَتَحَيَّرْتَ عَقُولُهَا فِي عِلْمِ ذَلِكَ وَ تَاهَتْ، وَ عَجَزَتْ قُوَاهَا وَ تَنَاهَتْ، وَ رَجَعَتْ حَاسِنَةٌ حَسِيرَةً، عَارِفَةً بِأَنَّهَا مَقْهُورَةٌ، مُقَرَّةٌ بِالْعَجْزِ عَنْ إِنْشَائِهَا، مُدْعِنَةٌ بِالضَّعْفِ عَنْ إِفْنَائِهَا.»

موضوع بحث تفسیر خطبة ۱۸۶ نهج البلاغه بود، که سراسر این خطبه راجع به خدا و صفات خداوند است. دنباله خطبه را پی می گیریم:

خضوع تکوینی موجودات برای خداوند

«خَضَعَتِ الْأَشْيَاءُ لَهُ، وَ ذَلَّتْ مُسْتَكِينَةً لِعَظَمَتِهِ»

(همه چیز برای او فروتنی نموده، و به خاطر بزرگی اش با خواری رام گشته است.)

تمام اشیاء و موجودات در برابر خداوند خضوع تکوینی دارند، یعنی چه بخواهند و چه نخواهند و چه التفات داشته باشند و چه نداشته باشند در برابر عظمت او خاضع و ذلیل و تسلیم‌اند؛ مثل این است که گفته شود تمام اعضاء و جوارح انسان در مقابل خواسته جان او تسلیم‌اند و خضوع دارند؛ این مطلب یک حقیقت انکارناپذیر است، چه انسان توجه داشته باشد و چه نه؛ زیرا اراده انسان است که برانگیخته از جان و روان اوست، و این اراده است که به دست و پا و چشم و گوش و سایر اعضای بدن حرکت می‌بخشد، ولی سرانجام تمام اراده‌ها بازگشتشان به اراده خداوند است؛ پس تمام حرکات و سکناات موجودات بستگی به اراده خدا دارد و از این روی همه در برابر او خاضع بوده و تسلیم عظمت و بزرگواری حق تعالی می‌باشند.

«لَا تَسْتَطِيعُ الْهَرَبَ مِنْ سُلْطَانِهِ إِلَىٰ غَيْرِهِ فَمَتَمَنَعَ مِنْ نَفْعِهِ وَ ضَرِّهِ»

(توان‌گریز از سلطنت حق تعالی به سوی غیر او را ندارند تا از سود و زیانش خودداری

کنند..)

اگر کسی بخواهد از زیر سلطنت خدا بیرون برود باید جایی از هستی را برای خود سراغ داشته باشد که در حیطه قدرت حق تعالی نباشد، و چنین چیزی محال است؛ برای این که تمام آسمانها و زمین و افلاک پهناور و بیکران و عالم مجردات جلوه وجود خداست. بنابراین راه فرار و گریز برای هیچ موجودی وجود ندارد، و همه در برابر خالق و آفریدگار جهان هستی سربه‌زیر و خاکسار هستند و باید به این خاکساری تکوینی التفات و اعتراف داشته باشند.

«ضرباً» به فتحه و ضمّه هر دو درست است. کسی را یارای آن نیست که از سلطنت و قدرت الهی بگریزد تا این که بتواند از هر نفع و ضرری که خدا به او می‌رساند سر باز زده و امتناع ورزد، و مگر چنین چیزی ممکن است؟ اصلاً انسان و تمام موجودات

مقهور اراده حق تعالی هستند؛ اگر خدا بخواهد به آنها سود می‌رساند و اگر بخواهد زیان می‌رساند، آنها حق امتناع و یا رد کردن ندارند؛ کسی نمی‌تواند بگوید خدایا من از سودرسانی تو - العیاذ باللّه - بیزارم، چرا مرا به دنیا می‌آوری؟ یا بگوید من از تو چیزی نمی‌خواهم تو هم مرا نکش و از بین نبر. سراسر وجود موجودات عالم احتیاج و نیاز به ذات باری تعالی است، پس نمی‌توان از قدرت خداوند فرار کرد تا بتوان از نفع و ضرر و یا پاداش و کیفر او امتناع ورزید.

وحدت مطلقه خداوند

«وَلَا كُفُوَ لَهُ فَيَكْفِيَهُ»

(و همتایی برای او نیست تا با او همتایی کند.)

«كُفُو»، «كُفُو»، «كُفُو» و «كُفُو» هر چهار وجه صحیح و به معنای مثل و مانند می‌باشد. «یکافی» از باب مفاعله به معنای برابری کردن و مثل و مانند بودن است. خداوند موجود کامل و غیرمتناهی است که برای او دوّمی فرض نمی‌شود، تمام موجودات جلوه‌های وجود او می‌باشند و موجودی که هم‌تراز خدا باشد و با او برابری کند وجود ندارد و محال است وجود داشته باشد.

در مباحث گذشته گفتیم همان‌گونه که نور غیرمتناهی ممکن نیست دو تا شود، زیرا اگر دو تا شدند هر دو متناهی می‌شوند، به این معنا که اوّلی کمال دوّمی را ندارد و دوّمی کمال اوّلی را، همچنین هستی غیرمتناهی هم بیش از یکی فرض نمی‌شود؛ برای این که اگر دو تا باشد هر دو متناهی می‌شوند، آنچه این دارد دیگری ندارد و آنچه آن دارد این ندارد؛ از این رو هستی غیرمتناهی یکی است که هیچ جفت و هم‌ترازی برایش ممکن نیست.

پس خداوند موجودی غیرمتناهی است که محال است برای او هم‌تراز و جفتی

وجود داشته باشد. در سوره توحید می‌خوانیم: «وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ» (و او را هم‌تراز و مانندی نیست.) همه عالم پرتو و جلوه اوست نه هم‌تراز او.

«وَلَا تَنْظِيرَ لَهُ فَيَسَاوِيَهُ»

(و مانندی برای او نیست تا با او برابری کند.)

این جمله تقریباً معنای جمله گذشته را دارد؛ یعنی هیچ موجودی که نظیر و هم‌تراز خدا باشد وجود ندارد تا بتواند در قدرت و عظمت و اراده با خداوند مساوی و برابر باشد؛ زیرا اگر نظیری پیدا کرد دو تا می‌شوند و دو تا که شدند مرکب می‌شوند؛ چون هر کدام از یک جزء مشترک و یک جزء مختص ترکیب یافته و مرکب محتاج و نیازمند است. بلکه همان‌طور که گفته شد اصلاً محال است در مقابل واجب‌الوجود بالذات وجود و موجود دومی فرض کرد، چون موجود و وجود غیرمتناهی دو بردار نیست.

تحول نهایی عالم طبیعت

«هُوَ الْمُنَى لَهَا بَعْدَ وُجُودِهَا، حَتَّى يَصِيرَ مَوْجُودُهَا كَمَقْهُودِهَا»

(اوست نابودکننده اشیاء پس از هستی آنها، تا این‌که موجود آنها همچون مفقود آنها گردد.)

خداوند تمام موجودات را پدید آورده و پس از وجودشان آنها را فانی و نابود می‌سازد، تا جایی که موجودات عالم مانند مفقود و گم شده شوند که گویا قبل از این وجودی نداشته‌اند.

از قرآن و روایات استفاده می‌شود و تا اندازه‌ای علم جدید هم آن را تأیید و ثابت می‌کند که روزی فرا خواهد رسید که خورشید با این‌که در حال نورافشانی است، در اثر تمام شدن نیروی آن بی‌فروغ و بی‌نور شود.

در قرآن می‌خوانیم: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ﴾^(۱) «آن هنگام که خورشید درهم پیچیده شود، و ستارگان تاریک شوند.»
 ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾^(۲) «و آسمانها به قدرت خداوند درهم پیچیده می‌شوند.»

همچنین در قرآن می‌خوانیم: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾^(۳) «روزی که آسمان را در هم بپیچیم همانند در هم پیچیدن طومار نوشته‌ها را.» یعنی همان گونه که با پیچیده شدن طومار نوشته‌های آن نیز پوشیده می‌شود، آسمانها هم پیچیده می‌شوند و همانند نوشته‌های طومار جمع شده و ناپدید می‌گردند.

در اینجا نکته‌ای نهفته است و آن این که آسمانها به کلی نابود نمی‌شوند بلکه در هم پیچیده می‌شوند و ظهوری نخواهند داشت؛ زیرا به «سجّل» مثال می‌زند. کتابهای گذشته مانند کتابهای زمان ما نبوده، بلکه صفحه‌ای را می‌نوشتند بعد صفحه دیگری را به آن می‌چسبانند و برای حفظ کردن صفحه‌ها آنها را دور هم می‌پیچیدند که هر وقت خواستند سجّل را باز کرده و صفحه‌ها ظهور پیدا کنند، و به صفحات به هم پیچیده «سجّل» می‌گفتند، و تا وقتی سجّل نوشته‌ها بسته بوده نوشته‌ها قابل خواندن نبوده است، چون در درون آن پیچیده بوده است؛ ولی آن هنگام که سجّل باز می‌شود صفحه‌ها ظهور و بروز پیدا می‌کردند. خداوند در این آیه پیچیده شدن آسمانها را به پیچیده شدن نوشته‌ها در سجّل تشبیه می‌کند، که آن صحیفه‌ها و نوشته‌ها نابود نشده‌اند ولی در لابلای سجّل پیچیده و بی‌خاصیت شده‌اند، و در مقابل وجود قهار و نور محض وجود حق تعالی فروغی ندارد.

در هر صورت آیات زیادی درباره تحول شگرف در عالم طبیعت وجود دارد که از آن جمله این آیه است که می‌فرماید: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾^(۴)

۱-سوره تکویر (۸۱)، آیات ۱ و ۲. ۲-سوره زمر (۳۹)، آیه ۶۷.
 ۳-سوره انبیاء (۲۱)، آیه ۱۰۴. ۴-سوره ابراهیم (۱۴)، آیه ۴۸.

«روزی که زمین به صورت زمینی دیگر تغییر شکل دهد و آسمانها نیز.»
 در سوره زلزال می‌فرماید: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا * وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ
 أَنْفَالَهَا﴾^(۱) «روزی که زمین را زلزله‌ای سخت فراگیرد، و آنچه در درون آن است بیرون
 ریزد.»

بالاخره روزی در این عالم یک تحول و تبدل عمیقی پیدا می‌شود و این نظم
 کنونی روزگار به هم می‌خورد و سیارات به حالت پراکنده درمی‌آیند و تمام زمین و
 آسمانها و ستارگان و افلاک و کهکشانها درهم پیچیده و بی‌خاصیت شده و زندگی در
 آنها نابود می‌شود؛ علم هم این موضوع را تأیید کرده است.^(۲) بالاخره روزگاری تمام
 اجسام متلاشی می‌شوند و به عقیده ما تنها ارواح و جانهای مردم به قدرت خداوند
 باقی می‌مانند، ولی از جهان طبیعت اثر محسوسی دیده نمی‌شود، چنان که گویی قبلاً
 موجود نبوده است؛ و تنها ذات باری تعالی است که باقی مانده و هرگز تبدل و تحولی
 در او پدید نمی‌آید؛ زیرا او جسم نیست. ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَ يَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ
 ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ﴾^(۳) «هر که روی زمین زیست می‌کند فانی و از بین رفتنی است،
 و ذات پروردگارت که صاحب جلال و ارجمندی است باقی و ماندنی است.»

مراتب وجودی انسان

اجمالاً یک نحوه از هم پاشیدگی و به هم خوردن در عالم ماده و طبیعت - چه
 پدیده‌های بالایی و چه پدیده‌های پایینی - به وجود خواهد آمد، این با آن مطلب که
 گفته می‌شود انسان با مردن فانی نمی‌شود منافات ندارد، برای این که آنچه از انسان
 می‌ماند وجود جبروتی و ملکوتی اوست؛ زیرا انسان سه مرتبه وجودی دارد:

۱- سوره زلزله (۹۹)، آیات ۱ و ۲.

۲- قانون انتروپی این موضوع را تأیید کرده است که روزگاری تمام اجسام از بین می‌روند.

۳- سوره الزحمن (۵۵)، آیات ۲۶ و ۲۷.

۱- وجود مادّی و ناسوتی که مربوط به عالم مادّه است و پس از مردن متلاشی می‌شود، که آن همین تن و بدن عنصری اوست.

۲- وجود ملکوتی که عالم مثال است و آن مرتبه نفس انسان و بدن برزخی اوست، همان بدنی که در عالم خواب همراه با اوست و مادّه و جرم ندارد گرچه احکام مادّه همچون شکل، بو، رنگ و مانند آن را دارد.

۳- وجود جبروتی که عالم عقل است و انسانیت انسان به عنوان موجودی که انسان بالفعل است و اندیشه عقلانی دارد به آن است.

این دو مرتبه اخیر با مردن از بین نمی‌رود و فانی نمی‌شود. در هر صورت انسان با مردن فانی نمی‌شود و آنچه متلاشی می‌شود جسم مادّی و طبیعی اوست، و هرگز بقا و شخصیت انسان به این بدن ناسوتی نیست، بلکه شخصیت انسان به همان چیزی است که دارای علم و ادراک و حیات و اراده می‌باشد و اوست که از این عالم به عالم دیگر منتقل می‌شود، و آنچه پس از مرگ فانی می‌شود پوست و گوشت و استخوان اوست، مانند ماری که پوست می‌اندازد که اگر شخص ظاهرینی آن پوست را ببیند خیال می‌کند مار است، ولی در حقیقت چیزی جز پوست آن نیست که پس از گذشت زمان مشخصی از آن جدا شده و به جایش پوست دیگری بر بدن مار ظاهر می‌شود. انسان هم شاید چندین بار در طول عمر سلولهای بدنش تجدید شود، زیرا همواره اجزاء و سلولهای بدن در حال تلاشی و تحلیل و نوشدن است و سلولهای مرده دفع می‌شوند، از این رو شخصیت و بقای شما به آنها نیست؛ زیرا مجموعه آنها را اگر یک جا فرض کردیم باز غیر از حقیقت شما هستند و همچون پوستی می‌باشند که از شما جدا شده‌اند؛ مرگ هم چنین وضعی دارد، یعنی انسان یکدفعه این بدن عنصری و مادّی را رها می‌کند و آزاد می‌شود.

و اما در عالم برزخ انسان با جسم مثالی به آنجا می‌رود، که نمونه ضعیفی از جسم مثالی را در خواب می‌توان دید؛ یعنی درحالی که بدن طبیعی در رختخواب است

انسان با بدن مثالی اش به باغ و بیابان می رود و گردش می کند و لذت می برد و یا این که خود را در زندانی تنگ می یابد و رنج می برد. در روایتی آمده است که خداوند خواب را بر بشر مسلط کرده تا این که بفهمد جهان دیگری و رای این جهان ماده و طبیعت وجود دارد.

بنابراین وقتی گفته می شود که انسان فانی می شود، معنایش این نیست که فانی محض می شود؛ زیرا اگر به واسطه مردن فانی محض شود معاد ندارد؛ چرا که اگر ما هم بدنمان با مردن متلاشی شود و هم روح و جانمان از بین برود، در روز قیامت دیگر ما نیستیم که متنعم یا معذب می شویم، و اگر خداوند موجود دیگری به شکل و قیافه ما خلق کند آن دیگر ما نیستیم، و این خلاف عدالت است که ما در جهان ماده اعمالی مرتکب شده باشیم و دیگری به جای ما مجازات شود، و از این رو تنها بدن ظاهری ماست که متلاشی می شود و گرنه روح و روان ما هرگز معدوم نمی شود، بلکه همیشه با بدن مثالی باقی و زنده است.

بطلان اعاده معدوم

یکی از مسائلی که در فلسفه مطرح است و ابن سینا آن را از مسائل بدیهی و ضروری فلسفه می داند که هیچ نیازی به استدلال ندارد، این است که «اعاده معدوم محال است». یعنی اگر چیزی نابود محض شد، محال است دوباره موجود شود. به عنوان مثال اگر شما با یک قطعه موم گنجشکی را ساختید و پس از آن موم را به هم زدید و صورت گنجشک را از بین بردید، گرچه پس از دو دقیقه گنجشک دیگری به همان شکل و هیأت بسازید، آیا این گنجشک عین همان اولی است یا مثل آن؟ با کمی دقت متوجه می شوید این مثل آن است و هرگز امکان ندارد عین آن باشد؛ زیرا زمان جزء مقومات و مشخصات هر موجود مادی است و موجود در زمان گذشته که

زمانش فانی شده باز موجود نمی‌شود؛ یعنی همان‌گونه که آن زمان مخصوص گذشته را نمی‌توان اعاده کرد، موجودی را هم که در آن ظرف خاص زمانی موجود شده بود و از بین رفت نمی‌توان دوباره به وجود آورد؛ بنابراین صورت و شکل اولی از بین رفته و شکل جدیدی درست شده است. پس آنچه معدوم و نیست شد، محال است دوباره موجود شود.

البته با مسامحه عرفی گفته می‌شود آنچه معدوم شده دوباره موجود شد، ولی عقل آن را نمی‌پذیرد. فیزیک جدید هم می‌گوید که هیچ چیز معدوم نمی‌شود و فقط از حالتی به حالت دیگر تبدیل می‌گردد.

همچنین است انسان؛ اگر در روز قیامت خداوند موجودی را به شکل من یا شما خلق کند، او ربطی به ما ندارد بلکه موجود جدیدی است، و از این رو محال است خداوند او را به جای ما عقاب کند یا پاداش بخشد، چون او اعتراض خواهد کرد که من در دنیا نبوده‌ام که مستحق عقاب یا ثواب باشم؛ این منطق ملا نصرالدین است که گوساله دیگری را به جای گوساله‌اش که فرار کرده بود می‌زد، هنگامی که به او اعتراض کردند گفت: این گوساله را هم اگر رها کنید از آن گوساله تندتر می‌دود. بنابراین عقاب و ثواب قیامت باید از آن همان انسانی باشد که در این عالم معصیت یا کار خیر کرده است.

پس من و شما با مردن فانی نمی‌شویم گرچه بدنمان متلاشی شود، اکنون هم بدن ما عین همان بدنی که قبلاً داشته‌ایم نیست؛ زیرا آن سلولها در حرکت و زمان از بین رفته‌اند ولی شخصیت ما باقی است؛ اما اعصاب و سلولها و ذرات مغز و دیگر اعضای بدن ما تحلیل رفته و سلولهای دیگری جای آنها را گرفته است، پس آنچه متبدل شده بدن ماست و گرنه شخصیت ما به حال خود باقی است. شخصیت هر انسانی به روح و جان اوست و آن فانی نمی‌شود.

فناى طبيعت يا معدوم شدن آن؟

بنابراین اعاده معدوم محال است و انسان هم با مرگ فانی و معدوم نمی‌شود، ولی همه جلوه‌های مادی و طبیعی این عالم از بین می‌روند؛ گرچه از سخنان حضرت علی علیه السلام چنین برمی‌آید که اشیاء و موجودات دیگر غیر از انسان نیز هیچ‌کدام فانی مطلق نمی‌شوند.

حضرت می‌فرماید: «هُوَ الْمُؤْنَى لَهَا بَعْدَ وُجُودِهَا، حَتَّى يَصِيرَ مَوْجُودُهَا كَمَقْهُودِهَا»: او خدایی است که موجودات را پس از پدید آمدن از بین می‌برد به نحوی که موجود آنها مانند مفقودشان می‌گردد. و نفرمود: معدوم می‌گردند یا مانند معدومشان می‌گردند، بلکه فرمود: مانند نایاب و نایافت از آنها می‌گردند، یعنی در مقابل نور عظمت حق تعالی از خود استقلال و خودنمایی ندارند و در پیشگاه او به خودی خود بی‌خاصیت می‌شوند.

حضرت در اینجا مطلب را منحصر در انسانها نکرده بلکه تمام پدیده‌های عالم را در نظر داشته؛ و فرموده‌اند که موجودات فانی محض شده و به کلی از بین می‌روند، بلکه می‌فرمایند: به قدری متلاشی می‌شوند که گویا وجودشان از بین رفته است، زیرا در حقیقت وجود آنها همان وجود حق تعالی است که در آنها پرتوافکنی کرده و جلوه نموده است. ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.^(۱)

از آیه‌های قرآن نیز استفاده کردیم که خورشید بی‌فروغ می‌گردد و ستارگان در هم می‌پیچند و زمین به لرزه درمی‌آید و کوهها از هم می‌پاشند، ولی در هیچ آیه‌ای نفرموده است که از بین می‌روند و نابود می‌شوند. تعبیری که در قرآن در مورد آسمانها و آنچه در آنها وجود دارد به کار رفته ﴿نَطُوي﴾ است، یعنی: در هم می‌پیچیم.

۱-سوره نور (۲۴)، آیه ۳۵.

فانی شدن کتاب تکوین هم به همین معناست که چنان در هم پیچیده می شود که هیچ خاصیتی از آن ظاهر و بارز نیست، نظیر در هم پیچیدن «سجّل» که گفته شد. در هر صورت ما با مردن معدوم محض نمی شویم، بلکه از این عالم ماده به عالم برزخ منتقل می شویم، ولی چون در این جهان بدنمان از بین می رود و متلاشی می شود ظهور و بروز مادی در این جهان نخواهیم داشت و پس از مدتی به فراموشی سپرده می شویم، اما انسانیت ما همچنان باقی خواهد بود و در عالم برزخ و از آن پس در عالم آخرت متنعم یا معدب خواهیم بود. إن شاء الله تعالی خداوند ما را با لطف و رحمت خویش مورد عفو قرار دهد و در آخرت متنعم گرداند.

«وَلَيْسَ فَنَاءُ الدُّنْيَا بَعْدَ أُبْتِدَائِهَا بِأَعْجَبَ مِنْ اِنْشَائِهَا وَ اخْتِرَائِهَا»

(و نابودی دنیا پس از آفرینش آن، شگفت تر از به وجود آوردن آن و پدیدار نمودنش نیست.)

ممکن است کسی اشکال و اعتراض کند که چگونه خداوند این عالم را فانی و نابود می سازد؟ اولاً: باید توجه داشت که این سؤال در مورد فنای آسمانها و زمین و ستارگان و خورشید جا دارد، وگرنه متلاشی شدن و فنای انسانها، حیوانات و درختان امر محسوسی است که همه آن را مشاهده می کنیم؛ ثانیاً: حضرت در پاسخ چنین اشکالی می فرماید: نابودی و ویرانی جهان پس از ایجاد و آفرینش آن عجیب تر از به وجود آوردن آن از عدم نیست.

ترسیم عجز مخلوقات و قدرت خالق

«وَ كَيْفَ [وَ] لَوْ اجْتَمَعَ جَمِيعُ حَيَوَانِهَا مِنْ طَيْرِهَا وَ بَهَائِمِهَا وَ مَا كَانَ مِنْ مُرَاحِهَا وَ سَائِمِهَا، وَ اصْنَافِ اَسْنَاخِهَا وَ اَجْنَاسِهَا، وَ مُتَبَلِّدَةِ اُمَمِهَا وَ اَكْيَاسِهَا، عَلَى اِحْدَاثِ بَعْضَةِ مَا قَدَرَتْ عَلَى اِحْدَاثِهَا»

(و چگونه و حال آن‌که اگر تمام زندگان دنیا از پرندگان آن و چهارپایان، و هر آنچه بوده از آسایش‌کننده آن و چرنده آن، و اصناف و انواع جانداران، و کند ذهن گروههای آن و زیرکان آن، بر پدید آوردن پشه‌ای گرد هم می‌آمدند توان بر پدید آوردن آن نمی‌داشتند.)

«بهائم» جمع «بهیمة» از ریشه «إبهام» و به معنای چهارپا می‌باشد، چهار پا را به این دلیل بهیمة گفته‌اند که صدایش برای ما مبهم است.

در اینجا حضرت شگفتی آفرینش و خلقت را در پدید آوردن پشه‌ای کوچک مثال می‌آورد تا برای همگان روشن شود که ابداع و اختراع موجودات چقدر مشکل و دشوار است. جالب اینجاست که حضرت از آن همه موجودات بزرگ و شگفت‌انگیز عالم ماده سخنی به میان نمی‌آورد و تنها خلقت یک پشه یا مگس را به رخ جهانیان می‌کشند تا ثابت شود که از بین بردن جهان هرگز مشکل‌تر از آفرینش آن نیست.

البته بحث در مشکل و مشکل‌تر یا آسان و آسانتر برای تقریب اذهان است و گرنه برای خدای متعال که دارای قدرت نامتناهی است فرق نمی‌کند که یک مگس را ایجاد نماید یا تمام عوالم وجود را، و چه یک پشه را از بین ببرد یا تمام آسمانها و زمین را. حضرت می‌فرماید: اگر تمام جانداران و حیوانات که انسان هم یکی از آنهاست دست به دست هم بدهند، هرگز نمی‌توانند پشه ناتوان را ایجاد کنند؛ و در برابر خلقت یک پشه کوچک چاره‌ای جز اظهار عجز و ناتوانی ندارند.

«مُراح» هم اسم مفعول و هم اسم مکان از کلمه «أراح» است؛ هنگامی که شترها و دیگر حیوانات اهلی را برای استراحت به طویله باز می‌گردانند، می‌گویند: «أرحت الابل» یعنی شترها را آسایش دادم و برای استراحت به طویله آوردم. «سائم» حیوانی را گویند که به چرا رفته است.

«نوع» و «سنخ» به یک معناست، و اما «جنس» در اصطلاح منطق به معنای عامی است که انواعی زیر آن است؛ ولی معنای جنس در لغت با معنای منطقی آن متفاوت

است. بنابراین ممکن است مراد از «اجناس» در اینجا همان «اسناخ» باشد و عطف تفسیری باشد؛ یعنی همه اصناف هر نوع از انسان و شتر و ...

«متبلدة» از ماده «بلادت» یعنی کودنی و کم‌ذهنی است، در صورتی که نقیض آن «أکیاس» جمع «کیس» به معنای فطن و زیرک می‌باشد. «أمم» جمع «أمة» به معنای ملت و گروه و دسته است. می‌گویند معمولاً انسانهایی که در مناطق معتدل زندگی می‌کنند باهوشرند از آنها که در منطقه‌های بسیار گرم یا بسیار سرد به سر می‌برند، همچنین برخی از دیگر شرایط جوّی از قبیل رطوبت و خشکی نیز در بلادت و زیرکی نقش دارند.

حضرت می‌فرماید: اگر تمام حیوانات از پرندگان و چرندگان و درندگان، و تمام انسانها چه باهوش و چه کودن، و خلاصه همه جانداران عالم بخواهند یک پشه ناتوان کوچک ایجاد کنند، ناتوان و عاجز خواهند بود.

«وَلَا عَرَفَتْ كَيْفَ السَّبِيلُ إِلَىٰ إِبْجَادِهَا»

(و نه می‌شناختند که راه به وجود آوردن آن چگونه است.)

این همه سلاطین و مقتدرین و جباران روزگار با هر چه نیرو و توان دارند و با استفاده از تمام فیزیکدانان و شیمیدانان و دانشمندان مختلف و با بهره‌گیری از دیگر جانداران عالم وجود، نه تنها نمی‌توانند پشه ریز و ناتوانی را ایجاد کنند که حتی نمی‌دانند راه رسیدن به آفرینش آن چیست و چگونه ممکن است به آفرینش آن دست یابند. خلاصه حضرت می‌فرماید: تمام عقول و خردهای انسانها و حیوانات در آفرینش شگفت‌انگیز این حشره ریز ناتوان و سرگردانند، و نمی‌توانند بدانند که چه ریزه کاریهایی با چه دقت در آن به کار رفته است.

«وَلْتَحَيَّرَنَّ عُقُولُهَا فِي عِلْمِ ذَلِكَ وَ تَاهَتْ»

(و هر آینه خردهاشان در دانستن آن سرگشته و سرگردان می‌شد.)

«تاهت» از «تاه، یتیه» به معنای تحیر و سرگردانی است، و عطف آن بر «تحیرت» عطف تفسیری است.

هر چه در آفرینش پشه مطالعه کنند عقلشان به جایی نخواهد رسید؛ چرا که آفرینش این پشه ریز از فیل هم مهم‌تر است، برای این که اعضاء و جوارح فیل را به اضافه دو بال دارد. همین پشه ریز دارای مغزی است که خداوند در آن مغز بسیار ریز هوش قرار داده تا بتواند منافع خود را تشخیص دهد؛ مثلاً خونی که زیر پوست شماست یکی از مواد غذایی بسیار با ارزش برای پشه است. پس همه خردها در آگاهی به چنین موجودی درمانده و سرگردانند و ره به جایی نبرند.

«وَعَجَزَتْ قَوَاهَا وَ تَنَاهَتْ»

(و نیروهایشان درمانده شده و پایان می‌یافت.)

هر چه این دانشمندان وقت بیشتری را برای یافتن راه رسیدن به آفرینش پشه صرف کنند و زحمت زیادتری را در این زمینه بکشند، نه تنها نتیجه‌ای برای آنها حاصل نمی‌شود بلکه تمام نیروها و قواشان نیز خسته و وامانده می‌گردد و به بن‌بست می‌رسند.

«وَرَجَعَتْ خَاسِئَةً حَسِيرَةً»

(و باز می‌گشتند در حالی که زبون و خسته‌اند.)

«حسیره» از «حسر» به معنای خستگی می‌باشد. آن موجودات بیشمار که به فرض برای آفرینش پشه گرد هم جمع شده‌اند، پس از رنج فراوان و در نهایت خستگی و با حالی زار و پریشان باذلتی افزون از نقشه خود دست برمی‌دارند و نسبت به تصمیمی که در مورد آفرینش پشه گرفته‌اند نادم و پشیمان شده و اظهار ناتوانی و نادانی در برابر اعجاز خلقت می‌کنند.

موجودات مقهور اراده حق هستند

«عَارِفَةٌ بِأَنَّهَا مَقْهُورَةٌ»

(آگاه هستند به این که شکست خورده‌اند.)

همه موجودات مقهور و مسخر اراده پروردگارند. بزرگترین شخصیت‌ها و نیرومندترین جباران روزگار در برابر اراده خداوند کوچک‌ترین فعالیت و حرکتی نمی‌توانند داشته باشند. نمرود با آن همه جبروت و قدرت مادی که ادعای الوهیت می‌کرد، در برابر پشه کوچک و ناتوانی بیچاره شد و آن پشه او را از پای درآورد، و با تمام نیروهای کمکی که داشت نتوانست خود را از دست پشه رها سازد. راجع به توان و نیروی فوق‌العاده پشه، نوشته‌اند که یکی از سلاطین می‌خواست دشمنانش را شکنجه کند دستور می‌داد آنها را برهنه کنند و در جایی که پشه‌ها جمع شده بودند بیندازند، پشه‌ها آن قدر او را نیش می‌زدند تا از بین می‌رفت. شاعری به همین مناسبت چنین می‌گوید:

لَا تَسْتَخْفَنَّ الْفِتَى بِعَدَاوَةِ أَوَّلًا وَإِنْ كَانَ الْعَدُوَّ ضَعِيفًا
 أَنْ الْقَذَى يُؤْذِي الْعَيُونَ قَلِيلَهُ وَ لَرَبِّمَا جَرَحَ الْبَعُوضُ الْفِيلًا^(۱)

دشمن را هرچند که ضعیف و ناتوان باشد کوچک مشمار، زیرا خاشاکی که در چشم می‌رود هرچند کوچک باشد چشم را بسیار اذیت می‌کند؛ همچنان که پشه با آن همه ریزی ممکن است فیل با آن ضخامت و بزرگی را آزار دهد و زخمی سازد. بنابراین نباید پشه را نادیده گرفت، چون هرچند که کوچک باشد اگر از سوی پروردگار مأموریت یافت نمرود با آن عظمت را از پای درمی‌آورد. شاعر عرب می‌گوید:

۱- دیوان ابوالفتح بُستی.

لَاتَحْقِرَنَّ صَغِيرًا فِي مَخَاصِمَةٍ إِنَّ الْبِعُوضَةَ تَدْمِي مَقَلَةَ الْأَسَدِ^(۱)

دشمن را هرگز در دشمنی کوچک مشمار، چه یک پشه ناتوان چشم شیر ژیان را زخمی می‌سازد.

«مُقَرَّرَةٌ بِالْعَجْزِ عَنِ إِنْشَائِهَا»

(معترف هستند به ناتوانی از ایجاد پشه.)

درحالی که تمام این نیروهای بسیج شده اعتراف خواهند کرد که در ایجاد یک پشه ناتوانند.

بنایی که ساختمان را با آن همه زیبایی و ظرافت می‌سازد، ساختمان را از کتم عدم به عرصه وجود نیاورده، بلکه او کاری جز حرکت و جابجایی انجام نداده است. کار آن معمار منحصر می‌شود در این که آهن، گچ، سیمان، آجر و سایر مصالح ساختمانی را که خداوند آفریده است، از جایی به جای دیگر انتقال دهد و روی هم بچیند و با همان اعضای بدنش که خداوند آفریده است، در حرکت و جابجایی آن مصالح فعالیت کند تا به آن شکل و ریخت درآورد؛ یعنی کار و تولید انسان منحصر به ترکیب کردن مواد است و بس نه خلق کردن مواد.

مخترعی که هواپیما را اختراع می‌کند نیز کاری جز حرکت انجام نداده است؛ زیرا آهن و آلومینیوم و سایر مواد اولیه‌ای را که در ساختن هواپیما به کار می‌رود در قالب‌های مخصوصی می‌ریزد و با فکر خدادادی‌اش آنها را به این صورت کنار هم می‌گذارد. آن کسی نیز که جوجه کشی می‌کند، کاری جز حرکت انجام نمی‌دهد؛ او تخم مرغها را که مخلوق خداست، در مکانی که آنجا نیز مخلوق آفریدگار است، با شرایط و حرارت خاصی که آن نیز جزئی از قوانین آفرینش است می‌گذارد و پس از

۱- دیوان ابن رومی.

گذشت زمان تخم مرغها مبدل به جوجه می شوند، پس خالق این جوجه ها آن شخص نمی باشد بلکه خداست و آن انسان کاری جز حرکت نداشته است.

«مُدْعِنَةٌ بِالضَّعْفِ عَنِ إِفْنَائِهَا»

(اقرار دارند به ضعیف بودن از نابود کردن آن.)

اینان نه تنها توان ایجاد پشه ای را ندارند، که دراز بین بردن آن نیز ضعیف اند. حضرت فرموده است ناتوانند؛ زیرا انسان با وسایلی می تواند آن را از خود براند یا از بین ببرد، ولی ضعیف و کم توان است؛ یعنی اگر وسیله ای نداشته باشد نمی تواند آن را از بین ببرد. این پشه کوچک دارای دو بال است که به محض احساس خطر از میدان فرار می کند و خود را از مرگ نجات می دهد، ولی همین که احساس آرامش کرد دوباره ممکن است باز گردد و اذیت و آزار خود را از سر گیرد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۳۶ ﴾

خطبه ۱۸۶

(قسمت نهم)

بقای ذات حق تعالی
خداوند فوق زمان و مکان
قدرت فقط از آن خداست
سهولت آفرینش برای خداوند
بی نیازی مطلق خداوند
فنای عالم ماده پس از آفرینش آن
لطف الهی در آفرینش موجودات
معاد و زندگی دوباره و هدف از آن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ١٨٦ - قسمت نهم »

« وَإِنَّ اللَّهَ - سُبْحَانَهُ - يَعُودُ بَعْدَ فَنَاءِ الدُّنْيَا وَخُدَّةِ لَا شَيْءَ مَعَهُ؛ كَمَا كَانَ قَبْلَ أَيْدَائِهَا
كَذَلِكَ يَكُونُ بَعْدَ فَنَائِهَا، بِإِلَاقَةِ وَقْتٍ وَلا مَكَانٍ وَلا حِينٍ وَلا زَمَانٍ. عُدِمَتْ عِنْدَ ذَلِكَ
الْأَجَالُ وَالْأَوْقَاتُ، وَزَالَتِ السَّنُونَ وَالسَّاعَاتُ، فَلَا شَيْءَ إِلَّا الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ الَّذِي إِلَيْهِ
مَصِيرُ جَمِيعِ الْأُمُورِ؛ بِإِلَاقَةِ قُدْرَةٍ مِنْهَا كَانَ أَيْدَاءُ خَلْقِهَا، وَبِعَبْرِ أَمْتِنَاعِ مِنْهَا كَانَ فَنَائُهَا، وَلَوْ
قَدَرَتْ عَلَى الْأَمْتِنَاعِ دَامَ بَقَاؤُهَا. لَمْ يَتَكَأَذْهُ صُنْعُ شَيْءٍ مِنْهَا إِذْ صَنَعَهُ، وَلَمْ يُوَدِّهِ مِنْهَا خَلْقُ
مَا خَلَقَهُ وَبَرَّأَهُ، وَلَمْ يَكُونْهَا لِتَشْدِيدِ سُلْطَانٍ، وَلا لِخَوْفٍ مِنْ زَوَالٍ وَنُقْصَانٍ، وَلا
لِلْإِسْتِعَانَةِ بِهَا عَلَى نِدِّ مُكَاتِرٍ، وَلا لِلْإِحْتِرَازِ بِهَا مِنْ ضِدِّ مُتَاوِرٍ، وَلا لِلْإِزْدِيَادِ بِهَا فِي
مُلْكِهِ، وَلا لِمُكَاتَرَةِ شَرِيكِ فِي شِرْكِهِ، وَلا لَوْحْشَةِ كَانَتْ مِنْهُ فَأَرَادَ أَنْ يَسْتَأْنِسَ إِلَيْهَا. ثُمَّ
هُوَ يُغْنِيهَا بَعْدَ تَكْوِينِهَا، لَا لِسَامٍ دَخَلَ عَلَيْهِ فِي تَضْرِيْفِهَا وَتَدْبِيرِهَا، وَلا لِرَاحَةٍ وَاصِلَةٍ
إِلَيْهِ، وَلا لِثِقَلِ شَيْءٍ مِنْهَا عَلَيْهِ. لَمْ يَمَلِّهُ طَوْلُ بَقَائِهَا فَيَدْعُوهُ إِلَى سُرْعَةِ إِفْنَائِهَا، لَكِنَّهُ
- سُبْحَانَهُ - دَبَّرَهَا بِطُفْفِهِ، وَآمَسَكَهَا بِأَمْرِهِ، وَاتَّقَنَهَا بِقُدْرَتِهِ، ثُمَّ يُعِيدُهَا بَعْدَ الْفَنَاءِ مِنْ غَيْرِ
حَاجَةٍ مِنْهُ إِلَيْهَا، وَلا أَسْتِعَانَةَ بِشَيْءٍ مِنْهَا عَلَيْهَا، وَلا لِإِنْصِرَافٍ مِنْ حَالٍ وَحْشَةٍ إِلَى حَالٍ
أَسْتِئْنَسِ، وَلا مِنْ حَالٍ جَهْلٍ وَاعْمَى إِلَى حَالٍ عِلْمٍ وَالتَّمَسَّ، وَلا مِنْ فَقْرٍ وَحَاجَةٍ إِلَى
غِنَى وَكَثْرَةٍ، وَلا مِنْ ذُلٍّ وَضَعَةٍ إِلَى عِزٍّ وَقُدْرَةٍ. »

موضوع بحث تفسیر خطبه ۱۸۶ از نهج البلاغه بود. این خطبه درباره خدا و صفات و افعال خدا مطالب بسیار ارزنده‌ای دارد. سید رضی رحمته الله علیه از این خطبه چنین تعریف کرده بود: «... و تجمع هذه الخطبة من أصول العلم ما لا تجمعها خطبة غيرها»: این خطبه از پایه‌های شناخت، حاوی مطالبی است که هیچ خطبه دیگری این جامعیت را ندارد.

در بحث گذشته تمام فرمایشات حضرت امیر عليه السلام پیرامون این مطلب دور می‌زد که خداوند قادر است موجودات را پس از آفریدن متلاشی سازد و آسمانها و زمین و افلاک را از هم بپاشد، اکنون این بحث را با فرازهایی دیگر از خطبه حضرت دنبال می‌کنیم:

بقای ذات حق تعالی

«وَإِنَّ اللَّهَ - سُبْحَانَهُ - يَعُودُ بَعْدَ فَنَاءِ الدُّنْيَا وَحَدَهُ لَا شَيْءَ مَعَهُ»

(و همانا خداوند سبحان پس از نابودی دنیا تنها می‌گردد که هیچ چیزی با او موجود نیست.)

«سبحان» مصدر است برای فعل محذوف و فعلش «سَبَّحْتُ» می‌باشد؛ یعنی تسبیح می‌کنم و منزّه می‌دانم خدا را از هر نقص و عیب؛ پس «سبحان» مفعول مطلق نوعی است؛ یعنی آن گونه تسبیحی که لایق شأن او است.

پس از این که خداوند تمام جهان را متلاشی می‌سازد، خود تنها می‌ماند درحالی که هیچ چیز با او نیست. ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ﴾^(۱) «هر چه روی زمین است فانی می‌شود، و تنها ذات پروردگارت که صاحب جلال و ارجمندی است باقی می‌ماند.»

۱-سورة الرَّحْمَنِ (۵۵)، آیات ۲۶ و ۲۷.

خداوند فوق زمان و مکان

«كَمَا كَانَ قَبْلَ أُبْتِدَائِهَا كَذَلِكَ يَكُونُ بَعْدَ فَنَائِهَا، بِلاَ وَقْتٍ وَ لاَ مَكَانٍ وَ لاَ حِينٍ وَ لاَ زَمَانٍ»

(چنان‌که پیش از آغاز دنیا بود پس از فنا و زوالش همان‌گونه می‌باشد، بدون وقتی و نه جایی و نه هنگامی و نه زمانی.)

خداوند همان‌گونه که قبل از آفرینش جهان وجود داشته، بعد از آن نیز خواهد بود. کلمات «قبل» و «بعد» که در جمله حضرت آمده است، قبل و بعد رتبی است نه زمانی؛ یعنی در آن رتبه‌ای که خدا هست موجودات دیگر نیستند و فروغی ندارند، یعنی رتبه غنای محض پروردگار و فقر محض مخلوقات. و این رتبه اکنون هم که مخلوقاتی وجود دارند محفوظ است؛ زیرا ذات باری تعالی غنی مطلق است و مخلوقات همگی فقیر و وابسته به اراده او، این عالم قبل از این‌که وجود پیدا کند عدم محض بود و با اراده حضرت حق موجود شد و فروغی پیدا کرد، یک روز هم این فروغ از بین می‌رود و از هم می‌پاشد، در آن وقت ظهور و بروز قدرت مطلقه از آن خداوند است. «لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ؟ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»^(۱) «آن روز پادشاهی و سلطنت از آن کیست؟ خاص خداوند یکتای قهار است.»

بنابراین «قبل» قبل زمانی نیست؛ زیرا قبل از خلقت این عالم زمانی نبوده است و زمان جزء دنیاست، یعنی نمی‌شود بگوییم یک وقت و زمان بوده که عالم نبوده است؛ برای این‌که اگر زمان را جلو بردیم حرکت لازم می‌آید و حرکت هم نیاز به ماده دارد و این سه (زمان - حرکت - ماده) با هم هستند؛ به عبارت دیگر زمان مقیاس و واحد اندازه‌گیری حرکت است و حرکت هم مربوط به ماده می‌باشد؛ پس اگر عالم ماده نباشد حرکت نیست، و اگر حرکت نباشد زمان نیست.

۱-سوره غافر (۴۰)، آیه ۱۶.

از این رو وقتی گفته می‌شود: «وقتی که خدا بود جز خدا هیچ چیز نبود» از باب مسامحه است؛ یعنی مرتبه عالم ربوبی عالمی است که او هست و موجودات دیگر نیستند، و در مرتبه بعد عالمی که همین عالم ماده باشد با حرکت و زمانش به اراده خداوند مخلوق می‌شوند؛ و دوباره تنها می‌گردد درحالی که دنیا فانی شده است، نه این که تغییر و تحولی در خداوند پیدا شود.

حضرت برای این که کاملاً مطلب را بیان کرده باشند می‌فرمایند: «بِلا وَ قَتِّ وَ لا مَكَانٍ، وَ لا حَیْنٍ وَ لا زَمَانٍ» یعنی همچنان که خداوند پیش از آغاز آفرینش جهان وجود داشت، پس از فنا و زوال آن نیز وجود دارد بی آن که وقت و جا و هنگام و زمانی در میان باشد. چرا که وقتی دنیا فانی شد و خداوند تنها شد، دیگر زمان و مکان معنا ندارد؛ زیرا که زمان و مکان مربوط به عالم ماده و جهان مادی است.

و اما مکان آن چنان که پیروان فلسفه مشاء مانند ارسطاطالیس آن را تعریف می‌کنند عبارت است از: سطح مقعر جسم حاوی نسبت به سطح محدب جسم محوی. مثلاً کوزه‌ای که در آن آب ریخته می‌شود دارای دو سطح است: ۱- سطح ظاهر که محدب و برجسته است. ۲- سطح باطن که مقعر و گود است و تماس با آب دارد. آنان این سطح گود از کوزه یا هر چیز دیگر را نسبت به سطح برجسته آب و مانند آن مکان می‌نامند.

و پیروان فلسفه اشراق که در رأس آنها شیخ اشراق قرار دارد چنین می‌گویند: مکان عبارت است از بُعد مجرد. اگر فرض کردیم هیچ چیز حتی هوا و اترهم در این عالم وجود نداشته باشد، بالاخره یک خلأ و فضایی که دارای طول و عرض و عمق است وجود خواهد داشت، آن خلأ و فضای مجردی را که بعداً از اجسام پر می‌شود مکان می‌نامند.

پس مکان هم یکی از موجودات و مخلوقات خداست و ما چون جسمیم نیاز به مکان داریم، یعنی باید فضایی را پر کنیم؛ و چون ماده‌ایم حرکت داریم و حرکت نیاز

به زمان دارد؛ ولی خداوند فوق عالم ماده است، پس نه زمان دارد و نه مکان.

«عُدِمَتْ عِنْدَ ذَلِكَ الْأَجَالُ وَالْأَوْقَاتُ، وَزَالَتِ السَّنُونَ وَالسَّاعَاتُ»

(در آن حال مدت‌ها و وقت‌ها نیست شده، و سال‌ها و ساعت‌ها نابود می‌گردند.)

اکنون تمام افلاک و ستارگان در حال حرکت‌اند، زمین نیز با گردش به دور خود و دور خورشید شب و روز و ماه و سال را به وجود می‌آورد؛ ولی وقتی بنا شد خورشید فروغ نداشته باشد، زمین متلاشی شود و از گردش باز ایستد، دیگر ساعت‌ها و روزها و شب‌ها نیست و نابود می‌گردند، چرا که نه زمینی وجود دارد که دور خود بگردد و نه آفتابی که زمین گرد آن بچرخد. پس در آن حال شب و روز و وقت و زمان که مربوط به عالم ماده و طبیعت است از بین می‌رود. البته این منافات ندارد با این که عالم آخرت خودش دارای نور و ظلمت باشد.

«فَلَا شَيْءٌ إِلَّا الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ الَّذِي إِلَيْهِ مَصِيرُ جَمِيعِ الْأُمُورِ»

(پس هیچ چیزی نیست مگر خداوند یکتای غالب که بازگشت تمام چیزها به سوی اوست.)

«قَهَّار» صیغه مبالغه از «قهر» به معنای غلبه است. در آن وقت که بساط عالم ماده و طبیعت در هم پیچیده شود، چیزی باقی نمی‌ماند جز خدای یکتا که بسیار قهر و غلبه بر عالم دارد و بازگشت تمام امور و کارها به سوی اوست. البته این منافات ندارد که عالم آخرت باقی باشد؛ زیرا بحث در پاشیدگی و فنای عالم ماده است، و انسانها نیز در آن هنگام یک نوع فنا در قدرت حق تعالی و از خود بی خود شدن پیدا خواهند کرد.

قدرت فقط از آن خداست

«بِلا قُدْرَةٍ مِنْهَا كَانَ أِبْتِدَاءُ خَلْقِهَا، وَبِعَيْرِ أَمْتِنَاعٍ مِنْهَا كَانَ فَنَائُهَا»

(آغاز آفرینش آنها بدون هیچ توانی از سوی آنها بود، و نابودی آنها بی هیچ امتناعی از طرف آنها

خواهد بود.)

خلقت تمام موجودات به دست خداست؛ از آغاز این موجودات را ایجاد کرد بدون این که بتوانند در آفرینش خود نقشی داشته باشند و یا از آفریده شدن از سوی خداوند سر باز زنند؛ چه اگر خدا بخواهد به محض اراده اش اشیاء موجود می شوند و به محض اراده اش فانی و نابود می گردند و هیچ موجودی را توانایی قد علم کردن و از خود قدرتی نشان دادن نیست.

«بِإِلَهِ قُدْرَةٍ مِنْهَا» در اینجا خبر «كَانَ» است که بر آن مقدم شده، و «ابْتِدَاءَ خَلْقِهَا» اسم «كَانَ» می باشد، و همچنین است جمله بعد. پس معنای جمله چنین می شود: ابتدای آفرینش موجودات بدون قدرت موجودات بود؛ یعنی موجودات اعمال قدرت نکردند، بلکه تنها قدرت خدای لایزال آنان را آفرید. بچه ای که در رحم مادر ایجاد می شود، خود او نقشی ندارد، بلکه تنها قدرت خداوند است و پدر و مادر نیز واسطه هایی بیش نیستند. خداست که بچه را در رحم مادر ایجاد و پرورش می دهد و آنگاه که مدّت حملش منقضی شد آن را به دنیا خواهد آورد.

همچنین است فانی شدن موجودات؛ مثلاً آن هنگام که اجل انسان فرا می رسد هرگز نمی تواند لحظه ای آن را به تأخیر اندازد. «إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ»^(۱) «و چون مدّتشان به سر رسد و اجلشان فرا رسد، نه ساعتی تأخیر و نه ساعتی تقدم دارند.»

هر کس به هر اندازه در جهان قدرت و توانایی و سیطره داشته باشد، هرگاه اجلش رسید نمی تواند امتناع کند و از مرگ بگریزد؛ و تمام موجودات چنین اند؛ یعنی چه بخواهند و چه نخواهند، به محض اراده حق تعالی نابود و فانی می شوند، همان گونه که در آغاز خواه ناخواه آفریده شدند.

«وَ لَوْ قَدَرْتَ عَلَى الْأَمْتِنَاعِ دَامَ بَقَاؤُهَا»

(و اگر بر امتناع توان می داشتند ماندن آنها همیشگی می بود.)

۱-سوره یونس (۱۰)، آیه ۴۹.

حَبِّ بقا و ماندن در همه موجودات وجود دارد، یعنی هر موجودی میل دارد باقی و جاودان بماند و هرگز از بین نرود؛ و از این رو اگر موجودات می توانستند از مرگ بگریزند و از فانی شدن امتناع ورزند، حتماً برای همیشه در دنیا می ماندند. ولی هر وقت اجل رسید و عمر انسان در این جهان پایان پذیرفت، خواه ناخواه باید بمیرد و لحظه‌ای توان مقاومت در برابر اراده حق تعالی را ندارد.

حضرت می فرمایند: اگر این موجودات قدرت داشتند که از مرگ سر باز زنند، بقا و ماندنشان در دنیا برای همیشه ادامه داشت. حَبِّ بقا ذاتی انسان است و هر کس به بقای خویش علاقه مند است؛ ولی مرگ و زندگی به دست خداست، همچنان که در آغاز خلقت بدون این که اراده و توانایی داشته باشد آفریده شد، وقتی اراده حق تعلق گرفت باید از دنیا برود.

سهولت آفرینش برای خداوند

«لَمْ يَتَكَأَّدْهُ صُنْعُ شَيْءٍ مِنْهَا إِذْ صَنَعَهُ»

(ساختن هیچ چیزی از آنها هنگامی که آن را ساخته، او را دشوار نیامده است.)

«لَمْ يَتَكَأَّدْهُ» یعنی خسته نکرده است او را و برای او مشقت نداشته است؛ «تكاؤد»

از باب تفاعل است.

ساختن و ایجاد کردن هیچ یک از موجودات برای خداوند پیچیده و دشوار نیست، و هر اندازه پدیده‌ای عظیم و مهم باشد آفرینش آن برای خداوند آسان است، و هیچ فرقی میان موجودات در این میان نیست، چه آنها که به نظر ما آفرینششان شگفت‌انگیز است و چه آنها که آسان و سهل است؛ گرچه آفرینش تمام موجودات الهی شگفت‌آور و حیرت‌انگیز است، ولی برای خداوند هرگز دشواری و پیچیدگی ندارد.

همان‌گونه که قبلاً برای تقریب اذهان نسبت به خلقت از کتم عدم به عرصه وجود مثال زدیم، باز هم تکرار می‌کنیم: شما در همین جایی که الآن نشسته‌اید در ذهنتان کله‌قند بزرگی را تصور می‌کنید، شما این کله‌قند سیصد تنی را که در ذهن مجسم کرده‌اید از نیستی به عرصه وجود آورده‌اید ولی به تخیل، اما خداوند به اراده خود عالم را خلق کرده و از کتم عدم و نیستی به عرصه وجود و هستی آورده است و این خلقت حقیقی است نه تخیلی، و چون انسان جلوه و سایه‌ای از حق تعالی است لذا جلوه‌ای از آفرینش در او هست. پس وقتی ما بتوانیم در ذهن و مخیله خویش یک کله‌قند سیصد تنی را مجسم و خلق نماییم، خداوند هم به محض اراده می‌تواند عالم را بی آن‌که کاری کرده باشد و از کارش خسته شده باشد ایجاد نماید.

خستگی و عجز مربوط به موجودات عالم ماده است؛ چرا که ما اگر چیزی را ایجاد نماییم فاعل حرکتیم و کاری جز حرکت نکرده‌ایم و بالطبع حرکت زیاد موجب کاهش نیرو و خستگی می‌شود. بنا بر اندازه هم قوی و نیرومند باشد، اگر از اول صبح تا شب کار کرد بی‌گمان خسته و مانده می‌شود و نیاز به استراحت و آسایش دارد چون فاعل حرکت است؛ اما خداوند از خلقت موجودات خسته نمی‌شود چون فاعل حرکت نیست، بلکه به یک اراده او عالم ایجاد می‌شود. ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(۱) «همانا فرمان خداوند چنین است که هرگاه چیزی را اراده نمود با یک فرمان به وجود می‌آورد.»

﴿وَلَمْ يَؤُودْهُ مِنْهَا خَلْقٌ مَا خَلَقَهُ وَ بَرَأَهُ﴾

(و آفریدن آنچه از آنها آفرید و خلقت نمود او را خسته نکرده است.)

﴿لَمْ يَؤُودْهُ﴾ یعنی خسته نکرده است او را. در آیه‌الکرسی می‌خوانیم: ﴿وَ لَا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾^(۲) «و نگهداری آسمانها و زمین خدا را خسته نمی‌کند.» «برأ» به معنای

۱-سوره یس (۳۶)، آیه ۸۲.

۲-سوره بقره (۲)، آیه ۲۵۵.

«خَلَقَ» است؛ در جمله حضرت «بَرَأَهُ» عطف تفسیری است بر «خَلَقَهُ».

هرگز برای خداوند آفرینش موجودات خسته کننده و سنگین نیست؛ زیرا خدا جسم نیست که در اثر حرکت و صرف نیرو خسته و وامانده شود، بلکه خلقت موجودات و پدیده‌ها به محض اراده‌اش تحقق می‌پذیرد.

بی‌نیازی مطلق خداوند

«وَلَمْ يَكُنْ لَهَا لِيْتَشَدِيدِ سُلْطَانٍ»

(و آنها را به خاطر استوار نمودن سلطنتی به وجود نیاورده است.)

خلقت خداوند برای این نیست که چیزی عایدش شود و استفاده‌ای ببرد یا مونس و مددکاری داشته باشد که او را در حکومتش یاری دهد؛ زیرا خداوند فیاض علی‌الاطلاق و غنی بالذات است. خداوند موجودی بی‌پایان است که عین قدرت و اراده است و تمام عالم هستی جلوه و پرتو اوست. ما موجودات ضعیف و نیازمندی هستیم که اگر کاری کردیم برای این است که استفاده‌ای ببریم و تا اندازه‌ای نیاز خود را برطرف کنیم و به یک آسایش و آرامش موقت دست یابیم، ولی خداوند کمبودی ندارد و نیازی به آفرینش ما ندارد که مثلاً او را کمک کنیم و در حکومت و سلطنتش یاری دهیم و یا مونس تنهایی او باشیم.

حضرت می‌فرماید: خداوند این موجودات را برای این که سلطنت و قدرتش را محکم‌تر و استوارتر قرار دهد نیافریده است.

من نکردم خلق تا سودی کنم	بلکه تا بر بندگان جویدی کنم
خلق کردم من که رحمانی کنم	نی عبث جان بدهم و فانی کنم ^(۱)

۱- مثنوی معنوی، دفتر دوم.

«وَلَا لِيُخَوِّفِ مِنْ زَوَالٍ وَنُقْصَانٍ»

(و نه برای ترس از نیست شدن و کم گشتن.)

از خواص موجودات و اجسام مادی این است که زحمت می‌کشند و تلاش می‌کنند تا کمبودی را جبران کنند؛ انسان همواره در تلاش و کوشش است که به یک کمال معنوی یا کمال مادی دست یابد و از این راه مقداری از نقص‌ها و کمبودهای خود را جبران نماید. آن کسی که در پی کسب علم و دانش است می‌خواهد مقداری از جهل خود را بکاهد و بر معلوماتش بیفزاید، و آن کسی که از صبح تا شب کار می‌کند برای این است که از نداشتن پول در هراس است؛ و همچنین همه موجودات، از انسانها گرفته تا حیوانات و گیاهان پیوسته در سعی و تلاش برای رسیدن به کمال خویش می‌باشند، حال چه کمال مادی باشد و یا کمال معنوی. ولی خداوند که این موجودات را آفریده است، نه برای ترس از زوال نعمت‌ها و نه ترس از پدید آمدن کمبودهاست، زیرا خداوند مبرا از هر نقص و عیب است، و این نقص است که انسان را وادار به حرکت برای رسیدن به کمال می‌کند.

«وَلَا لِإِسْتِعَانَةٍ بِهَا عَلِيٌّ نِدًّا مُكَاثِرٍ»

(و نه برای یاری جستن از آنها بر همتای زیاده‌جویی.)

«نِدِّ» یعنی مثل و هم‌تراز؛ «مُکَاثِرٍ» یعنی غلبه‌جو، و «تکاثر» به معنای غلبه جستن بر یکدیگر است. در قرآن آمده است: ﴿الْهَيْكُمُ التَّكَاثُرُ﴾^(۱) «غلبه‌جویی سرگرم‌تان ساخته و شما را بازی داده است.»

هر سلطان مقتدری برای این که بتواند قدرت و سلطنت خود را حفظ کند، ناچار است لشکری نیرومند و قهار آماده سازد تا در صورت حمله و یورش لشکریان

۱-سوره تکاثر (۱۰۲)، آیه ۱.

سلطانی دیگر در مقابل آنها ایستادگی کرده و از خود دفاع نماید. این امری است طبیعی، زیرا طبیعت انسان غلبه‌جویی و قدرت‌طلبی است؛ ولی خداوند اولاً: موجود ناقص نیست تا بخواهد برای رفع نقص و رسیدن به کمال بر موجود دیگری غلبه‌جو باشد، ثانیاً: هم‌تراز و کفو و انبازی ندارد که در برابر او غلبه و زیاده‌جویی نماید.

«وَلَا لِالْاِحْتِرَازِ بِهَا مِنْ ضِدِّ مُتَاوِرٍ»

(و نه برای خودداری نمودن به وسیله آنها از مخالف مهاجمی.)

«مُتَاوِر» به معنای مهاجم، «تار» یعنی هجوم آورد، و «ثورة» به معنای انقلاب از همین کلمه گرفته شده است. خلقت موجودات توسط خداوند برای این نیست که بخواهد به وسیله این موجودات احتراز بجوید از موجودی که با او دشمن و ضد است و بخواهد از او بگریزد، چرا که خداوند رقیبی ندارد تا توان هجوم بر او را داشته باشد.

«وَلَا لِالْاِزْدِيَادِ بِهَا فِي مُلْكِهِ»

(و نه برای افزایش دادن به وسیله آنها در پادشاهی خود.)

حاکمان سلطه‌جو همواره در کوشش و تلاشند که زمین‌های بیشتری را تصاحب کنند و با هجوم به اطراف و اکناف قدرت و سلطنت خویش را وسعت بخشند؛ ولی خداوند با ایجاد مخلوقات در پی این نیست که حکومتش را گسترده‌تر کند و در افزایش ملک خود بکوشد.

«وَلَا لِمُكَاثَرَةِ شَرِيكِ فِي شُرْكِهِ»

(و نه به خاطر زیاده‌جویی شریکی در شراکت خود.)

خداوند شریک و انبازی ندارد که بخواهد بر خدا بزرگی و فخر بفروشد و به رقابت پردازد تا خلقت موجودات برای مقابله با او باشد.

«وَلَا لَوْحِشَةٍ كَانَتْ مِنْهُ فَأَرَادَ أَنْ يَسْتَأْنِسَ إِلَيْهَا»

(و نه برای تنهایی که از ناحیه او بوده است تا خواسته باشد با آنها انس گیرد.)

خداوند ما را خلق نکرده است تا از وحشت تنهایی به در آید و با ما مانوس و هم صحبت شود.

فناى عالم ماده پس از آفرینش آن

«ثُمَّ هُوَ يُفْنِيهَا بَعْدَ تَكْوِينِهَا، لَا لِسَامٍ دَخَلَ عَلَيْهِ فِي تَصْرِيفِهَا وَ تَدْبِيرِهَا»

(سپس او اشیاء را پس از به وجود آوردن آنها نابود می‌کند، نه به این جهت که در گرداندن آنها و

تدبیر آنها خستگی بر او وارد شده باشد.)

«سأم» به معنای خستگی؛ و «تصریف» تغییر و تبدیل است. مثلاً خداوند انسان را از خاک می‌آفریند و در اثر تحول و تغییر انسان از نطفه به علقه و از علقه به مضغه درمی‌آید سپس با پرورش استخوانها و ایجاد گوشت و پوست از نظر جسمی انسانی کامل می‌شود؛ این تغییر و تحویل را «تصریف» می‌نامند. و از همین روست که علم صرف برای ایجاد تغییر در لفظ است و از یک لفظ مشتقات زیادی گرفته می‌شود. خداوند قادر چرخ گردون را پس از ایجاد به نیستی و نابودی می‌کشاند، زمین را از هم می‌پاشد و آسمانها را در هم می‌پیچد و تمام جنبنندگان را فانی می‌سازد، درحالی که اگر به موجودات نیازی داشت یا اگر می‌خواست با آنان انس بگیرد قطعاً آنها را از بین نمی‌برد، ولی او بی‌نیاز علی‌الاطلاق است.

وانگهی اکنون که آنها را می‌میراند، باز هم به این خاطر نیست که از آنان خسته و ملول گشته و برای استراحت و آسایش می‌خواهد چند صباحی دور از سر و صدا به سر ببرد. خداوند مانند انسان نیست که اگر چیزی را ساخت، پس از مدتی که از تدبیر امور آن بگذرد احساس خستگی و ملالت کند و آن را از بین ببرد و در پی آن برآید که

چیزی آسان تر و راحت تر بسازد؛ یا مانند کودکان نیست که پس از بازی کردن طولانی خسته می شوند و اسباب بازی را می شکنند. بلکه اراده ذات اقدسش از ازل تعلق گرفت که عالم ماده بر حسب رتبه و شرایط وجودی خود محدود و دارای زمانی مشخص باشد که هرگاه زمان آن منقضی شد از بین برود و فانی گردد، و این فنا شدن و از بین رفتن جزو ذات و خصیصه ذاتی جهان مادی است.

«وَلَا لِرَاحَةِ وَاصِلَةٍ إِلَيْهِ، وَلَا لِثِقَلِ شَيْءٍ مِنْهَا عَلَيْهِ»

(و نه برای آسایشی رسیده به او، و نه به خاطر سنگینی چیزی از آنها بر او.)

خداوند نه در پی ایجاد آرامش و آسودگی برای خویشتن است و نه چیزی از این موجودات بر او سنگین و گران می آید که بخواهد از آنها دوری جوید.

«لَمْ يُمَلِّهُ طُولُ بَقَائِهَا فَيَدْعُوهُ إِلَى سُرْعَةِ إِفْتَائِهَا»

(دراز ماندن آنها او را خسته نساخته تا او را به شتاب در نابود کردن آنها بخواند.)

هر چه باقی ماندن موجودات به طول انجامد او هرگز خسته و ملول نمی شود تا این که این خستگی او را وادارد که به زودی از آنها رهایی یافته و آنها را از بین ببرد و نابود سازد، بلکه علت فناى موجودات همین است که اراده الهی به این تعلق گرفته که موجودات عالم ماده بر حسب مرتبه و شرایط وجودی که دارند محدود باشند.

لطف الهی در آفرینش موجودات

«لَكِنَّهُ - سُبْحَانَهُ - دَبَّرَهَا بِطُفْهِهِ»

(لیکن خداوند سبحان اشیاء را با مهربانی اش تدبیر نموده است.)

خدای سبحان با لطف و مهربانی اش تمام موجودات نظام آفرینش را آفریده است، و آنها را تنظیم و هدف هر یک را بر اساس جایگاهی که دارند معین نموده

است؛ و هدف نهایی تمام آنها خود حق تعالی است که مبدأ فاعلی تمام نظام آفرینش نیز می‌باشد. پس هر موجودی با علل و شرایطی که دارد مقصدی را دنبال می‌کند و عنایت حق تعالی اقتضا می‌نماید که هر موجودی را به مقصد و مأوائی که دارد رهنمون سازد، و این همان تدبیر حضرت حق تعالی نسبت به نظام آفرینش است.

«وَ أَمْسَكْهَا بِأَمْرِهِ، وَ أَتَقَنَّهَا بِقُدْرَتِهِ»

(و با فرمان خود نگاهشان داشته، و با قدرت خود استوارشان گردانیده است.)

خداوند با امر و فرمان خود همه موجودات را روی پای خودشان نگه داشته، و با قدرت خود آنها را محکم و استوار گردانیده است.

معاد و زندگی دوباره و هدف از آن

«ثُمَّ يُعِيدُهَا بَعْدَ الْفَنَاءِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ مِنْهُ إِلَيْهَا»

(سپس آنها را پس از نابودی باز می‌گرداند بدون هیچ نیازی از او به آنها.)

تا اینجا سخنان حضرت پیرامون خلقت و آفرینش موجودات و از آن پس نابودی و فنای آنها دور می‌زد، و از اینجا درباره بازگشت و معاد آنها سخن می‌گوید. خداوند پس از فنا و از بین بردن موجودات، دوباره آنها را در روز رستاخیز بازمی‌گرداند و زنده می‌کند؛ و مقصود از فنا معدوم شدن محض نیست، بلکه مقصود از بین رفتن تجلی و قدرت‌نمایی انسانهاست، و انسان در بهشت مجدداً به قدرت‌نمایی واقعی می‌رسد؛ زیرا اصولاً بهشت و عالم آخرت جای اظهار حیات و قدرت انسان است، اما این بار زندگی در عالم دنیا و جهان ماده نیست، بلکه زندگی در آخرت و عالم جاودان است؛ آنجاست که روسفیدان و آنان که آزمایش عالم دنیا را به خوبی پاسخ داده‌اند و از امتحان سرفراز بیرون آمده‌اند جلوه می‌کنند و در برابر خلائق قدرت‌نمایی می‌نمایند، و خداوند بهترین و شیرین‌ترین و جاودانه‌ترین

پاداش را به آنها ارزانی می‌بخشد. آنجاست که بدکاران، فاسقان، کافران، منافقان و ستمگران با روی سیاه رسوا و مفتضح می‌شوند، و بدترین و زشت‌ترین کیفرها که از همه سنگین‌تر غضب الهی است نصیبشان می‌شود.

البته خداوند از راه لطف و کرمش آن همه نعمت‌های جاودان را به خوبان و نیکان می‌بخشد و گرنه هیچ نیازی به آنها ندارد.

«وَلَا أَسْتَعَانَةَ بِشَيْءٍ مِنْهَا عَلَيْهَا»

(و نه کمک خواهی به چیزی از آنها بر آنها.)

خداوند که مخلوقات را به آن عالم باز می‌گرداند حاجتی به آنها ندارد، و نه به وسیله آنها بر باز گرداندن از خود آنها یا موجودات دیگر کمک و یاری می‌طلبد.

«وَلَا لِأَنْصِرَافٍ مِنْ حَالٍ وَخَشْيَةٍ إِلَى حَالٍ أَسْتَيْتَأَسُّ»

(و نه به خاطر بازگشتن از حالت تنهایی به حالت انس گرفتن.)

چنین نیست که خداوند پس از فناى موجودات و در هم پیچیدن آسمانها و زمین و افلاک تنها شود و از این تنهایی رنج ببرد و برای این که از تنهایی درآید و برای خود مونسى بجوید دگر بار مخلوقات را بیافریند.

«وَلَا مِنْ حَالٍ جَهْلٍ وَ عَمَى إِلَى حَالٍ عِلْمٍ وَ الْتِمَاسِ»

(و نه از حالت نادانی و کوری به حالت دانستن و درخواستن.)

«التماس» ممکن است به معنای خواهش کردن و طلبیدن باشد و یا به معنای علم، زیرا «التماس» از ریشه «لمس» است که نوعی علم می‌باشد. و نه این که از خلقت دوباره آفرینش بخواهد از حالت نادانی و کوری - العیاذ باللّه - به درآید تا راه دانش و بینش را بییماید، یا این که از فناى موجودات پشیمان شده باشد و اکنون پس از اندیشیدن به این معنای ببرد که باید دوباره موجودات را زنده نماید. این تداعی افکار

و پیشیمانی‌ها و سر عقل آمدن‌ها مربوط به موجودات مادی است نه موجودی که مجرد تامّ و مبدأ و منتهای هستی است.

«وَلَا مِنْ فَقْرٍ وَ حَاجَةٍ إِلَىٰ غِنَىٰ وَ كَثْرَةٍ»

(و نه از مستمندی و نیازمندی به توانگری و بسیاری.)

خداوند پس از فنا و نابودی موجودات، فقیر و ناتوان و تنگدست نمی‌شود که برای رسیدن به دارایی و توانمندی آنها را دوباره زنده کند.

«وَلَا مِنْ ذُلٍّ وَ ضَعْفٍ إِلَىٰ عِزٍّ وَ قُدْرَةٍ»

(و نه از خواری و فرومایگی به غلبه و توانایی.)

خداوند چه نیازی به مخلوقات دارد که آنان را باز می‌گرداند و دوباره زنده می‌کند؟ این تنها از راه لطف و کرم و مهربانی اوست، وگرنه او نه نیازی به دارایی و قدرت و علم و شوکت آنها دارد و نه آنها از خود چیزی دارند؛ و مگر می‌شود خداوند نیاز به قدرت و شوکت و عظمت و توانمندی مخلوقات داشته باشد درحالی که خود آنها را خلق کرده و این ثروت و قدرت و عزّت را به آنها داده است؟ و تازه تمام مخلوقات چیزی جز پرتو و جلوه‌ای از وجود حق تعالی نیستند بی آن‌که ذره‌ای از خداوند کم شود یا بر وجودش چیزی افزوده گردد، تمام موجودات عالم در برابر عظمت حق تعالی هیچ‌اند؛ و در حقیقت نسبت مخلوقات به هستی و قدرت خداوند نظیر نسبت سایه به شیء می‌باشد که از خود هیچ استقلال و شخصیتی جز وابستگی به شیء ندارد؛ و اگر کسی در دنیا عزّت و شوکت و مال و قدرتی دارد از اوست، «أَيُّتَعُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً»^(۱) «آیا مؤمنان نزد منافقان عزّتی می‌جویند؟ در صورتی که همه عزّت از آن خداوند است.»

وَالسَّلَامُ عَلَيكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ

۱-سوره نساء (۴)، آیه ۱۳۹.

﴿ درس ۳۳۷ ﴾

خطبۀ ۱۸۷

(قسمت اول)

پیشگویی‌های حضرت

هم تخصص و هم تعهد

مال حلال و سختی تحصیل آن

افزونی اجر کمک شونده بر کمک دهنده

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۸۷ - قسمت اول »

وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَخْتَصُّ بِذِكْرِ الْمَلاحِمِ:

«أَلَا يَا بِي وَ أُمِّي هُمْ مِنْ عِدَّةِ أَسْمَاؤُهُمْ فِي السَّمَاءِ مَعْرُوفَةٌ وَ فِي الْأَرْضِ مَجْهُولَةٌ، أَلَا فَتَوَقَّعُوا مَا يَكُونُ مِنْ إِدْبَارِ أُمُورِكُمْ، وَ أَنْتِقَاطِ وَصْلِكُمْ، وَ اسْتِعْمَالِ صِغَارِكُمْ. ذَاكَ حَيْثُ تَكُونُ ضَرْبَةُ السَّيْفِ عَلَى الْمُؤْمِنِ أَهْوَنَ مِنَ الدَّرْهِمِ مِنْ حِلِّهِ، ذَاكَ حَيْثُ يَكُونُ الْمُعْطَى أَكْثَرَ مِنْ أَجْرٍ مِنَ الْمُعْطَى.»

موضوع بحث تفسیر خطبه ۱۸۷ از نهج البلاغه می باشد.

پیشگویی های حضرت

«وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَخْتَصُّ بِذِكْرِ الْمَلاحِمِ»

(از خطبه های حضرت امیر علیه السلام است که ویژه بیان پیشامدهای ناگوار است.)

«ملاحم» جمع «ملحمة» به معنای فتنه های بزرگ است؛ شاید به این دلیل به فتنه های بزرگ «ملاحم» می گویند که در فتنه ها و آشوبهای بزرگ مردم به ستیز و جنگ با هم برمی خیزند و از این رو گوشت با گوشت برخورد می کند، معنای تحت اللفظی «ملحمة» محل برخورد گوشت ها با همدیگر است؛ زیرا «ملحمة» اسم مکان است.

حضرت در این خطبه از فتنه‌های بزرگی که در آینده پیش خواهد آمد و مردم با آنها مواجه خواهند شد خبر می‌دهد. که در این صورت علاوه بر اینکه خبر دهنده علم غیب دارد وقایع را ملاحظه و بررسی کرده و با تیزبینی خود و خبره بودن در شرایط اجتماعی و سیاسی و با توجه به روحیه افراد می‌تواند آینده سیاسی اجتماعی آنها را پیش‌بینی کند؛ چراکه نظام عالم نظام علت و معلول است و نظام اجتماعی بشر هم نظام علی و معلولی است؛ پس با بررسی اوضاع حاضر یک اجتماع، ممکن است شخص خبیر به آن اوضاع از آنچه در آینده بر سر مردم می‌آید تا اندازه‌ای مطلع شود. در هر صورت حضرت امیر علیه السلام بی‌گمان هم مسائل اجتماعی و روحیه افراد را خوب درک می‌کردند و هم از علم غیب تعلیمی برخوردار بودند.

در سوره نمل آمده است که علم غیب مخصوص خداست؛ می‌فرماید: «قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ»^(۱) و همچنین در سوره أنعام می‌فرماید: «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ»^(۲) «و کلیدهای غیب نزد خداست و جز او کسی آنها را نمی‌داند.» ولی خداوند مقداری از علم غیب را به پیامبرش تعلیم داده و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز به حضرت علی علیه السلام تعلیم داده است. از این رو در موارد زیادی از خطبه‌ها و روایت‌های حضرت مشاهده می‌کنیم که از آینده خبر می‌دهد، چه آینده نزدیک و چه آینده‌ای دور. و همچنین دیگر امامان معصوم از مغیبات خبر داده‌اند و در کتابها محفوظ است.

«أَلَا يَا بِي وَ أُمِّي هُمْ مِنْ عِدَّةِ أَسْمَائِهِمْ فِي السَّمَاءِ مَعْرُوفَةٌ وَ فِي الْأَرْضِ مَجْهُولَةٌ»

(هان، پدر و مادرم فدای آنها، شماری که نامهایشان در آسمان شناخته شده و در زمین

ناشناخته است.)

«يَا بِي وَ أُمِّي» در کلام عرب زیاد آمده است و معنایش «فدای آنها باد پدر و مادرم»

۱-سوره نمل (۲۷)، آیه ۶۵.

۲-سوره أنعام (۶)، آیه ۵۹.

می‌باشد، که در اینجا یا فعل «فَدَيْتُ» محذوف است و یا اسم مفعول «مَفْدِيٌّ»؛ و در صورت اول معنای جمله چنین می‌شود: پدر و مادرم را فدای آنها کردم، و در صورت دوم: پدر و مادرم فدای آنها باد.

«هُم» مبتدای مؤخر است، «بأبي و أمي» خبر مقدم که متعلق است به «مَفْدِيٌّ» محذوف؛ و ترکیب جمله چنین می‌شود: «هم مَفْدِيُونَ بأبي و أمي» آنها محفوظ باشند و پدر و مادرم فدایشان شوند.

«مِنْ» ممکن است «مِنْ» تبعیضیه باشد و ممکن است بیانیه باشد. در مورد این عده که نامهایشان در آسمان نزد ملائکه و کزو بیان شناخته شده ولی در زمین مجهول است، ابن‌ابی‌الحدید می‌گوید: «شیعه امامیه معتقدند مراد حضرت از این اشخاص یازده امامی هستند که پس از حضرت می‌آیند، و دیگران می‌گویند: مراد «ابدال» می‌باشند که شخصیت‌های والایی هستند.»

در هر صورت حضرت می‌فرماید: پدر و مادرم فدای آنها باد که در آینده می‌آیند و شخصیت آنان نزد کزو بیان و فرشتگان معروف و شناخته شده است، ولی متأسفانه مردم دنیا قدر آنها را نمی‌دانند و از این رو در دنیا مجهول و ناشناخته‌اند، و یا از این جهت در دنیا شناخته نشده‌اند که هنوز به دنیا نیامده‌اند و در آینده خواهند آمد.

ابن‌ابی‌الحدید می‌گوید: ^(۱) مبنای مرحوم سید رضی رحمته‌الله بر این بوده که قسمت‌هایی از خطبه‌های حضرت امیر علیه‌السلام را نقل می‌کرده و در این خطبه نیز قسمت اول آن نقل نشده، و آن فراز از خطبه که قبل از این فراز آمده است مربوط می‌شده به مطالبی که حضرت درباره شیعیان بیان فرموده است.

بنابر این فرض این احتمال تقویت می‌شود که مقصود حضرت همان یازده امام معصوم علیهم‌السلام باشد که ائمه شیعیان می‌باشند، و بدون شک آنان با این‌که عترت

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱۳، ص ۹۷.

پیامبر ﷺ بودند و پیامبر اکرم ﷺ بارها درباره آنها وصیت و سفارش فرموده بود مع ذلک مردم قدر و موقعیتشان را درک نکردند و آنها را نشناختند. در روایت معتبری که شیعه و سنی نقل کرده‌اند و به تواتر رسیده است، پیامبر ﷺ می‌فرماید: «إِنِّي أَوْشِكُ أَنْ أَدْعِيَ فَأَجِيبُ وَإِنِّي تَارِكُ فَيَكُمُ الثَّقَلَيْنِ: كِتَابُ اللَّهِ وَ عِثْرَتِي»^(۱) «نزدیک است که دعوت شوم و دعوت حق را لیبیک گویم، و همانا در میان شما دو چیز ارزشمند باقی می‌گذارم: کتاب خدا و عثرت من.» و با این که مردم این سفارش را بارها از حضرت شنیده بودند، مع ذلک سیاست‌های بنی‌امیه و بنی‌عباس که به زور بر مسند صدارت مسلمین تکیه زده بودند چنین اقتضا می‌کرد که عثرت پیامبر را کنار بزنند، و متأسفانه بجز افراد معدودی حتی برای فراگیری احکام الهی نیز به عثرت پیامبر مراجعه نمی‌کردند.

«أَلَا فَتَوَقَّعُوا مَا يَكُونُ مِنْ إِدْبَارِ أُمُورِكُمْ»

(هان، پس چشم به وقوع آنچه تحقق می‌یابد داشته باشید، از پشت کردن کارهایتان.)

این امامان بزرگوار که پس از این می‌آیند، چون قدرشان مجهول است قدرت به دست عده‌ای نااهل می‌افتد که با ائمه حق سر و کار نخواهند داشت، و آن وقت مردمی که مقید به حق و حقیقت‌اند بیچاره و بدبخت می‌شوند و دنیا از آنها روی برمی‌گرداند. گویا حضرت می‌خواهد بفرماید: امروز که من رهبر و پیشوای شما هستم شما دارای موقعیت اجتماعی خوبی هستید، ولی در اثر پیدایش تفرقه و اختلاف میان شما و گسسته شدن پیوند وحدت و اخوتتان، قدرت از دست شما گرفته خواهد شد و به دست افرادی مانند معاویه و یزید و دیگر غاصبان خلافت خواهد افتاد، و آنگاه است که ریاست و قدرت به شما پشت می‌کند و زندگیتان آشفته می‌شود.

۱- برای دریافت مأخذ و منابع حدیث ثَقَلَيْنِ رجوع کنید به: عبقات الأنوار، میرحامد حسین، ج ۱۸، حدیث ثقلین؛ المراجعات، سید عبدالحسین شرف‌الدین، مراجعه ۸؛ بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۱۰۶ تا ۱۱۸، باب فضائل أهل البيت؛ و ج ۲۶، ص ۳۲۸؛ و درسهایی از نهج البلاغه، ج ۴، درس ۱۳۹.

«وَ أَنْقِطَاعِ وَصْلِكُمْ»

(وگسستن پیوستگی تان.)

«وَصْل» به معنای اتصال و همبستگی و انسجام است؛ «وُصِّل» نیز صحیح است که جمع «وُضِّلَة» می باشد و به همان معناست.

امروز که شما دارای چنین محور وحدت و هماهنگی هستید، مانند ماهی که در آب است و خیر از بی آبی ندارد، قدر رهبرتان را نمی شناسید و نسبت به او بی تفاوت هستید؛ فردا که فرد پلیدی مانند ابن ملجم رهبر شما را به شهادت می رساند، محور و حافظ وحدت از دست شما می رود و آنگاه قدرت به دست دشمنان می افتد و دیگر راه و چاره‌ای جز صبر و یا سازش نخواهید داشت.

بی‌گمان پیروزی در هر جبهه‌ای معلول هماهنگی و انسجام افراد ملت است، و همواره همبستگی و هماهنگی نیاز به محوری دارد که حافظ این وحدت و هماهنگی باشد. مگر وحدت کلمه و هماهنگی مردم مسلمان ایران نبود که گرد محور رهبری قاطع جمع شده بودند و همین هماهنگی آنان را بر سرسخت‌ترین و قوی‌ترین رژیم طاغوتی دوران پیروز و غالب نمود؛ بنابراین از هم پاشیده شدن و از بین رفتن وحدت از سریع‌ترین و مهم‌ترین عوامل سقوط و اضمحلال یک ملت است.

«وَ اسْتِعْمَالِ صِغَارِكُمْ»

(و به کارگرفتن خردهایتان.)

کار به جایی می‌رسد که به جای افراد متدین و باتجربه افرادی کوچک - چه از نظر سنّی و چه از نظر اجتماعی - سرکار خواهند آمد و قدرت را به دست خواهند گرفت. ممکن است مراد از «صغار» آدمهایی باشند که از نظر سنّی عمرشان کم است و تجربه

ندارند و سرد و گرم دنیا را نچشیده‌اند و در نتیجه توان اداره امور را ندارند، و یا مراد از «صغار» افراد بی‌شخصیت و نالایق و پست باشد که خودیت و شخصیت ندارند و متملق هستند؛ و خلاصه منظور آن است که استانداران و فرمانداران و والیان افرادی باشند که تسلیم محض سردمدارانند و مجری نیات پلید آن فاسدانند، گرچه ممکن است از نظر سنی نیز از عمر زیادی برخوردار باشند.

آنان که شخصیت روحی ندارند، صد در صد مطیع حاکم فاسق خواهند بود، و او در هر مورد منویاتش را به وسیله آنها اجرا خواهد کرد؛ این افراد صغارند اما نه صغار به معنای کوچک بودن از نظر سنی بلکه صغار روحی و فکری هستند و شخصیتشان کوچک و حقیر است.

اهمیت و ارزش انسان به این است که استقلال روحی و فکری داشته باشد و آنچه را که عقل و شریعت الهی می‌پذیرد و مصلحت می‌داند انجام دهد، نه این که مطیع شخصی فاسد باشد و مجری منویات او. در هر صورت چه مقصود حضرت صغر سنی باشد و یا صغر روحی، این هر دو گروه اگر حکمفرما باشند برای جامعه مصیبت است.

هم تخصص و هم تعهد

مسئولین امر حکومت همیشه باید توجه داشته باشند که اگر می‌خواهند افرادی را به پست‌های حساس بگمارند و مسئولیت‌های سیاسی به آنها بدهند، باید افرادی کارکننده و سابقه‌دار و دارای مدیریت و تخصص را انتخاب کنند. مسأله تخصص و مدیریت را نباید کوچک شمرد که خیلی مهم و سرنوشت‌ساز است. البته مدیریت بدون تعهد نیز زیانبار است؛ ولی تعهد تنها هم دردی را دوا نمی‌کند. اگر چنانچه بخواهیم وزارت بهداشتی و یا حتی یک بیمارستان را اداره کنیم، باید وزیر و یا سرپرست آنجا فردی باشد که هم از شئون پزشکی آگاهی داشته باشد و هم دارای

مدیریت باشد، تازه در هر بخش از بیمارستان باید پزشک‌هایی باتجربه و باتخصص وجود داشته باشند؛ یک نفر صد در صد متعهد، اگر جراح قلب نباشد هرگز نمی‌تواند بیماری را که نیاز به جراحی قلب دارد مداوا نماید؛ از این رو تخصص و تجربه بی‌گمان لازم و واجب است. البته اگر آن شخص متخصص تعهدی لااقل در برابر کار خودش نداشته باشد و بخواهد کارشکنی کند و خلاصه وظیفه‌شناس نباشد، چه بسا ضررش بیش از منفعتش می‌باشد و باید کنار گذارده شود.

در هر صورت متعهد بی‌مدیریت فایده‌ای ندارد، و متخصص کارشکن بی‌تعهد نیز بی‌ارزش است. پس باید افرادی که عقل و تجربه و استعداد کافی دارند و متعهد نیز می‌باشند سرکار بیایند، نه آنان که «صغار» و بی‌شخصیت و نوکرصفت هستند.

می‌گویند: نادرشاه از بادمجان خیلی خوشش می‌آمد، روزی برایش غذای بادمجان تهیه کردند و او هم بیش از اندازه خورد و در هنگام خوردن از آن غذا تعریف می‌کرد، یکی از وزرایش که شاهد قضیه بود مرتب تأیید می‌کرد و می‌گفت: بله قربان! واقعاً بادمجان خوب است، عقل را زیاد می‌کند، استخوان را محکم می‌کند و ... نادر هم بیشتر خوشش می‌آمد و می‌خورد. وقتی که غذا تمام شد و ساعتی چند گذشت، در اثر پرخوری معده شاه به درد آمد و ناله‌اش بلند شد. همان وزیر که دید شاه خیلی از بادمجان اذیت دیده فوراً شروع به بدگویی و ناسزاگفتن به بادمجان کرد! نادرشاه عصبانی شد و گفت: چطور آن وقت این قدر تعریف می‌کردی و حالا بدگویی می‌کنی؟ پاسخ داد: قربان من نوکر حضرت والايم نه نوکر بادمجان! اگر حضرت والا فرمودند خوب است من تعریف می‌کنم، و اگر فرمودند بد است ناسزا می‌گویم.

بنابراین نباید آنهایی که در رأس کارهای مهم و پست‌های حساس اجتماعی قرار می‌گیرند بله قربان گو باشند و نتوانند از خود هیچ تصمیمی بگیرند. باید دارای عقل و تدبیر و شخصیت باشند، ضمن این که سابقه سنی و تجربه در کارها و مدیریت حایز اهمیت است.

از یکی از حکما سؤال شد: «ما بال انقراض دولة آل ساسان؟»: چه شد که حکومت ساسانیان با آن عظمتی که داشت شکست خورد؟ آن حکیم پاسخ داد: «لأنهم استعملوا أصاغر العمال على أعظم الأعمال فلم يخرجوا من عهدها و استعملوا أعظم العمال على أصاغر الأعمال فلم يعتنوا عليها فعاد وفاقهم إلى الشتات و نظامهم إلى البتات»^(۱) دلیل شکست ساسانیان این است که کارهای بزرگ را به دست افراد کوچک و بی تجربه و کم شخصیت سپردند و آنها از عهده آن کارها برنیامدند - زیرا تجربه نداشتند و مدیریتشان ضعیف بود - و آدمهای بزرگ و با شخصیت را به کارهای کوچک و کم ارزش گماردند از این رو آنها به آن کارها اعتنا نکردند. در نتیجه وحدت کلمه و هماهنگی آنان به تفرقه و اختلاف مبدل شد و نظام اجتماعیشان از هم پاشید. حضرت امیر علیه السلام در عهدنامه خود به مالک اشتر می نویسد: «ثُمَّ انْظُرْ فِي أُمُورِ عُمَّالِكَ فَاسْتَعْمِلْهُمْ اخْتِبَارًا... وَ تَوَخَّ مِنْهُمْ أَهْلَ التَّجْرِيبَةِ وَ الْحَيَاءِ مِنْ أَهْلِ الْبُيُوتَاتِ الصَّالِحَةِ، وَ الْقَدَمِ فِي الْإِسْلَامِ الْمُتَقَدِّمَةِ»: «ای مالک در امور افرادی که به کارها گمارده می شوند - مانند استانداران، فرمانداران، قضات و ... - دقت کن؛ با آزمایش، آنان را به کارگیر... و از آنان افرادی را انتخاب کن که اهل تجربه، کارکشته و باحیا از خانواده های صالح و نیکوکار و سابقه دار در اسلام باشند.»

مسئولین و دست اندرکاران باید به این سخن بزرگ علی علیه السلام با دقت گوش فرادهند، و آن را نه تنها بخوانند بلکه به مرحله اجرا بگذارند تا به سرنوشت ساسانیان دچار نشوند. بنگرید امام علیه السلام هم تجربه را ملاک قرار می دهند و هم سابقه اسلام داشتن و تعهد را.

در اینجا مناسب می بینم تذکری به جوانان پرشور و علاقه مند به انقلاب در دانشگاهها، وزارت خانه ها و کارخانه های کشور بدهم، شما که انجمن های اسلامی

۱- منهاج البراعة، ج ۱۱، ص ۱۴۴.

تشکیل داده‌اید و می‌خواهید مراکزی که در آن کار می‌کنید بر اصول اسلام بگردد، به شما توصیه می‌کنم که فقط حق را مورد توجه خود قرار دهید و در کار افرادی که با آنها سر و کار دارید خدشه نکنید. متعهد بودن به مذهب و حاکمیت به‌تنهایی فایده‌ای ندارد، تخصص و مدیریت هم خیلی مهم است؛ اگر چنانچه یک نفر متدین سر کار باشد و نتواند اداره کند فاجعه است؛ پس تنها روی تعهد پافشاری نکنید چرا که تعهد باید با تجربه و کارکشتگی و استعداد هماهنگ باشد.

ضمناً آن افرادی را که در گذشته بی‌تفاوت بوده‌اند ولی امروز واقعاً علاقه‌مند به انقلاب هستند و می‌خواهند خدمت کنند، از صحنه کنار نزنید؛ ما امروز نیاز فراوان به نیروی متخصص و ماهر داریم. دانشجویان در دانشگاه به استادان بی‌احترامی نکنند، مادر رشته‌های مختلف نیاز به استادانی داریم که در سطح علمی بالایی باشند. استادان دانشگاه را برای یک سابقه کوچک یا یک نقطه ضعفی که در پرونده‌هایشان هست از دانشگاه نرانید؛ آیا می‌خواهید استاد متخصص از خارج بیآوریم که هم متخصص باشد و هم جاسوس؟ آیا بهتر نیست از متخصصین و کارشناسان کشور خودمان استفاده شود؟ در هر صورت باید با دقت سبک و سنگین کنیم و اوضاع را بسنجیم، ما بدون شک به استادان ماهر در رشته‌های گوناگون دانشگاه نیاز داریم؛ بنابراین اگر متخصصی از خود ما تا حدی اسلامی است، مسلماً بهتر از یک کارشناس آمریکایی یا انگلیسی است.

بینید حضرت امیر علیه السلام وقتی که قدرت در دست آن بزرگوار است به اصحابش می‌فرماید: روزگاری سخت را انتظار بکشید که شکست بخورید و وحدت و انسجامتان از بین برود، برای این که کوچک‌ها و بی‌تجربه‌ها و بی‌شخصیت‌ها بر سر کار می‌آیند و افراد لایق و باشخصیت کنار زده می‌شوند. بنابراین ما نباید به‌دست خودمان افراد بی‌شخصیت و بی‌تجربه را بر سر کار بگماریم که خدای نخواستہ وحدتمان از بین برود.

مال حلال و سختی تحصیل آن

«ذَٰكَ حَيْثُ تَكُونُ ضَرْبَةُ السَّيْفِ عَلَى الْمُؤْمِنِ أَهْوَنَ مِنَ الدَّرْهِمِ مِنْ حِلِّهِ»

(آن در زمانی است که تحمل ضربت شمشیر برای مؤمن از به دست آوردن درهمی حلال آسانتر

می باشد.)

وقتی که اموال مردم با ربا مخلوط و مشوب شود و حلال و حرام از هم تشخیص داده نشود و بازار ربوی شود و غارتها و مصادره‌های بیجا صورت پذیرد، آنگاه است که انسان متعهد و مؤمن برای به دست آوردن یک درهم مال حلال آن قدر به زحمت می افتد که تحمل ضربت شمشیر برایش آسانتر از آن می شود؛ زیرا پیدا کردن مال حلال که مخلوط با ربا و دیگر اموال حرام نباشد، در چنان موقعیتی بسیار سخت و دشوار است.

در روایتی از حضرت رسول ﷺ نقل شده است که فرمودند: «لِيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَبْقَى مِنْهُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَكَلَ الرَّبَا، فَإِنْ لَمْ يَأْكُلْهُ أَصَابَهُ مِنْ غِبَارِهِ»^(۱) «زمانی بر مردم فرامی رسد که هیچ کس نمی ماند جز این که ربا بخورد، و اگر نخورد گرد و غبار آن به او می رسد.» زیرا در صورتی که اموال مشوب به حرام و ربا باشد و معاملات بازار به صورت ربوی ردّ و بدل شود، همین پولهای حرام به دست مؤمن و فاسق می رسد و ردّ و بدل می گردد و شاید وجوهاتی هم که نزد مجتهد می آورند مخلوط به این پول باشد. در روایتی از حضرت رضا عليه السلام نقل شده: «اگر انسان درهمی را با دو درهم خرید و فروش کرد، قیمت یک درهم فقط یک درهم است و درهم دیگر ربا و باطل است، پس فروش و خرید ربوی پول به هر حال برای مشتری و فروشنده زیانبار است، و از این رو خداوند تبارک و تعالی ربا را بر مردم حرام نمود تا از فساد اموال جلوگیری نماید.»^(۲)

۱- نهج الفصاحة، ابوالقاسم پاینده، ص ۶۵۴، شماره ۲۳۶۵.

۲- وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۲۱، باب اول از ابواب الربا، حدیث ۱۱.

بنابراین ربایی که آن قدر در قرآن و روایات اهل بیت علیهم السلام از آن مذمت و نکوهش شده تا آنجا که خداوند می فرماید: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(۱) «اگر ربا را رها نمی کنید پس آگاه به جنگ از سوی خدا و رسول او باشید.» اگر ربا علنی شود و بازار روی آن بگردد و بانک ها معاملات ربوی کنند، در آن هنگام اگر یک انسان مؤمن و متعهدی بخواهد مال حلال پیدا کند، به قول حضرت امیر علیه السلام پیدا کردن یک درهم مال حلال برای او دشوارتر است از تحمل ضربت شمشیر.

افزونی اجر کمک شونده بر کمک دهنده

«ذَلِكَ حَيْثُ يَكُونُ الْمُعْطَىٰ أَكْثَرَ أَجْرًا مِنَ الْمُعْطِي»

(آن در زمانی است که پاداش گیرنده از پاداش دهنده بزرگتر می باشد.)

هنگام این فتنه ها مزد و اجر فقیر و بیچاره ای که به او کمک می شود بالاتر و زیاده تر است از مزد و اجر کسی که به او پول می دهد و احسان می نماید؛ چرا که نوعاً یا در یک حکومتی فاسد دستش به جایی بند بوده و یا بند و بست های دیگری کرده و پول از راه حرام به دست آورده، ولی آن فقیر بیچاره معاملات ربوی انجام نداده و از بیت المال اختلاس نکرده و از کسی رشوه نگرفته است، بلکه می خواهد مختصر پولی را که به او کمک شده به مصرف خانواده اش برساند، از این رو دست دهنده یا اجر ندارد و یا اجر و مزدش کمتر از دست گیرنده است؛ وانگهی نه تنها پول پول دهنده از حرام یا شبهه ناک بوده، بلکه معمولاً کسانی که یک عمر با حرام سر و کار داشته اند کمتر خلوص و قصد قربت در اعمالشان پیدا می شود و بسا انفاقشان نیز از طرفی مشوب به ربا و از طرفی مشوب به ربا باشد و یا این که در انفاق اموال خصوصاً برای ساختن مساجد و مراکز مذهبی اغراض سیاسی داشته باشند.

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۲۷۹.

در هر صورت گرچه طبق آیات و روایات انفاق کنندگان دارای اجر و مزد عظیمی نزد خداوند می‌باشند و همواره در روایت‌ها آمده است: «اليد العُلْيَا خَيْرٌ من اليد السُّفْلَى»^(۱) «دست بالا بهتر از دست پایین است.» یعنی دهنده برتر از گیرنده است، و همیشه انسان باید سعی کند که خداوند به او بدهد تا او در راه خدا بر دیگران انفاق کند، با این حال اگر بنا شود آن دست بالا از راه حرام کسب نماید و در انفاقش خلوص نداشته باشد، بلکه ریا و هزاران مصلحت سیاسی و اجتماعی را در انفاق و بذل و بخشش ملاحظه کند، بدون شک این دست بالا دیگر خیر نیست و بر خلاف معمول دست پایین از دست بالا بهتر می‌شود.

وَالسَّلَامُ عَلَيكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۱- الکافی، ج ۴، ص ۱۱، حدیث ۴؛ وسائل الشیعة، ج ۹، ص ۳۷۸، باب ۵ از ابواب الصدقة، حدیث ۳.

﴿ درس ۳۳۸ ﴾

خطبه ۱۸۷

(قسمت دوم)

مستی قدرت و ثروت

عوارض سوء فقر و غنا

فریب و سیاست‌بازی

تداوم دردهای زمان غیبت

آزمایش، هدف اصلی خلقت انسان

فساد، لازمه خودمحوری

از رهبر حق دور نشوید

بر خورد صحیح با فتنه‌ها

نقش رهبر صالح در روشن نمودن جامعه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۸۷ - قسمت دوم »

«ذَلِكَ حَيْثُ تَسْكُرُونَ مِنْ غَيْرِ شَرَابٍ بَلْ مِنَ النُّعْمَةِ وَالنَّعِيمِ، وَ تَحْلِفُونَ مِنْ غَيْرِ
أَضْطِرَارٍ، وَ تَكْذِبُونَ مِنْ غَيْرِ إِخْرَاجٍ، ذَلِكَ إِذَا عَضَّكُمْ الْبَلَاءُ كَمَا يَعَضُّ الْقَتَبُ غَارِبَ
الْبَعِيرِ، مَا أَطْوَلَ هَذَا الْعَنَاءَ، وَ أَبْعَدَ هَذَا الرَّجَاءَ!
أَيُّهَا النَّاسُ، أَلْقُوا هَذِهِ الْأَزِمَةَ الَّتِي تَحْمِلُ ظُهُورَهَا الْأَثْقَالَ مِنْ أَيْدِيكُمْ، وَ لَا تَصَدَّعُوا
عَلَى سُلْطَانِكُمْ فَتَدُمُوا غِبَّ فِعَالِكُمْ، وَ لَا تَقْتَحِمُوا مَا اسْتَقْبَلْتُمْ مِنْ قَوْرِ نَارِ الْفِتْنَةِ، وَ أَمِيطُوا
عَنْ سَنَنِهَا، وَ خَلُّوا قَصْدَ السَّبِيلِ لَهَا، فَقَدْ لَعَمْرِي يَهْلِكُ فِي لَهَبِهَا الْمُؤْمِنُ، وَ يَسْلَمُ فِيهَا
غَيْرُ الْمُسْلِمِ.

إِنَّمَا مَثَلِي بَيْنَكُمْ مَثَلُ السَّرَاجِ فِي الظُّلْمَةِ لِيَسْتَضِيَءَ بِهِ مَنْ وَ لَجَهَا؛ فَاسْمَعُوا أَيُّهَا النَّاسُ
وَعُوا، وَ أَحْضِرُوا آذَانَ قُلُوبِكُمْ تَفْهَمُوا.»

موضوع بحث درسهایی از نهج البلاغه خطبة ۱۸۷ بود؛ کلام حضرت در این خطبه
به اینجا رسید که فرموده است:

مستی قدرت و ثروت

«ذَلِكَ حَيْثُ تَسْكُرُونَ مِنْ غَيْرِ شَرَابٍ بَلْ مِنَ النُّعْمَةِ وَالنَّعِيمِ»
(آن زمانی است که مست می شوید نه از می بلکه از نعمت و ثروت.)

«نعیم» به معنای نعمت و ثروت است. برخی «نِعْمَةً» را به فتح «نون» خوانده‌اند که در آن صورت به معنای خوشی و خوشگذرانی است؛ و در هر صورت از فزونی مال به دست می‌آید؛ ولی «نِعْمَةً» به کسر «نون» به معنای ثروت و نعمت می‌باشد. یکی دیگر از علائم چنین جامعه‌ای وجود مستی قدرت و ثروت است که حضرت می‌فرماید: در آن زمان است که مست می‌شوید، ولی نه از خوردن شراب بلکه از فرط نعمت و مکنت و قدرت؛ که این مستی چه بسا زیانش بیشتر از مستی شراب باشد.

در قرآن می‌فرماید: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ * أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى﴾^(۱) «همانا انسان طغیان می‌کند هنگامی که خود را بی‌نیاز می‌بیند.» این منش و خوی انسان است که وقتی دید ثروتمند شده و مکنت و قدرتی پیدا کرده طغیان می‌کند و مست می‌شود؛ البته انسان مؤمن و متعهد هرگز خود را ثروتمند و بی‌نیاز نمی‌بیند، چرا که معتقد است هر چه دارد از خداست، و اگر دارای پول و مکنتی شود آنها را تفضل الهی می‌بیند؛ ولی انسانی که ایمان ندارد یا دارای ایمانی ضعیف است، چه بسا در اثر رسیدن به ثروت و یا قدرت جامعه را به فساد و تباهی بکشد.

آیا مستی صدام رئیس جمهور عراق ضررش بیشتر است یا مستی یک گناهکاری که مشروب می‌خورد و در اثر مست شدن شاید به یک یا دو نفر ضرر و زیانی وارد آورد؟ مستی صدام او را واداشت تا بعد از محمدرضا پهلوی معدوم هوس ژاندارمی منطقه را در سر پیوراند و دنبال این مستی چه جنایت‌هایی که مرتکب نشد! چقدر انسانهای بی‌گناه را از عراق و ایران به کشتن داد، هزاران معلول و مجروح بر جای گذاشت، و چقدر شهرها و خانه‌ها را ویران ساخت، و هنوز هم از این شهوت قدرت

۱-سورهٔ علق (۹۶)، آیات ۶ و ۷.

دست بردار نیست؛ این مستی بی گمان هزاران بار بدتر و زیانبارتر از مستی مشروب خواری است.

در یکی از بولتن‌های خبری خواندم: صدام به مردم آمریکا و اروپا خطاب می‌کند و می‌گوید: مردم اروپا و آمریکا نمی‌دانند من چقدر به آنها خدمت کرده‌ام، اگر چنانچه من به ایران حمله نکرده بودم امام خمینی یک حکومت اسلامی گسترده‌ای را تأسیس کرده بود که تمام خاورمیانه را در بر می‌گرفت و دیگر چیزی از منافع خاورمیانه به جیب آمریکا و اروپا سرازیر نمی‌شد.

در هر صورت حضرت می‌فرماید: در آن موقع که فتنه‌ها پیدا می‌شود، چون کارهایتان روی عقل و منطق نیست بلکه روی هوای نفس است، در اثر نعمت‌ها و خوشگذرانی‌ها مست می‌شوید و خود را فراموش می‌کنید.

از این جمله حضرت استفاده می‌شود که گاهی زیادی نعمت به جای این‌که برای انسان سودمند باشد زیانبار خواهد بود؛ زیرا ممکن است طغیان کرده و خود را فراموش نماید و در نتیجه به جای خدمت به دیگران و انفاق در راه خیر، پولهایش را در راه فساد و تباهی خود و جامعه مصرف نماید.

عوارض سوء فقر و غنا

حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده است که در آن خطاب به مسلمین می‌فرماید: «فوالله ما الفقر أخشى عليكم و لكنني أخشى أن تبسط الدنيا عليكم كما بسطت على من كان قبلكم فتنافسوها كما تنافسوها و تلهيكم كما الهتهم»^(۱) «به خدا قسم من از فقر و ناداری بر شما نمی‌ترسم، بلکه می‌ترسم دنیا بر شما مانند گذشتگان بسط پیدا کند و

۱- المسند احمد بن حنبل، ج ۴، ص ۱۳۷.

همان‌گونه که دیگران بر سر آن در جنگ و ستیز بودند شما هم چنین شوید، و همان‌گونه که دیگران را بازی داد شما را هم بازی دهد.»

البته فقر و ناداری خوب نیست و بسا انسان را به کفر وادارد؛ «كاد الفقر أن يكون كفراً»^(۱) «فقر ممکن است انسان را به کفر نزدیک نماید.» ولی در مقایسه بین فقر و ثروت زیاد، حضرت رسول ﷺ آفت ثروت و مکنت زیاد را بیشتر از ناداری و بیچارگی می‌داند. زیرا انسان فقیر ممکن است گاهی در اثر ناداری به خدا توجه کند و از خدا استمداد نماید و انگهی قدرت فساد و طغیان ندارد، ولی کسی که خود را پولدار و بی‌نیاز می‌بیند، امکان دارد فساد و طغیان نماید و به طور کلی خدا را فراموش کند؛ غافل از این‌که هر چه دارد از خداست و اگر مشیت الهی اقتضا کند در یک چشم به هم زدن تمام اموال او از بین می‌رود.

فرب و سیاست‌بازی

«وَ تَخْلِفُونَ مِنْ غَيْرِ أَضْطِرَارٍ»

(و بدون هیچ ناچارى قسم می‌خورید.)

در صدر اسلام قسم به خدا خیلی اهمیت داشت؛ و از این رو در مراجعات هرگاه مدعی نمی‌توانست شاهد و بیینه برای اثبات مدعایش حاضر کند، در محضر قاضی به خدا قسم می‌خورد؛ برای سوگند ارزش زیادی قائل بودند و ممکن نبود برای کارهای جزئی و پیش پا افتاده کسی قسم بخورد، مگر آنها که دارای ایمانی ضعیف بودند. اما در دوران فتنه‌ای که حضرت امیر عليه السلام از آن خبر می‌دهد و در آینده خواهد آمد، به قدری ارزش قسم کم می‌شود که افراد بدون این‌که ضرورتی ایجاب کند برای یک کار

۱- الکافی، ج ۲، ص ۳۰۷، حدیث ۴.

جزئی قسم می‌خورند؛ مانند بسیاری از افراد و فروشندگان زمان ما که برای فروختن کالاهای خود قسم می‌خورند و چه بسا به دروغ هم قسم می‌خورند که گناه آن زیاد است. بی‌گمان آنان که مداوم قسم می‌خورند توجه به عظمت خدا ندارند. از این رو جداً مردم باید از قسم خوردن مگر در مواقع ضروری که جان و مال و ناموس مؤمنی در معرض خطر باشد پرهیز کنند.

«وَتَكْذِبُونَ مِنْ غَيْرِ إِحْرَاجٍ»

(و بدون در تنگنا افتادن دروغ می‌گویید.)

«مِنْ غَيْرِ إِحْرَاجٍ»: بی‌آن‌که کسی شما را به حرج انداخته باشد. «مِنْ غَيْرِ إِحْوَاجٍ» نیز نقل شده است که در این صورت «إِحْوَاجٍ» از ماده «إِحْتِیَاجٍ» است، یعنی بی‌آن‌که در آن دروغ حاجت یا ضرورتی باشد.

یکی دیگر از علامت‌های شما مردم در آن دوران فتنه و آشوب این است که بدون هیچ ضرورتی دروغ می‌گویید، بی‌آن‌که مصلحتی در کار باشد یا گرفتاری و شدتی گریبان شما را گرفته باشد و یا جان و مال مؤمنی در خطر باشد، و چه بسا با گفتن دروغ آبرو و جان یا مال محترمی به خطر می‌افتد.

در اینجا ذکر این نکته لازم است که باید در تمام مواقع از گفتن دروغ و خلاف واقع خودداری کرد. گاهی دیده شده است بعضی از افراد که به ظاهر انسانهای متعهد و متدینی می‌باشند با در نظر گرفتن برخی از مسائل سیاسی دروغ می‌گویند؛ گویا خیال کرده‌اند معنای سیاست، دروغ و مکر و فریب است.

سیاستمداران اسلام کسانی هستند که امور مسلمین را بر اساس صراط حق و حقیقت و با صداقت و راستی اداره کنند. خیال نکنید که چون امروز محور سیاست شده‌اید باید دروغ بگویید. دروغ در جایی پذیرفته است که حرج و مشقتی طاقت‌فرسا در کار باشد و اگر انسان دروغ نگوید به هیچ راهی نتواند خود یا جامعه را

نجات دهد، که در این مورد به مقدار ضرورت مانعی ندارد؛ ولی کوشش کنید که موارد این گونه دروغهای مصلحت‌آمیز را که بهتر از راست فتنه‌انگیز است درست دریابید، نه این‌که دروغی بگویید برای این‌که سخن خود را به کرسی بنشانید ولو حق دیگران پایمال شود، سپس آن را دروغ مصلحت‌آمیز بنامید. در هر صورت انسان متعهد نباید زبانش آلوده به دروغ باشد که دروغ از گناهان کبیره است.

«ذَلِكَ إِذَا عَضَّكُمْ الْبَلَاءُ كَمَا يَعَضُّ الْقَتَبُ غَارِبَ الْبَعِيرِ»

(آن، هنگامی است که سختی شما را گزید، چنان‌که پالان، کوهان شتر را می‌گزد.)

این حوادث و فتنه‌ها آن هنگام به سوی شما روی خواهد آورد که مشقت‌ها و بلاها همانند پالان زبری که کوهان و پشت شتر را در اثر حرکت مداوم گاز بگیرد و رنج دهد شما را گرفتار نماید. حضرت این مثل را می‌زنند که توضیح دهند گرفتاریها پشت سر هم و به‌طور متوالی خواهد رسید، و چنین نیست که مثلاً یک ساعت بیاید و تمام شود، بلکه شما که اهل حق و حقیقت هستید همواره گرفتار مصیبت و بلا خواهید بود.

ابن‌ابی‌الحدید می‌گوید: این جمله جدای از جمله‌های گذشته است و عبارتی است مستقل.^(۱) معلوم می‌شود سید رضی رحمته‌الله این خطبه را نیز قسمت به‌قسمت کرده و برخی از فرازهایی را نقل نموده که مورد نظرش بوده است.

تداوم دردهای زمان غیبت

«مَا أَطْوَلَ هَذَا الْعَنَاءَ، وَ أَبْعَدَ هَذَا الرَّجَاءَ!»

(چه دراز است این رنج، و دور است این امید!)

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱۳، ص ۹۸.

این عبارت گویای زبان حال شیعیان علی علیه السلام در زمان غیبت حضرت حجّت (عج) است؛ چون گرفتاری‌ها و مصیبت‌ها همچنان بر طرفداران حق می‌بارد و همواره زبان حال آنان این است که خدایا چقدر این رنج و مشقت طولانی است! تا کی باید مسلمانها در کشورها و وطن‌های خودشان گرفتار صهیونیست‌ها، فلانژها، مستکبرین، چپی‌ها، راستی‌ها، شوروی و آمریکا باشند؟ تا کی باید سردمداران فاسد و دست‌نشانده استعمارگران بر سر مسلمین حکومت کنند، و امید آنها در مورد فرا رسیدن حکومت جهانی امام زمان (عج) دور و دراز باشد؟ چقدر دوران غیبت بر شیعیان سخت خواهد گذشت!

ابن‌ابی‌الحدید می‌گوید: این جمله بیان حال شیعیان و اصحاب آن حضرت است. ^(۱) ولی برخی نیز احتمال داده‌اند که گویا حضرت در این جمله رنج و مشقت خود را بازگو کرده و می‌فرماید: چقدر باید من رنج و مشقت داشته باشم، و امید این که فرجی پیدا شود چه دور و دراز است.

آزمایش، هدف اصلی خلقت انسان

من بارها تذکر داده‌ام که اگر خداوند ما را آفریده بود که در این دنیا زندگی مرفّه و خوشی داشته باشیم، آن وقت حق با ما بود که از رنج‌ها و جنگ‌ها به تنگ آییم؛ ولی اصلاً هدف از خلقت ما همین آزمایش و امتحان‌هاست که در اثر رنج‌ها و مصیبت‌ها و گاهی هم در اثر فراوانی نعمت‌ها با آنها مواجه هستیم.

این نص صریح قرآن است که می‌فرماید: «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» ^(۲) «خدایی که مرگ و زندگی را آفریده است تا شما را بیازماید و معلوم شود کدام یک عملتان بهتر و شایسته‌تر است.»

۱- همان، ص ۹۷.

۲- سوره ملک (۶۷)، آیه ۲.

در آیه دیگری می‌فرماید: ﴿لَتُبْلَوْنَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾^(۱) «به تحقیق همه شما در اموال و جانهایتان آزمایش خواهید شد، و همانا اذیت و آزار زیادی از اهل کتاب و آنان که به خدا شرک ورزیدند به شما خواهد رسید؛ و اگر بر این بلاها و گرفتاریها صبر ورزید و تقوا داشته باشید، پس همانا این از عزم استوار در کارهاست.»

بنابراین خداوند ضمن این که از بلاهایی که توسط اهل کتاب و مشرکین بر مسلمین و اهل حق روا داشته خواهد شد خبر می‌دهد، ما را امر می‌کند که در برابر مشکلات و حوادث تلخ پابرجا و استوار و بردبار باشیم و همچنان طرفدار حق باشیم و بدانیم که این بلاها و آزمایش‌ها از ضرورت‌های زندگی است و تا این بلاها نباشد جوهره اشخاص شناخته نخواهد شد؛ و بایست در بحبوحه بحرانها وظیفه را تشخیص دهیم و دست از حق برداریم، هر چند به زیان دنیای ما باشد یا جانمان به خطر افتد.

فساد، لازمه خودمحوری

«أَيُّهَا النَّاسُ، أَلْقُوا هَذِهِ الْأَرْمَةَ الَّتِي تَحْمِلُ ظُهُورَهَا الْأَثْقَالَ مِنْ أَيْدِيكُمْ»

(ای مردم، این افسارهایی که پشت‌های آنها بارهای سنگین را به دوش می‌کشند از دستان خود بیفکنید.)

وابستگی‌ها و علاقه‌های شخصی و گروهی افراد به شتری تشبیه شده است که بار سنگینی را حمل می‌کند و افسارش را انسان در دست دارد. «أَرْمَةٌ» جمع «زمام» به معنای افسار است.

۱-سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۸۶.

ملاحظه کنید بشر نوعاً این چنین است که اگر هوا و هوس پیدا کرد یا به شخصی یا گروهی وابسته شد، آن هوا و هوس شخصی و یا وابستگی خود را محور قرار می‌دهد و تا آخر دنبال آن راه می‌افتد؛ مثلاً اگر به گروهی وابستگی پیدا کرد، این علاقه و وابستگی اگر او را به جهنم ببرد یا به فساد بکشد باز هم دست بردار نیست؛ درحالی که اگر به مقتضای عقل عمل کند، باید از راه اشتباهی که پیموده برگردد و از هوای نفس دست بردارد و بار سنگین آن وابستگی گروهی را که گاهی فسادهای بیشماری بر آن مترتب است بر دوش خود حمل نکند.

دود خود محوریه‌ها نه تنها در چشم خود انسان می‌رود که به جامعه نیز سرایت می‌کند. من بارها تذکر داده‌ام که هر مسئولی اگر دید یک نفر به جامعه و انقلاب خدمت می‌کند و در آن پستی که هست وظیفه‌اش را با اخلاص انجام می‌دهد، ولی روی جهاتی زیر پرچم آن مسئول نمی‌رود و یا به او تمایلی ندارد، نباید او را از کارش برکنار سازد، هر چند یک نفر آدم مخلص جایگزینش نماید؛ زیرا در این صورت او تنها به خواسته هوا و هوسش جواب مثبت داده و کار او هیچ ربطی به اسلام ندارد. هرگز نباید کسی خودش را محور قرار دهد، اسلام و انقلاب مطرح است نه من و شما؛ پس وقتی انقلاب اسلامی مطرح است باید یک فرد مخلص به جامعه را تأیید کنیم هر چند او از ما خوشش نیاید یا حتی ما را به عنوان فردی از افراد حمایت نکند. خیلی باید مواظب باشید، چه بسا هوای نفس انسان را گول بزند و انسان همه چیز را از دریچه حبّ ذات و خودخواهی نگاه کند و روی آن قضاوت نماید.

اینجاست که حضرت می‌فرماید: آن هوای نفسی که دنباله بدی در بر دارد و آن خودمحوری یا علاقه به گروه خاص که ممکن است فسادی به دنبال داشته باشد را رها کن، اگر رها نکردی به فساد کشیده می‌شوی و کار خودت را توجیه می‌کنی در صورتی که توجّه نداری.

پس خدا را در نظر داشته باشیم و مصلحت جامعه و انقلاب را مدّ نظر قرار دهیم و

افسار شتر سرکش هوای نفس و علاقه گروهی و خودمحوری و حب ذات را رها کنیم تا بار سنگین هوای نفس با لوازمی که بر آن مترتب است و مفسده‌هایی که به دنبال دارد بارگردن ما نشود.

چند خواهی پیرهن از بهر تن تن رها کن تا نخواهی پیرهن^(۱)

از اول خودمحور نباش تا لوازم و مشقات آن هم به دنبالش نیاید که در پی تضييع و پایمال کردن حقوق دیگران باشی.

از رهبر حق دور نشوید

«وَلَا تَصَدَّعُوا عَلٰی سُلْطَانِكُمْ فَتَذُمُوا غِبَّ فِعَالِكُمْ»

(و بر سلطان (زامدار) خود درد سر نیاورید تا در پی کارهایتان خود را مذمت کنید.)

«غِبَّ» به معنای دنباله است. هواهای نفس را دور بریزید و با امام و رهبر حقتان به مخالفت برنخیزید و اختلاف میان اقشار جامعه نیندازید تا این‌که پشیمان و نادم نشوید. مگر همین مخالفت‌ها با امام زمانشان علی علیه السلام نبود که قدرت حضرت را در مقابل قدرت معاویه کم کرد؟ و پس از ایجاد اختلاف بین مردم، ارتش دشمن بر شهرهای مسلمین یورش برد و غارت کرد و بر هیچ کس رحم ننمود؟ ظاهراً مخاطب حضرت در این جمله مردم زمان خویش است، و مقصود از «سُلْطَانِكُمْ» خود حضرت می‌باشد.

برخورد صحیح با فتنه‌ها

«وَلَا تَقْتَحِمُوا مَا اسْتَقْبَلْتُمْ مِنْ فَوْرِ نَارِ الْفِتْنَةِ»

(و در آنچه از شتاب کامل آتش فتنه به آن روی آورده‌اید بی اندیشه وارد نشوید.)

فتنه مانند سیل هنگامی که فرا رسید، اگر کنار رفتی از فشار آن در امان خواهی ماند ولی اگر خواستی جلوی آن بایستی تو را با خودش خواهد برد؛ پس اگر آتش فتنه‌ای برافروخته شد و با آن روبرو شدید، سعی کنید خود را در آن نیندازید و اسیر آن نشوید؛ گرچه ممکن است شعله‌های آتش برخی از اعضای شما را بسوزاند، ولی کوشش کنید که خود را در آن نیندازید و از آن دور شوید. اگر دست از انسجام و وحدت کلمه خود بردارید و در آتش اختلاف و تفرقه‌ای که دشمنان می‌افروزند وارد شوید، سخت پشیمان خواهید شد.

«وَأَمِيطُوا عَنْ سَنَنِهَا، وَ خَلُّوا قَصْدَ السَّبِيلِ لَهَا»

(و از جهت راه آن [فتنه] دور شوید، و میان راه را برایش خالی کنید.)

«إماطة» به معنای دور شدن و دور کردن است. «سَنَن» به معنای راه پیدا و گشاد و جهت راه است.

حوادث و فتنه‌ها خواه ناخواه فرا خواهند رسید، پس کوشش کنید که از جلوی راهش کنار بروید و خود را گرفتار آن نکنید و وسط جاده را برای سیل بلاها خالی کنید تا ردّ شود و شما را با خود نبرد. انسانهای عاقل و متعهد باید خود را از سیل فتنه‌ها کنار بکشند و راه را برای ردّ شدن فتنه‌ها خالی کنند، بگذار متملقان و دغل‌بازان از آن بهره ببرند.

«فَقَدْ لَعَمْرِي يَهْلِكُ فِي لَهَبِهَا الْمُؤْمِنُ، وَ يَسْلَمُ فِيهَا غَيْرُ الْمُسْلِمِ»

(پس به تحقیق به جان خودم سوگند در زبانه آتش آن مؤمن نابود می‌گردد، و غیر مسلمان در آن

سالم می‌ماند.)

حضرت به جان شریف خود سوگند می‌خورد که هرگاه فتنه شعله‌ور شد، شعله‌های آن مؤمن را می‌سوزاند و از بین می‌برد، ولی آدمهای فاسد که از

اسلام به دورند از همین فتنه‌ها سوء استفاده می‌کنند و چون با آن سازگارند سالم می‌مانند.

نقش رهبر صالح در روشن نمودن جامعه

«إِنَّمَا مَثَلِي بَيْنَكُمْ مَثَلُ السَّرَاحِ فِي الظُّلْمَةِ لَيْسْتَضِيءُ بِهِ مَنْ وَلَجَهَا»

(جزاین نیست که مثل من در میان شما مثل چراغ است در تاریکی تا این‌که هرکس در تاریکی داخل شد به واسطه آن روشنایی جوید.)

حضرت می‌دید که پس از خودش خلفای بنی‌امیه و بنی‌عبّاس می‌آیند و فتنه‌ها و آشوبهای زیادی برپا می‌کنند و به اسم اسلام حکومت اسلام را از مسیر خودش منحرف می‌سازند، از این رو به اصحاب و یارانش و تمام مردم سفارش می‌کند که او مانند چراغی است در تاریکی‌ها که هرگز بدون راه رفتن در پرتو پرفروغ آن راه را نمی‌توان تشخیص داد.

«فَاسْمَعُوا أَيُّهَا النَّاسُ وَعُوا»

(پس ای مردم بشنوید و به یاد گیرید.)

«وَعَى» یعنی حفظ کرد و یاد گرفت؛ «وَعَى» به معنای جمع و حفظ است؛ ظرف را «وَعَاء» می‌گویند چون مظروف را در خود جمع و حفظ می‌نماید، و جمع آن «أوعية» است.

حال که رهبری الهی مانند علی علیه السلام در میان شما هست، اندرزها و سخنانش را بشنوید و حفظ کنید؛ و مانند آنان نباشید که اگر سخنی را بشنوند فوراً از گوش خود بیرون کرده و یادشان می‌رود.

امیرالمؤمنین علیه السلام در کلامی به کمیل بن زیاد می‌فرماید: «إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ أَوْعِيَةٌ،

فَخَيْرُهَا أَوْعَاهَا»^(۱) «همانا این دلها ظرفهایی هستند، که بهترین آنها دلی است که ظرفیت و حفظ بیشتری دارد.» پس نباید دلهايمان مانند صافی هایی باشد که پراز سوراخ است و تا در آب است پر می‌باشد ولی آب را در خود نگه نمی‌دارد، دل باید هر چه را فراگرفت در خود جای دهد و از یاد نبرد. اگر به زیارت می‌روید و حالی برای شما پیدا می‌شود یا اگر به مجلس موعظه‌ای حاضر می‌شوید و منقلب شده و توبه می‌کنید، کوشش کنید که پس از بازگشت از زیارت یا مجلس موعظه، آن حال و اندرزها و نصیحت‌ها را فراموش نکنید و به گذشته آلوده خویش باز نگردید.

«وَ أَحْضِرُوا آذَانَ قُلُوبِكُمْ تَفْهَمُوا»

(و گوشهای دلهای خود را نزدیک سازید تا بفهمید.)

سخنانم را نه تنها با گوش ظاهری که با دل بشنوید، و همواره دلهای خود را برای شنیدن اندرزهای من آماده و مهیا سازید، و برای آنچه گفتم ارزش قائل شوید تا بفهمید؛ زیرا کار دل فهمیدن است، و اگر انسان فهمید و به چیزی معتقد شد آن وقت است که به آن عمل می‌کند.

بنابراین ما نباید چنین باشیم که گاهی منقلب شویم و حالی به ما دست بدهد و بعد آن را رها کنیم؛ بلکه باید ملکه تقوا در ما وجود داشته باشد، به گونه‌ای که هرگز حق را از یاد نبریم.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۳۹ ﴾

خطبه ۱۸۸

(قسمت اول)

سفارش همگان به تقوا

عدم انحصار خطابات قرآن و روایات به مردم زمان خود

معنای صحیح تقوا

ستایش در برابر نعمت‌ها

انسان کامل، هدف خلقت

معنای ستار العیوب

تخلّق به اخلاق الهی

غفلت از مرگ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبه ۱۸۸ - قسمت اول »

وَ مِنْ حُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«أُوصِيكُمْ - أَيُّهَا النَّاسُ - بِتَقْوَى اللَّهِ، وَكَثْرَةِ حَمْدِهِ عَلَى آلِهِ إِلَيْكُمْ، وَ نِعْمَائِهِ عَلَيْكُمْ، وَ بَلَائِهِ لَدَيْكُمْ. فَكُمْ خَصَّكُمْ بِنِعْمَةٍ، وَ تَدَارَكَكُمْ بِرَحْمَةٍ! أَعُوزْتُمْ لَهُ فَسَتَرَكُمْ، وَ تَعَرَّضْتُمْ لِأَخْذِهِ فَأَمْهَلَكُمْ، وَ أُوصِيكُمْ بِذِكْرِ الْمَوْتِ وَ إِقْلَالِ الْغَفْلَةِ عَنْهُ، وَ كَيْفَ غَفَلْتُمْ عَمَّا لَيْسَ يُغْفَلُكُمْ، وَ طَمَعْتُمْ فِيمَنْ لَيْسَ يُمَهَّلُكُمْ؟!»

موضوع بحث ما بررسی و تفسیر خطبه ۱۸۸ نهج البلاغه است. حضرت امیرالمؤمنین

در این خطبه می فرماید:

سفارش همگان به تقوا

«أُوصِيكُمْ - أَيُّهَا النَّاسُ - بِتَقْوَى اللَّهِ»

(ای مردم سفارش می کنم شما را به نگهداری [حریم] خداوند.)

«وصیت» به معنای سفارش کردن است؛ و این که برخی از افراد خیال می کنند وصیت مربوط به سفارشهای پس از مرگ می باشد اشتباه است؛ زیرا وصیت به معنای مطلق سفارش کردن است چه در امور زندگی و چه در مورد مسائل پس از مرگ.

در اینجا هم حضرت تمام مردم را به مسائلی که در جمله‌های بعدی مشخص شده و برای دین و دنیای آنان سودمند و نافع می‌باشند سفارش می‌کند.

«أَيُّهَا النَّاسُ» این جمله خطاب به عموم مردم است، گرچه ممکن است طرف خطاب حضرت در اثنای ایراد خطبه همان افرادی باشند که پای سخنان حضرت در مسجد کوفه نشسته بودند، ولی مطالبی را که معصومین عليهم السلام ایراد می‌کنند و در سخنان خود مردم را مورد خطاب قرار می‌دهند هرگز برای قشر خاص و زمان معینی نیست، بلکه برای همه افراد جامعه می‌باشد؛ مانند خطابهای قرآن که بدون شک فقط مربوط به جامعه زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نمی‌باشد، بلکه تمام مردم را تا روز قیامت مورد توجه و خطاب قرار می‌دهد.

عدم انحصار خطابات قرآن و روایات به مردم زمان خود

در این مورد بحثی در علم اصول هست که آیا خطابهای قرآن یا بزرگان مخصوص به مشافهین است یا اعم است، یعنی آیا خطابی که می‌کنند تنها به آنهایی است که در همان لحظه خطاب در حضورشان قرار دارند و طرف سخنان می‌باشند یا این که به همه مردم است. البته در اینجا نوع سخن فرق می‌کند؛ یعنی اگر کسی نوکرهایش را در خانه جمع کرده و به آنها دستور می‌دهد یا فرزندان را مورد خطاب قرار می‌دهد، آن دستور مخصوص نوکرها و آن سخنان مخصوص مشافهین - فرزندان - می‌باشد. ولی بعضی اوقات چنین نیست و کسی ممکن است خطابی داشته باشد که مخصوص افراد حاضر نباشد، و ظاهراً خطابهای قرآن و کلمات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه عليهم السلام نوعاً از این قبیل است.

این که بعضی می‌گویند خطابهای قرآن و خطابهایی که در کلمات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین عليهم السلام دیده می‌شود مخصوص به مشافهین است، یعنی آنهایی که انسان لب به لب با آنها سخن می‌گوید، و بعد ما باید به وسیله اجماع ثابت کنیم که با آنها

شریک در تکلیف هستیم! کلام صحیحی نیست؛ زیرا آنجا که کلمه ناس و مردم در سخنان خدا و معصومین آمده، بدون تردید تمام ملت‌ها را تا قیام قیامت در بر می‌گیرد.

این که خداوند تبارک و تعالی در قرآن می‌فرماید: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا»^(۱) «و از برای خداست بر مردم حج خانه خدا هر کس که مستطیع باشد» این تکلیفی است که تمام مردم را در جهان و تا روز رستاخیز مورد توجه قرار می‌دهد. و آنجا هم که می‌خوانیم: «حلالٌ محمدٌ حلالٌ أبداً إلى يوم القيامة، و حرامه حرامٌ أبداً إلى يوم القيامة»^(۲) «حلال و حرام پیامبر تا روز قیامت حلال و حرام می‌باشد» به ما می‌فهماند که کلام پیامبر ﷺ و ائمه معصومین علیهم السلام برای افراد زمان خودشان نیست، بلکه هر چه را تکلیف کرده و دستور داده‌اند - چه به صورت امر مولوی باشد و چه به صورت امر ارشادی - همه مردم را در بر می‌گیرد و خطاب به همه است.

از این گذشته اگر ما به تألیفات مؤلفین نظر کنیم می‌بینیم در مقدمه کتابها مثلاً نوشته شده است: «بدان» یا «إعلم» آیا مورد خطاب یک شخص بخصوص است یا این که هر کسی را تا قیام قیامت مورد خطاب قرار داده است؟ بدون شک غرض مؤلف همه مردم است نه یک فرد و نه چند فرد.

بنابراین اینجا که حضرت امیرالبنیاء می‌فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ» ای مردم، نه تنها به آن جمعیتی که در محضر مبارکش نشسته‌اند و به سخنانش گوش می‌دهند خطاب می‌کند، بلکه او به عنوان رهبر و پیشوای مسلمانان، تمام مسلمین بلکه تمام بشر را در تمام نقاط جهان و تا قیام قیامت مورد خطاب قرار می‌دهد، ما هم که جزء مردم هستیم مورد توجه و خطاب حضرت می‌باشیم.

۱-سورة آل عمران (۳)، آیه ۹۷.

۲-الکافی، ج ۱، ص ۵۸، حدیث ۱۹.

معنای صحیح تقوا

حضرت امیر علیه السلام ما را به تقوای پروردگار سفارش می‌کنند. «تقوی» یعنی حریم خدا را حفظ کردن. بارها تذکر داده‌ام که «تقوی» به معنای پرهیزکاری - آن گونه که بسیاری از مترجمین ترجمه کرده‌اند - نیست؛ زیرا «تقوی» از ماده «وقایه» است و «ت» در اصل «و» بوده است؛ «وقایه» هم به معنای نگه‌داشتن است، و پرهیزکاری لازمه معنای تقواست.

خدایی که خالق و پروردگار شما مردم و مالک زمین و آسمان و کل وجود است و تمام اختیارات شما به دست اوست و شما بندگان بی‌چون و چرای او هستید، می‌بایست که حریم خدا را نگه دارید، مطیع اوامر او باشید، واجباتش را انجام دهید و از محرّماتش اجتناب ورزید. تمام این معانی که ذکر شد در کلمه «تقوی» نهفته است. همان گونه که اگر کسی بخواهد به دیدار پادشاهی برود به او می‌گویند: «علیک بتقوی هذا الرجل» یعنی حریم این مرد را حفظ کن. زیرا دارای قدرت است، و از این رو سفارش می‌کنند که او را به خشم و انداری. حال خدایی که خالق و پروردگار جهانیان است و ما همه بندگان و مخلوقات ضعیف او هستیم و هر چه داریم از اوست، و هر چه هم بخواهیم باید از او درخواست کنیم، ما بنده او هستیم و او خالق و صاحب اختیار ماست، پس عقل حکم می‌کند که دستوراتش را انجام دهیم و از محرّماتش اجتناب ورزیم؛ و این است معنای حفظ کردن حریم الهی.

ستایش در برابر نعمت‌ها

«وَكَثْرَةَ حَمْدِهِ عَلَىٰ آلَانِهِ إِلَيْكُمْ، وَ نِعْمَائِهِ عَلَيْكُمْ، وَ بِلَايَةِ لَدَيْكُمْ»

(و فراوان ستودن او بر نعمت‌های [سرازیرش] به سوی شما، و نعمت‌های محیط بر شما،

و آزمایش با نعمت‌هایی که در حضور شماست.)

«كَثْرَةَ حَمْدِهِ» به معنای بسیار ستایش کردن و شکر کردن خداوند است، که در حقیقت ذکر خاص بعد از عام است؛ زیرا یکی از مصادیق تقوا و نگه داشتن حریم الهی همان حمد و ستایش پروردگار است. فرق حمد و شکر این است که شکر تنها بر نعمت است ولی حمد هم بر نعمت است و هم بر غیر نعمت، بنابراین استعمال حمد نسبت به نعمت هم صحیح است.

«آلاء» جمع «إلی» به معنای نعمت است، در حقیقت جمع «إلی»، «آلای» می شود، و چون اجتماع دو همزه ثقیل است یکی از آنها قلب به الف شده، و یاء آخر را هم تبدیل به همزه می کنند؛ و این که در جمله حضرت «آلَائِهِ إِلَيْكُمْ» آمده است، گویا می خواهد بفرماید: نعمت های الهی متوجه شما شده و به سوی شما سرازیر گشته است.

«وَوَعْمَائِهِ عَلَيْكُمْ»: و نعمت های خدا که شما را احاطه کرده است. «علی» برای استعلاء است؛ گویا حضرت می فرماید: از هر جا حساب بکنی محاط به نعمت های الهی هستی، وجودت از خداست، بینایی ات، گوش و دست و پایت، توانایی ات، هوایی که استنشاق می کنی، خوردنی هایی که می خوری، آشامیدنی هایی که می آشامی، و دیگر نعمت های بی پایانی که از آنها برخوردار می هستی همه از خداست؛ پس نعمت های خدا سراسر وجودت را احاطه کرده است.

«وَوَبَلَاءِهِ لَدَيْكُمْ»: «لَدَيْ» به معنای حضور است، و «بلاء» به معنای آزمایش و امتحان است. در قرآن می خوانیم: «لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ»^(۱) «و به تحقیق در مالها و جانهایتان آزمایش می شوید.» پس «بلاء» به معنای امتحان است ولی امتحان دو نوع است: خیر و شر. نعمت های خدادادی که مورد استفاده و بهره بری انسان است یک نوع امتحان است، جنگ و یا حوادث و مصیبت های دیگر روزگار امتحان به

۱-سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۸۶.

نوعی دیگر خواهد بود. ممکن است خداوند یکی را به وسیلهٔ اموال زیادی که به او داده مورد امتحان قرار دهد تا معلوم شود این اموال را در راه خیر و صواب مصرف می‌کند یا در راه شرّ و نادرستی، و دیگری را به وسیلهٔ مرض و بیماری یا فقر و ناداری مورد آزمایش قرار دهد، و برخی نیز ممکن است از هر دو راه امتحان شوند. در قرآن کریم می‌خوانیم: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^(۱) «خداوندی که مرگ و زندگی را آفریده تا شما را بیازماید که معلوم شود کدام یک بهتر عمل می‌کنید.»

البته آزمایش به این معنا نیست که خداوند -العیاذ باللّه- از واقع شما اطلاع ندارد، بلکه برای این است که استعدادهای درونی باید شکوفا شود؛ آن کس که در روحش خباثت و حبّ نفس و جاه‌طلبی است باید رو شود، و آن کس که روح خداپرستانه و بشردوستانه دارد نیز باید شناخته شود، تا سیه روی شود هر که در او غش باشد.

در هر صورت حضرت امیر علیه السلام در این جمله سه تعبیر در مورد نعمت دارند:

۱- «آلَائِهِ إِلَيْكُمْ»؛ نعمت‌هایی که متوجّه شماست و از سوی خداوند سرازیر شده که با کلمه «إِلَى» آورده شده است.

۲- «نِعْمَائِهِ عَلَيْكُمْ»؛ نعمت‌های خدا که سراسر وجود شما را احاطه کرده و تمام لحظات زندگیتان را پوشانده است که با کلمه «عَلَيْ» آورده شده است؛ چون «عَلَى» برای استعلاء و احاطه است.

۳- «بَلَائِهِ لَدَيْكُمْ»؛ آزمایش به وسیلهٔ نعمت‌هایی که در حضور شماست؛ یعنی نعمت‌هایی که همواره از آنها برخوردارید و وسیلهٔ آزمایش شما می‌باشد.

«فَكَمْ حَصَّكُمْ بِنِعْمَةٍ، وَ تَدَارَكُكُمْ بِرَحْمَةٍ!»

(پس بسا به نعمتی شما را اختصاص داده، و به رحمتی شما را دریافته است!)

۱-سورهٔ ملک (۶۷)، آیهٔ ۲.

چقدر خداوند شما انسانها را به نعمت‌های فراوان خویش مخصوص کرده است که هرگز قابل شمارش نیست. ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾^(۱) «و اگر بخواهید نعمت‌های خدا را بشمارید، نمی‌توانید آنها را شماره کنید.»

از طرفی وجود انسان خود نعمتی بزرگ است درحالی که در ابتدا به تعبیر قرآن ﴿لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾^(۲) «انسان چیز قابل ذکری نبود.» ولی موجودی شد که آن همه لیاقت رشد و استعداد را خداوند به او داد. علاوه بر نعمت‌هایی که خداوند آنها را مخصوص انسان آفریده، نعمت‌هایی را هم که به حیوانات و دیگر موجودات داده است در نتیجه همه در اختیار انسان و برای استفاده اوست.

ابر و باد و مه و خورشید و فلک در کارند

تا تو نانی به کف آری و به غفلت نخوری

همه از بهر تو سرگشته و فرمانبردار

شرط انصاف نباشد که تو فرمان نببری^(۳)

انسان کامل، هدف خلقت

در حدیث قدسی وارد شده است: «یابن آدم خلقت الأشياء لأجلک و خلقتک لأجلی»^(۴) «ای فرزند آدم همه موجودات را برای تو آفریدم و تو را برای خودم خلق کردم.» وقتی در یک باغی قدم می‌زنید می‌بینید باغبان درخت‌های باثمی را که کاشته است آبیاری می‌کند، ولی در ضمن آن علف‌های هرزه و بی‌فایده نیز سیراب می‌شوند؛ هدف باغبان از این زحمتی که می‌کشد و از آبیاری در

۱-سورة نحل (۱۶)، آیه ۱۸.

۲-سورة إنسان (۷۶)، آیه ۱.

۳-گلستان سعدی، دیباچه.

۴-علم الیقین، ملامحسن فیض کاشانی، ج ۱، ص ۲۸۱.

نیمه‌های شب، میوه‌های شیرینی است که از آن درخت‌ها به دست می‌آید نه آن علف‌های هرزه؛ یعنی اگر به خاطر آن میوه‌های شیرین نبود هرگز باغبان بیچاره استراحت و آسایش شب خود را فدای آبیاری آن درختان نمی‌کرد، ولی طبیعی است که وقتی آب می‌دهد هم درخت‌های باثمر آبیاری می‌شوند و هم علف‌های هرزه و بی‌خاصیت.

هدف از خلقت عالم ماده و طبیعت و تشریح ادیان الهی هم همین است که در اثر تکامل و حرکت جوهری انسانهای کاملی مانند پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام یا دیگر مخلصین و بندگان صدیق و شایسته خداوند به وجود آیند و نشانگر اسماء و صفات حق تعالی باشند.

جمله «لولاك لما خلقت الأفلاك»^(۱) نیز به همین معناست که هدف از خلقت و آفرینش عالم ماده که پست‌ترین عوالم هستی و وجود است، این است که عالم ماده و ناسوت در اثر تکامل و حرکت جوهری به طرف تجرد بالا برود تا یک عقل کلی مانند پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در آن پیدا شود، که اگر این هدف نبود خداوند افلاک را ایجاد نمی‌کرد.

هدف از خلقت این است؛ ولی خواه ناخواه در این میان که باغبان خلقت درخت‌های ثمردار را آبیاری می‌کند، علف‌های هرزه‌ای مانند ابوسفیان، معاویه، یزید و... نیز پیدا می‌شوند، وگرنه هدف اصلی خلقت همان انسانهای کامل است. این است که حضرت می‌فرماید: چقدر خداوند سبحان نعمت‌هایی را مخصوص شما انسانها آفریده است. از خاک - که جماد است - نباتات و گیاهان می‌رویند و بسیاری از این گیاهان جزء حیوانات می‌شوند و آن حیوانات و نباتات جزء وجود شما می‌گردند، یا برای خدمت به شما در اختیارتان قرار می‌گیرند، همه برای این است که تو انسان

۱- بحار الأنوار، ج ۱۶، ص ۴۰۶.

کاملی بشوی که در قوس صعود^(۱) به مرحله عقل کل برسی، به جایی برسی که جبرئیل امین با آن همه مقامی که داشت عرض کرد: «لو دنوت أنملة لاحترق»^(۲) «اگر به اندازه سرانگشتی نزدیک شوم خواهم سوخت». آنجایی که «قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى»^(۳) است و یک انسان کامل به آنجا راه یافت.

احمد ار بگشاید آن پرّ جلیل	تا ابد مدهوش ماند جبرئیل
چون گذشت احمد ز سدره و مرصدش	وز مقام جبرئیل و از حدش
گفت او را هین بپر اندر پیم	گفت رور و من حریف تو نیم
باز گفت او را بیا ای پرده سوز	من به اوج خود نرفتستم هنوز
گفت بیرون زین حدّ ای خوش فرّ من	گر زخم پرّی بسوزد پرّ من ^(۴)

«و تَدَارَكَكُمْ بِرَحْمَةٍ»؛ معنای «تدارک» این است که اگر کسی در جایی و مانند یک نیرویی به کمک او بشتابد و او را یاری رساند، اصل معنای «درک» این است که یک نیروی کمکی خلأ را پر نماید. در معنای «درک» «لحوق» نهفته است که به معنای چیزی می باشد که متأخر است و به کمک می رسد.

به عنوان مثال اگر در بیابانی گرفتار شوید و نان و آب شما در حال تمام شدن باشد، در آن حال اگر یک نفر پیدا شود و به شما نان و آب برساند او خلأ شما را «تدارک» کرده است. همچنین اگر مثلاً به حادثه ای گرفتار شوید و خداوند از ناحیه غیب کمبود شما را جبران سازد یا مصیبت و بدبختی را از شما برطرف نماید، در اینجا خداوند با رحمت و اسعه خویش شما را «تدارک» کرده است.

۱- «قوس صعود» مسیر تکاملی موجود مادی است، در مقابل آن «قوس نزول» است که مسیر پیدایش

موجودات از مبدأ آفرینش تا حاشیه هستی که هیولای اولی و ماده اولیه عالم اجسام است می باشد.

۲- بحار الأنوار، ج ۱۸، ص ۳۸۲. ۳- سوره نجم (۵۳)، آیه ۹.

۴- مثنوی معنوی، دفتر چهارم. اشعار فوق اشاره است به آیه ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾.

«تَدَارِكُكُمْ بِرَحْمَةٍ» یعنی چه بسیار مواردی که شما گناه کرده‌اید و خداوند وسایل توبه و مغفرت الهی و بازگشت شما را فراهم ساخته است. گاهی با یک آیه قرآن یا شنیدن یک اندرز، انسان از سقوط در منجلاب گناه می‌رهد و به ساحل نجات می‌رسد و از گرفتاریهای گوناگون رهایی می‌یابد، اینها همه از تدارک به رحمت است.

معنای ستّار العیوب

«أَعُوذُكُمْ لَهُ فَسَتَرَ كُمْ»

(بر او برهنه گردیدید پس شما را پوشانید.)

خداوند متعال بر شما منت نهاد و آن همه نعمت‌های فراوان را بر شما ارزانی داشت و با رحمت خود شما را تدارک کرد، یکی از نعمت‌های بیشمار خداوند این است که شما این همه کارهای زشت و قبیح انجام می‌دهید و آن قدر گناه و معصیت از شما سر می‌زند اما خداوند با فضل و رحمتش آنها را از دیدگان مردم می‌پوشاند، چرا که خدا ستّار العیوب است.

«عورت» در اصل به معنای چیز زشت است که باید پوشانده شود، و در اینجا تمام گناهان و معصیت‌ها به عنوان عورت یا چیزی که ظاهر شدن آن عیب است آمده است. وقتی ما از فرمان خدا تخلف کنیم و در برابر او خود را به گناه آلوده سازیم، کار عیب و زشت انجام داده‌ایم؛ و اگر بنا بود انسانها بر هر گناهی که ما مرتکب می‌شویم واقف شوند و چشم باطن بین داشته باشند، آبروی ما می‌رفت و نمی‌توانستیم بین مردم زندگی کنیم؛ اما خداوند که ستّار العیوب است این عیب‌ها و زشتی‌ها را پوشانده، و این نعمت بزرگی است که هرگز کسی نمی‌تواند آن را شکر نماید.

«وَ تَعَرَّضْتُمْ لِأَخْذِهِ فَأَمَّهَلَكُم»

(و در معرض مؤاخذه او قرار گرفتید پس شما را مهلت داد.)

این قدر کارهای خلاف و جرم از شما سر زد که جا داشت خداوند در هر بار شما را مورد مؤاخذه قرار داده و کیفرتان دهد، ولی همواره به شما مهلت داده است تا شاید به خود آید و از کارهای زشت خود پشیمان شده و توبه کنید و به سوی او باز گردید. پس نباید از این مهلت‌هایی که خدا به شما داده است سوء استفاده کنید که یک وقت شما را خواهد گرفت: ﴿فَأَخَذْنَا مِنْهُمُ أُخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾^(۱) «پس گرفتیم آنان را نوع گرفتن غالب قدرتمند». آنگاه فرصت بازگشت و توبه نخواهد بود.

تخلُّق به اخلاق الهی

در اینجا یک نکته اخلاقی نهفته است که قابل توجه برادران و خواهران است: در روایات، معصومین علیهم‌السلام به ما دستور داده‌اند که اخلاقمان مانند اخلاق پروردگار باشد. در یک حدیث آمده است: «تخلَّقوا بأخلاق اللّهِ»^(۲) «خودتان را به اخلاق خداوند آراسته نمایید».

یکی از اخلاق و صفتهای خداوند «ستار العیوب» بودن است. خداوند کسی را به زودی مفتضح نمی‌کند و کارهای زشت او را برملا نمی‌سازد. این که برخی از افراد از کسی درخواست می‌کنند که افشاگری کند، افشاگری یعنی مفتضح و رسوا ساختن افراد، و این کار پسندیده‌ای نیست. اگر کسی در گذشته انحرافات داشته ولی اکنون واقعاً خدمتگزار است و از گذشته‌اش پشیمان، چنانچه تخصصی دارد و در یک دانشکده یا کارخانه می‌توان از او استفاده کرد، نباید گذشته را به رخ او کشید؛ بلکه باید مجال بهتر اندیشیدن و بهتر کار کردن را به او داد تا جامعه از یک انسان متخصص و فهمیده و باتجربه بهره ببرد.

۱-سوره قمر (۵۴)، آیه ۴۲.

۲-بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۱۲۹.

«تخلّقوا بأخلاق الله» برای همین است که اخلاق الهی را سرمشق خود قرار داده و در رفتارها و کردارهای روزمره خود مورد استفاده قرار دهیم، نه این که بسنده کنیم به نوشتن و خواندن آنها. این از اخلاق الهی است که عیب‌ها و نقص‌ها را می‌پوشاند و آبروی مردم را نمی‌برد و ستارالعیوب است.

بنابراین اگر در جامعه ما انسانی باشد که در گذشته کجروی‌هایی داشته و اشتباهاتی از او سر زده ولی اکنون به اشتباهات خود پی برده و در صدد جبران گذشته‌اش می‌باشد و می‌خواهد به جامعه و اسلام خدمت کند، و در محیطی است که جامعه به او نیاز دارد یا حتی اگر نیاز هم نداشته باشد بالاخره او می‌خواهد خدمت کند، اگر تشخیص دادیم که اکنون هدفش خدمت است، نباید گذشته را به رخس بکشیم؛ و اگر کسی افشاگری کرد و شخصیت او را در جامعه منکوب کرد و آبروی او را ریخت، برخلاف اسلام و دستور خدا عمل کرده است. چه کسی وجود دارد که هیچ عیب و نقصی نداشته باشد؟ مگر کسی جز انبیا و معصومین علیهم‌السلام که خداوند آنها را از هر رجس و ناپاکی به‌دور داشته و تطهیر نموده است، می‌تواند ادعا کند که هرگز گناه و معصیتی از او سر نزده و هیچ عیب و نقصی ندارد؟

پس حال که خداوند به ما رحم کرده و عیب‌های ما را می‌پوشاند، ما نیز باید نسبت به یکدیگر چنین رفتاری داشته باشیم و عیب‌های یکدیگر را افشا نکنیم. شاعر عرب می‌گوید:

«و من ذا الذی ترضی سجایاه کلّها کفی المرء نُبلاً أن تعدّ معایبه»^(۱)

«کیست که همه خصلت‌های او پسندیده باشد؟! در بزرگواری شخص همین بس

که بتوان عیوبش را شمرد.»

البته اگر کسی پیدا شود که نه تنها به اسلام و کشور بدبین است بلکه در فکر توطئه و کارشکنی است و اگر به پستی برسد به اسلام و کشور ضربه می زند، در اینجا باید جلوی او را گرفت و نگذاشت به پست و منصبی دست یابد؛ باید به آن اندازه که به منصب نرسد او را فقط نزد مسئولین مربوطه افشا کرد، نه این که همه جا آبروی او را ببریم و او را رسوا سازیم و از هستی ساقط نماییم. اگر کسی در گذشته کارهای ناشایسته داشته و اکنون متوجه شده و توبه کرده است، نه تنها نمی شود او را رسوا کرد و گذشته اش را برای دیگران افشا نمود بلکه باید از او دفاع کرد.

بنابراین از غیبت کردن و گذشته دیگران را افشا نمودن و بدیها و عیوب افراد را بازگو کردن جداً باید پرهیز نمود، که این گناهی است بزرگ.

به همین دلیل در روایات آمده است که گناه غیبت از زنا بزرگتر و شدیدتر است. اگر چه زنا از گناهان کبیره و بسیار زشت و پلید است، با این حال غیبت از زنا شدیدتر و بدتر معرفی شده است؛ زیرا در زنا دو نفر ممکن است به وادی سقوط کشانده شوند ولی در غیبت چه بسا جامعه ای به سقوط کشانده می شود. هر گناهی به اندازه آثاری که دارد عقاب و مجازات دارد، و هر چه آثار سوء آن در جامعه بیشتر باشد مجازات آن شدیدتر می باشد. و اگر - خدای نا کرده - به کسی تهمت های ناروا بزنیم گناه آن بسیار از غیبت بیشتر است.

همین افشاگریهای ناروا و بیجاست که گاهی انسجام جامعه را از بین برده، مردم را به همدیگر بدبین نموده و موجب تشنّت و تفرقه می گردد. در اثر همین افشاگریها چه بسا افراد متخصص و ماهر کنار زده شوند و به جای آنها افرادی متملق و بی خاصیت سر کار بیایند که خطر اینها از خطر توطئه گران اگر بیشتر نباشد کمتر نیست.

غفلت از مرگ

«وَأُوصِيكُمْ بِذِكْرِ الْمَوْتِ وَإِذْقَالِ الْغَفْلَةِ عَنْهُ»

(و شما را به یاد کردن مرگ و کم نمودن غفلت از آن سفارش می‌کنم.)

«إِقْلَال» یعنی کم کردن و از باب افعال و از ماده «قَلَّ» است.

اگر ما یقین داریم که خواهیم مرد و زندگی در دنیا موقتی است و این دنیا شبیه پلی است که باید از روی آن عبور کرد تا به آخرت رسید، اگر معتقدیم در روز قیامت که حتمی است و خواهد رسید به اعمالمان رسیدگی می‌شود و تمام بدی‌ها و خوبی‌های ما مورد محاسبه دقیق قرار می‌گیرد، باید مقداری چشم و گوش خود را باز کنیم و تندرستی و زیاده‌روی نکنیم، بیشتر به یاد مرگ باشیم و آن را به فراموشی نسپاریم.

«وَ كَيْفَ غَفَلْتُمْ عَمَّا لَيْسَ يُغْفَلُكُمْ، وَ طَمَعُكُمْ فِيمَنْ لَيْسَ يُمَهِّلُكُمْ؟!»

(و چگونه است غفلت شما از آنچه شما را فرو نمی‌گذارد، و طمع شما در کسی که شما را مهلت

نمی‌دهد؟)

برخی از افراد را دیده‌ایم که می‌گویند: این قدر یاد مردن نکنید و ما را به وحشت نیندازید. اگر این غفلت از مرگ سبب می‌شد که مرگ نیز یادش از ما می‌رفت و غفلت می‌کرد، چه خوب بود؛ ولی اگر شما غفلت کنی یا خود را به غفلت و فراموشی وادار سازی، مرگ هرگز از تو غفلت نمی‌کند و هر وقت اجلت فرا رسید به سراغ تو خواهد آمد و یک آن هم به تأخیر نمی‌افتد. «فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ»^(۱) «پس هر گاه پایان عمرشان رسید ساعتی جلو و عقب نخواهد افتاد.»

۱-سورهٔ اعراف (۷)، آیهٔ ۳۴.

پس چرا تو به فکر مرگ نباشی و توشه قیامت و زندگی جاودانت را فراهم نسازی؟ حال که مرگ حتمی است و هیچ راه فراری از آن نیست و وقت و موعدش نیز معین نشده است، پس چرا خود را برای آن آماده نسازیم؟ و حال که مرگ از ما غفلت ندارد چرا ما از آن غفلت کنیم؟ جنود مرگ و حضرت عزرائیل سراغ کوچک و بزرگ ما را خواهد گرفت و هر وقت اجل ما تمام شد به سراغ ما خواهد آمد، پس چه طمع بیجایی است اگر توقع داشته باشیم که به ما مهلت دهند! زیرا یک آن به ما مهلت نخواهد داد.

داستان حضرت سلیمان علیه السلام را بارها شنیده‌اید که جن و انس مسحش بودند و ابر و باد تحت فرمانش، روزی اظهار خستگی کرد، برای استراحت و آسایش به کاخ خود رفت و از دربان و پاسداران خواست در آن روز هیچ کس را راه ندهند تا دمی با آرامش و آسایش بیاساید و رفع خستگی کند، ناگهان جوان خوش سیمایی نمایان شد، گفت: من دستور داده بودم امروز کسی را راه ندهند، چه کسی تو را به اینجا راه داد؟ او در پاسخ گفت: آن خدایی که تو را خلق کرده به من مأموریت داد که به دیدارت بیایم. سلیمان گفت: تو کیستی و از من چه می‌خواهی؟ گفت: عزرائیل هستم و آمده‌ام قبض روح کنم، عمرت به سر رسیده و باید تو را قبض روح نمایم. گفت: امروز را خواستیم به استراحت بگذرانیم. عزرائیل گفت: تأخیر لحظه‌ای روا نیست. و آن حضرت را قبض روح کرد.

بنابراین وقتی بنا باشد به سلیمان با آن عظمت و بزرگواری که پیامبر خدا نیز بود لحظه‌ای اجازه زندگی ندهند، ما چه طمع داریم که مهلت بگیریم؟ وانگهی جنود مرگ نیز از سوی خدای بزرگ مأموریت دارند و از خود نمی‌توانند بذل و بخششی کنند؛ از این رو توقع مهلت دادن از آنان بیجا و نارواست. تنها انسانهای پاکی که به حساب و کتاب خود در دار دنیا رسیده باشند و آمادگی کامل برای زندگی جاودان

داشته باشند و تمام وسایل زندگی را برای آن عالم فراهم آورده باشند، از مرگ هرگز هراس ندارند و هر دم فرا رسد از آن با آغوش باز استقبال می‌کنند؛ مانند سرورشان علی علیه السلام که فرمود: «وَاللَّهِ لَا بِنُ أَبِي طَالِبٍ أَنَسُ بِالْمَوْتِ مِنَ الطُّفْلِ بِتَدْيِ أُمِّهِ»^(۱) «به خدا سوگند فرزندی ابی طالب به مرگ مانوس تر است از کودک به پستان مادرش.»

خداوندا ما را توفیق ده که توشه آخرت را با خود برداریم و هنگام فرا رسیدن مرگ و آغاز زندگی جاودان از آن نگران نباشیم.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۴۰ ﴾

خطبه ۱۸۸

(قسمت دوم)

مرگ بهترین موعظه
وضعیت تلخ دنیاپرستان
آثار نافع برای انسان پس از مرگ
دوری از دنیا و سکونت در قبر
خرابی آخرت و آبادی دنیا
ساختن آخرت در دنیا
حسرت و پشیمانی اهل دنیا
غرور در دنیا و غفلت از عقبی
مسابقه در ساختن آخرت
تکمیل نعمت‌های الهی
نزدیکی روز بازخواست

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبه ۱۸۸ - قسمت دوم »

«فَكَفَىٰ وَعِظًا بِمَوْتِي عَايِنْتُمُوهُمْ، حُمِلُوا إِلَى قُبُورِهِمْ غَيْرَ رَاكِبِينَ، وَ أُنْزِلُوا فِيهَا غَيْرَ نَازِلِينَ! فَكَأَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا لِلدُّنْيَا عُمَّارًا، وَكَأَنَّ الْآخِرَةَ لَمْ تَزَلْ لَهُمْ دَارًا، أَوْحَشُوا مَا كَانُوا يُوطِنُونَ، وَ أُوطِنُوا مَا كَانُوا يُوحِشُونَ، وَ اشْتَغَلُوا بِمَا فَارَقُوا، وَ أَضَاعُوا مَا إِلَيْهِ انْتَقَلُوا، لَا عَن قَبِيحٍ يَسْتَطِيعُونَ انْتِقَالَ، وَ لَا فِي حَسَنَةٍ يَسْتَطِيعُونَ أَزْدِيَادًا! أَنْسُوا بِالْدُّنْيَا فَعَرَّثَهُمْ، وَ وَثَقُوا بِهَا فَصَرَعَتْهُمْ. فَسَابِقُوا - رَحِمَكُمُ اللَّهُ - إِلَى مَنَازِلِكُمُ الَّتِي أُمِرْتُمْ أَنْ تَعْمُرُوهَا، وَ الَّتِي رُغِبْتُمْ فِيهَا، وَ دُعِيتُمْ إِلَيْهَا؛ وَ اسْتَمْتُوا نِعَمَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ بِالصَّبْرِ عَلَى طَاعَتِهِ وَ الْمُجَانِبَةِ لِمَعْصِيَتِهِ؛ فَإِنَّ غَدًا مِنَ الْيَوْمِ قَرِيبٌ، مَا أَسْرَعَ السَّاعَاتِ فِي الْيَوْمِ، وَ أَسْرَعَ الْأَيَّامِ فِي الشُّهُورِ، وَ أَسْرَعَ الشُّهُورِ فِي السَّنَةِ، وَ أَسْرَعَ السِّنِينَ فِي الْعُمُرِ!»

موضوع بحث خطبه ۱۸۸ از نهج البلاغه بود، که بیشتر جنبه موعظه و نصیحت

داشت. اینک در ادامه بحث حضرت می فرماید:

مرگ بهترین موعظه

«فَكَفَىٰ وَعِظًا بِمَوْتِي عَايِنْتُمُوهُمْ، حُمِلُوا إِلَى قُبُورِهِمْ غَيْرَ رَاكِبِينَ، وَ أُنْزِلُوا فِيهَا غَيْرَ نَازِلِينَ!»

(پس بس است اندر زدهی به وسیله مردگانی که روبرو آنها را دیدید، در حالی که سوار نبودند به

سوی گورهایشان به دوش کشیده شدند، و در حالی که فرو نیامده بودند در آنها فرو برده شدند!)

چه موعظه‌ای بالاتر از این که انسان همواره افراد سرشناس، با شخصیت و بانفوذ و یا دوستان خود را که تا چندی پیش با آنها رفت و آمد و گفتگو داشت، می‌بیند که امروز بر دوش دیگران به سوی قبرها روانه می‌شوند، بی آن که خود مایل به رفتن باشند یا اختیاری داشته باشند؛ و هنگامی که به گورستان رسیدند باز هم نه با اختیار خویش بلکه به وسیله دیگران وارد قبر می‌شوند، برای همیشه تنها و بی کس در زیر خاک می‌مانند و حسرت بازگشت به دنیا را به قیامت می‌برند. آیا این بهترین موعظه برای ما نیست که از این سرکشی‌ها، طغیان‌ها، خودمحموری‌ها و خودبزرگ‌بینی‌ها دست برداریم و به یاد مرگ و قیامت و حساب باشیم؟

چه خوب است هرگاه روح طغیان و عصیان در انسان پیدا شد به قبرستانها رفته و در آنجا دمی به فکر فرو رود و با تفکر و تدبّر دریابد که زندگی دنیا چند روزی بیش نیست و عاقبت دیر یا زود باید رفت و در آنجا با جزای اعمال خویش مواجه خواهد شد. پس چه بهتر که قبل از رسیدن اجل خود را دریابد؛ و پیش از این که عبرت برای دیگران باشد، خود از گذشتگان عبرت بگیرد. مگر نه این است که بسیاری از همین گذشتگان که دارای کاخ و زندگی مرفّه بودند، دارای ریاست و مال بودند و چه امیدها داشتند، ولی همه این امیدها و آرزوها را با خود به گور بردند و از آن اموال و کاخها چیزی با خود برنداشتند. این بهترین موعظه و نصیحت برای خردمندان است.

وضعیت تلخ دنیاپرستان

«فَكَأَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا لِلدُّنْيَا عُمَّارًا، وَكَأَنَّ الْآخِرَةَ لَمْ تَزَلْ لَهُمْ دَارًا»

(پس گویا آنان آبادکنندگانی برای دنیا نبودند، و گویا آخرت برای آنان همواره خانه‌ای

بوده است.)

«عمار» جمع «عامر» به معنای آبادکننده است. اینها که در زیر خاک و در قبرستانها آرمیده‌اند، بین آنها و زندگی دنیا به اندازه‌ای فاصله افتاده است که اگر کاخهای آنها را زیر و زبر بکنی و اگر باغ و راغ آنها را تصرف نمایی هرگز صدایشان در نمی‌آید، چرا که دیگر دستشان به دنیا نمی‌رسد و از تمام مایملک خود دست شسته‌اند، و به عبارت دیگر مرگ بین آنها و زندگیشان فاصله انداخته به طوری که گویا این کاخها و باغها به آنان تعلق نداشته است.

چه بسا کسانی که در دنیا دارای آن همه ثروت و مال بودند و هیچ خدمتی نکردند و در راه خدا انفاقی ننمودند، اکنون که دستشان کوتاه شده است و نتیجه اعمالشان را در عالم برزخ می‌بینند، امید و آرزوی بازگشت داشته باشند تا شاید به آنها فرصت دیگری داده شود، ولی به آنها گفته می‌شود: دیگر بازگشتی نیست، چرا تا زنده بودید به فکر خود نبودید؟

چرا شما که آن همه مصرفهای اضافی در منزل می‌کردید، کمی کاشانه‌های مستمندان را گرم نمی‌نمودید؟ چرا شما که آن همه فرشهای زیاد داشتید، فرش منازل یتیمان را تأمین نمی‌کردید؟ چرا با آن پولهای کلانی که صرف در قمار و عیاشی و خوشگذرانی می‌شد، مدرسه‌ای نساختید تا نسل‌ها بعد از مرگتان بیایند و از آن استفاده کنند و برای شما طلب مغفرت و آمرزش نمایند و برایتان وسیله رحمت باشند؟ یا با آن همه پول یک مدرسه علمیه، یک بیمارستان، یک پل و یا یکی از هزاران کار خیر دیگر را انجام ندادید که باقیات صالحات باشد و سالهای دراز صدقه جاریه‌ای برایتان محسوب گردد و مایه افتخار و سربلندی شما باشد؟

هرگاه انسان می‌میرد از دنیا منقطع می‌شود و بین او و تمام آنچه ساخته است فاصله می‌افتد، گویی هرگز به دنیا نیامده و منزل دائمی و همیشگی‌اش در آخرت بوده است، و گویا دیواری آهنین بین او و دنیا زده شده و هیچ وقت نمی‌تواند به منزل و

مأوای دنیوی‌اش سری بزند و یا با زن و فرزندش دیداری داشته باشد و یا نسبت به کارگران و زیردستانش امر و نهی و گفتگویی بکند.

آثار نافع برای انسان پس از مرگ

در روایت هست که تنها چیزهایی که می‌توانند منشأ اثری برای انسان باشند اولاد صالح است، یا این‌که بنای خیری از قبیل مدرسه، بیمارستان، قنات و مسجد ساخته باشد، و یا کتابی تألیف کرده باشد که علمش باقی و جاودان بماند و مردم از آن استفاده کنند، اینها منقطع نیستند و سبب بقای اثر انسان در دنیا می‌شود؛ ولی کاخ بیست طبقه یا هزار هکتار باغ میوه یا خدای نخواستہ اولاد ناصالح، همه اسباب انقطاع انسان و جدایی از دنیا می‌گردد.

در هر صورت اگر انسان بخواهد با دنیا منقطع نباشد، تا زنده است باید به فکر خویشتن باشد؛ اموالش را صرف راههای خیر بکند، مدرسه‌ای بسازد و در ثواب علم‌آموزی شریک باشد، پُلی درست کند، قناتی بسازد، آب و برقی برای مستمندان تهیه نماید و یا هر خدمتی که مورد نیاز جامعه است و مردم از آن بهره‌مند می‌شوند انجام دهد.

دوری از دنیا و سکونت در قبر

«أَوْحَشُوا مَا كَانُوا يُوطِنُونَ، وَ أَوْطَنُوا مَا كَانُوا يُوحِشُونَ»

(آنچه را جایگاه می‌گرفتند خالی [وحشتناک] یافتند، و آنچه را خالی [وحشتناک] می‌یافتند

جایگاه گرفتند.)

«ایحاش» به معنای رم دادن، و همچنین خالی یافتن زمین از گیاه یا خانه و منطقه‌ای از ساکن است، و معنای دُوم اینجا مناسبت دارد؛ و «ایطان» به معنای وطن و جای گرفتن است.

با این که در دنیا زندگی می‌کردند و خوش می‌گذرانند، اما پس از مرگ دیگر از دنیا دور می‌شوند و گویا از یادشان می‌رود که روزی دنیا وطنشان بوده است؛ و با همان قبری که تا زنده بودند آن را خالی می‌یافتند خو گرفته، و آن گودال وحشتناک را وطن قرار داده و در آن سکونت می‌کنند.

خرابی آخرت و آبادی دنیا

«وَ اشْتَعَلُوا بِمَا فَارَقُوا، وَ اضَاعُوا مَا إِلَيْهِ انْتَقَلُوا»

(و پرداختند به چیزی که از آن جدا شدند، و تباه ساختند آنچه را که به سوی آن جابجا شدند.)

تا اینجا حضرت درباره مرگ و قبر و اعراض از دنیا و سکونت در عالم برزخ سخن می‌گفت، از این به بعد از گذشته و از ندامت و پشیمانی اینها که برای خود توشه راه برنداشتند و دست خالی رفتند حکایت می‌کند. از این رو می‌فرماید: اینها مشغول چیزی بودند که برایشان هیچ فایده‌ای نداشت، و اکنون از آن دست کشیده‌اند و دور شده‌اند، و به سوی آخرت و خانه‌ای روانه می‌شوند که آن را ویران نموده و هرگز به فکر ساختنش نبوده‌اند.

اگر انسان مال و ثروت را در راه صحیح و مشروع مصرف کند و همچنان که خود از آن بهره می‌برد بر مستمندان و نیازمندان نیز انفاق نماید، بسیار کار خوبی انجام داده و در آخرت از آن بهره خوبی خواهد برد؛ ولی بیچاره آنان که مال و ثروت دارند و از آن به نفع وطن حقیقی و مسکن همیشگی خود بهره نمی‌برند، این اموال برای آنها جز وزر و وبال و گرفتاری نخواهد بود.

گرچه فقر خوب نیست ولی انسانهای فقیر گرفتاریشان خیلی کمتر است؛ شما تصور کنید دو اتومبیل بخواهند وارد مرز شوند، راننده اتومبیلی که کالایی با خود حمل نکرده است فوراً از گمرک رد می‌شود و با کمال راحتی و آسایش وارد شهر

می‌گردد، ولی آن دیگری که اتومبیل خود را پر از جنس‌های گوناگون و کالاهای متنوع کرده است باید بررسی شود و چه‌بسا چندین ساعت گرفتار تفتیش و بازرسی شود تا این که پس از پرداختن گمرکی اجازه ورود به شهر به او داده شود؛ مصیبت آن وقتی است که در بین اجناسش کالاهای ممنوعه یا از مواد مخدر و جنس‌های قاچاق باشد، که نه تنها آنها را از او می‌گیرند بلکه باید پس از حسابرسی دقیق مجازات نیز بشود و کیفر ببیند.

روایت بسیار جالبی از امام صادق علیه السلام در همین رابطه نقل شده است: «إِنَّ فُقَرَاءَ الْمُؤْمِنِينَ يَتَقَلَّبُونَ فِي رِيَاضِ الْجَنَّةِ قَبْلَ أَغْنِيَائِهِمْ بِأَرْبَعِينَ خَرِيفًا. ثُمَّ قَالَ: سَأُضْرِبُ لَكَ مَثَلًا ذَلِكَ، إِنَّمَا مَثَلُ ذَلِكَ مَثَلُ سَفِينَتَيْنِ مُرَبَّهَمَا عَلَى عَاشِرٍ فَنظَرُ فِي إِحْدَاهُمَا فَلَمْ يَرِ فِيهَا شَيْئًا، فَقَالَ: أُسْرِبُوهَا وَنَظَرَ فِي الْأُخْرَى فَإِذَا هِيَ مَوْقَرَةٌ فَقَالَ: احْبِسُوهَا»^(۱) «همانا فقرای مسلمانان چهل سال پیش از ثروتمندان در باغهای بهشت گردش می‌کنند. آنگاه حضرت خطاب به راوی می‌فرماید: اکنون برای شما مثالی می‌زنم؛ مثال فقرا و ثروتمندان مثال دو کشتی است که بر مأمور گمرک (کسی که ده یک می‌گیرد) می‌گذرد، او پس از بررسی یکی از آنها درمی‌یابد که چیزی در آن نیست می‌گوید: این کشتی را بگذارید برود؛ آنگاه نگاه به کشتی دیگر می‌کند می‌بیند پر از کالا است، می‌گوید: این را نگه دارید.»

انسان ثروتمند در قیامت معطلی زیادی دارد. «فِي حَلَالِهَا حِسَابٌ، وَ فِي حَرَامِهَا عِقَابٌ»^(۲) «در حلال دنیا حساب، و در حرام آن عقاب است.» در آنچه از حرام به دست آورده مؤاخذه می‌شود و کیفر می‌بیند، و آنچه را از راه حلال به دست آورده باید دقیقاً حساب پس دهد.

اما انسان فقیر گرفتاری مالی ندارد، پس اگر گناهان دیگری نداشته باشد خیلی زود

۱- بحار الأنوار، ج ۶۹، ص ۶.

۲- نهج البلاغه عبده، خطبة ۸۲.

از حساب می‌گذرد و از گرفتاری و معطلی حساب و کتاب رهایی می‌یابد. بنابراین انسان اگر فکری برای آخرت خود کرده باشد خوب است؛ ولی اگر خانه آخرت را که همیشگی و دائمی است برای خود نساخته باشد بلکه آنجا را ویران کرده باشد، در روز رستاخیز سرگردان و حیران خواهد بود. اصلاً انسان اگر عقل داشته باشد به جای این که این قدر به فکر زینت دادن منزل زودگذر دنیا باشد، باید فکری برای خانه همیشگی خود کند و آن را هر چه زیباتر و روشن‌تر بسازد، چرا که در آنجا جاویدان خواهد ماند.

ساختن آخرت در دنیا

﴿وَمَا تَقْدُمُوا لَأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا﴾^(۱) «و هر چه از خیر و خوبی برای خودتان پیش بفرستید نزد خدا آن را می‌یابید که بهتر و ارزنده‌تر و دارای پاداشی فزونتر است.» یعنی جای ساختن خانه آخرت همین دنیا است، اگر اینجا به فکر باشی و کاری کنی آنجا خواهی دید، وگرنه جز حسرت و ندامت چیزی برای تو نخواهد بود. آنجا که در قرآن خطاب به قارون می‌فرماید: ﴿وَلَا تُنْسِ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾^(۲) «و نصیب خود را از این دنیا فراموش نکن» نمی‌خواهد بگوید هر چه می‌توانی در دنیا لذت ببر و کاخ و باغ برای خود تهیه نما، بلکه می‌گوید در این دنیا با اعمال نیک خود توشه آخرت را تهیه کن و از فرصت‌های زودگذر دنیا به نفع آخرت بهره ببر و با عبادت و خدمت به مردم زاد آخرت و زندگی جاودانت را برگیر و از پرداختن به منزل اخروی غفلت نورز.

در «معانی الاخبار» از امام کاظم علیه السلام نقل شده است که حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: «و لا تنس نصيبك من الدنيا، قال: لا تنس صحتك و قوتك و فراغك و

۱-سوره مزمل (۷۳)، آیه ۲۰.

۲-سوره قصص (۲۸)، آیه ۷۷.

شبابک و نشاطک آن تطلب بها الآخرة»^(۱) «بهره خود را از دنیا فراموش مکن، یعنی یادت نرود که تندرستی، نیرو، اوقات فراغت، جوانی و توان خود را به کارگیری تا آخرت را تأمین نمایی.»

پس ای برادران و خواهران هر کدام توان و تمکن دارید از اوقات بیکاری خود، از نیرو و قدرت خود و از جوانی و تندرستی خود در راه توشه‌گیری برای زندگی اخروی و همیشگی استفاده کنید؛ و آنان که مال و ثروت دارند به همین اکتفا نکنند که خمس و زکات خود را پردازند، بلکه بخشی از مال خود را برای کمک به جامعه اسلامی مانند صرف در جبهه‌های حق یا ساختن مراکز آموزشی و بهداشتی انفاق کنند و از کمک به تک تک افراد مستمند و نیازمند نیز دریغ نوزند، که دنیا پلی به سوی آخرت بیش نیست و نابرده رنج گنج میسر نمی‌شود.

حسرت و پشیمانی اهل دنیا

«لَا عَنْ قَبِيحٍ يَسْتَطِيعُونَ أَنْتَقَالًا، وَلَا فِي حَسَنَةٍ يَسْتَطِيعُونَ أَنْزِدَادًا!»

(نه از امر زشتی می‌توانند جابجا شوند، و نه در امر نیکویی می‌توانند بیفزایند!)

هنگامی که اهل دنیا می‌میرند و به عالم برزخ منتقل می‌شوند افسوس و حسرت می‌خورند که چرا با آن همه قدرت و ثروتی که داشتند کار نیکی نکردند، ولی این پشیمانی‌ها هیچ سودی برای آنها ندارد؛ چرا که در آنجا نمی‌توانند از کارهای زشت، آن همه کارشکنی‌ها، بدگویی‌ها و خرابکاری‌ها که در دنیا مرتکب شده‌اند بازگردند یا رهایی یابند، و نیز قدرت ندارند کار خیری به کارهای خود بیفزایند.

آنهایی که در دنیا آن همه عبادت خدا کردند، در راه خدا انفاق نمودند و به مردم خدمت کردند در عالم برزخ نتیجه شیرینش را خواهند دید و از آن اعمال صالحه بهره

۱- بحار الأنوار، ج ۶۸، ص ۱۷۷.

خواهند برد؛ ولی آنهایی که با داشتن قدرت و مکنّت و پول فراوان خدمتی به اسلام و مسلمین نمی‌کنند و از هر کار خیری در دنیا گریزان هستند و فقط در پی استفاده‌های شخصی و بهره بردن از لذتهای مادی دنیوی هستند، در عالم برزخ پشیمان و بیچاره می‌شوند، گرچه این پشیمانی هیچ بهره‌ای برای آنان نخواهد داشت؛ چرا که آنجا دیگر جای کار نیست بلکه جای حسابرسی است.

حضرت امیر علیه السلام در خطبه ۴۲ می‌فرماید: «وَ إِنَّ الْيَوْمَ عَمَلٌ وَ لَاحِسَابٌ، وَ غَدًا حِسَابٌ وَ لَاعَمَلٌ»: «و همانا امروز روز عمل و کار است و بازخواستی در کار نیست، ولی فردای قیامت روز حساب و بازخواست است و وقت کار نیست.» در آنجاست که وقتی انسان گرفتاری و بیچارگی خود را می‌بیند، می‌گوید: «رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ»: «پروردگارا مرا به دنیا بازگردان شاید گذشته را تدارک کنم.» ولی پاسخ داده می‌شود: «كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَ مِنْ وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»^(۱) «هرگز، این سخنی است که او بر زبان می‌راند - یعنی نتیجه ندارد - و پشت سرشان برزخی است تا روزی که برانگیخته شوند.»

در این آیه کلمه «ارْجِعُونِ» را به صیغه جمع آورده که در حقیقت خطاب به خداوند و جنود خداوند (فرشتگان) می‌باشد، و این نشانه نهایت ضعف و بیچارگی انسان است که در عین حال که با خدا سخن می‌گوید از جنود و ملائکه خدا هم خواهش می‌کند؛ و ممکن است از عبارت «فِيمَا تَرَكْتُ» این معنا منظور باشد که از آن مالی که اندوخته‌ام و با خود نیاورده‌ام خیراتی کنم و در راه خدا انفاق نمایم و

غرور در دنیا و غفلت از عقبی

«أَنْسُوا بِالدُّنْيَا فَعَرَّوْهُمْ، وَ وَثِقُوا بِهَا فَصَرَعَتْهُمْ»

(به دنیا انس گرفتند پس آنها را فریفت، و به آن اطمینان کردند پس آنان را بر زمین افکند.)

۱-سوره مؤمنون (۲۳)، آیات ۹۹ و ۱۰۰.

اهل دنیا وقتی به لذتهای مادی و منحط و زودگذر دنیا رسیدند خیال کردند که همیشه دنیا به کام آنان است، از این رو به آن دلبستگی پیدا کردند و انس گرفتند و این زر و زیور آنها را گول زد و مغرورشان ساخت و به دنیا دلگرم شدند و اطمینان پیدا کردند به خیال این که تا ابد در دنیا خواهند ماند و از لذت آن بهره مند خواهند شد، ولی دنیا یکباره ساقطشان کرد و بر زمینشان زد و به قبر سرازیرشان نمود.

مسابقه در ساختن آخرت

«فَسَابِقُوا - رَحِمَكُمُ اللَّهُ - إِلَىٰ مَنَازِلِكُمُ الَّتِي أُمِرْتُمْ أَنْ تَعْمُرُوهَا، وَ الَّتِي رُغِبْتُمْ فِيهَا، وَ دُعِيتُمْ إِلَيْهَا»

(پس از هم پیشی بگیرید - خدای رحمتتان کند - به سوی منازل خود که مأمور گشته‌اید آن را آباد کنید، و در آن ترغیب گشته‌اید، و به سوی آن فرا خوانده شده‌اید.)

در اینجا است که حضرت پس از اشاره به وضع بد و بیچارگی اهل دنیا پس از مرگ ما را ترغیب به جبران از گذشته می‌فرماید. حال که هنوز زنده‌اید و اجل شما نرسیده است و علم دارید که آن جهان عالم حسرت و ندامت است، تا آن روز نرسیده از هم اکنون به فکر خود باشید. برای ساختن و آباد کردن خانه واقعی و جاودانگی خود در آخرت پیشی و سبقت بگیرید.

تو اهل این دنیای فانی و زودگذر نیستی، بلکه برای جهانی دیگر که جاودانه و همیشگی است آفریده شده‌ای، پس دور از عقل و منطق است که در این دنیا خانه چند روزه خود را این قدر محکم و استوار بنا نمایی و به فکر ساختن و پرداختن به خانه حقیقی و همیشگی خود نباشی.

خدای رحمتتان کند، سبقت بگیرید از همدیگر برای بهتر ساختن خانه‌های آخرت. البته آن گونه که بعضی سرمایه‌داران خیال می‌کنند، آباد کردن منزل آخرت به

این نیست که قبر خود را جلوتر بسازیم و آن را رونق بخشیم! این فکر غلط و خیال باطلی است.

در آن دورانی که من در مسجد سلیمان تبعید شده بودم، فردی می‌گفت: پدرم یک میلیون تومان برای ساختن مقبره‌اش خرج کرده است. این بیچاره خیال کرده ساختن منزل آخرت به این است که قبر خود را با سیمان و بتون آرمه و مصالح ساختمانی مدرن بسازد. این چنین نیست، او می‌توانست با این یک میلیون تومان - آن هم در آن زمان - چند خانواده بی‌خانمان را مسکن دهد، یا چند دختر و پسر فقیر را با ازدواج به هم پیوند دهد، نه این که کاخی بسازد که برای او هیچ ارزش و فایده‌ای ندارد، خصوصاً پس از مرگ که لحظه‌ای از آن بهره‌مند نخواهد شد.

تعمیر خانه آخرت به این است که در مانگاه بسازید، کتابهای خوب و مفید چاپ کنید، راه ناهموار را برای مردم هموار نمایید، بیمارهای درمانده را معالجه کنید و ... ما به این‌گونه عمران و آبادی مأموریت یافته‌ایم، و خداوند توسط این همه پیامبران و اولیاء خود و مبلغین ما را ترغیب و تشویق نموده است؛ پس باید پیش از این که نیرو و توان خود را از دست بدهیم، در این کارهای خیر شرکت نماییم و به فکر بیچارگان و مستمندان باشیم و در همین دنیا منزلهای مسکونی آخرت‌مان را به بهترین وجه بسازیم. **إن شاء الله.**

تکمیل نعمت‌های الهی

«وَ اسْتَتِمُّوا نِعْمَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ بِالصَّبْرِ عَلَى طَاعَتِهِ وَ الْمُجَانِبَةِ لِمَعْصِيَتِهِ»

(و با شکیبایی بر طاعت خداوند و دوری کردن از نافرمانی او نعمت‌های خدا را بر خودتان تمام

بخواهید.)

«استتموا» باب استفعال است و برای طلب کردن استعمال می‌شود؛ یعنی تمامیت

نعمت‌های الهی را طلب کنید؛ و تمامیت نعمت به این است که همین نعمت‌ها که در دنیا از آنها برخورداریم به شکل کامل و تام در آخرت نیز نصیبمان شود؛ همچنان‌که در این دنیا با چشم، گوش، زبان و سایر اعضا و جوارح بدن از لذت‌های گوناگون دنیوی بهره‌مند می‌شویم، در آخرت نیز از آنها لذت ببریم؛ از نعمت‌های همیشگی بهشت نه نعمت‌های زودگذر دنیا؛ و راه تمام شدن نعمت به این است که فرمانها و دستورهای الهی را اطاعت کنیم و از معصیت و نافرمانی حق اجتناب ورزیم.

یکی از نعمت‌ها این است که انسانیت خود را از دست ندهیم و در آخرت نیز به صورت انسان محشور شویم. برخی متأسفانه به صورت بوزینه، مار، عقرب و یا دیگر گزندگان محشور می‌شوند. آن کسی که در دنیا مردم را می‌گزد، در آخرت به صورت گزنده محشور خواهد شد و گزندگان نیز که همان چهره باطنی کردارهای اوست او را عذاب می‌دهند.

اگر انسان در دنیا خدا را اطاعت کرد و با صبر و شکیبایی بر مشکلات فایق آمد و واجبات الهی را با استقامت انجام داد و در تمام مراحل زندگی خدا را مد نظر قرار داد و از تمام گناهان و محرّمات چشم‌پوشی کرد و از آنچه خدا را به خشم می‌آورد دوری جست، آنجاست که خداوند نعمت‌ها را بر او تمام خواهد کرد و در بهشت از آن نعمت‌های بی‌پایان الهی برخوردار خواهد بود.

نزدیکی روز بازخواست

«فَإِنَّ غَدًا مِنَ الْيَوْمِ قَرِيبٌ»

(چون همانا فردا به امروز نزدیک است.)

فردایی که روز مرگ و بازخواست است به امروز (دنیا) نزدیک است. چه بسا با یک چشم به هم زدن ورق زندگی تو ای انسان برچیده شود و به سوی عالم برزخ

راه یابی؛ پس باید هر لحظه منتظر فرا رسیدن اجل خود باشی، چرا که عمر به سرعت درگذر است. باید با توشه فراوان به جهان آخرت که منزلگاه واقعی تو است مسافرت کنی.

«مَا أَسْرَعَ السَّاعَاتِ فِي الْيَوْمِ، وَ أَسْرَعَ الْأَيَّامِ فِي الشُّهُورِ، وَ أَسْرَعَ الشُّهُورِ فِي السَّنَةِ، وَ أَسْرَعَ السِّنِينَ فِي الْعُمُرِ!»

(چه ساعت‌ها در روز شتابان است، و روزها در ماهها شتابان است، و ماهها در سال شتابان است، و سالها در عمر شتابان است!)

چقدر به سرعت ساعت‌ها می‌گذرند و ماهها به سر می‌آیند و سالهای زندگانی می‌گذرد؛ و هر لحظه که از عمر ما می‌گذرد قدمی به عالم قبر نزدیک‌تر می‌شویم. بنابراین آینده خیلی نزدیک است و من و شما باید به فکر عاقبت امر و زندگی جاودانه باشیم، و آخرت همیشگی را به این دنیای زودگذر نفروشیم.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۴۱ ﴾

خطبه ۱۸۹

(قسمت اول)

مراتب ایمان

حفظ ایمان هنگام مرگ

نهی از قضاوت عجولانه

نهی از تحمیل عقیده

هجرت در راه فراگیری علوم اسلامی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۸۹ - قسمت اول »

وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«فَمِنَ الْإِيمَانِ مَا يَكُونُ ثَابِتًا مُسْتَقْرَرًا فِي الْقُلُوبِ، وَمِنْهُ مَا يَكُونُ عَوَارِيَّ بَيْنَ الْقُلُوبِ
وَ الصُّدُورِ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ، فَإِذَا كَانَتْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ مِنْ أَحَدٍ فَقِفُوهُ حَتَّى يَخْضُرَهُ الْمَوْتُ،
فَعِنْدَ ذَلِكَ يَقَعُ حَدُّ الْبَرَاءَةِ. وَ الْهَجْرَةُ قَائِمَةٌ عَلَى حَدِّهَا الْأَوَّلِ.»

موضوع بحث درسهایی از نهج البلاغه خطبه ۱۸۹ است. حضرت در این خطبه درباره ایمان فرموده‌اند:

مراتب ایمان

«فَمِنَ الْإِيمَانِ مَا يَكُونُ ثَابِتًا مُسْتَقْرَرًا فِي الْقُلُوبِ، وَمِنْهُ مَا يَكُونُ عَوَارِيَّ بَيْنَ الْقُلُوبِ
وَ الصُّدُورِ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ»

(پس، از ایمان: برخی در دل‌ها ثابت و برقرار است، و از آن برخی میان دل‌ها و سینه‌ها تا زمان معلومی عاریت‌هایی می‌باشد.)

در این خطبه حضرت درجات و مراتب ایمان را ذکر می‌کنند. حقیقت ایمان پیوند قلبی با خدای واحد و نبوت و معاد و امامت و شئون اسلام است. «ایمان» از ماده «أمن» است؛ چون پیوند قلبی و ارتباط محکم درونی به امور مذکور موجب امنیت انسان و

آرامش خاطر او می‌شود. ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾^(۱) قرآن می‌فرماید: «کسانی که به یاد خدا هستند - دل خودشان را بسته‌اند به یک کانون قدرت بی‌پایان - آرامش و سکون نفس دارند.» و از حوادث و مشکلات نمی‌لرزند و نگران نمی‌شوند.

راجع به حضرت سیدالشهداء علیه السلام با آن حادثی که برای حضرت پیش آمد، آن شخص می‌گوید: «فوالله ما رأيت مكثوراً قطّ قد قتل ولده و أهل بيته و أصحابه أربط جأشاً و لا أمضى جناحاً منه»^(۲) «پس به خدا قسم ندیدم کسی را که این همه مصیبت برایش پیش آمده باشد، اولاد و اهل بیت و یارانش همه شهید شده باشند، و دل محکم‌تر و با تصمیم‌تر از او باشد.» و در قرآن هم این آیه شریفه را داریم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنِّةُ * اِزْجِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مُّرْضِيَةً﴾^(۳). در روایات وارد شده که مصداق کامل این آیه امام حسین علیه السلام است. بالاخره پیوند با خدا و ارتباط با او سبب امنیت و آرامش خاطر انسان می‌شود، از این رو به آن ایمان می‌گویند.

حضرت در این خطبه ایمان را دو قسم فرمود، می‌فرماید: «فَمِنَ الْإِيمَانِ مَا يَكُونُ ثَابِتاً مُسْتَقَرّاً فِي الْقُلُوبِ»: بعضی از ایمانها در دل ثابت است و ریشه دارد؛ ایمانی که از روی دریافت درونی محکم باشد یعنی انسان خودش چیزی را مشاهده کرده باشد، که در این صورت هیچ شک و تردید در آن وجود ندارد.

این یک قسم از ایمان که «يَكُونُ ثَابِتاً مُسْتَقَرّاً فِي الْقُلُوبِ» ایمانی است که ثابت است در دل انسان، چنین ایمانی را دیگر با تشکیک و با شبهات و این جور چیزها نمی‌توانند از دل این شخص بیرون بیاورند. حوادث و مشکلات هر چه زیاد شود در ایمان این شخص خللی ایجاد نمی‌کند.

قرآن شریف فرموده است: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ

۱-سوره رعد (۱۳)، آیه ۲۸.

۲-إعلام الوری، طبرسی، ج ۱، ص ۴۶۸.

۳-سوره فجر (۸۹)، آیات ۲۷ و ۲۸.

فِي الْآخِرَةِ»^(۱) «خدا تثبیت می‌کند کسانی را که ایمان دارند به یک حرف ثابت و پابرجایی در زندگی دنیا و در آخرت.» این کسی که ایمان در دلش رسوخ دارد توی دنیا هم حقیقت «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» و «لَا مَوْثِرَ فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ» در دلش رسوخ دارد و این معنا باورش آمده و نسبت به آخرت هم همین باور را دارد، دَمِ مرگ هم همین باور را دارد و به هیچ نحوی آن را نمی‌شود از او گرفت.

قسم دیگر: «وَمِنْهُ مَا يَكُونُ عَوَارِيَّ بَيْنَ الْقُلُوبِ وَ الصُّدُورِ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ»؛ «عواری» جمع «عاریة» است با تشدید یاء و گاهی بدون تشدید هم استعمال می‌شود. برای «عاریة» دو ریشه ذکر کرده‌اند: یکی این که بگوئیم از ریشه «عَوَر» و «تَعَاوَر» به معنای دست به دست کردن است چون مال عاریه دست به دست می‌شود. آن وقت «عاریة» اصلش «عَوْرِيَّة» بوده، «واو» حرف عله متحرک ما قبل مفتوح را قلب به «الف» کرده‌اند؛ ریشه دیگر این که اصلش از ماده «عار» باشد، «عاریة» یعنی چیزی که منسوب است به «عار»، و برای انسان عار می‌آورد، انسان تا ناچار نشود نمی‌رود یک چیز را عاریه کند.

بنابراین حضرت می‌فرماید: یک قسم از ایمانها ایمانهای است که عاریه است بین دل و سینه، یعنی ثابت نیست، امروز ایمان دارد فردا به واسطه اندک چیزی ایمانش می‌پرد. قرآن فرموده است: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ»^(۲) «و برخی از مردم بر اساس تردید خدا را عبادت می‌کنند؛ پس اگر به او خوبی برسد مطمئن می‌شود، و اگر به او فتنه‌ای برسد روگردان می‌شود؛ او دنیا و آخرت را باخته است.»

پس بعضی ایمانها ایمان محکمی نیست و به اندک شبهه‌ای که در دلش ایجاد شود یا به اندک حادثه و پیشامدی که برایش رخ دهد، در ایمانش تزلزل پیدا می‌شود.

۱-سوره ابراهیم (۱۴)، آیه ۲۷.

۲-سوره حج (۲۲)، آیه ۱۱.

حفظ ایمان هنگام مرگ

ایمان مراتب دارد، درجات دارد، و استعدادها هم در پذیرش ایمان تفاوت دارد؛ انسان باید از خدا بخواهد اگر یک مرتبه‌ای از ایمان را پیدا کرده خدا برایش حفظ کند. آنچه مهم است حفظ کردن ایمان تا دم آخر است، بلعم باعور نشود، او با آن مرتبه‌ای که داشت در آخر کار فاسد درآمد؛ مخصوصاً اگر عالم دینی باشد که مورد اتکای مردم است، اگر در ایمان او خدای ناکرده انحرافی پیدا شود یک عده دیگر را هم از دین منحرف می‌کند.

در روایات داریم که شیطان در دم آخر ایمان سه دسته را می‌گیرد: یک دسته آنهایی که اهل حسادتند؛ حسادت خصلت بدی است؛ انسان برای این که رفیقش، برادرش و یا همسایه‌اش مالی پیدا کرده، علمی پیدا کرده و یا مقامی پیدا کرده نسبت به او حسادت بورزد؛ یک وقت غبطه است، می‌گوییم خدایا به او داده‌ای به من هم بده، این خوب است؛ اما اگر ناراحت شود که آن شخص آن نعمت را دارد و آرزو داشته باشد که آن نعمت از او زایل شود این حسادت است.

دسته دوم عاق والدین است؛ اگر انسان کاری کند که پدر و مادر او از دستش ناراضی باشند، در دم آخر ایمانش در خطر است؛ سعی کنید رضایت پدر و مادرتان را حتی المقدور به دست بیاورید، قدر این پدر و مادرهای پیر را بدانید، جوانها بحمدالله شجاع هستند و قوی و فکرشان هم در جامعه امروز نشو و نمو پیدا کرده آن وقت با فکر پدر و مادر خیلی نمی‌خواند، به آنها روترش نکنید، به پدر و مادر برنگردید. در حدیث آمده است^(۱) که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یک وقت در مجلسی نشسته بودند، سه مرتبه فرمودند: «رغم أنفه» یعنی: دماغش به خاک مالیده شود، عرض کردند یا رسول الله

۱- نهج الفصاحة، ص ۵۰۳، شماره ۱۶۶۶.

چه کسی را نفرین می‌کنید؟ کی دماغش به خاک مالیده شود؟ فرمودند: کسی که پدر یا مادر یا هر دو را درک کند و داخل بهشت نشود. جوانها می‌توانند با تحصیل رضایت پدر و مادر و خدمت به آنان بهشت را برای خودشان بخرند.

دسته سومی که در دم آخر ایمانشان در خطر است دائم الخمر است؛ آدمی که عادت دارد به شرب خمر؛ حالا هر چه هم ایمان داشته باشد.

شیطان قبل از مرگ این سه دسته ایمان آنان را می‌گیرد، و ایمان هنگامی نتیجه دارد که تا آخر عمر محفوظ باشد و از دروازه عالم برزخ بگذرد.

نهی از قضاوت عجولانه

«فَإِذَا كَانَتْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ مِنْ أَحَدٍ فَقِفُوهُ حَتَّىٰ يَحْضُرَهُ الْمَوْتُ»

(پس هرگاه برای شما از کسی بی‌زاری بود پس از او باز بایستید تا مرگ نزد وی آید.)

حضرت می‌فرماید: هیچ وقت نسبت به کسی قضاوت کامل نکنید و از او بی‌زاری نجوید تا مرگش برسد. ممکن است یک انسانی یک کجی‌هایی هم داشته باشد، کارهای زشتی هم کرده باشد، اما آن اعتقاد قلبی‌اش بالاخره نجاتش بدهد و آن دم آخر از من و شما بهتر بشود، معیار حالت انسان هنگام مرگ است.

«فَعِنْدَ ذَلِكَ يَقَعُ حَدُّ الْبَرَاءَةِ»

(پس آنگاه مرز بی‌زاری تحقق می‌یابد.)

بی‌زاری از عمل اشخاص اشکالی ندارد؛ در روایات دارد از عملش بی‌زاری بجوی اما از خود شخص بی‌زاری نجوی. نگو: این آدم خبیثی است خدا لعنتش کند، ممکن است حوادث روزگار من و شما را در چاه و بیل بیندازد و آن آدم را نجات بدهد. آن روزها می‌گفتند: شاهنامه آخرش خوش است. بنابراین حضرت می‌فرماید: یک وقت

انسان می خواهد برای عمل قضاوت کند اشکال ندارد، ولی یک وقت می خواهد بگوید این آدم، آدم بدی است و از او تبری و بیزاری بجوید و لعنتش کند، این بیزاری کار صحیحی نیست.

«فَإِذَا كَانَتْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ مِنْ أَحَدٍ»: وقتی که می خواهید تبری از کسی بجوید «فَقْفُوهُ»: پس صبر کنید «حَتَّىٰ يَخْضِرَ الْمَوْتُ»: تا مرگش برسد «فَعِنْدَ ذَلِكَ يَقَعُ حَدُّ الْبَرَاءَةِ»: وقت مرگ شما می توانید از این شخص بیزاری بجوید. اگر تا آخر به همان انحرافش مانده باشد؛ اما اگر ایمان قلبی اش او را نجات داد، آن وقت شما از شخص مؤمن حق ندارید تبری بجوید.

اینجا درسی است حضرت به ما می دهد که قضاوتتان نسبت به اشخاص عجولانه نباشد. یک حدیث در شرح نهج البلاغه سید حبیب الله خوئی^(۱) نقل می کند که اسامه بن زید که از طرف پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمانده جنگ بود در آن جنگ مرداس یهودی را که شهادتین گفته بود کشت، وقتی که آمد نزد پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حضرت فرمود: تو چرا کسی را که شهادتین گفته بود کشتی؟ اسامه عذرش این بوده که این یهودی بوده و از ترس شهادتین را گفته؛ پیامبر فرمود: شما قلبش را شکافته بودی؟ قال رسول الله: «أفلا شققت الغطاء عن قلبه»: پس چرا پرده دلش را شکافتی ببینی داخل قلبش چیست؟ بعد فرمود: «لا ما قال بلسانه قبلت و لا ما كان في نفسه علمت»: نه آنچه را به زبان گفت پذیرفتی و نه آنچه را در دل داشت دانستی.

در اصول کافی^(۲) کلینی رَضِيَ اللهُ عَنْهُ دو باب راجع به درجات ایمان دارد که یک حدیث از آن را می خوانم که بفهمیم قضاوت کردنهای ما نوعاً خلاف مذاق شرع و شریعت است.

۱- منهاج البراعة، ج ۱۱، ص ۱۶۳.

۲- الکافی، ج ۲، ص ۴۲، باب درجات الايمان.

نهی از تحمیل عقیده

از جمله حدیث سراج که از خدمه حضرت صادق علیه السلام بوده است؛ حضرت او و جمعی را برای یک مأموریت فرستاده بودند، او کارش را انجام داد و آمد خوابید، بعد می‌گوید حضرت سراج من آمد و در فراش من نشست - ببینید رفتار امام را با کسی که از خدمه حضرت بوده است - و بعد پرسید که خوب آن کار را انجام دادی؟ گفتم بله، بعد راجع به یک جمعیتی صحبت شد «ثم جری ذکر قوم فقلت جعلت فداک إنا نبرأ منهم إنهم لا یقولون ما نقول»: پس نام قومی در میان آمد، من گفتم: فدایت شوم ما از آنان بیزاریم، آنچه را ما می‌گوییم آنان نمی‌گویند. از این روایت استفاده می‌شود آنان شیعه بوده‌اند اما اعتقادی که اینها داشتند آنها نداشتند.

«فقال یتولونا و لا یقولون ما تقولون تبرئون منهم؟» حضرت فرمود: آنها با این که از دوستان ما هستند برای این که آن مرتبه اعتقادی که شما دارید آنها ندارند از آنها بیزاری می‌جوئید؟ «قال قلت نعم»: گفتم بلی. بین این معنایش تحمیل عقیده است، یعنی آن مرتبه ایمان و عقیده‌ای که من نسبت به آن امام و نسبت به مسائل اسلامی دارم، او هم باید داشته باشد. هر کس باید همین که من می‌گویم بگوید، اگر یک درجه پایین‌تر است او دیگر کافر است، ملعون و خبیث است. این جور قضاوت کردن صحیح نیست.

حضرت فرمود: اگر این طور است «فهو ذا عندنا ما لیس عندکم فینبغی لنا أن نبرأ منکم؟ قال قلت لاجعلت فداک»: پس اینک آن مرحله ایمانی هم که ما داریم شما ندارید، پس سزاوار است ما از شما تبری کنیم؟ آن شخص می‌گوید: گفتم نه فدایت گردم. بعد حضرت فرمود: «و هو ذا عندالله ما لیس عندنا أفتراه أطرحنا»: و اینک آن علم و درجات علمی که خدا دارد ما که امام هستیم نداریم، پس آیا خدا ما را طرد

نمود؟ مسلماً علم خدا را ائمه ندارند، علم ائمه علیهم السلام را هم شیعیان ائمه ندارند؛ شیعیان ائمه هم مراتب دارند، علم و ایمانشان تفاوت دارد. بعد سراج گفت: «قلت لا والله جعلت فداك ما نفعك» گفتیم: نه به خدا قسم، فدایت کردم پس ما چه کنیم؟ حضرت فرمود: «فتولّوهم و لا تبرّوا منهم» - اینها با این که مرتبه ایمانشان از شما ضعیفتر است و قهراً اعمالشان هم در حدّ اعمال شما نیست - آنها را دوست خودتان قرار دهید و از آنها تبرّی نجوید.

بعد حضرت فرمود: «إنّ من المسلمین من له سهم و منهم من له سهمان و منهم من له ثلاثه أسهم و منهم من له أربعة أسهم و منهم من له خمسة أسهم و منهم من له ستة أسهم و منهم من له سبعة أسهم»: هر یک از مسلمانها سهمی از ایمان دارند، یک نفر یک درجه ضعیف ایمان را دارد، یکی دو درجه دارد، یکی سه درجه، یکی چهار درجه، یکی پنج درجه، یکی شش درجه، یکی هفت درجه. مراتب ایمان اشخاص تفاوت دارد.

بعد می فرماید: «فلیس ینبغی أن یحمل صاحب السهم علی ما علیه صاحب السهمین»: پس سزاوار نیست که انسان بر آدمی که یک درجه ایمان دارد تحمیل کند که تو باید مثل آن دو درجه‌ای باشی. شاید او بیشتر درس خوانده، استعدادش زیادتیر بوده، محیط خانوادگی اش مستعدتر بوده، استاد خوبی داشته، شرایط برایش فراهم‌تر بوده؛ و این بدبخت بیچاره در یک محیط نامساعد بزرگ شده، محیط خانوادگی‌شان هم خوب نبوده، همین یک درجه هم که شهادتین را می گوید و مخلص اسلام است شما بگو من مخلص شما هستم. و همچنین سزاوار نیست ایمان سه درجه‌ای را بر صاحب دو درجه‌ای تحمیل کنیم، تا آخر.

یک وقتی ما رفته بودیم در جبهه دزفول، یک سرهنگی بود رئیس نیروی هوایی آنجا، می گفت: سی سال است همه به من گفته‌اند: اعلی حضرت شاه، و چه فرمان

یزدان و چه فرمان شاه! کسی به فکر نماز و اسلام نبود، ما اصلاً نمی دانستیم نماز چی هست، حالا فهمیده ایم؛ این آدم راست می گوید، آخر سی سال او را این طور تربیت کرده اند، حالا همین اندازه که آمده است می گوید فهمیدم که تا حالا اشتباه کرده ام شما بپذیر، نسبت به افراد جاذبه داشته باشید و آنها را طرد نکنید.

باید حساب همه شرایط بشود؛ آن کسی که در محیط علم بوده، پدر و مادرش اهل نماز شب بوده اند، اهل حرام و حلال بوده، اهل مسائل بوده، کتاب خوانده، خوب این اطلاعاتش زیادتر است؛ یک آدم دیگر در یک محیطی بوده که اصلاً این حرفها نبوده و حالا مثل تازه مسلمان می ماند، اگر ما این آدم را طرد کنیم گناه است، و اگر با طرد کردن ما همان یک درجه ایمان را هم از دست بدهد گنااهش گردن ماست.

در ذیل حدیث سراج در رابطه با درجات ایمان امام صادق علیه السلام می فرماید: برای مثال بزنم؛ مردی یک همسایه نصرانی داشت، آمد این همسایه نصرانی را تشویق به اسلام کرد، او هم نرم شد و معتقد به اسلام شد و شهادتین گفت، فردا صبح پیش از اذان صبح این مسلمان رفت در خانه آن نصرانی تازه مسلمان و گفت: وضو بگیر و لباس بپوش برویم نماز. پس مدتی نماز خواندند سپس نماز صبح را خواندند او خواست برود منزل، به او گفت: کجا می روی؟ روز کوتاه و ظهر نزدیک است. او نشست، پس از نماز ظهر به او گفت: عصر نزدیک است بمان نماز عصر را هم بخوانیم. نماز عصر را هم خواندند. بعد گفت: آخر روز است و مغرب نزدیک است صبر کن نماز مغرب را هم بخوان. نماز مغرب را هم خواند و برخاست برود، گفت نه نماز عشا را هم یکبار بخوان. نماز عشا را هم خواندند و رفتند خانه.

فردا صبح دوباره این مسلمان رفت در خانه نصرانی تازه مسلمان را کوفت و گفت برویم نماز، آن تازه مسلمان گفت این دین که تو داری مال آدمهای بیکار است، من زن و بچه و زندگی دارم و نمی توانم بیست و چهار ساعت بروم مسجد و عبادت کنم.

بالاخره حضرت فرمود: این شخص با این سلیقه کجی که داشت «أدخله في شيء أخرج منه»: او را از کفر آورده بود بیرون و دوباره داخل کفرش کرد. این درست نیست؛ بایستی که موقعیت اشخاص، سابقه اشخاص، همه این خصوصیات را توجه کرد؛ یک وقت می بینی آدمی که سی یا چهل سال در یک منجلابی بوده حالا واقعاً به خود آمده و یک شعله ای از اسلام در دلش پیدا شده و چه بسا او نزد خدا مقربتر هم باشد، و اگر شما سختگیری نکنی و میدان به او بدهی ممکن است واقعاً یک وجود مؤثر و نافع هم بشود.

ولی اگر برگشت، حق ندارید از او بیزاری بجوید. حرّ بن یزید ریاحی با این کاری که کرد به حسب ظاهر می توان گفت تمام حوادث کربلا معلول عمل حرّ بود؛ برای این که حضرت سیدالشهداء عليه السلام خواستند برگردند حرّ نگذاشت و حضرت را نگاه داشت تا این پیشامد شد و این جنگ واقع گردید و این همه شهید شدند؛ ولی دم آخر وقتی که وجدانش او را به حرکت درآورد و متنبه شد و توبه کرد، حضرت توبه اش را پذیرفت و کارش به جایی رسید که مثل حضرت ولی عصر (عج) هم می رود زیارتش. و مادر مقابل این افراد می گوئیم: «بأبي أنتم و أمي طبتم و طابت الأرض التي فيها دفنتم». یک چنین مقامی پیدا کرد، خدا توبه اشخاص را قبول می کند.

هجرت در راه فراگیری علوم اسلامی

«وَالْهَجْرَةُ قَائِمَةٌ عَلَىٰ حَدِّهَا الْأَوَّلِ»

(و هجرت بر مرز آغازین خود برپاست.)

در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بعد از آن که مسلمانها در مکه زیر فشار قرار گرفتند و شرایط اظهار اسلام برایشان فراهم نشد، به دستور پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم یک عده ای به

حبشه مهاجرت کردند برای این که آنجا محیط آزادتری بود، و بعداً هم خود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و حضرت علی رضی الله عنه و مسلمین از مکه به مدینه مهاجرت کردند و در آنجا شرایط تشکیل حکومت اسلامی فراهم شد؛ در اولین مرحله ای که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به مدینه وارد شدند، روز دوشنبه در محله قبا که تقریباً دو سه کیلومتری مدینه بود، همین جا که مسجد قبا هست وارد شدند و تا روز جمعه ماندند، صبح جمعه حرکت کردند و در یک جایی بین قبا و مدینه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نماز جمعه اقامه کردند با صد نفر. البته صد نفر آن وقت جمعیت قابل توجهی بوده، در یک مسجد کوچکی که به آن مسجد المائة می گویند نماز خواندند؛ «مائه» یعنی صدتا. به هر حال در مدینه شرایط پیاده کردن دستورات اسلام فراهم بود و از این رو واجب بود مسلمانان از مکه هجرت کنند و در مدینه متشکل شوند.

حدیثی است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرموده اند: «لا هجرة بعد الفتح»^(۱) یعنی بعد از فتح مکه دیگر هجرت لازم نیست. مراد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم این بود که در آن شرایط که مکه شهر کفر و مرکز مشرکین بود و مسلمانها نمی توانستند به وظایفشان عمل کنند، واجب بود بیایند به مدینه؛ اما وقتی که مکه فتح شد مکه هم می شود شهر اسلامی، و بعد از آن که مکه نیز مانند مدینه جای امنی برای مسلمانان شد دیگر هجرت و مهاجرت معنا ندارد. فضیلت مهاجرت فقط برای آنهایی است که قبل از فتح برای حفظ دین خود مهاجرت کردند. در تاریخ آمده که بعد از فتح مکه فردی خواست جزء مهاجرین باشد، آمدند وساطت کردند، پیامبر فرمود این هم جزء مهاجرین باشد، و این شد یک چیز تشریفاتی.

در حقیقت هدف پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از این حدیث این است که آن هجرتی که از مکه به مدینه واجب بود و آن همه فضیلت هم داشت، حالا که مکه فتح شد و مرکز اسلام

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۱۰۲، باب ۳۶ از ابواب جهاد العدو و ما یناسبه، حدیث ۷.

شد دیگر هجرت موضوعیت ندارد؛ اما در هر زمانی اگر حفظ دین اسلام به مهاجرت توقف داشته باشد، مهاجرت لازم است و حکم مهاجرت باقی است.

اگر فرض کردیم شما در یک منطقه‌ای هستید که مسائل اسلام مطرح نیست، عالم و دانشمندی که مسائل اسلام را از او بپرسی وجود ندارد، واجب است شما هم به جایی مهاجرت کنید که بتوانید علوم اسلامی را یاد بگیرید و به وظایف اسلامی خود عمل کنید. از این رو حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ در این خطبه فرموده: «وَالْهَجْرَةُ قَائِمَةٌ عَلَيَّ حَدَّهَا الْأَوَّلُ»: هجرت با همان حدّ اوّل که واجب و لازم بود حالا هم لازم است.

البته در زمان پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به مدینه نزد حضرت مهاجرت می‌کردند و کسانی که از پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دور بودند و نمی‌توانستند علوم اسلام را یاد بگیرند لازم بود به مدینه مهاجرت کنند؛ اما امروز باید به مراکزی مهاجرت کرد که دسترسی به علوم اسلامی باشد و محیطی باشد که بتوان دین خود را حفظ کرد.

حالا اگر همه هم نمی‌توانستند مهاجرت کنند، واجب بود یک افرادی را بفرستند که از پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علوم اسلامی را یاد بگیرند و برگردند دیگران را متوجه کنند، و این آیه شریفه هم در همان وقت آمد: «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ»^(۱).

این آیه که سند طلبگی و فقاهاست می‌فرماید: «و شایسته نیست مؤمنان همگی کوچ کنند؛ پس چرا از هر دسته‌ای از آنان طایفه‌ای کوچ نمی‌کنند تا در دین فقیه و عالم شوند، و قوم خود را وقتی به سوی آنان بازگشتند بیم دهند؟ شاید که بترسند و پرهیزند.»

پس مهاجرت کردن در زمان پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و رفتن نزد حضرت و در کانون

۱-سورۀ توبه (۹)، آیه ۱۲۲.

اسلام ماندن واجب بوده، اما حضرت علی علیه السلام می فرماید: چنین نیست که این واجب حالا دیگر موضوع نداشته باشد، حالا هم موضوع دارد منتها چیزی که هست در زمان پیامبر خدا صلی الله علیه و آله باید نزد پیامبر مهاجرت کنند و در زمان حضرت علی علیه السلام باید نزد حضرت علی علیه السلام مهاجرت کنند و بعد نزد ائمه علیهم السلام و الآن هم به طرف علما و مراکز علمی اسلام؛ همین طوری که وقتی احتیاج به علم طب هست باید فرزندان خود را به مراکز علوم پزشکی فرستاد، باید برای فراگیری علوم اسلام نیز فرزندان خود را به جوامع علمی اسلامی بفرستند.

ابن ابی الحدید معتزلی با این که از اهل سنت است وقتی می خواهد این عبارت نهج البلاغه را معنا کند می گوید: «و هذه الهجرة التي يشير إليها أمير المؤمنين عليه السلام ليست تلك الهجرة، بل هي الهجرة إلى الإمام»^(۱) «این مهاجرتی که امیرالمؤمنین علیه السلام اینجا ذکر می کند آن هجرتی که از مکه به مدینه به طرف پیامبر صلی الله علیه و آله می رفتند نیست، بلکه مهاجرت به طرف امام است.»

امام وقت که کانون اسلام و علوم اسلامی نزد اوست، اشخاص باید به طرف امام مهاجرت کنند و علوم اسلام را یاد بگیرند؛ حالا هم که دسترسی به امام نیست و در زمان غیبت است باید افراد به حوزه های علمی و مراکز علمی مهاجرت کنند.

مطابق آیه شریفه حالا که همه مردم نمی توانند مهاجرت کنند، باید از هر طایفه ای افرادی مهاجرت کنند و علوم اسلامی را یاد بگیرند و برگردند و به مردم ابلاغ کنند؛ این یک وظیفه الهی است و در قیامت می پرسند چرا به وظایف خود عمل نکردید، و این جواب را که نمی دانستم نمی پذیرند، اگر گفتم نمی دانستم می گویند: «هَلَّا تَعْلَمْتُمْ؟» چرا یاد نگرفتی؟ یاد گرفتن احکام و مسائل اسلام لازم است.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۱- شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۳، ص ۱۰۳.

﴿ درس ۳۴۲ ﴾

خطبه ۱۸۹

(قسمت دوم)

هدف از هجرت

موقعیت ائمه اطهار علیهم السلام و ظلم‌های تاریخ

واقعیت هجرت

سختی برتابیدن ولایت امامان علیهم السلام

موقعیت علمی امام علی علیه السلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۸۹ - قسمت دوم »

« مَا كَانَ لِلَّهِ فِي أَهْلِ الْأَرْضِ حَاجَةٌ مِنْ مُسْتَسِرِّ الْأُمَّةِ وَ مُعَلِّنِهَا، لَا يَقَعُ اسْمُ الْهِجْرَةِ عَلَى أَحَدٍ إِلَّا بِمَعْرِفَةِ الْحُجَّةِ فِي الْأَرْضِ؛ فَمَنْ عَرَفَهَا وَ أَقَرَّ بِهَا فَهُوَ مُهَاجِرٌ، وَ لَا يَقَعُ اسْمُ الْإِسْتِضْعَافِ عَلَى مَنْ بَلَغَتْهُ الْحُجَّةُ فَسَمِعَتْهَا أُذُنُهُ وَ وَعَاهَا قَلْبُهُ. إِنَّ أَمْرَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ، لَا يَحْمِلُهُ إِلَّا عَبْدٌ مُؤْمِنٌ إِمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ، وَ لَا يَعِي حَدِيثَنَا إِلَّا صُدُورٌ أَمِينَةٌ وَ أَحْلَامٌ رَزِينَةٌ. أَيُّهَا النَّاسُ، سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي، فَلَأَنَا بِطُرُقِ السَّمَاءِ أَعْلَمُ مِنِّي بِطُرُقِ الْأَرْضِ، قَبْلَ أَنْ تَشْغَرَ بِرِجْلِهَا فِتْنَةٌ تَطُّ فِي خِطَامِهَا، وَ تَذْهَبُ بِأَحْلَامِ قَوْمِهَا. »

موضوع بحث درسهایی از نهج البلاغه خطبة ۱۸۹ بود. به این قسمت از کلام حضرت رسیده ایم که فرموده است:

هدف از هجرت

« مَا كَانَ لِلَّهِ فِي أَهْلِ الْأَرْضِ حَاجَةٌ مِنْ مُسْتَسِرِّ الْأُمَّةِ وَ مُعَلِّنِهَا »

(در اهل زمین از گروه مردم پنهانکار و آشکارکننده آن برای خداوند هیچ نیازی نبوده است.)

گویا کسی توهم می کند اگر مهاجرت بکنیم لابد مهاجرت برای این است که انسان برود دستورات اسلام را یاد بگیرد و علنی هم بتواند اظهار اسلام بکند، و این

مهاجرت نفعش توی جیب خدا می رود؛ حضرت می فرماید: خیال نکنید اگر مهاجرت کنید نفعش توی جیب خدا می رود، این به نفع خود شماست؛ خدا به هیچ کس احتیاج ندارد؛ تو شعار اسلام را علنی کنی یا سرّی عمل کنی، خدا به آن احتیاج ندارد.

کلمه «مُسْتَسِرٌّ» باب استفعال از «سَرَّ» به معنای مخفی است، و «مُعْلِنٌ» اسم فاعل از باب افعال به معنای آشکار کننده است. معنای جمله چنین است: برای خدا روی زمین هیچ احتیاجی به شخصی از گروه انسانها که پنهانکار یا آشکار کننده آن است نیست؛ تو برای رسیدن به کمال انسانیت خودت باید وظیفه خود را عمل کنی خواه سرّی و یا علنی. با این بیان کلمه «ما» به معنای نفی، و جمله استینافی است.

ولی ابن ابی الحدید معتزلی^(۱) جمله «مَا كَانَ لِلَّهِ» را مربوط به جمله قبل و «ما» را برای توقیت به معنای «تا وقتی که» گرفته است نه به معنای نفی؛ و روی این حساب معنای جمله چنین می شود: تا وقتی که خدا به این مردم احتیاج دارد برای این که دستوراتش را انجام بدهند، این هجرت سر جای خود هست؛ مثل این که می خواهد بگوید تا دین خدا برپاست هجرت هم سر جایش هست و هجرت واجب است.

این معنایی است که ابن ابی الحدید گفته، که البته به ایشان اشکال کرده اند که این چه تعبیری است؟ تا وقتی که خدا به مردم حاجت دارد یعنی چه؟ خدا هیچ وقت به مردم احتیاج ندارد. این تعبیر درستی نیست که بگوییم تا خدا به این مردم احتیاج دارد. پس «ما» نافی است؛ و این که ابن ابی الحدید گفته اگر «ما» نافی باشد این یک جمله بی ربطی می شود، حرف درستی نیست و جمله هم جمله بی ربطی نمی شود؛ همان طور که گفتیم: جواب سؤال مقدر است؛ مثل این که کسی می پرسد هجرت برای چی؟ حضرت جواب می دهد: خیال نکن خدا نیاز به کار شما دارد، اگر شما را به مهاجرت

۱- شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۳، ص ۱۰۳.

توصیه می‌کنیم برای این است که به نفع خود شماسست نه به نفع خدا. بعد حضرت می‌فرماید:

موقعیت ائمه اطهار علیهم‌السلام و ظلم‌های تاریخ

«لَا يَقَعُ اسْمُ الْهِجْرَةِ عَلَى أَحَدٍ إِلَّا بِمَعْرِفَةِ الْحُجَّةِ فِي الْأَرْضِ»

(بر کسی جز با شناخت حجّت در زمین، نام هجرت اطلاق نمی‌گردد.)

نظر حضرت علی علیه‌السلام در این خطبه بیشتر تثبیت موقعیت ائمه معصومین علیهم‌السلام است، این را می‌دانید که بعد از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم شرایط طوری شد که حضرت امیر و ائمه علیهم‌السلام از صحنه کنار زده شدند، با این‌که آن حضرت اول مردی است که به پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ایمان آورد و با این‌که علم حضرت از همه بیشتر بود و اطلاعات حضرت نسبت به اسلام از همه زیادتر بود، ولی دیگران در صحنه آمدند و مرجع شدند، حتی مثل کعب‌الاحبار یهودی محور بیان اسلام شد و حضرت علی و اهل بیت پیامبر اکرم علیهم‌السلام از صحنه کنار زده شدند؛ و این فاجعه‌ای بود برای اسلام.

تاریخ گاهی اوقات ظلم‌های بزرگی را تحمل کرده است. انسان تعجب می‌کند پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم مطابق روایتی که هم محدّثین شیعه و هم محدّثین اهل سنت در صحیح مسلم، در صحیح ترمذی، در سنن ابی‌داوود و غیره نقل می‌کنند^(۱) و زیاد هم نقل شده به گونه‌ای که اجمالاً در حدّ تواتر است بدین مضمون فرمودند: «إِنِّي أَوْشِكُ أَنْ أَدْعِيَ فَأَجِيبُ وَإِنِّي تَارِكُ فَيَكُمُ الثَّقَلَيْنِ»: «من نزدیک است که از بین شما بروم؛ همانا من بین شما دو چیز نفیس را باقی می‌گذارم.» «ثَقَلَيْنِ» تثنیه «ثَقْلٌ» است به معنای متاع نفیس، دو چیز نفیس بین شما باقی می‌گذارم «إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضَلُّوا»: «اگر شما تمسک کنید به این دو چیز گمراه نمی‌شوید»، «کتاب الله و عترتی اهل بیتمی»:

۱- به پاورقی صفحه ۳۱۰ مراجعه شود.

«کتاب خدا و عترتم را.» پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عترت خودش را که از حضرت علی عَلِيٌّ شروع می‌شود محور اسلام قرار داده است، همین‌طور که به کتاب خدا که قرآن است باید مراجعه شود به عترت هم باید مراجعه شود.

این که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرموده: «اگر به کتاب و عترت من تمسک بجوید گمراه نمی‌شوید.» تمسک جستن یعنی چه؟ تمسک به قرآن این نیست که قرآن را با خط زیبا و کاغذ خوب چاپ کنیم و بگذاریم توی اطاق، تمسک به قرآن یعنی عمل به قرآن؛ تمسک به عترت هم این نیست که سر قبرشان برویم برایشان زیارت‌نامه بخوانیم، بلکه تمسک به عترت یعنی عمل به گفته عترت، یعنی دستورات عترت را عمل کنیم. از اینجا معلوم می‌شود پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عترت خودش را که از حضرت علی عَلِيٌّ شروع می‌شود کانون علم خودش معرفی کرده است. این حدیث شریف دلیل است بر این که گفته‌های عترت همچون قرآن کریم حجّت الهی می‌باشند که باید بر طبق آنها عمل نمود.

این حدیث را باز شیعه و سنی نقل کرده‌اند که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «أنا مدينةُ العِلْمِ وَ عَلِيٌّ بِأَبْهَاءِ»^(۱) «من شهر علم هستم و علی درب آن است.» هر کسی بخواهد وارد شهری شود باید از در آن وارد شود. پس اگر کسی علوم اسلام و علوم پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را می‌خواهد باید سراغ علی و عترت طاهرین او عَلَيْهِمُ السَّلَامُ برود.

این که می‌گویم تاریخ گاهی ظلم می‌کند، از جمله این است که حضرت علی عَلِيٌّ با همه آن مقام علمی و سابقه اسلامی به جایی می‌رسد که از صحنه کنار زده می‌شود و بیست و پنج سال خانه‌نشین می‌شود و بعد هم در عرض معاویه قرار می‌گیرد. معاویه اگر هیچ اشکالی هم نداشته همین که با علی عَلِيٌّ که به قول اهل سنت خلیفه چهارم بوده

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

جنگیده، بالاترین گناه را مرتکب شده؛ معاویه چرا با خلیفه چهارم (حضرت علی) جنگ کرد؟ آن وقت ما بیاییم معاویه را در عرض حضرت علی علیه السلام قرار دهیم؟ و یا امام صادق علیه السلام را با آن مقام علمی که هیچ مورد شک و شبهه نیست در مقابل ابوحنیفه که یکی از ائمه اهل سنت است و پای درس امام صادق علیه السلام نشسته است قرار دهیم؟ و یا مالک بن انس را که یکی از ائمه اهل سنت است و پای درس امام صادق علیه السلام نشسته در مقابل امام علیه السلام قرار دهیم؟ اینها ظلم‌های بزرگی در تاریخ است.

اگر - فرضاً - محور شدن فقه ابوحنیفه، مالک بن انس، محمد بن ادریس شافعی و احمد بن حنبل هیچ اشکالی نداشته باشد، اما در مظلومیت شیعه همین بس که علمای دربار سعودی می‌گویند: شیعه که تابعان فقه جعفری هستند خبیث‌ترین جمعیت دنیا می‌باشند؛ و علیه آنان کتابها نوشته می‌شود و آنان را کافر و مهدورالدم قلمداد می‌کنند. خوب مگر گناه شیعه چیست؟ غیر از این است که به فقه جعفر بن محمد عمل کرده است؟ آیا امام صادق علیه السلام که از عترت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است و مطابق حدیث ثقلین واجب است عمل کردن به قول عترت، اگر کسی به فقه جعفر بن محمد عمل کند خبیث و کافر است و خون او حلال است؟

ابن خلدون در مقدمه خود در رابطه با علم فقه و فرائض، فقهای سنت را ذکر می‌کند، بعد وقتی که می‌رسد به فقه شیعه می‌گوید: «و شدّ أهل البيت بمذاهب ابتدعوها و فقه انفرادوا به و بنوه علی مذهبهم... و هی کلّها أصول واهیه و شدّ بمثل ذلک الخوارج»^(۱) خوارج برای خودشان یک فقهی داشتند و آنها در اقلیت بودند، اهل بیت هم در اقلیت بودند با روشهایی که بدعت گذاشتند و فقهی که در آن منفرد بودند و پایه‌های آنها سست می‌باشد.

این ظلم نیست که در تاریخ به اهل بیت شده؟ و با این که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرموده

۱- مقدمه ابن خلدون، ص ۴۴۶.

است: «کتاب خدا و عترتم را بین شما گذاشتم.» و جعفر بن محمد از عترت پیامبر است و کسی است که علمش مورد انکار نیست و کسی است که ابوحنیفه پای درسش نشسته است و مالک بن انس به نظر احترام به او نگاه می‌کرده و در مدح امام صادق علیه السلام کلماتی دارد، آن وقت بیایم بگوییم فقه اسلام عبارت است از فقه ابوحنیفه و مالک و شافعی و احمد حنبل «و شدّ أهل البیت» و اهل بیت پیامبر شاذ و در اقلیت بودند، آنان اهل بدعت بودند و پایه فقه آنان سست بود، اینها مثل خوارج بودند. اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله را در عرض خوارج ذکر کنیم و بگوییم همین طور که خوارج در اقلیت بودند اینها هم در اقلیت بودند؛ یعنی جامعه مسلمین کمتر سراغشان رفتند. این که دلیل نشد، باید دید ریشه کدام یک از این مذاهب استوارتر است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله عترت را بیشتر سفارش کرده یا ابوحنیفه را؟

اینها از ظلم‌هایی است که در تاریخ شده است و همین ظلم در زمان حضرت علی علیه السلام هم بوده، حضرت علی علیه السلام با سایر اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله خیلی فرق داشته، مقام حضرت علی علیه السلام خیلی شامخ‌تر از دیگران بوده است.

حضرت امیر علیه السلام در آخر خطبه قاصعه می‌گوید: «و لَمْ يُجْمَعْ بَيْتٌ وَاحِدٌ يَوْمَئِذٍ فِي الْإِسْلَامِ غَيْرَ رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله وَ خَدِيجَةَ وَ أَنَا تَالِئُهُمَا»: آن روز در اسلام یک خانه جمع نکرد غیر پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و خدیجه را و من هم سوّم آنها بودم. در صدر اسلام اوّل پیامبر بود و خدیجه زن پیامبر و علی هم سوّمشان بوده. «أَرَى نُورَ الْوَحْيِ وَ الرِّسَالَةِ وَ أَشْمُ رِيحَ النُّبُوَّةِ»: من نور وحی و رسالت را می‌دیدم و بوی نبوت را استشمام می‌کردم. «وَ لَقَدْ سَمِعْتُ رَنَّةَ الشَّيْطَانِ حِينَ نَزَلَ الْوَحْيُ عَلَيْهِ صلی الله علیه و آله»: وقتی که اوّلین مرتبه بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وحی نازل شد من ناله شیطان را شنیدم. شیطان ناله کرد که آخ دیگر زحمت‌هایم هدر رفت. «فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا هَذِهِ الرَّنَّةُ»: پس گفتم: یا رسول الله این ناله چه بود؟ رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ وَ تَرَى مَا

أَرَى إِلَّا أَنَّكَ لَسْتَ بِنَبِيِّ وَ لَكِنَّكَ وَزِيرٌ»^(۱) همانا ای علی! آنچه را من می‌شنوم تو هم می‌شنوی و آنچه را من می‌بینم تو هم می‌بینی، فقط تو پیامبر نیستی ولی وزیر و معاون پیامبری.

پس حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ این سابقه را در اسلام دارد و آن گوشی را هم که می‌تواند صدای جبرئیل و صدای شیطان و صدای غیبی را بشنود دارد، آن وقت این مصیبت نیست که سراغ روایات کعب الاحبار بروند و بدانها عمل بکنند ولی سراغ روایات علی عَلَيْهِ السَّلَامُ نروند و از همان اول کنارش بزنند؟ این می‌شود ظلم تاریخ.

ما بارها به برادران اهل سنت توصیه کرده‌ایم، به دوستان گفتیم: همین طور که علمای شیعه بنا دارند به کتب اهل سنت مراجعه می‌کنند و بسیاری از روایات اهل سنت را که تشخیص بدهند صحیح است محور قرار می‌دهند، علمای اهل سنت هم به فقه شیعه مراجعه کنند و روایات امام باقر و صادق عَلَيْهِمَا السَّلَامُ را ملاحظه کنند و به این توصیه پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که فرموده: «اگر به کتاب خدا و عترت من تمسک کنید گمراه نمی‌شوید»^(۲) عمل کنند؛ با این فرمایش پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما عذری نداریم که فقه جعفر بن محمد را کنار بگذاریم. به هر حال حضرت می‌فرماید:

واقعیات هجرت

«فَمَنْ عَرَفَهَا وَ أَقْرَبَهَا فَهُوَ مُهَاجِرٌ»

(پس کسی که حجت را شناخت و به آن اقرار کرد پس او مهاجر است.)

۱- نهج البلاغه عبده، خطبة ۱۹۲.

۲- علاوه بر منابع حدیثی شیعه، می‌توان به منابع اهل سنت هم مراجعه کرد. برای نمونه: سنن الترمذی، ج ۵، ص ۳۲۸. ضمناً مرحوم آیت‌الله سید حامد حسین هندی در موسوعه نفیس خود «عیقات الأنوار» دو جلد ضخیم از آن را اختصاص داده است به نقل حدیث ثقلین که از طرق اهل سنت نقل شده است.

مهاجرتی که ما می‌گوییم صدق نمی‌کند مگر این که حجّت خدا را تشخیص بدهیم، مقصود از حجّت همان امام است. ابن‌ابی‌الحدید معتزلی هم می‌گوید: مقصود از این هجرت هجرت به طرف امام است. «لَا يَقَعُ اسْمُ الْهَجْرَةِ عَلَى أَحَدٍ إِلَّا بِمَعْرِفَةِ الْحُجَّةِ فِي الْأَرْضِ»^(۱) اسم مهاجرت بر کسی واقع نمی‌شود مگر این که حجّت خدا را در زمین تشخیص بدهد.

پس کسی که حجّت خدا را بشناسد و به او اقرار کند، این می‌شود مهاجر. در حقیقت حضرت می‌خواهد بفرماید: در مهاجرت، مهاجرت شهر به شهر ملاک نیست؛ بلکه مقصود مهاجرت به طرف امام است. اگر شما در شهر دوری هم باشید اما امام و حجّت خود را شناخته باشید و وظایف را یاد بگیرید و عمل بکنید، شما مهاجرید؛ ولی اگر توی دامن امام باشید و بی‌اعتنایی کنید و به دستور امام و حجّت خدا عمل نکرده باشید، شما «متعرب بعد الهجرة» هستید. خلاصه ملاک مهاجر بودن و نبودن، شناخت و عدم شناخت امام و عمل به دستورات اوست.

«وَلَا يَقَعُ اسْمُ الْأِسْتِضْعَافِ عَلَى مَنْ بَلَغَتْهُ الْحُجَّةُ فَسَمِعَتْهَا أُذُنُهُ وَوَعَاها قَلْبُهُ»

(و بر کسی که حجّت به او رسیده پس گوشش آن را شنیده و دلش آن را گنجانده نام استضعاف

اطلاق نمی‌گردد.)

در قرآن دو آیه راجع به مستضعفین هست که این دو آیه در سوره نساء قرار دارند. در ابتدا باید دانست که «مستضعف» با «ضعیف» فرق می‌کند، ضعیف آن است که ذاتاً ضعیف است و کوتاه، ولی مستضعف آن است که دیگران او را کوتاه نگه داشته‌اند. مستکبرین اشخاص را مستضعف می‌کنند یا مستضعف نگه می‌دارند؛ یعنی آدمی که استعداد و هوشش را دارد و ذاتاً می‌تواند پیش برود ولی یک عده‌ای سدّ راه او می‌شوند و نمی‌گذارند پیشرفت کند، این می‌شود مستضعف. برخی از

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱۳، ص ۱۰۱.

مستضعفین جوری هستند که دیگران می‌خواهند اینها را به حالت استضعاف نگه دارند، اما آنان می‌توانند خود را نجات دهند ولی سستی می‌کنند؛ و این سستی مسئولیت دارد.

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾: «همانا کسانی که ملائکه قبض روحشان کرده در حالتی که به خودشان در دنیا ظلم کرده‌اند.» ﴿قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ﴾: «ملائکه به آنان می‌گویند: شما در چه بودید؟» شما آنجاها مشغول عیاشی و فساد و خوشگذرانی بودید و پشت می‌کردید به دستورات خدا و پیروی از عقل و وجدان خود. ﴿قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ﴾: «می‌گویند: ما در زمین به ضعف و ناتوانی کشانده شده بودیم.» آیا این عذر از آنها پذیرفته است؟ نه؛ شما فرض کنید در تهران مستضعف بودی می‌خواستی بروی اصفهان، در اصفهان نمی‌توانستی به وظایف عمل کنی می‌خواستی بروی تهران، در رشت نمی‌توانستی عمل کنی می‌خواستی بروی تهران، بالاخره در شهرتان دانشمند نداشتی یا شرایط دیگر فراهم نبود می‌خواستی بروی در فلان شهری که این امور در آن وجود داشت، آدمی که می‌تواند مسافرت بکند و دست و پای مسافرت را دارد مستضعف نیست.

﴿قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ ملائکه به آنها می‌گویند اگر در شهر شما مستکبرین زور بودند و نمی‌توانستی آنجا به وظایف خود عمل کنی، اما می‌توانستی مهاجرت کنی؛ زمین خدا وسعت نداشت که بروی یک جای دیگر تا بتوانی به وظایف عمل بکنی؟ مهاجرت در اسلام خودش یک مسأله مهمی است که اگر در شهری نتوانستی به وظایف عمل کنی بروی یک شهر دیگر.

در ادامه فرموده است: ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَافِعًا كَثِيرًا وَسَعَةً، وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ هر کس که مهاجرت می‌کند در راه خدا می‌یابد در زمین پناهگاه بسیار و سعتی. «مراغماً» یعنی جایی که پناهگاه است. و «سَعَةً» جای با وسعت است.

می فرماید: ملائکه می گویند آیا زمین خدا وسعت نداشت که مهاجرت کنی؟ می خواستی بروی یک جای دیگر که بتوانی از شرّ مستکبرین نجات پیدا بکنی، بتوانی به وظیفه‌ات عمل بکنی. این آدمی که قدرت مسافرت دارد مستضعف نیست. اما اگر یک بدبخت بیچاره‌ای است که حتی مسافرت هم نمی‌تواند بکند و اسیر است و چاره‌ای هم ندارد، او مستضعف است. ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَيْسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ مگر مردان و زنان و فرزندان که واقعاً مستضعف‌اند، چاره‌اندیشی نمی‌توانند بکنند و نمی‌توانند به یک شهر دیگر بروند، قدرتش را ندارند. مثلاً یک زن ضعیف بیچاره در پناه شوهرش است و شوهرش هم یک آدم ناشایستی است و نمی‌تواند به وظایفش عمل کند، این مجبور است اینجا بسوزد و بسازد. قرآن در مورد این افراد می‌فرماید: ﴿فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ﴾^(۱) اینها را خداوند امید است که ببخشد.

این عبارتی که در اینجا حضرت دارد: «وَلَا يَفْعُ اسْمُ الْإِسْتِضْعَافِ عَلَيَّ مَنْ بَلَغَتْهُ الْحُجَّةُ فَسَمِعَتْهَا أُذُنُهُ وَعَاهَا قَلْبُهُ» مربوط به کسی است که حجّت به گوشش خورده و می‌تواند به سراغش برود و کوتاهی می‌کند، این دیگر مستضعف نیست. بنابراین مهاجرتی که در قرآن و روایات بیشتر مورد نظر است همان مهاجرت از جهل به علم، و مهاجرت از کفر به اسلام است؛ که با شناخت معصوم علیه السلام و سنت او تحقق می‌یابد گرچه شخص از شهری به شهر دیگر نرود.

سختی برتابیدن ولایت امامان علیهم السلام

«إِنَّ أَمْرَنَا صَعْبٌ مُسْتَضْعَبٌ، لَا يَحْمِلُهُ إِلَّا عَبْدٌ مُؤْمِنٌ إِمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ»

(همانا امر ما در نهایت دشواری است، که جز بنده مؤمنی که خداوند دلش را برای ایمان

آزموده است آن را بر نمی‌تابد.)

۱-سوره نساء (۴)، آیات ۹۷ تا ۱۰۰.

قبلاً گفتیم که در این خطبه حضرت بیشتر می‌خواهد مردم را نسبت به پس از پیامبر ﷺ توجّه بدهد، و به جایگاه عترت پیامبر آشنا سازد. آن روز شرایط جوری شد که اولاً: علی علیه السلام و بعد اولاد آن حضرت از صحنه کنار زده شدند، در زمان خلفای اموی و عباسی دیگر خیلی این کار تشدید شد، حتی به جایی رسید که علی علیه السلام با آن سوابقی که در اسلام داشت و اول مردی بود که به پیامبر ﷺ ایمان آورده بود و در جنگ‌ها همه جا شمشیر علی علیه السلام بود که پشتیبان اسلام بود، او را در خطبه‌های جمعه و بعد از نمازشان لعن می‌کردند، در اثر تبلیغات سوء دستگاه بنی‌امیه حضرت علی علیه السلام را قریه‌الی‌الله سب می‌کردند، آل پیامبر را از صحنه کنار زده بودند، در صورتی که پیامبر اکرم ﷺ بارها فرموده بود: «من از بین شما می‌روم و دو چیز گرانبها بین شما باقی می‌گذارم: یکی کتاب خدا و دیگری عترتم؛ که اگر شما به آن دو چنگ بزنید و تمسک کنید هرگز گمراه نمی‌شوید.»

پیامبر اکرم ﷺ عترت و اهل بیتش را در عرض کتاب خدا برای مردم حجّت قرار داد، ولی شرایط را جوری کردند که مردم به هیچ وجه سراغ عترت پیامبر نرفتند مگر کسانی که خیلی ایمانشان محکم بود؛ اگر شرایط اجتماعی، تبلیغات سوء و سیاست روز همه دست به دست هم داد و یک شخصیت مفیدی را کنار زدند، کم آدمی هست که توی این فتنه‌ها، توی همه این شرایط رنگارنگ و تبلیغات سوء بتواند آن شخصیتی را که حق است پیدا کند و سراغش برود. البته کسانی بودند که در آن شرایط خاص صاحبان حق را پیدا کردند و شناختند ولی این افراد خیلی کم بودند، و علت کم بودن آنها هم این بود که شناختن حق مشکل بود.

حضرت می‌فرماید: «إِنَّ أَمْرَنَا صَعْبٌ مُسْتَضْعَبٌ»؛ کلمه «أمر» در محاورات ائمه علیهم السلام بیشتر بر مقام ولایت و نیز تصدّی امور اجتماعی و سیاسی اطلاق می‌شده است. حضرت می‌فرماید: شناختن امر امامت و مقام ولایت ما کار سختی است. یعنی درکش سخت است، همه کس نمی‌تواند بفهمد علی علیه السلام امتیاز دارد، و آن مقامات بلند

معنوی علی علیه السلام را نمی تواند درک کند. می فرماید: مسأله ولایت و امامت و مقام ما در نهایت سختی است. «مُتَّصَعِب» از باب استفعال از ماده «صعب» است، باب استفعال برای طلب است، مثل این که از اول هم طلب شده که سخت باشد، و همیشه پیدا کردن چیز پر قیمت سخت بوده است.

«لَا يَحْمِلُهُ إِلَّا عَبْدٌ مُؤْمِنٌ اِمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ»: آن را تحمل نمی کند مگر بنده ای که خدا قلب او را برای ایمان امتحان کرده باشد. یعنی یک آدم ممتازی باید باشد که بتواند جایگاه بلند معنوی علی علیه السلام را درک کند آن هم در آن شرایط سخت و در وقتی که کار علی علیه السلام به جایی می رسد که در محیط اسلام در خطبه های نماز جمعه و بعد از نماز حضرت را لعن می کنند، برای این که مردم نوعاً به مقامات باطنی و معنوی و بلندای تقرب به حق تعالی آنچنان که خواص از اولیای خدا آگاهند آگاهی ندارند علاوه بر این که تابع جو هستند.

این مسأله جو بلایی است؛ شما خودتان دیده اید یک وقت یک جو در جامعه درست می شود و انسان هم می فهمد که این جو است و درست نیست، ولی نمی شود برخلاف آن حرفی زد و یا قدمی برداشت؛ و مردم هم تحت تأثیر آن قرار می گیرند، آن وقت یک کسی در این جو بتواند باز هم برود شخصیت علی علیه السلام را پیدا کند و اهمیت حضرت علی علیه السلام و اولاد او را بفهمد و سراغشان برود، این فرد خیلی بایستی آدم ممتازی باشد. البته چنین فردی بنده مؤمنی است که «اِمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ» خدا قلب او را برای ایمان آزمایش کرده است، و این فرد می تواند مؤمن واقعی باشد.

«وَلَا يَعِي حَدِيثَنَا إِلَّا صُدُورٌ أَمِينَةٌ وَأَحْلَامٌ رَزِينَةٌ»

(و سخن ما را جز سینه های مورد اعتماد و عقل های استوار گنجایش ندارد.)

ممکن است مقصود از «حدیث» همان مقام امامت باشد، ممکن هم هست احادیث ائمه علیهم السلام باشد که دارای مطالب عمیقی است و هر کسی نمی تواند آنها را درک کند.

«لایعی» از «وعی، یعی، وعیاً» به معنای حفظ کردن، و «لایعی» به معنای عدم توانایی حفظ است. می‌فرماید: حدیث ما را نمی‌تواند به دل جا بدهد یا حفظ کند مگر سینه‌هایی که امین باشد.

«أحلام» جمع «حلم» و جمع «حلم» هم ممکن است باشد، و یکی از معانی آن عقل است. «أحلام رزینة» یعنی عقل‌هایی که محکم باشد. خلاصه آدمهای عاقل و پخته متین می‌توانند عترت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را بشناسند، امتیازی که اینها دارند آن است که در تمام آن شرایط و جوّ سیاسی مخصوصاً زمان بنی‌امیه و آن جور تبلیغات سوء توانستند آن بزرگواران را بشناسند.

موقعیت علمی امام علی عَلِيٌّ

«أَيُّهَا النَّاسُ، سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي»

(هان ای مردم، از من پرسید پیش از این‌که مرا نمی‌یابید.)

حضرت در آخرین فراز از این خطبه می‌فرماید: از من پرسید پیش از آن‌که مرا از دست بدهید. نفرموده در چه موردی از من پرسید و این مهم است. معلوم می‌شود می‌خواهد بگوید هر کس در هر رشته‌ای نیاز دارد از من پرسد، این ادعا خیلی ادعای بزرگی است. ابن‌ابی‌الحدید معتزلی که یکی از شارحان نهج‌البلاغه و از اهل سنت است، این عبارت را در کتاب خود شرح داده و می‌گوید: «اجمع الناس كلهم على انه لم يقل أحد من الصحابة و لا أحد من العلماء سلوني غير علي ابن ابيطالب، ذكر ذلك ابن عبد البر المحدث في كتاب الاستيعاب»^(۱) «همه مردم اجماع کرده‌اند که غیر از علی ابن ابیطالب احدی از اصحاب پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و نه احدی از علما این جمله را به زبان نیاورده و چنین ادعایی نکرده که هر چه می‌خواهید از من پرسید. این سخن را ابن

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱۳، ص ۱۰۶.

عبدالبرّ محدّث در کتاب استیعاب گفته است: «ابن عبدالبرّ که یکی از علمای اهل سنّت است کتابی به نام «الاستیعاب فی معرفة الأصحاب» نوشته و در آن اسامی اصحاب پیامبر خدا ﷺ و شرح حالات آنان را ذکر کرده است.

«فَلَا تَأْتِي بِطُرُقِ السَّمَاءِ أَعْلَمُ مِنِّي بِطُرُقِ الْأَرْضِ»

(پس هر آینه من به راههای آسمان داناتر هستم تا به راههای زمین.)

این جمله یعنی چه؟ بعضی مثل ابن ابی الحدید معتزلی گفته‌اند: مقصود حضرت این است که فتنه‌ها و حوادث و دولت‌هایی که در آینده خواهد آمد من آنها را می‌دانم، زیرا علل و اسبابش در عالم جبروت و ملکوت موجود است که از آن به «سما» تعبیر می‌شود. تمام این حوادثی که در این عالم پیدا می‌شود در علم ربوبی و در عالم مجزّات و عالم مثال علل آنها وجود دارد، اگر کسی به عالم قضا و قدر الهی و به آن ام‌الکتابی که همه این حوادث در آن مکتوب است احاطه داشته باشد، آن وقت به این عالم هم احاطه پیدا می‌کند.

بنابراین پیامبر و ائمه علیهم‌السلام چون به آن عوالم احاطه داشتند دارای علم غیب بودند البته با اذن خداوند، حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام نیز به همین دلیل که به آن عوالم احاطه داشتند فرموده است: «سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي» که مقصود علم به حوادث آینده است. و به نحو تواتر نقل شده است که آن حضرت از حوادث آینده خبر می‌دادند؛ و محتمل است مقصود حضرت این باشد که به طور کلی احکام خدا که از عالم غیب آمده و مربوط به بندگان خداست، آنها را من بهتر از امور دنیوی و مادی می‌دانم. و شاید منظور این است که فتنه‌ها و حوادثی که بعد می‌آید و مردم در آن فتنه‌ها که به واسطه حکومت حاکمان جور پدید می‌آید متحیر می‌شوند و وظیفه خود را نمی‌دانند، من آن فتنه‌ها را می‌دانم و می‌دانم که وظایف مردم در آن فتنه‌ها چیست. اگر

کسی از من پرسد که مردم در آن فتنه‌ها چه وظیفه دارند و راه حق چیست، من آن راه حق را می‌دانم.

احتمال دیگر که از همه قویتر است این که مقصود اسماء و صفات حق تعالی و عالم جبروت و ملکوت یعنی عالم عقول و مثال و مخازن غیبی علم حق تعالی است که در مراتب هستی بالاتر از عالم ماده هستند و حضرت به واسطه سیر و سفر روحانی به آنها آگاهی پیدا کرده و توانسته آن همه معارف بلند توحیدی و ظرایف نظام هستی را بیابد و بیان کند.

اگر کسی بگوید حضرت که هم عالم بالا را می‌داند و هم این عالم را پس چرا می‌گوید من به آن عالم دانانترم تا به این عالم، جوابش این است که آن عالم چون عالم جمع و مجردات و محیط بر عالم فرق و ماده و زمان و مکان و موجودات مادی است، کسی که مرتبط با آن گردید و اتحاد روحانی با آن پیدا نمود به همه آنها در یک لحظه احاطه و آگاهی دارد. اما عالم زمین که مراد از آن عالم طبیعت است چون عالم فرق و کثرت و زمان و مکانهای گوناگون و بستر تدرج است، اگر بخواهی حساب کنی به گذشته‌اش اول علم پیدا می‌شود بعد به حالش بعد به آینده‌اش، پس چون تدریجی است علمش هم تدریجی است؛ پس چون این عالم در آن عالم به نحو جمع موجود است، با ارتباط با آن کافی است که به همه این عالم احاطه پیدا شود، بنابراین علم به آنجا قویتر است از علم به اینجا.

پس قبل از آن که چیزی در این عالم موجود شود و به آن علم پیدا شود، علم به آن در آن عالم وجود دارد؛ و آن علمی که به وجود جمعی اشیاء که محیط به وجود فرقی مکانی و زمانی آنهاست و تمام زمانها و مکانهای اشیاء نسبت به آن یکسان است، قویتر است از این علمی که می‌خواهد به نحو تدریج پیدا شود.

«قَبْلَ أَنْ تَشْعَرَ بِرِجْلِهَا فِتْنَةً تَطُّ فِي خِطَامِهَا»

(پیش از این که فتنه‌ای پایش را بلند کند و بر مهار خود گام نهد.)

اصل معنای «شعر» بالا بردن شتر پای خود را در حالت عصبانیت برای کوبانیدن به سر طرف خود می‌باشد. حضرت در این جمله «فتنه» را تشبیه کرده‌اند به آن شتری که عصبانی باشد و پایش را بلند کند و بخواهد به کسی بزند. فتنه مانند شتر مست انسان را نابود می‌کند. «خِطَام» یعنی افسار، جمع آن می‌شود «خُطُم».

«وَ تَذْهَبُ بِأَخْلَامِ قَوْمِهَا»

(و خرده‌های گروهش را ببرد.)

یعنی فتنه‌ها و حوادث که پیش می‌آید، مردم در فتنه‌ها و حوادث و وظیفه‌شان را نمی‌فهمند، سرگردان می‌مانند، مانند آن است که عقلشان از بین رفته باشد؛ مثلاً اگر یک حکومت جائری مثل حکومت یزید روی کار آمده باشد یا خلفای بنی‌امیه به اسم اسلام حکومت کنند، فساد کنند، کارهای زشت کنند، بیت‌المال را به یغما ببرند، حالا وظیفه چیست و چه باید کرد؟ درگیر شویم؟ برویم عزلت اختیار کنیم؟ این است که می‌فرماید: قبل از این که فتنه این جور پیش بیاید و عقل‌ها را برآید و شما وظیفه‌تان را ندانید، یعنی ندانید چه کنید، شما از من بپرسید تا وظایف آینده را برایتان بگویم. البته کسی هم از حضرت چیزی در این باره نپرسید ولی در بخش معارف توحیدی، اخلاقی، فقهی و مانند آن مطالب بلند و ارزشمندی فرمود که سخنان او در نهج البلاغه بخشی از آنهاست.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۴۳ ﴾

خطبه ۱۹۰

(قسمت اول)

ستایش خداوند و استعانت از او

لشکر خدا قوی، و مجد و عظمتش بزرگ است

مقام بندگی رمز رسالت پیامبر ﷺ

جهاد پیامبر ﷺ و پیروزی او بر دشمنان

پشتکار و استقامت پیامبر خدا ﷺ

اعتصام به حبل الله

آمادگی برای مرگ و سختی‌های پس از آن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبه ۱۹۰ - قسمت اول »

و مِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«أَحْمَدُهُ شُكْرًا لِإِنْعَامِهِ، وَ أَسْتَعِينُهُ عَلَى وَظَائِفِ حُقُوقِهِ. عَزِيزُ الْجُنْدِ، عَظِيمُ الْمَجْدِ. وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، دَعَا إِلَى طَاعَتِهِ، وَ قَاهَرَ أَعْدَاءَهُ جِهَادًا عَلَى دِينِهِ. لَا يَتَّبِعِيهِ عَنِ ذَلِكَ أَجْتِمَاعٌ عَلَى تَكْذِيبِهِ وَ التَّمَسُّ لِإِطْفَاءِ نُورِهِ، فَاعْتَصَمُوا بِتَقْوَى اللَّهِ؛ فَإِنَّ لَهَا حَبْلًا وَثِيقًا عُرْوَتَهُ، وَ مَعْقَلًا مَنِيعًا ذُرْوَتَهُ، وَ بَادِرُوا الْمَوْتَ وَ غَمْرَاتِهِ، وَ أَمْهَدُوا لَهُ قَبْلَ حُلُولِهِ، وَ أَعِدُّوا لَهُ قَبْلَ نُزُولِهِ؛ فَإِنَّ الْغَايَةَ الْقِيَامَةَ، وَ كَفَى بِذَلِكَ وَاعِظًا لِمَنْ عَقَلَ، وَ مُعْتَبَرًا لِمَنْ جَهَلَ. وَ قَبْلَ بُلُوغِ الْغَايَةِ مَا تَعَلَّمُونَ مِنْ ضَيْقِ الْأَرْمَاسِ وَ شِدَّةِ الْإِبْلَاسِ، وَ هَوْلِ الْمَطْلَعِ، وَ رَوْعَاتِ الْفُرْعِ، وَ اخْتِلَافِ الْأَصْلَاحِ، وَ اسْتِكَالِكِ الْأَسْمَاعِ، وَ ظُلْمَةِ اللَّحْدِ، وَ خِيفَةِ الْوَعْدِ، وَ غَمِّ الضَّرِيحِ، وَ رَدْمِ الصَّفِيحِ.»

ستایش خداوند و استعانت از او

«أَحْمَدُهُ شُكْرًا لِإِنْعَامِهِ، وَ أَسْتَعِينُهُ عَلَى وَظَائِفِ حُقُوقِهِ»

(به خاطر سپاسگزاری برای نعمت دادنش او را ستایش می‌کنم، و بر انجام وظایف در مقابل

حقوقش از او کمک می‌جویم.)

ابتدا می‌کنم به حمد خداوند. در مباحث سابق عرض کردیم که «شکر» ثنا و تمجیدی است که از منعم در مقابل نعمتش می‌شود، یعنی شکر در مقابل نعمت است؛

اما «حمد» هم با نعمت هم با غیر نعمت می‌سازد، حمد ثنا کردن و تمجید از کسی در مقابل کمالاتش، اعم از انعام یا غیر انعام می‌باشد. پس شکر از حمد اخص است. و از این رو اینجا فعل را حضرت از کلمه «حمد» آورده است.

«أَحْمَدُهُ شُكْرًا»؛ «شُكْرًا» به یک حساب می‌تواند مفعول مطلق برای «أَحْمَدُهُ» باشد، مفعول مطلق لازم نیست همیشه از سنخ خود فعل باشد؛ گاهی اوقات مفعول مطلق از غیر خود فعل می‌آید در صورتی که معنایش به فعل بخورد. در حقیقت ذکر خاص بعد از عام است.

«شُكْرًا» را می‌توان مفعول‌له نیز گرفت، پس اگر مفعول مطلق باشد می‌شود: ستایش می‌کنم خدا را آن نوع شکری که در مقابل انعام باشد. و اگر مفعول‌له بگیریم معنایش این می‌شود که: ستایش من به جهت این است که شکر نعمت کرده باشم. به هر حال از نظر ادبی «شُكْرًا» را هم می‌توان مفعول مطلق گرفت، و هم می‌توان مفعول‌له گرفت، البته احتمال اول خلاف ظاهر است.

«وَ أَسْتَعِينُهُ عَلَىٰ وَظَائِفِ حُقُوقِهِ»؛ خداوند حقوقی بر گردن ما دارد، حیات ما مال خداست، اعضاء و جوارح ما را خدا به ما داده است، اصل وجود ما مال خداست، روزی ما دست خداست، بقای ما به دست خداست. اصلاً مگر ما چه چیزی داریم که مال خدا نباشد؟ همه چیز ما مال خداست. آن وقت خدا به گردن ما حقوق زیادی دارد که این حقوق برای ما وظایفی می‌آورد، ما وظیفه‌مان این می‌شود که فرمان خدا را اطاعت کنیم و دستورات او را اجرا نماییم؛ آن وقت این وظایف را که می‌خواهیم عمل کنیم از خود خدا باید کمک بخواهیم که خدا به ما کمک کند تا هم وظایفمان را یاد بگیریم و هم عمل کنیم. «أَسْتَعِينُهُ» یعنی کمک می‌خواهم از خدا. «إِستعانة» یعنی طلب عون و کمک، باب استفعال برای طلب است؛ یعنی طلب کمک می‌کنم از خدا «عَلَىٰ وَظَائِفِ حُقُوقِهِ»: در این که بتوانم وظایفی را که در مقابل خدا دارم انجام بدهم. حقوق خدا وظایفی را به عهده من می‌گذارد و وجداناً و شرعاً باید آن وظایف را عمل کنم.

لشکر خدا قوی، و مجد و عظمتش بزرگ است

«عَزِيزُ الْجُنْدِ، عَظِيمُ الْمَجْدِ»

(خدایی که سپاهش غالب است، و مجد و عظمتش بزرگ.)

اگر «عزیز» و «عظیم» به نصب باشد در حقیقت نصبش یا به خاطر اختصاص است، یعنی «أَخْصُ عَزِيزَ الْجُنْدِ»؛ و یا برای مدح است، یعنی «أَمْدَحُ عَزِيزَ الْجُنْدِ». و اگر ضمه داشته باشد در حقیقت خبر است برای مبتدای محذوف، که می‌شود: «هُوَ عَزِيزُ الْجُنْدِ» یعنی لشکر خدا غالب است. این دو فراز در جواب سؤال مقدر است. چون گفتیم از خدا کمک می‌خواهیم، مثل این که کسی می‌گوید مگر خدا می‌تواند به شما کمک کند؟ آن وقت جوابش این است که علاوه بر خودش لشکر او هم چیره است؛ پس خدا با لشکر خود هر کار بخواهند می‌کنند، اگر بخواهند کمک کنند می‌توانند و برایشان کاری ندارد، ارتش خدا بر هر ارتشی غالب است. مجد و بزرگواری‌اش نیز خیلی زیاد است، خداوند تبارک و تعالی چون بزرگوار است به ما کمک می‌کند و چون ارتشش غالب است می‌تواند کمک کند. پس اگر به ما کمکی نشود از بی‌توجهی خود ماست، از خدا کمک نخواستیم: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾^(۱) «اگر شما به خدا کمک کنید خدا نیز به شما کمک می‌کند.»

صفت را گاهی اوقات به نحو و صفت می‌آورند و گاهی اوقات از صفت قطعش می‌کنند؛ آنجایی که آن را از صفت قطع می‌کنند، یک وقت نصبش می‌دهند تا مفعول «أَمْدَحُ يَا أَخْصُ» محذوف باشد و یا رفعش می‌دهند که خبر «هو» باشد، ولی به هر حال «عَزِيزُ الْجُنْدِ» و «عَظِيمُ الْمَجْدِ» به حسب معنا صفت برای خدا هستند؛ باید توجه داشت همیشه اگر به دنبال حکمی صفتی آوردند تعلیق حکم بر وصف است که مشعر به علیت می‌باشد؛ یعنی اگر یک حکمی را ذکر کردیم و دنبالش یک صفتی را آوردیم،

۱-سوره محمد (۴۷)، آیه ۷.

این صفت علّت آن حکم است؛ مثلاً اگر من گفتم: «أکریم زیداً العالم» می خواهم بفهمانم: من که می گویم اکرام بکن، علّت وجوب اکرام همان علم زید است. اینجا ما از خدا کمک می خواهیم، علّتش این است که خدا اهل کمک کردن به بندگان است، هم می تواند کمک کند و هم بزرگوار است.

مقام بندگی رمز رسالت پیامبر ﷺ

«وَ أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ»

(و گواهی می دهم که محمد بنده او و فرستاده او است.)

شهادت می دهم که حضرت محمد ﷺ بنده خداست و این را در تشهد هم می خوانیم: «أشهد أن محمداً عبده و رسوله». اول می گویی محمد ﷺ بنده خداست بعد می گویی فرستاده خداست، این هم در حقیقت یک نحو بیان علّت است که همین طور بی خودی یک کسی رسول الله نیست، تا وقتی که در عبودیت خدا و بندگی خدا به مقام اعلیٰ نرسد قابلیت این را که فرستاده خدا بشود ندارد.

یک کسی را که می خواهند وزیرش کنند یا می خواهند استاندارش کنند، اگر بی لیاقت باشد وزیر یا استاندار نمودن او کار اشتباهی است. می بایست آدمی باشد مطیع و واجد شرایط تا بشود مقامی به او داد. مقام رسالت را که خدا می خواهد به پیامبر بدهد در درجه اول باید بنده خالص خدا باشد، بنده ای که صد در صد مطیع خدا باشد و هر چه غیر از اوست را از قلب خود بیرون کند تا نور خدا و وحی در قلب او بتابد و بتواند رسول و فرستاده خدا شود. خدا و معصومین ﷺ با ذکر عبودیت انبیا و اولیای خدا می خواهند بفهمانند که مقام رسالت یا ولایت رایگان به کسی داده نمی شود، در ضمن می خواهند جلوی غلو هم گرفته شود و دانسته شود که پیامبر و ائمه معصومین ﷺ با همه مقامی که دارند باز هم بنده خدا هستند؛ مبادا کسی مشرک شود. «وَ أَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ»: و شهادت می دهم که محمد ﷺ بنده خدا و فرستاده او است.

جهاد پیامبر ﷺ و پیروزی او بر دشمنان

«دَعَا إِلَى طَاعَتِهِ، وَ قَاهَرَ أَعْدَاءَهُ جِهَاداً عَلَى دِينِهِ»

(به فرمانبرداری خدا فرا خواند، و دشمنانش را به خاطر جهاد بر سر دینش خوار نمود.)

«قاهر» از باب مفاعله یک نحو مقاومت را می‌رساند؛ من بارها عرض کرده‌ام در ذهن بعضی‌ها هست که باب مفاعله برای عمل طرفینی است، در حالی که این ویژگی باب تفاعل است، مثلاً «تَضَارَبَ زَيْدٌ وَعَمْرُو» یعنی: زید و عمرو با همدیگر زد و خورد کردند؛ لیکن باب مفاعله وضعش برای عمل طرفینی نیست، باب مفاعله امتیازی که بر فعل مجرد دارد این است که اگر گفتیم «ضرب زید» یعنی زید یک کتکی زد و رفت، اما اگر گفتیم «ضارب زید» این در جایی است که زید فعلش را با سرسختی و مقاومت و ایستادگی انجام داده باشد، «ضارب زید» یعنی زید یک عنایت مخصوصی نسبت به کتک زدن داشت و ایستادگی و سرسختی کرد برای این که کتک بزند، و وقتی که سرسختی باشد از آن طرف هم عکس‌العمل پیدا می‌شود؛ این که خیال کرده‌اند باب مفاعله برای طرفین است از این جهت است که نوعاً اگر فعلی با سرسختی انجام شود قهراً یک مقاومتی هم از طرف مقابل نشان داده می‌شود، از این رو گفته‌اند طرفینی است.

مثلاً قرآن دارد: «يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ»^(۱) «به گمان باطل خود خداوند و مؤمنان را فریب می‌دهند؛ ولی فریب نمی‌دهند مگر خودشان را.» آنها خودشان را که نمی‌خواستند فریب بدهند و سرسختی برای فریب دادن خودشان در بین نبود، فریب دادن خودشان قهراً پیدا شد؛ پس باب مفاعله در جایی استعمال می‌شود که انسان نسبت به فعل یک عنایت خاصی داشته باشد و خلاصه همه نیرویش را برای انجام آن کار متمرکز کند حتی آنجایی که عکس‌العمل نداشته

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۹.

باشد؛ مثلاً «سافر زید» یعنی زید عنایت مخصوصی برای سفر دارد، بارش را بسته و عزمش را جزم کرده و مقدمات را فراهم آورده و خودش را برای سفر مهیا کرده است، ولی اینجا دیگر طرفینی نیست، پس «سافر زید» یعنی سفر از زید با یک عنایت مخصوصی انجام شد.

به هر حال «قَاهِرٌ أَعْدَاءَهُ» یعنی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در مقام پیروزی بر دشمنان اسلام برآمد و مقاومت کرد و در این جهت با نیروی کم، با ارتش کم، با وضع اقتصادی بدی که مسلمین داشتند، مقاومت کردند و در جنگ‌ها پیروز شدند. پس «قاهر» یعنی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در مقهور کردن دشمنان اسلام مقاومت و سرسختی نشان داد و با استقامت و پشتکار رسالتش را انجام داد.

«جِهَاداً» نیز مصدر از باب مفاعله است؛ در اینجا «جهاداً» ممکن است مفعول مطلق برای «قاهر» باشد، و ممکن است حال باشد، و نیز می‌توان آن را مفعول له به حساب آورد؛ به معنای «لِلجِهَادِ» باشد، به این معنا که برای جهاد ایستادگی کرد. همه این احتمالات ابتدائاً در این عبارت داده می‌شود ولی احتمال اخیر با قواعد عربی سازگارتر و با ذهن مانوس‌تر است.

«جِهَاداً عَلَيَّ دِينِهِ» یعنی برای این که می‌خواست بر سر دین خدا جهاد کرده باشد و دین خدا را حفظ کند؛ می‌خواهد بگوید: پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بر دشمنان خودش ظفر یافت و سرسختی و ایستادگی کرد نه به خاطر این که می‌خواست کشورگشایی کند یا این که شخص خودش پیروز بشود، بلکه بر سر دین خدا استقامت کرد.

پشتکار و استقامت پیامبر خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

«لَا يَتْنِيهِ عَنْ ذَلِكَ أَجْتِمَاعٌ عَلَيَّ تَكْذِيبِهِ وَ التَّمَّاسُ لِإِطْفَاءِ نُورِهِ»

(در حالی که فراهم آمدن بر نسبت دروغ به او و درخواستن برای خاموش کردن روشنایی اش او

را از آن باز نمی‌داشت.)

این جمله حال است برای ضمیر مستتر در فعل «قَاهَرًا»؛ یعنی پیامبر ﷺ دشمنان خدا را چیره ساخت در حالی که بر اثر پشتکار و استقامتی که او داشت نمی توانستند وی را به عقب برگردانند.

«اجْتِمَاعُ عَلَي تَكْذِيبِهِ»: همه بر تکذیب پیامبر اکرم ﷺ اجتماع کرده بودند. حتی خویشاوندان آن حضرت مثل ابولهب عموی او. ولی با این که همه اجتماع کرده بودند بر تکذیب پیامبر اکرم ﷺ، نتوانستند پیامبر اکرم را از راه برگردانند و در تصمیمش خللی وارد کنند.

«وَ التَّمَّاسُ لِإِطْفَاءِ نُورِهِ»: کسانی تلاش می کردند برای این که نور پیامبر ﷺ را که همان دین خدا باشد خاموش کنند. این که در این کلام دین به نور تشبیه شده، برای آن است که نور در تاریکی راهنمای شماست، شما در تاریکی احتیاج به نور دارید و به وسیله نور هدایت می شوید، دین هم همین خاصیت را دارد. دین راه من و شما را معین می کند که در این دنیای متلاطم پر از فتنه ها و حوادث و وظیفه ات را بدانی و خط سیرت را مشخص کنی. پس دین مثل نور برای انسان راهنماست؛ و این به اصطلاح یک «استعاره تخیلیه» است، در استعاره تخیلیه لازم است یکی از لوازم «مُشَبَّه به» را برای «مُشَبَّه» بیاورند، مشبّه به که نور است یکی از لوازمش اطفاء است که ذکر شده است. خاموش کردن دین مثل خاموش کردن نور است.

پیامبر خدا ﷺ در انجام این تصمیم به من و شما درس می دهد، و قرآن هم می فرماید: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرُ»^(۱) «همانا برای شما رسول خدا الگویی خوبی است برای هر کس که امید به خدا و روز آخرت دارد.»

این جمله به علما و فضلا در پست های امامت جمعه و جماعت و تبلیغات که در

۱-سوره احزاب (۳۳)، آیه ۲۱.

مناطق مختلف فعالیت می‌کنند درس می‌دهد؛ من بارها عرض کرده‌ام پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هیچ وقت از امت خودش قهر نکرد، پشانی‌اش را شکستند، دندان‌ش را هم شکستند، این همه اذیت و آزار به آن حضرت دادند و او از میدان در نرفت، کسی که هدف بزرگی دارد خستگی برای او معنا و مفهوم ندارد، و به قول شاعر: «رنج راحت دان چو شد مطلب بزرگ». وقتی که انسان هدفش خداست و می‌خواهد ترویج دین خدا بکند، می‌خواهد مردم را ارشاد کند، باید صبر و استقامت داشته باشد. مردم که همه مثل هم نیستند، در بین مردم سلمان فارسی پیدا می‌شود ابوجهل هم پیدا می‌شود، حمزه پیدا می‌شود ابولهب هم پیدا می‌شود. اگر پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌خواست از میدان در رود، نه دینی تأسیس شده بود و نه این تشکیلات اسلام برپا شده بود. پس این طور که حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَام فرموده: «لَا يَتَّبِعُهُ عَنْ ذَلِكَ اجْتِمَاعٌ عَلَى تَكْذِيبِهِ، وَالتَّمَأَسُّ لِإِطْفَاءِ نُورِهِ»: با این همه که مردم جمع شده بودند که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را از کار بازدارند و نورش را خاموش نمایند، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استقامت کرد و پشتکار نشان داد تا پیروز شد.

اگر انسان یک جایی تشخیص داد که لازم است مردم را ارشاد کند، در بین مردم آدمهای شیطان و مسخره‌کن هم هست، کج‌فهم و کج‌سلیقه هم وجود دارد، اینها نباید سبب شود که انسان دست از کار بردارد؛ اگر بنا شد که بنده بروم توی یک شهری یک منبر بگذارند و بگویند بفرمایید و خوش‌آمدید، همه مردم هم بر محمد و آتش صلوات بفرستند، هیچ‌کسی هم مخالفت نکند و همه راهها صاف باشد، این‌که هنر نشد؛ هنر این است که انسان در یک جامعه‌ای بیفتد که هم آدم خوب و هم آدم نخاله در آن هست، هم آدم بی‌بندوبار و هم متدین، هم آدم مسخره‌کن و هم آدم فرمانبردار و مطیع هست، انسان با همه مشکلات و با همه این چیزها باید بسازد و استقامت و پشتکار داشته باشد و کارش را انجام دهد؛ انسان بایستی اگر تشخیص داد یک راهی

حق است برود ولو این که بیشتر افراد هم علیه او فعالیت کنند، باید صبر و استقامت داشته باشد و دلسرد نشود.

اعتصام به حبل الله

﴿فَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ؛ فَإِنَّ لَهَا حَبْلاً وَثِيقاً عُرْوَتَهُ، وَ مَعْقِلاً مَنِيعاً ذُرْوَتَهُ﴾

(پس به تقوای خدا چنگ بزنید؛ پس همانا برای آن ریسمانی است که دستاویزش محکم، و پناهگاهی است که بلندایش نارسیدنی است.)

حالا که بنا شد از میدان در نرویم، پس چنگ بزنیم به ریسمان محکم خدا. در اینجا تقوا به یک ریسمان محکم تشبیه شده؛ اگر فرض کنید ته چاهی زندانی شده‌اید و می‌خواهید از چاه بالا بیایید یک طناب پایین می‌کنند یک دستگیره هم دارد، دستگیره‌اش آنجایی است که دستت را باید به آن آویزان نمایی، این دستگیره را عرب‌ها «عروة» می‌گویند، «العروة الوثقی» یعنی دستگیره محکم؛ شما اگر می‌خواهی نجات پیدا کنی باید آن دستگیره را محکم بگیری تا شما را از چاه بالا بکشند و نجات یابی، این دنیا از آن چاه بدتر است، در حقیقت من و شما در دنیا و حوادث و فتنه‌های دنیا گیر کرده‌ایم.

این دنیا باطنش جهنم است، این که قرآن راجع به جهنم می‌گوید: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾^(۱) آن عالم نمونه و باطن این عالم است، اینجا شما ته جهنم گیر کرده‌اید، دنیا چاه است و اگر بخواهی نجات پیدا کنی به تقوا تمسک کن؛ زیرا تقوا همان ریسمان است. ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لَا تَفَرَّقُوا﴾^(۲) قرآن می‌گوید: چنگ بزنید به ریسمان محکم خدا، آن ریسمان محکم همان دین و تقواست. ﴿فَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ؛ فَإِنَّ لَهَا حَبْلاً وَثِيقاً عُرْوَتَهُ﴾؛ خود تقوا مثل این که یک

۱-سوره مريم (۱۹)، آیه ۷۱.

۲-سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۰۳.

ریسمانی دارد که محکم است و اصلاً پاره نمی‌شود، هر طنابی ممکن است پاره شود اما اگر به تقوا و به دین خدا چنگ زدی و لو این که آفات دنیوی هم به شما احاطه کند، اگر روی خط اسلام و دین رفتی نجات پیدا می‌کنی.

«وَ مَعْقِلًا مَنِيعًا ذُرْوَتُهُ»؛ و تقوا یک پناهگاه است، شما ته چاه گیر کرده‌اید می‌خواهند شما را نجات بدهند، یک پناهگاهی نشان‌تان می‌دهند که اگر رفتی در آن پناهگاه دیگر هیچ کس قدرت ندارد آنجا به شما دست‌درازی کند، آنجا محکم است و از شر دشمنان و شیطانها نجات پیدا می‌کنی؛ اینها همه تشبیه است، تقوای خدا یک پناهگاه است؛ «معقل» یعنی پناهگاه، پناهگاه یک وقت پایین است و شیطانها می‌توانند بیایند مزاحم شوند، و یک وقت خیلی شامخ و بلند است، دست شیطان و بچه شیطانها به آن نمی‌رسد. «مَعْقِلًا» یعنی تقوای خدا یک پناهگاه دارد «مَنِيعًا ذُرْوَتُهُ» که بلندای آن منیع است یعنی جوری است که منع می‌کند از این که دیگران بتوانند به آنجا بیایند، و خلاصه محفوظ است. «ذُرْوَتُهُ» یا «ذُرْوَتُهُ» هر دو صحیح و به معنای قلّه و بلندترین جای چیزی است؛ یعنی یک جای بلندی دارد که اگر آنجا رسیدی دیگر بچه شیطانها نمی‌توانند به سراغ تو بیایند.

آمادگی برای مرگ و سختی‌های پس از آن

«وَ بَادِرُوا الْمَوْتَ وَ غَمْرَاتِهِ»

(و بشتابید به طرف مرگ و سختی‌های آن.)

«وَ غَمْرَاتِهِ» یا «فِي غَمْرَاتِهِ» هر دو نقل شده است؛ «غمرات» جمع «غمرة» به معنای گرداب و سختی است. می‌فرماید: مبادرت کنید به طرف مرگ؛ آیا می‌گویند برویم بمیریم؟ نه، می‌گویند شرایط و لوازم زندگی بعد از مرگ را همین حالا فراهم کنید که اگر مردید دیگر آنجا نمی‌شود کار کرد؛ شما اگر بخواهید یک مسافرت دور و درازی بروید، اگر به شما گفتند عجله کن و زود باش مهیا شو، به این معناست که

چمدان خود را ببند و توشه‌ات را آماده کن و پولهایت را بردار و خودت را مهیا کن، این مبادرت به سفر است.

«وَبَادِرُوا الْمَوْتَ وَغَمَرَاتِهِ»: و بشتابید به طرف مرگ و آن گردابه‌های مرگ. اگر مرگ تنها بود چیزی نبود، ولی بعد از مرگ گرفتاری‌ها و نگرانی‌های زیادی هست، آن قدر گردنه‌ها دارد که باید عبور کنیم و بازخواست شویم و به حساب و فکر آنها باشیم. در بعضی نسخه‌ها «فِي غَمَرَاتِهِ» دارد؛ یعنی مبادرت کنید مرگ را در گردابه‌هایش؛ به فکر آن گردابه‌هایش باشید و خودتان را مهیا کنید برای این که آن گردابه‌ها را طی کنید.

«وَأْمَهْدُوا لَهُ قَبْلَ حُلُولِهِ، وَأَعِدُّوا لَهُ قَبْلَ نُزُولِهِ»

(و پیش از در رسیدنش برای آن بگسترانید، و پیش از فرود آمدنش برای آن آماده کنید.)

این جمله عطف تفسیری است برای جمله قبل؛ در حقیقت این که گفتند مبادرت کن به مرگ، یعنی لوازم را برای مرگ مهیا کن پیش از آن که مرگ شما برسد. «مَهْدَ الْفَرَّاشِ» یعنی فرش را پهن نمود و آماده ساخت. گهواره را «مِهَاد» یا «مهد» می‌گویند برای این که برای آرامش بچه تهیه شده است. بنابراین معنای «وَأْمَهْدُوا لَهُ قَبْلَ حُلُولِهِ» این است که انسان باید دائماً آماده مرگ باشد. «وَأَعِدُّوا لَهُ قَبْلَ نُزُولِهِ»؛ «إعداد» یعنی مهیا کردن؛ مهیا کنید از برای مرگ و وسایل و ابزار را پیش از آن که مرگ به شما نازل شود. سپس فرمود:

«فَإِنَّ الْغَايَةَ الْقِيَامَةَ، وَكَفَى بِذَلِكَ وَاعِظًا لِمَنْ عَقَلَ، وَ مُعْتَبَرًا لِمَنْ جَهَلَ»

(زیرا همانا فرجام، قیامت است؛ و مرگ برای کسی که خرد ورزید به عنوان اندرزگو، و برای

کسی که نادانی نمود به عنوان جایگاه عبرت‌گیری پس است.)

آن چیزی که غایت سیر شما و منتهای سفر شماست عالم قیامت است. مرگ برای

همه شما عبرت است، به قبرستانها بروید، به تشییع جنازه‌ها بروید، این مرگ سراغ همه ما می‌آید.

این است که فرموده: «كُنْفِي بِذَلِكَ وَاعِظًا لِمَنْ عَقَلَ»: کافی است که مرگ واعظی باشد برای کسانی که صاحب عقل باشند. آدم عاقل مآل‌اندیش است، دیوانگان و حیوانات مآل‌اندیش نیستند؛ پس این انسان است که باید فکر کند که این همه آدم که مردند و توی قبرستان دفنشان کردند آنها با ما فرقی ندارند، ما هم مثل آنها هستیم؛ ما هم روزی خواهیم مرد.

«وَمُعْتَبَرًا لِمَنْ جَهَلَ»: همین مرگ محل عبرت برای آدمهای جاهل است. جاهل معمولاً به آن کسی گفته می‌شود که غفلت دارد، آدمی هم که غافل است اگر برود در قبرستان یا تشییع جنازه ممکن است آنجا بیدار شود و عبرت بگیرد. «مُعْتَبَر» اسم مکان است، یعنی مرگ محل عبرت است برای آدمهایی که غفلت دارند و جاهل‌اند.

«وَقَبْلَ بُلُوغِ الْغَايَةِ مَا تَعْلَمُونَ مِنْ ضَيْقِ الْأَرْمَاسِ وَ شِدَّةِ الْإِبْلَاسِ»

(و پیش از رسیدن فرجام است آنچه را می‌دانید از تنگی خاکهای گورو سختی ناامیدگشتن.)

خیال نکن قبل از قیامت خبری نیست؛ قبر و عالم برزخ وجود دارد، توی عالم برزخ هم گرفتاری هست، بهشت و جهنم در عالم برزخ هم نمایان می‌شود، در حدیث آمده است: «القبر إمَّا روضةٌ من رياض الجنة أو حفرةٌ من حفر التَّيْرَانِ»^(۱) «قبر باغی از باغهای بهشت و یا گودالی از گودالهای جهنم است.» یعنی قبر برای آدمهای خوب بهشت و برای آدمهای بد جهنم است. حضرت می‌خواهد بگوید: قبل از قیامت هم که عالم برزخ است بدون گرفتاری نیست.

«مَا تَعْلَمُونَ مِنْ ضَيْقِ الْأَرْمَاسِ»: یک چیزهایی که خودتان می‌دانید آن است که قبر تنگ و تاریک است. «أرماس» جمع «رمس» به معنای خاک قبر است. «مِنْ ضَيْقِ

الْأَرْمَاسِ» یعنی از تنگی قبرها. این تنگی قبر دو احتمال دارد: یا آن تنگی قبر خاکی را می‌خواهد بگوید، یا همان طور که از روایات استفاده می‌شود منظور از قبر همان عالم برزخ است، چون در عالم برزخ فشار هست و فشار در آن عالم بر بدن مثالی است نه بدن عنصری و مادی؛ از این رو کسی که در دریا بمیرد و جنازه‌اش همان جا بماند یا کسی که جنازه و بدن او می‌سوزد و خاکستر می‌شود، اگر اهل گناه بوده باشد او هم ممکن است فشار قبر داشته باشد.

«وَ شِدَّةِ الْإِبْلَاسِ»؛ «إِبْلَاس» معنایش ناامید شدن است، در ناامیدی غم و غصه هم به آدم احاطه می‌کند. در عالم برزخ آدم یک ناامیدی مخصوص پیدا می‌کند، با خود حدیث نفس می‌کند که ما در دنیا چه کارها می‌توانستیم بکنیم، چه بهره‌ها می‌توانستیم بگیریم، می‌توانستیم از اموالمان و از عمرمان بهره ببریم در حالی که همه را هدر دادیم، دیگران از اموال ما بهره می‌برند و ما گرفتار شدت ناامیدی هستیم.

«وَ هَوْلِ الْمُطَّلَعِ، وَ رَوْعَاتِ الْفَرْعِ، وَ اخْتِلَافِ الْأَضْلَاحِ»

(و هراس جایگاه آگاهی [بر امور آخرت]، و بیم‌های فریادخواهی، و جابجا شدن دنده‌ها.)

«مُطَّلَع» اسم مکان به معنای مکان اطلاع است؛ یعنی عالم برزخ برای عالم قیامت محل اطلاع است؛ در عالم برزخ قیامت و بهشت و جهنم را پیش‌بینی می‌کنی و از وضعیت عالم برزخ پی به وضعیت عالم قیامت می‌بری و می‌فهمی حال و وضعیت در آن روز چگونه است، پس عالم برزخ مشرف است و انسان از آن به عالم آخرت اطلاع پیدا می‌کند.

«وَ رَوْعَاتِ الْفَرْعِ»: و توی قبر و قیامت چیزهایی که سبب وحشت و ترس باشد زیاد است، از این رو حضرت از آنها به «روعات» تعبیر فرموده است؛ «روعات» جمع «روعة» است و «روعة» معنایش ترس و بیم است. و «فرع» به معنای فریاد خواستن است، پس «روعات الفرع» یعنی ترس‌هایی که در حال فریادخواهی وجود دارد.

«وَاخْتِلافِ الْأَضْلاعِ» یعنی فشار آن قدر زیاد است که دنده‌های انسان در یکدیگر فرو می‌روند و پی در پی قرار می‌گیرند. اینها همه کنایه است.

«وَاسْتِكاكِ الْأَسْماعِ، وَظُلْمَةِ اللَّحْدِ، وَخِيفَةِ الْوَعْدِ، وَغَمِّ الضَّرِیحِ، وَرَدْمِ الصَّفِیحِ»
(و کر شدن شنوایی‌ها، و تاریکی ته‌گور، و ترس وعده، و پوشاندن دور قبر، و بستن سنگ پهن.)

«وَاسْتِكاكِ الْأَسْماعِ»: و کر شدن و از دست رفتن شنوایی‌ها. اینها همه کنایه است. حضرت می‌خواهد آن فزعها و شدتها را که در عالم برزخ است مجسم کند.
«وَظُلْمَةِ اللَّحْدِ»: به آن شکافی که در ته قبر است «لَحْدٌ» و «لُحْدٌ» می‌گویند. «ظُلْمَةٌ اللَّحْدِ» تاریکی آن ته‌گور را می‌گویند.

«وَخِيفَةِ الْوَعْدِ»: و ترس از وعده‌های ترسناکی که به تو داده‌اند.

«وَغَمِّ الضَّرِیحِ»: به معنای قبری است که میت را می‌پوشاند. «غَمٌّ» به معنای پوشاندن است، به چیزی که روی خوشحالی می‌آید و نشاط آدم را می‌پوشاند نیز «غَمٌّ» می‌گویند. اینجا «غَمِّ الضَّرِیحِ» یعنی قبر پوشنده. هر چه بر سر تو بیاید هیچ کس در بیرون خبر ندارد، و راه‌گریزی نداری و از مال و بستگان و دنیایت منقطع شده‌ای.
«وَرَدْمِ الصَّفِیحِ»: آخر کار برای این که قبر محفوظ باشد یک تخته‌سنگ هم روی آن می‌اندازند. حالا خشت می‌گذارند، گاهی تخته‌سنگ می‌گذاشتند. «صَفِیحِ» تخته‌سنگی را می‌گویند که سر لحد یا روی قبر می‌گذارند. «رَدْمِ» یعنی بستن. «رَدْمِ الصَّفِیحِ» یعنی با آن سنگی که روی قبر نصب می‌کنند و راه هر شکافی را می‌بندند، آن چنان زندانی‌ات می‌کنند که دیگر نمی‌توانی تکان بخوری؛ در آن صورت از مالت منقطع شده‌ای و از همه چیزهایی که در دنیا داشته‌ای، اگر اعمال خیر داشته باشی آنجا نجات می‌دهد.

وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَکاتِهِ

﴿ درس ۳۴۴ ﴾

خطبه ۱۹۰

(قسمت دوم)

گذشتن دنیا برای همه با یک روش

نزدیک بودن زمان مرگ و قیامت

اوصاف آتش جهنم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۹۰ - قسمت دوم »

«قَالَ اللَّهُ عِبَادَ اللَّهِ! فَإِنَّ الدُّنْيَا مَاضِيَةٌ بِكُمْ عَلَى سَنَنِ، وَأَنْتُمْ وَالسَّاعَةُ فِي قَرْنٍ، وَكَأَنَّهَا قَدْ جَاءَتْ بِأَشْرَاطِهَا، وَأَزِفَتْ بِأَفْرَاطِهَا، وَوَقَفَتْ بِكُمْ عَلَى صِرَاطِهَا، وَكَأَنَّهَا قَدْ أَشْرَفَتْ بِزَلْزِلِهَا، وَأَنَاخَتْ بِكَلاكِهَا، وَأَنْصَرَمَتِ الدُّنْيَا بِأَهْلِهَا، وَأَخْرَجَتْهُمْ مِنْ حِضْنِهَا، فَكَانَتْ كَيَوْمٍ مَضَى، أَوْ شَهْرٍ أَنْقَضَى، وَصَارَ جَدِيدُهَا رَثًّا، وَسَمِينُهَا غَثًّا، فِي مَوْقِفٍ ضَنْكِ الْمَقَامِ، وَأُمُورٍ مُشْتَبِهَةِ عِظَامٍ، وَنَارٍ شَدِيدِ كَلْبِهَا، عَالٍ لَجْبِهَا، سَاطِعٍ لَهْبِهَا، مُتَعَيِّظٍ زَفِيرِهَا، مُتَأَجِّجٍ سَعِيرِهَا، بَعِيدِ خُمُودِهَا، ذَاكِ وَقُودِهَا، مُخِيفٍ وَعِيدِهَا، غَمٍّ قَرَارِهَا، مُظْلِمَةٍ أَقْطَارِهَا، حَامِيَةٍ قُدُورِهَا، فَطِيعَةٍ أُمُورِهَا.»

سخن حضرت در قسمت اول این خطبه در توصیف آخرت بود و این حقیقت که مرگ سراغ یکایک فرزندان آدم خواهد آمد؛ و اینک به دنبال آن فرموده است:

گذشتن دنیا برای همه با یک روش

«قَالَ اللَّهُ عِبَادَ اللَّهِ! فَإِنَّ الدُّنْيَا مَاضِيَةٌ بِكُمْ عَلَى سَنَنِ»

(پس خدا را خدا را، ای بندگان خدا! زیرا همانا دنیا بر روشی [ثابت] به شما گذراست.)

یعنی حریم خدا را حفظ کنید، حریم خدا را حفظ کنید، توجّه به خدا داشته باشید. هر دو کلمه «فَاللّٰهُ، اللّٰهُ» با نصب خوانده می‌شود و در حقیقت مفعول است برای فعل محذوف، مثل این که فرموده: «إِتَّقُوا اللّٰهَ، إِتَّقُوا اللّٰهَ» و یا فرموده باشند: «إِحْذَرُوا اللّٰهَ، إِحْذَرُوا اللّٰهَ» بترسید از خدا و یا حریم خدا را حفظ کنید. کسانی که بنده خدا هستند، باید توجّه داشته باشند به مالک و خالق خود.

«فَإِنَّ الدُّنْيَا مَاضِيَةٌ بِكُمْ عَلَى سَنَنِ»؛ این که گفتیم مرگ هست، مردن هست، خیال نکنید فقط مال گذشته‌ها بوده و برای من و شما نیست، باید توجّه داشته باشیم که مرگ برای همه هست. حضرت می‌فرماید: خیال نکن مرگ مال آن قبلی‌ها بوده. ما که گفتیم به قبرستانها سر بزنید، تشییع جنازه بروید، برای این است که عبرت بگیرید، بدانید این مرگ سراغ من و شما هم می‌آید. «سَنَنِ» و «سُنَّةَ» هر دو معنایش روش و طریقه است؛ قرآن که می‌گوید: ﴿سُنَّةَ اللّٰهِ﴾^(۱) یعنی «روش خدا». می‌خواهد بگوید این یک روشی است در زندگی که عده‌ای به دنیا می‌آیند بعد هم جوان می‌شوند و بعد هم پیر می‌شوند و بعد هم می‌میرند. اگر آفتی، حادثه‌ای، سقوط هواپیما و این جور چیزها نباشد بالاخره مرگ هست، و اگر از این چیزها هم باشد که دیگر زودتر کلک آدم کننده می‌شود.

و ممکن است مراد حضرت این باشد که دنیا بالاخره با روشی خوب یا بد به هر طریق با شما طی می‌شود و می‌گذرد، آن آخرت است که ماندنی است و شما باید به فکر آن باشید که آن را آباد نمایید.

نزدیک بودن زمان مرگ و قیامت

«وَأَنْتُمْ وَالسَّاعَةُ فِي قَرْنٍ»

(و حال آن که شما و ساعت قیامت در یک رشته‌اید.)

۱-سورهٔ احزاب (۳۳)، آیهٔ ۲۸.

«قَرَن» در لغت عرب به آن طنابی که چند شتر را به هم می‌بستند می‌گویند. در این جمله حضرت فرموده‌اند: شما و قیامت در یک رشته هستید و از هم جدا نیستید. خیال نکن تا قیامت خیلی فاصله است، قرآن راجع به قیامت فرموده است: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً * وَنَرَاهُ قَرِيباً﴾^(۱) «به تحقیق آنها قیامت را دور می‌بینند اما ما آن را نزدیک می‌بینیم.» وقتی که روز قیامت می‌شود، اگر تمام عمر دنیا و گذشته‌ها را به خاطر بیاوری و به ذهن بگذرانی مثل این است که یک ساعتی بوده و گذشته است.

«وَكَانَهَا قَدْ جَاءَتْ بِأَشْرَاطِهَا»

(و گویا قیامت با نشانه‌هایش محققاً پدیدار شده است.)

«شَرَطٌ» به معنای علامت و نشانه است و جمع آن «أَشْرَاطٌ» می‌باشد. یعنی مثل این که ساعت قیامت با همه نشانه‌هایش آمده باشد. وقتی قرآن از قیامت سخن می‌گوید آن را با فعل ماضی تعبیر می‌کند؛ برای این که فعل ماضی برای تحقق است، می‌خواهد بگوید حتماً متحقق و شدنی است. این که اول به ما درس می‌دهند فعل ماضی برای گذشته است و مستقبل برای آینده است، این ظاهراً درست نیست؛ در فعل، زمان مأخوذ نیست، فعل ماضی برای تحقق است، اگر می‌خواهند بگویند یک چیزی محقق و قطعی است آن را با فعل ماضی می‌آورند، ولی اگر برای انجام آن کار انتظار رسیدن وقتی وجود دارد فعل مستقبل می‌آورند؛ و به اصطلاح فعل ماضی برای تحقق است و فعل مستقبل برای ترقب و انتظار، پس در ماضی تحقق وقوع وجود دارد اما مستقبل ممکن است بشود و ممکن است نشود.

و قیامت چون حتمی است آن را با فعل ماضی آورده‌اند؛ قرآن می‌گوید: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾^(۲) یعنی «امر خدا (قیامت) آمد.» و در سوره دیگر فرموده: ﴿إِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾^(۳)

۱-سوره معارج (۷۰)، آیات ۶ و ۷. ۲-سوره نحل (۱۶)، آیه ۱.

۳-سوره قمر (۵۴)، آیه ۱.

یعنی «قیامت نزدیک شد.» پس در هر دو آیه فعل ماضی آورده است برای این‌که برساند که قیامت نمودار شده است؛ یعنی نشانه‌های قیامت آمده و قطعی است. البته ممکن است مقصود از «ساعة» ساعت مرگ باشد؛ پس چنین می‌شود که نشانه‌های مرگ که همان سفید شدن مو، خمیدن کمر، کم شدن نور چشم‌ها، بی‌حرکتی پاها و... پدیدار گشته؛ همه اینها علامت این است که دیگر مرگ آمده و تو داری طفره می‌روی، مثل این‌که ساعت مرگ آمده است.

﴿وَأَزِفَتْ بِأَفْرَاطِهَا﴾

(و با پیشقراولان خود نزدیک شده است.)

«أزِف» یعنی نزدیک شدن؛ ﴿أَزِفَتْ الْأَزِفَةُ﴾^(۱) که در قرآن آمده به معنای نزدیک شدن قیامت است، یعنی ساعت مرگ یا ساعت قیامت نزدیک است. «أفراط» ممکن است جمع «فَرَط» باشد و ممکن است جمع «فَرَط» باشد؛ اگر «فَرَط» باشد همان علامت و نشانه‌ای است که برای چیزی قرار می‌دادند، و اگر «فَرَط» باشد به معنای پیشقراول است، یک دسته که می‌خواهند به جایی بروند چند نفر را جلوتر می‌فرستند که آنها بروند آنجا و مقدمات کار را فراهم کنند، به اینها فَرَط و پیشقراول می‌گفته‌اند. در خطبه پیامبر اکرم ﷺ نیز آمده است: «أنا فرطكم على الحوض»^(۲) یعنی من سر حوض کوثر پیشقراول شما هستم. در نماز میّت می‌خوانیم: «اللَّهُمَّ اجعله لنا فرطاً»^(۳) خدایا این میّت را برای ما پیشقراول قرار ده. پس کلمه «فَرَط» به معنای پیشقراول است و از کلماتی است که برای مفرد، جمع، مذکر و مؤنث استعمال می‌شود.

﴿وَوَقَّتْ بِكُمْ عَلَى صِرَاطِهَا﴾

(و شمارا بر راه خود آگاه ساخته است.)

۱-سوره نجم (۵۳)، آیه ۵۷. ۲-الکافی، ج ۱، ص ۲۲۴.

۳-بحار الأنوار، ج ۸۷، ص ۲۳۲؛ مرآة العقول، مجلسی، ج ۳، ص ۱۵.

ساعت که مراد مرگ یا قیامت است شما را واقف کرده بر صراطش؛ یعنی خط را به شما نشان داده است. برای مثال اگر یک فردی بخواهد به جایی برود و راه را نداند، شما او را می‌برید روی آن راهی که باید طی کند. «صراط» در لغت عرب به معنای راه است. البته «صراط» و «سراط» و «زراط» هر سه به یک معناست، ولی فصیح آن «صراط» است، و در نماز بعضی از قراء «سراط» هم خوانده‌اند.

در حدیث داریم: «الصِّراطُ المستقیم صراطان: صراطُ فی الدنیا و صراطُ فی الآخرة»^(۱) «راه مستقیم دو راه است: راهی در دنیا و راهی در آخرت.» و در تفسیر صافی در تفسیر سوره حمد حدیثی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند بدین مضمون: «یک راه در دنیا و یک راه در آخرت است؛ پس راه دنیا امام واجب اطاعة است، هر کس او را در دنیا شناخت و به راه او اقتدا نمود بر صراطی که پل روی جهنم است می‌گذرد، و هر که او را نشناخت قدمش از صراط می‌لغزد و سرازیر جهنم می‌شود.» و باز از آن حضرت حدیثی نقل می‌کند بدین مضمون: «صراط از مو باریک‌تر و از شمشیر بزرگ‌تر است، پس برخی چون برق از آن می‌گذرند و برخی مانند دویدن اسب و برخی پیاده.» آری آن پل روی جهنم کشیده شده و همه باید از آن پل عبور کنند تا بتوانند وارد بهشت شوند. صراط قیامت در حقیقت باطن همین صراط دنیا است؛ چنانچه جهنم، باطن خود این دنیا است.

این دنیای پر از تلاطم، پر از حوادث، جنگ و ستیز، این دنیا با همه جاذبه‌های مختلفش، خدا توی آن یک خط دقیقی کشیده که به آن می‌گوییم صراط مستقیم خدا و پیامبر و امام، ولی این خط خیلی باریک و دقیق است، حوادث و فتنه‌های دنیا است که به این خط دقت بخشیده است؛ با آن همه جاذبه‌های مختلفی که توی دنیا است و آدم را جذب می‌کند، انسان باید خط خداوند را از همه خط‌های انحرافی تشخیص دهد و

۱- بحار الأنوار، ج ۸، ص ۶۹.

توی هیچ کدام از آن خطها نیفتد، بلکه در آن خط اصلی که انسان را به هدف می‌رساند وارد شود.

«وَكَانَتْهَا قَدْ أَشْرَفَتْ بِرِلازِلِهَا»

(وگویا آن با زلزله‌هایش بالای سر ایستاده است.)

مقصود از این ساعت ممکن است ساعت مرگ باشد، ممکن است ساعت قیامت باشد؛ قبل از قیامت زلزله می‌شود و تمام کوهها از هم می‌پاشند. قرآن می‌گوید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ»^(۱) «ای مردم تقوای خداوند را پیشه کنید، زلزله قیامت چیز بزرگی است.» کوهها به واسطه این زلزله از هم می‌پاشند و به تعبیر قرآن کوهها پودر و مثل پنبه زده شده و مثل گرد پراکنده می‌شوند. «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ»^(۲) «روزی که زمین به طور کلی دگرگون شده و به صورت غیر از این زمین فعلی می‌گردد و همچنین آسمانها.» غرض این است که در آن روز عالم دگرگون می‌شود.

«وَ أَنَاخَتْ بِكَلا كِلِهَا»

(و سینه‌هایش را فرو خوابانیده است.)

در این جمله تشبیه هست. «إِنَاخَةٌ» به معنای خوابیدن شتر است. «كَلَاكِلٌ» جمع «كَلَكَلٌ» به معنای سینه شتر است؛ شتر وقتی بخوابد بخوابد سینه‌اش را می‌اندازد روی زمین و اگر کسی زیر سینه شتر باشد له می‌شود. اینجا حضرت ورود قیامت را به انداختن سینه شتر تشبیه نموده که اگر روی شخصی قرار بگیرد او راله می‌کند؛ فرموده: این شتر قیامت یا مرگ، دارد با سینه خود روی شما می‌افتد. و این جمله حکایت دارد که هولهای قیامت من و شما راله می‌کند.

۱-سوره حج (۲۲)، آیه ۱.

۲-سوره ابراهیم (۱۴)، آیه ۴۸.

«وَأَنْصَرَمَتِ الدُّنْيَا بِأَهْلِهَا»

(و دنیا با اهلش درگذر است.)

همین که آن جوان قوی گردن کلفت کم کم مسن می شود و بعد پیر می شود، آخر کار هم کمر خمیده و زانو سست و چشم ها کم سو می شود، معنای گذر دنیا و اهل دنیاست؛ حالا ممکن است «باء» در کلمه «بِأَهْلِهَا» برای تعدی باشد که به معنای گذراندن دنیا اهل خود را می باشد، و ممکن است «باء» برای معیت باشد که معنایش چنین است که دنیا با اهلش درگذر است.

«وَأَخْرَجَتْهُمْ مِنْ حِضْنِهَا»

(و آنان را از بغل خود بیرون رانده است.)

«حِضْن» بغل و دامن را می گویند؛ کودک در دامن مادر خوشحال است و خوش می گذراند، اما اگر مادر عصبانی شود و کودک را از دامن خود بیرون بیندازد به کودک چه می گذرد؟! حضرت در این جمله نیز دنیا را به مادر تشبیه نموده که در آخر عمر انسان را از دامن خود بیرون می اندازد و انسان را غمگین می کند، همه آن نعمت ها را از انسان می گیرد، انسان زحمت کشیده و برای خود باغ تهیه کرده، کاخ تهیه کرده، ماشین و پست و مقام درست کرده، موقعیت درست کرده، ولی دنیا در آن آخر همه اینها را از انسان می گیرد و انسان را داخل قبر می کند.

«فَكَانَتْ كَيَوْمِ مَضَى، أَوْ شَهْرٍ أَنْقَضَى»

(پس دنیا مانند روزی بوده که گذشته، یا ماهی که به سر آمده است.)

دم مردن که شما نگاه می کنید تمام این عمر و تمام این خوش گذرانی ها مثل یک روز یا یک ماه است که گذشته باشد، همه این عمر طولانی و یا همه عمر دنیا مثل یک روز و یا مثل یک ماه است.

«وَ صَارَ جَدِيدُهَا رَتْئًا، وَ سَمِينُهَا غَثًّا»

(و تازه آن کهنه، و فربه آن لاغر گردیده است.)

«رَتْئًا» معنایش کهنه است. «وَ صَارَ جَدِيدُهَا رَتْئًا»: و تازه دنیا کهنه شده. این طبیعت دنیاست که تازه‌ها کهنه می‌شود، لباس تازه و نو یک روز کهنه می‌شود، خانه تازه و نوساز یک روز از مد می‌افتد و کهنه می‌شود، من و شما هم یک روز از کار می‌افتیم و از بین می‌رویم.

«وَ سَمِينُهَا غَثًّا»: «سمین» به معنای فربه، و «غثّ» به معنای لاغر است؛ می‌فرماید: و همه چاق و چله‌ها لاغر می‌شوند. بلی در آخر عمر انسان حرفش را هم به زور می‌تواند بزند.

«فِي مَوْقِفٍ ضَنْكِ الْمَقَامِ»

(در ایستگاهی بس تنگ‌جا.)

«ضنك» معنایش تنگی است. یعنی همه ما در یک جایی تنگ وارد می‌شویم. قبر جایی تنگ است؛ جهنم با عذاب و نگرانی‌هایی که دارد نیز به نحوی برای افراد آن تنگ است که سر جا با هم دعوا و نزاع دارند؛ اما بهشت هر چه بخواهی جایش وسیع است. قرآن می‌گوید: «جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ»^(۱) «وسعت بهشت مانند وسعت زمین و آسمانهاست.» اما جهنم و تنگی آن یک نوع عذاب است.

«وَ أُمُورٍ مُّشْتَبِهَةٍ عِظَامٍ»

(و کارهای درهم و بزرگ.)

انسان به حوادث بسیار بزرگی برخورد می‌کند، یک عالم وحشتناکی است که مثل

۱-سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۳۳.

و مانند ندارد، از یک طرف سؤال و جواب نکیر و منکر است، یک طرف عذاب جهنم و آن مار و عقرب و عذاب گوناگون است، اینها شعر نیست ولی من و شما خواب هستیم و توجهی به این امور نداریم.

اوصاف آتش جهنم

«و نَارٍ شَدِيدٍ كَلْبَهَا، عَالٍ لَجْبَهَا، سَاطِعٍ لَهَبِهَا»

(و آتشی که یورشش سخت، بانگش بلند، و شعله‌اش مرتفع.)

«کَلْب» به معنای حمله و یورش است. سگ را به همین جهت که حمله می‌کند و یورش می‌برد «کَلْب» می‌گویند. آتش نیز یورش دارد و بر چپ و راست حمله می‌کند. در این جمله آتش جهنم به سگی تشبیه شده که به گناهکاران یورش می‌برد و آنها را از چپ و راست می‌بلعد.

«لَجْب» به معنای صدای شدید است و این نیز یکی از صفات‌های آتش جهنم است. حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام لغات بسیار اصیل عربی را در نهج البلاغه به کار برده است. و با به کار گرفتن این لغت و این صفت خواسته بفهماند که آتش قیامت خیلی قوی است و از این جهت دارای صداست، آن هم صدای بلند و زیاد. «سَاطِع» به معنای بلند، و «لهب» به معنای شعله است؛ می‌فرماید: شعله‌های آتش قیامت خیلی بلند است.

«مُتَعَيِّظٌ زَفِيرُهَا، مُتَأَجِّجٌ سَعِيرُهَا، بَعِيدٌ خُمُودُهَا»

(آواز آغازینش خشمناک، شعله‌اش با التهاب، و فرونشستنش دور.)

«مُتَعَيِّظٌ» از «غیظ» است و به معنای غضب‌آلود بودن صدای آتش است، «سَعیر» به معنای شعله سوزان، و «مُتَأَجِّجٌ» به معنای گر گرفتن شعله‌های آتش است، و «خُمُود»

به معنای خاموشی و فرو نشستن آتش است. یعنی آتش جهنم خاموش شدنش نامنتظر است.

اینها صفت‌های آتش جهنم است. در فراز اول صدای آتش جهنم را به صدای نکره الاغ تشبیه نموده و فرموده: صدای نکره آتش غضب‌آلود است. صدای اولیه الاغ را «زفیر»، و صدای آخرش را «شهیق» می‌گویند، که این دو صفت برای آتش جهنم هم گفته شده است. به هر حال آتش جهنم بسیار وحشتناک است، و حضرت در این قسمت اوصاف آن را بیان فرموده‌اند.

«ذَٰلِكَ وَقُودُهَا، مُخِيفٌ وَعِيدُهَا، غَمٌّ قَرَارُهَا»

(آتش‌گیره اش شعله‌ور، بیمش ترس آور، و قرارگاهش فراگیر.)

«ذالک» اسم فاعل از «ذکا، یذکو» است به معنای شعله‌ور شد.

«وَقُودُهَا» یا «وَقُودُهَا» هر دو صحیح است. اگر «وَقُودُ» باشد مصدر است و به معنای شعله‌ور شدن آتش است، و اگر «وَقُودُ» باشد آن چیزی است که به وسیله آن آتش را روشن می‌کنند مانند چوب و هیزم. قرآن هم فرموده: «وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ»^(۱) «آتشی که آتش‌گیرانه‌اش مردم و سنگ‌های مخصوص است». پس معنای عبارت «ذَٰلِكَ وَقُودُهَا» این است که آتش قیامت آتش مایه‌دار و شعله‌وری است. صفت دیگر آن عبارت «مُخِيفٌ وَعِيدُهَا» است؛ یعنی این آتش وقتی که پیدا می‌شود شما را می‌ترساند. ترساننده و وحشتناک است.

«غَمٌّ قَرَارُهَا» «غم» با تشدید به معنای پوشش فراگیر است؛ این که می‌گوید غم و غصه به دلم آمده، نه این است که غصه می‌آید بلکه معنایش این است که همه خوشی‌ها را پوشانده است. «قرار» مکانی را می‌گویند که چیزی در آن قرار گرفته، که

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۲۴.

در این مورد مقصود ته جهنم است؛ و معنای عبارت این است که آتش قیامت تمام ته جهنم را پوشانیده و فراگیر است، و این طور نیست که خیال شود گوشه و کنار جهنم از آتش خالی است و فی المثل گناهکارها می توانند به آن جای خالی پناه ببرند و خود را از آتش جهنم نجات بدهند.

«مُظْلِمَةٌ أَقْطَارُهَا، حَامِيَةٌ قُدُورُهَا، فَظِيْعَةٌ أُمُورُهَا»

(کناره‌های تاریک، دیگ‌های داغ، و کارهای بسیار زشت است.)

«أقطار» جمع «قَطْر» به معنای گوشه و کنار است؛ یعنی پیرامون جهنم جای تاریکی است. «حامیة» به معنای داغ، و «قُدُور» جمع «قِدر» به معنای دیگ است؛ کنایه از این که آبهای جهنم داغ و جوشان است و خلاصه آتش عجیبی است. قرآن هم در این مورد فرموده است: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾^(۱) «هر اندازه به وسیله این آتش پوست‌های مردم پخته شود، باز پوست نو برایشان درست می‌کنیم تا این که عذاب را بچشند.»

«فَظِيْعَةٌ أُمُورُهَا»: در این جهنم امور نامالایمی وجود دارد که انسان از آن خوشش نمی‌آید. «فظیع» یعنی چیزی که خیلی زشت و نامالایم و نامناسب است، و «أمور» جمع «امر» است. می‌خواهد بگوید امور آنجا هر چه هست همه‌اش نامالایم و ناراحت کننده است.

افراد در قیامت مواجه با امور ناهنجاری می‌شوند، آن وقت اگر من و شما بخواهیم از این آتش نجات پیدا کنیم باید در همین دنیا وسایل نجات را فراهم کنیم؛ آن خطی که خط اسلام است و خدا برای ما ترسیم کرده و نمونه آن، حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام است، ما بایستی آن خط را پیدا کنیم و در آن خط طی طریق بکنیم؛ از همین جهت فرموده

۱-سورة نساء (۴)، آیه ۵۶.

است: «صراط دنیا امام مفترض الطاعة است.»^(۱) یعنی کسی که راه مستقیم و خط امام معصوم علیه السلام و پیشوای واجب الطاعة را پیدا کند در راه مستقیم قدم نهاده است. تا اینجا حضرت صفات آتش جهنم را ذکر کردند. از این به بعد در فرازهای دیگر خطبه حضرت یک صفحه دیگر را می‌گشاید و درباره بهشت سخن می‌گوید که إن شاء الله در جلسه آینده بحث خواهد شد.

والسّلام علیکم ورحمة الله و بركاته

۱- تفسیر الصافی، ملامحسن فیض کاشانی، تفسیر سوره حمد.

﴿ درس ۳۴۵ ﴾

خطبه ۱۹۰

(قسمت سوم)

شمه‌ای از اوصاف بهشت

شمه‌ای از اوصاف متقین

بهشت جایگاه همیشگی متقین

با اعمال خود بر مرگ پیشی بگیرید

لزوم شناخت و اطاعت از خداوند و رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

صبر بر بلا و کنترل نفس

پرهیز از جنگ غیر ضروری

معنای شهادت از نظر حضرت علی عَلِيٍّ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبه ۱۹۰ - قسمت سوم »

« وَ سِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا » قَدْ أَمِنَ الْعَذَابُ، وَ انْقَطَعَ الْعِتَابُ، وَ زُخِرُوا عَنِ النَّارِ، وَ أَطْمَأْنَنَتْ بِهِمُ الدَّارُ، وَ رَضُوا الْمَثْوَى وَ الْقَرَارَ، الَّذِينَ كَانَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا زَاكِيَةً، وَ أَعْيُنُهُمْ بَاكِيَةً، وَ كَانَ لِيُنْهَمُ فِي دُنْيَاهُمْ نَهَاراً تَخَشُّعاً وَ اسْتِعْفَافاً، وَ كَانَ نَهَارُهُمْ لَيْلًا تَوْحُّشاً وَ انْقِطَاعاً، فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُمُ الْجَنَّةَ مَأْبَأً وَ الْجَزَاءَ ثَوَاباً، وَ كَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَ أَهْلَهَا، فِي مُلْكٍ دَائِمٍ وَ نَعِيمٍ قَائِمٍ.

فَارْعَوْا - عِبَادَ اللَّهِ - مَا بَرِعَايَتِهِ يَفُوزُ فَائِزُكُمْ، وَ بِإِضَاعَتِهِ يَخْسِرُ مُبْطِلُكُمْ، وَ بَادِرُوا آجَالَكُمْ بِأَعْمَالِكُمْ؛ فَإِنَّكُمْ مُرْتَهِنُونَ بِمَا أَسْلَفْتُمْ، وَ مَدِينُونَ بِمَا قَدَّمْتُمْ، وَ كَانَ قَدْ نَزَلَ بِكُمْ الْمَخُوفُ، فَلَا رَجْعَةَ تَنَالُونَ، وَ لَا عَثْرَةَ تُقَالُونَ. اسْتَعْمَلْنَا اللَّهَ وَ إِيَّاكُمْ بِطَاعَتِهِ وَ طَاعَةِ رَسُولِهِ، وَ عَفَا عَنَّا وَ عَنكُمْ بِفَضْلِ رَحْمَتِهِ، اَلْزَمُوا الْأَرْضَ وَ اصْبِرُوا عَلَى الْبَلَاءِ، وَ لَا تَحْرَكُوا بِأَيْدِيكُمْ وَ سُبُوفِكُمْ فِي هَوَى الْأَسْتِثْتِكُمْ، وَ لَا تَسْتَعْجِلُوا بِمَا لَمْ يُعَجِّلْهُ اللَّهُ لَكُمْ، فَإِنَّهُ مَنْ مَاتَ مِنْكُمْ عَلَى فِرَاشِهِ وَ هُوَ عَلَى مَعْرِفَةِ حَقِّ رَبِّهِ وَ حَقِّ رَسُولِهِ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ مَاتَ شَهِيداً وَ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ، وَ اسْتَوْجَبَ ثَوَابَ مَا نَوَى مِنْ صَالِحِ عَمَلِهِ، وَ قَامَتِ النَّيَّةُ مَقَامَ إِصْلَاتِهِ لِسَيْفِهِ، وَ إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ مُدَّةً وَ أَجَلاً.

موضوع بحث درسهایی از نهج البلاغه بود، دو قسمت از خطبه ۱۹۰ قبلاً گذشت؛ در یک قسمت حضرت راجع به مرگ و این که مردم بایستی از مرگ عبرت بگیرند،

و قسمت بعد دربارهٔ ساعت قیامت و وضع جهنم و آتش آن مطالبی را مطرح فرمودند که خواندیم؛ و حالا قسمت سوّم مربوط به متّقین و مردان خداست که این همه شدید و سختی‌ها را در دنیا متحمل شده‌اند و اهل تقوا هستند. اینها از آتش نجات پیدا می‌کنند و در بهشت با آن درجات و مقاماتش خواهند بود. حضرت در این مورد فرموده است:

شمّه‌ای از اوصاف بهشت

«وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا»^(۱)

(و کسانی که از پروردگارشان پروا داشته‌اند گروه گروه به سوی بهشت سوق داده می‌شوند.)

حضرت از این آیه قرآن استفاده کرده که آنهایی که حریم خدا را حفظ کرده و تقوا را پیشه کرده‌اند در قیامت گروه گروه به بهشت سوق داده می‌شوند. بارها عرض کرده‌ام «تقوی» اصلش «وَقَوَى» بوده و از مادّه «وقایه» است به معنای نگاهداری. «وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا» یعنی: و سوق داده می‌شوند آنهایی که حریم پروردگار خودشان را حفظ کرده‌اند به طرف بهشت.

در لغت عرب «جَنٌّ» به معنای پوشیدن است و باغ را به این اعتبار «جَنَّة» می‌گویند که پوشیده از درخت است؛ به سپر که در جنگ انسان را از خطر می‌پوشاند «جُنَّة»، و به کودک که در شکم مادر پوشیده شده است «جَنین»، و جن را هم به این حساب که از نظرها پوشیده است «جِنٌّ» می‌گویند؛ پس ریشهٔ این لغت به معنای پوشش است. «زُمَر» جمع «زُمَرَة» به معنای دسته و گروه است. یعنی خیال نکن بهشت خالی است، اگر جهنم پر است و تنگ و تاریک است بهشت هم دسته دسته واردش می‌شوند.

۱-سورهٔ زمر (۳۹)، آیهٔ ۷۳.

«قَدْ أُمِنَ الْعَذَابُ، وَ انْقَطَعَ الْعِتَابُ، وَ زُخِرُوا عَنِ النَّارِ»

(در حالی که محققاً عذاب ایمن گردیده، و سرزنش بریده شده، و از آتش دور گردیده‌اند.)

«أُمِنَ» فعل مجهول ماضی است و «عذاب» نایب فاعل آن است، جمله «قَدْ أُمِنَ الْعَذَابُ» به این معناست که بهشتی‌ها در بهشت از عذاب خدا در امن و امان هستند. «وَ انْقَطَعَ الْعِتَابُ»: و دیگر عتاب و سرزنش و توبیخ متوجه آنها نیست. هم خدا از آنها راضی است و هم آنها از خدا راضی هستند. در قرآن آمده است: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * اِرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾^(۱) نفسی که وارد بهشت می‌شود هم او از خدا راضی است و هم خدا از او راضی است، دیگر عتاب و سرزنش نیست. «وَ زُخِرُوا عَنِ النَّارِ»: و اهل تقوا از آتش جهنم دور شده‌اند. مثل این که نزدیک آتش بودند و به وسیله تقوا و پروا که داشته‌اند از آتش دور شدند.

سه فعل «أُمِنَ، انْقَطَعَ وَ زُخِرُوا» که به صورت ماضی بیان شده است، دلالت بر حتمی بودن کار دارد؛ یعنی خداوند با این تعبیرها خواسته بفهماند حتماً و مسلماً اهل تقوا در قیامت از عذاب در امان هستند و عتاب و سرزنش ندارند و از آتش دور خواهند بود.

«وَ أَطْمَأْنَنْتُ بِهِمُ الدَّارَ، وَ رَضُوا الْمَثْوَىٰ وَ الْقَرَارَ»

(و خانه [بهشت] به واسطه آنان آرامش یافته، و از جایگاه و قرارگاه خشنود گردیده‌اند.)

یعنی اهل تقوا در بهشت مطمئن هستند، آنها می‌دانند که از آن خانه اخراج نخواهند شد، خانه بهشت برای اهل تقوا مانند خانه اجاره‌ای نیست که روزی اجاره‌اش سرآمده و بگویند خانه را تخلیه کن، بلکه بهشت برای بهشتی‌ها و اهل تقوا مانند خانه ملک‌کی است که هیچ وقت پایان رسیدن مدت در آن تصور ندارد. پس جمله

۱-سوره فجر (۸۹)، آیات ۲۷ و ۲۸.

«وَاطْمَأَنَّتْ بِهِمُ الدَّارُ» به این معناست که این خانه موجب آرامش آنهاست. وقتی که وارد بهشت شدی دیگر دلت نمی‌لرزد که آیا سال دیگر اینجا هستی یا نه. اگر انسان داخل جهنم شد امید نجات دارد، ممکن است او را از جهنم بیرون کنند؛ اما اگر به بهشت رفت دیگر به عقب برنمی‌گردد، دیگر پایت به جهنم نمی‌رسد، آنجا مخلد هستی، پس دلت آرامش دارد.

در جمله «وَاطْمَأَنَّتْ بِهِمُ الدَّارُ» اسناد اطمینان به دار داده شده و به این معناست که خانه بهشت مطمئن است، در صورتی که اطمینان برای افراد بهشت است و این بهشتی‌ها هستند که مطمئن هستند. از این قبیل اسنادها که به آن اسناد مجازی گفته می‌شود در کلام عرب فراوان است؛ مثلاً می‌گویند: «جَرَى المِيزَاب» یعنی ناودان جاری شد، در حالی که آب در ناودان جاری شده است؛ در این جمله نیز اسناد اطمینان را به خانه داده‌اند، و فایده چنین اسنادی در این مورد این است که تأکید اطمینان را می‌فهماند و می‌خواهد بگوید این خانه خیلی مورد اطمینان است، همچنان که در جمله «جَرَى المِيزَاب» نیز خواسته بگوید از بس آب زیاد است مثل این است که خود ناودان راه افتاده باشد. خلاصه خانه‌ای است بسیار مورد اعتماد، پس گرفتن و خارج نمودن از آن معنا ندارد.

البته ممکن است مراد از این جمله این باشد که متقین چون در دنیا اهل تقوا و ذکر خدا و طهارت نفس و اطمینان و آرامش بودند همان‌طور که آیه شریفه ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾^(۱) به آن اشاره دارد، در آخرت هم آن خانه بهشتی که در آن مسکن می‌گزینند آرام است؛ همان‌گونه که دوزخیان هم به علت این که در دنیا به دار بی‌قرار دنیا و مطامع و هوای نفس دل خوش داشتند و به یاد خدا نبودند و به مرتبه اطمینان و آرامش قلبی نرسیده بودند، در آخرت نیز در خانه آتش که خانه‌ای بی‌قرار و بالتهاب و زشت ترکیب است، با آن اوصافی که حضرت قبلاً برای آن بیان کردند، قرار می‌گیرند.

۱-سوره رعد (۱۳)، آیه ۲۸.

«وَرَضُوا الْمَثْوَى وَ الْقَرَارَ»؛ «مَثْوَى» اسم مکان است از «ثوی، یتوی» و به معنای محل جا گرفتن است. «قرار» به معنای آن مکانی است که انسان در آن استقرار پیدا کرده است. معنای جمله چنین می شود: اهل تقوا به آن بهشتی که جایگاه و محل قرار ابدی آنهاست راضی هستند.

شمه‌ای از اوصاف متقین

تا اینجا حضرت قسمتی از اوصاف بهشت را برشمرده و از اینجا به بعد قسمتی از اوصاف متقین را بیان می فرماید:

«الَّذِينَ كَانَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا زَاكِيَةً، وَ أَعْيُنُهُمْ بَاكِيَةً»

(آنان که کارهایشان در دنیا پاک، و چشمانشان گریان بود.)

«الَّذِينَ كَانَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا زَاكِيَةً»: مردان خدا و مردان با تقوا آنهایی هستند که کارهایشان توی دنیا کارهای پاک و پسندیده‌ای بود. اهل نماز و اهل روزه بودند، واجباتشان را به جا می آوردند، در راه خدا احسان می کردند، به کارهای خیر کمک می کردند، تحصیل علم و تعلیم علم می کردند؛ می دانید که هم تحصیل علم و هم تعلیم و یاد دادن علم عبادت بزرگی است؛ مردان خدا در دنیا اهل جهاد بودند، اهل فداکاری بودند، اهل گذشت بودند، صابر و بردبار بودند.

«وَ أَعْيُنُهُمْ بَاكِيَةً»؛ «أَعْيُن» جمع «عین» است یعنی چشم. چشم‌های اینها چشم‌های گریانی بود، همیشه از خوف خدا گریه می کردند؛ مسأله گریه از خوف خدا خیلی مهم است و روایات زیادی هم راجع به این جهت داریم، من اینجا از همه احادیث یکی دو تا حدیث برایتان می خوانم.

در اصول کافی از قول حضرت صادق علیه السلام آمده است: «ما من شيء إلا وله كيل و وزن إلا الدموع»: هر چیزی پیمانه و وزن دارد مگر اشک چشم‌ها. «فإن القطرة تُطْفِئُ بحاراً من نار»: زیرا یک قطره اشک از خوف خدا دریاهایی از آتش را خاموش می کند.

و در آخر می فرماید: «و لو أن باکیاً بکی فی أمة لرجموا»^(۱) اگر توی یک جمعیت یک نفر از خوف خدا گریه کند، به برکت این یک نفر همه آن جمعیت را خدا مورد رحمت قرار می دهد. گریه از خوف خدا این قدر ارزش دارد؛ این دیگر سنگ و ترازویی نیست، یک قطره اشک در راه خدا این اندازه خاصیت دارد.

حدیث دیگر از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل می کند که حضرت فرمود: «كُلُّ عَيْنٍ بَاكِيَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا ثَلَاثَةَ أَعْيُنَ»: هر چشمی روز قیامت گریان است مگر سه چشم؛ «عَيْنُ سَهْرَتٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»: چشمی که شب بیدار باشد در راه خدا «وَّ عَيْنُ غُضَّتْ عَنْ مَحَارِمِ اللَّهِ»: و چشمی که از چیزهایی که خدا حرام کرده پوشیده شود. حالا توی خیابان راه می روی، با این که دلت هم می خواهد به نوامیس مردم نگاه بکنی اما از ترس خدا سرت را پایین انداخته ای، بدان که مورد لطف و محبت خدا واقع می شوی. «وَّ عَيْنُ فَاضَتْ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ»^(۲) و چشمی که از خوف الهی زیاد گریان شود. پس در قیامت همه چشم ها گریانند مگر این سه چشم. به هر حال روایت در این مورد زیاد داریم.

اینجا هم حضرت می فرماید: «وَأَعْيُنُهُمْ بَاكِيَةٌ»: مردان خدا آنهایی هستند که چشمانشان از ترس خدا گریان است.

«وَكَانَ لَيْلُهُمْ فِي دُنْيَاهُمْ نَهَاراً تَخَشَعاً وَاسْتِغْفَاراً، وَكَانَ نَهَارُهُمْ لَيْلاً تَوْحُشاً وَانْقِطَاعاً»

(و در دنیایشان شب آنها به خاطر فروتنی و آمرزش خواهی روز بود، و روزشان به خاطر وحشت داشتن و بریده شدن [از مردم] شب بود.)

«وَكَانَ لَيْلُهُمْ فِي دُنْيَاهُمْ نَهَاراً»: مردان خدا شبشان در دنیا روز است. مردم عموماً در شب می خوابند، اما مردان خدا همان طور که روز بیدارند شب هم بیدارند، شبشان

۱- الکافی، ج ۲، ص ۴۸۱، حدیث ۱. ۲- بحار الأنوار، ج ۷۴، ص ۶۳.

در دنیا روز است؛ یعنی بیدارند، برای چه بیدارند؟ «تَخَشُّعاً وَ اسْتِغْفَاراً»: برای این که خشوع در مقابل پروردگار داشته باشند و استغفار بکنند. نماز شب بخوانند و در نماز شب استغفار کنند.

نماز شب یازده رکعت است و وقت آن از نصف شب است تا اذان صبح، چهارتا دو رکعت می خوانند به نیت نماز شب، و یک دو رکعت به نیت نماز شفع، یک رکعت هم به نیت نماز وتر، مجموعاً یازده رکعت می شود، از جمله اعمال نماز وتر هفتاد مرتبه «أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ رَبِّي وَ أَتُوبُ إِلَيْهِ» است که در قنوت می گویند. یعنی استغفار و طلب بخشش و رحمت از خدا می کنم. «عَفَرَ» یعنی «سَتَرَ» یعنی پوشید؛ «أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ رَبِّي وَ أَتُوبُ إِلَيْهِ» یعنی از خدا طلب پوشش می کنم و بازگشت می کنم به سوی خدا. سپس هفت مرتبه می خوانیم: «هَذَا مَقَامُ الْعَائِدِ بَكَ مِنَ النَّارِ» یعنی خدایا این جای کسی است که به تو پناه برده از آتش جهنم. سپس دعا در حق مؤمنین می کنید، و اگر بتوانید چهل مؤمن را نام ببرید چه بهتر؛ دعا در حق پدر و مادر خودت، همه دوستانت، اساتید و آنان که صاحب حق هستند. اگر ان شاء الله موفق شدید نماز شب خواندید، آن نماز یک حال دیگر دارد، مثل نمازهای روز نیست که خیالهای مختلف سر انسان می ریزد، در نیمه شب توجه انسان بسیار زیادتر می شود.

حضرت می فرماید: متقینی که گفتیم اهل بهشت هستند از جمله صفاتشان این است که شبشان در دنیا مثل روز دیگران است، یعنی شب به واسطه خشوع پروردگار و طلب آمرزش از او بیدارند.

«وَ كَانَ نَهَارُهُمْ لَيْلًا»: و در عوض روزشان مثل شب دیگران است «تَوْحُّشاً وَ انْقِطَاعاً»؛ شب مردم تنها که می شوند از یکدیگر دورند اما روز با رفقا معاشرت دارند و دلگرم هستند؛ اما اینها که اهل آخرت هستند روز در عین حالی که توی بازار می روند، توی کشتزار می روند، کارشان را انجام می دهند، اما از باب این که از معصیت های اهل دنیا و از چیزهایی که خلاف رضایت خدا انجام می شود

ناراحت‌اند، مثل این‌که برایشان شب باشد و در وحشت و تنهایی زندگی می‌کنند. خلاصه این گروه می‌بینند اهل دنیا تمام وقتشان را صرف دنیا می‌کنند، به مال و ریاست و آقایی چسبیده‌اند، خدا و دین و همه چیز را فراموش کرده‌اند، از این حرکات ناراحت می‌شوند، این ناراحتی موجب دوری و بریدگی از مردم می‌شود. می‌فرماید: روزهای آنان مثل شب است و جهتش را «تَوْحُّشًا وَ انْقِطَاعًا» ذکر کرده؛ یعنی برای این‌که از مردم وحشت دارند و از آنان بریده‌اند؛ نه این‌که واقعاً می‌ترسند بلکه از وضع مردم ناراحت‌اند، نمی‌توانند با مردم در کارها هماهنگ باشند؛ اگر بخواهند هماهنگ با مردم باشند، چه بسا مردم می‌خواهند آنها را به طرف کارهای خلافی که خودشان می‌روند بکشانند و اینان از این جهت ناراحت‌اند.

خیال نشود که حضرت می‌خواهد بگوید اهل آخرت در روز باید گوشه‌گیر باشند، انزوا اختیار کنند، مثل رهبانها باشند. چنین نیست، و در دین مقدس اسلام رهبانیت وجود ندارد، و چنین نیست که اسلام بخواهد انسان دیرنشین باشد و از جامعه دور باشد؛ بلکه مقصود آن است که در صحنه وارد بشود، توی بازار وارد شود، کاری هم که به نفع جامعه هست انجام دهد، ولی مع ذلک توی کانالی که مردم می‌افتند و از خدا غافل می‌شوند نیفتند، در راههای فاسدی که مردم می‌افتند نیفتند. پس اینان با این‌که در جامعه هستند و خدماتشان را انجام می‌دهند، اما مثل این‌که از مردم منقطع و جدا هستند، برای این‌که توی کانال انحرافی که خیلی افراد افتاده‌اند اینها نمی‌افتند.

بهشت جایگاه همیشگی متقین

«فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُمُ الْجَنَّةَ مآبًا وَ الْجَزَاءَ ثَوَابًا، وَ كَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَ أَهْلَهَا، فِي مُلْكٍ دَائِمٍ وَ

نَعِيمٍ قَائِمٍ»

(پس خداوند برای آنها در پادشاهی همیشگی و نعمتی پایدار، بهشت را محل بازگشت و جزای

آنان را ثواب قرار داد، و حال آن‌که به بهشت و اهل آن شایسته‌ترین بودند.)

«فَارْعَوْا - عِبَادَ اللَّهِ - مَا بِرِعَائِيهِ يَفُوزُ فَائِزُكُمْ، وَ بِإِضَاعَتِهِ يَخْسِرُ مُبْطِلُكُمْ»

(پس ای بندگان خدا پاس دارید آنچه را با رعایت آن پیروز شما پیروز می‌شود، و با ضایع ساختن آن تبهکار شما زیان می‌کند.)

یعنی توجه کنید به آنچه موجب سعادت نیکان شما می‌شود، و دوری کنید از آنچه موجب ضلالت و گمراهی ستمکاران شما می‌گردد.

با اعمال خود بر مرگ پیشی بگیرید

«وَ بَادِرُوا آجَالَكُمْ بِأَعْمَالِكُمْ؛ فَإِنَّكُمْ مُرْتَهِنُونَ بِمَا أَسْلَفْتُمْ، وَ مَدِينُونَ بِمَا قَدَّمْتُمْ»

(و با اعمال خود بر اجل هاتان سبقت بگیرید؛ زیرا همانا شما گرو گرفته هستید در مقابل آنچه پیش فرستاده‌اید، و پاداش داده خواهید شد به آنچه از پیش انجام داده‌اید.)

اجل که می‌آید خواهی نخواهی مردن هست، شما کوشش کنید که با اعمال خود بر مرگ پیشی بگیرید. قبل از آن که مرگت برسد، از مالت به نفع آن عالم استفاده کن؛ از اعمال خیر خود، از عبادت‌هایت، از گریه‌های خود در خوف از خدا، و از هر عمل صالحی به نفع آخرت خود استفاده کن؛ مال دنیا که در جهت سرای باقی آخرت به کار گرفته نشود ارزش ندارد، گیرم یک میلیارد و یا ده میلیارد پول و ثروت داشته باشی و برای خوشگذرانی در دنیا و استفاده و منافع دیگران صرف کنی یا باقی گذاری چه فایده دارد؟! این قبیل اموال دنیا به درد نمی‌خورد.

اگر کسی اعمال خیری از جمله صرف اموال برای برطرف کردن نیاز تهیدستان و کارهای خیر داشته باشد با خود می‌برد و در قیامت از آن استفاده می‌کند. اگر ما اهل حق و حقیقت و تقوا باشیم، عمل خیری داشته باشیم، خلوص داشته باشیم، اینهاست که به درد آدم می‌خورد، عقیده و ایمان توی باطن توست، آن را با خودت می‌بری.

«وَ بَادِرُوا آجَالَكُمْ بِأَعْمَالِكُمْ»: و مبادرت کنید به اجل‌های خودتان به وسیله

اعمالتان. سند نگرفته‌ای که مثلاً صد سال در این دنیا زندگی کنی؛ در این زمان ما با این همه تصادفها، با این بمب‌ها و موشک‌ها، با این سقوط هواپیماها و این انفجارها و انواع حوادث دیگر که مشاهده می‌کنیم مگر چقدر عمر می‌کنیم؟ اجل می‌رسد، پیر و جوان هم ندارد، شاه و گدا هم ندارد، آقا و غیر آقا هم ندارد.

بنابراین بایستی مهیا شد، مهیا باشید «فَأَنَّكُمْ مُرْتَهِنُونَ بِمَا أَسْلَفْتُمْ»: زیرا شما در گرو کارهایی هستید که تاکنون کرده‌اید. اگر تا حالا معصیت کرده‌ای، در جوانی کارهای زشتی داشته‌ای، در گرو آنها هستی، مال گرو را بایستی چه کار کرد؟ بایستی رفت پول داد آن را از گرو بیرون آورد؛ بسا همه تا حدی کج رفته‌ایم، باید خود را اصلاح کنیم، از این به بعد سعی کن جان خودت را از گرو در بیاوری.

«وَمَدِينُونَ بِمَا قَدَّمْتُمْ»: و جزا داده خواهید شد به کارهایی که از شما گذشته است. اگر خدای ناکرده کارهای خلافی کرده‌ای خالصانه توبه کن، خدا توبه حقیقی را قبول می‌کند.

«وَكَأَنَّ قَدْ نَزَلَ بِكُمْ الْمَخُوفُ، فَلَا رَجْعَةَ تَنَالُونَ، وَلَا عَثْرَةَ تُقَالُونَ»

(و گویا مرگ خوفناکی بر شما فرود آمده، پس نه یک بازگشتی را می‌باید، و نه از یک لغزیدنی

گذشت می‌شود.)

حضرت در این فراز فرموده است: مثل این که آن چیزی که از آن ترس و هراس داشته‌اید (مرگ) بر شما نازل شده است که برگشت در آن نیست. نباید خیال کنیم تا مرگ وقت زیادی مانده است، این عمر به یک چشم به هم زدن سپری می‌شود و مرگ می‌رسد، نه در مرگ برگشت وجود دارد و نه در لغزشهایی که شده است گذشت و اقاله وجود دارد.

لزوم شناخت و اطاعت از خداوند و رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

«اسْتَعْمَلْنَا اللَّهَ وَ إِيَّاكُمْ بِطَاعَتِهِ وَ طَاعَةِ رَسُولِهِ، وَ عَفَا عَنَّا وَ عَنكُمْ بِفَضْلِ رَحْمَتِهِ»

(خدا ما و شما را به فرمانبرداری خود و فرمانبرداری فرستاده‌اش به کار گیرد، و به فضل رحمتش از ما و از شما درگذرد.)

حضرت دعا می‌کند که خدا من و شما را به کار بگیرد تا اطاعت خدا و پیامبرش کنیم. و هم از سر تقصیرات من بگذرد و هم از سر تقصیرات شما. نکته قابل توجه این که حضرت علی علیه السلام هم با آن مقامی که دارد خود را مستحق عفو خدا می‌بیند، و در یک سخنرانی علنی برای خود و مردم مخاطب خود دعا و استغفار می‌کند. به هر حال حضرت دعا می‌کند که خدا با فضل و رحمتش از ما درگذرد.

صبر بر بلا و کنترل نفس

«الزُّمُوا الْأَرْضَ وَ اصْبِرُوا عَلَى الْبَلَاءِ، وَ لَا تَحْرُكُوا بِأَيْدِيكُمْ وَ سِيُوفِكُمْ فِي هَوَى الْأَسْتَكْمِ»

(بر جای خود باشید و برگرفتاری آزمایش شکیبایی کنید، و در هوس زبان‌هایتان به دست‌هایتان و شمشیرهایتان حرکت ندهید.)

مقصود این است که بدون جهت جنگ و ستیز راه نیندازید. جهاد در شرایط خاصی ضرورت دارد. صبر و تحمل داشته باشید، اسیر احساسات تند نشوید؛ جنگ باید بر اساس ضرورت و عقل و منطق باشد نه بر اساس احساسات آنی. معمولاً شروع جنگ ابتدا در اثر تحریکات زبان است، ابتدا سخنان تحریک‌آمیز زدن و پس از آن دست به اسلحه شدن، و سپس شمشیرها را از غلاف بیرون کشیدن و جنگ راه انداختن است.

پرهیز از جنگ غیر ضروری

«وَ لَا تَسْتَعْجِلُوا بِمَا لَمْ يُعَجِّلْهُ اللَّهُ لَكُمْ»

(و به آنچه که خداوند آن را برای شما شتاب نداده است شتاب نخواهید.)

یعنی چیزی را که خداوند بر شما واجب نفرموده، شما در اثر شتابی که دارید بر خود واجب نکنید و خود را گرفتار نکنید. خداوند هم تا زمانی که شرایط فراهم نباشد راضی نیست که نیروهای انسانی صالح و مؤمن بروند کشته شوند، زیرا کشته شدن در راه خدا و شهادت خودش هدف نیست، آنچه مهم است این است که حق بر باطل پیروز شود، اگر بشود که حق بر باطل پیروز شود و نیروی انسانی ما هم از بین نروند بسیار بهتر است؛ البته اگر جهاد لازم شد باید آن را انجام داد.

مسأله حق و اسلام این قدر اهمیت دارد که امام حسین علیه السلام با آن عظمتش در راه اسلام فدا شد، اصحاب امام حسین علیه السلام حتی طفل شیرخوار آن حضرت نیز برای حق فدا شدند.

برخی از آقایان خواسته‌اند از این جملات حضرت استفاده کنند که حضرت خواسته است جنگ را به طور کلی منع کند، از این رو فرموده سر جای‌تان بنشینید؛ درحالی که چنین نیست و باید تمامی کلمات حضرت را روی هم معنا کرد، این درست مثل آن است که کسی

﴿كُلُوا وَ اشْرَبُوا﴾ را در گوش کرد ﴿وَلَا تُسْرِفُوا﴾ را فراموش کرد

در حالی که هم ﴿كُلُوا وَ اشْرَبُوا﴾ داریم و هم ﴿لَا تُسْرِفُوا﴾.

در جاهای مختلفی از نهج البلاغه حضرت تحریک به جهاد و یا جنگ با ارتش معاویه دارند؛ و این که حضرت علی علیه السلام در اینجا می‌فرماید: عجله نکنید، معنایش این نیست که اصلاً جنگ نکنید؛ برای این که در آن زمان یک شرایط خاصی بوده است، یا مردم هنوز جمع نشده بودند یا مهمات نبوده یا شرایط جوئی مساعد نبوده است؛ اصولاً باید شرایط جنگ به نحوی فراهم باشد که وقت حمله احتمال پیروزی وجود داشته باشد.

سپس حضرت به کسانی که دوست دارند جهادی پیش آید و آنها در آن به شهادت برسند فرموده است:

معنای شهادت از نظر حضرت علی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

«فَإِنَّهُ مَنْ مَاتَ مِنْكُمْ عَلَى فِرَاشِهِ وَهُوَ عَلَى مَعْرِفَةِ حَقِّ رَبِّهِ وَحَقِّ رَسُولِهِ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ
مَاتَ شَهِيداً وَ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ»

(زیرا بدین‌گونه است که هرکس از شما بر بستر خود مُرد و حال این‌که بر شناخت حق پروردگار خود و فرستاده او و اهل بیتش باشد، شهید مرده و اجر او بر خداوند ثابت گردیده است.)

تمام این جمله استینافی است و در حقیقت جواب یک سؤال فرضی می‌باشد، مثل این که کسی به حضرت گفته باشد: شما می‌فرمایید بر جای خود باشید و دست به شمشیر نزنید، در صورتی که ما عاشق شهادت هستیم و دوست داریم در راه خدا شهید شویم؛ حضرت در جواب فرموده است: کسی که راه خدا و رسول او را شناخته باشد و حق آنها را ادا کرده باشد و اهل بیت رسول خدا را گرامی بدارد و حق آنها را شناخته و در راه آنها قدم گذارد، اگر هم در رختخواب خود بمیرد شهید می‌باشد و اجر و ثواب او بر خداست؛ آن که عاشق شهادت است و حاضر است در راه خدا به شهادت برسد و در راه احقاق حق قدم برمی‌دارد، مطمئن باشد که اگر در رختخواب خود هم بمیرد شهید مرده است.

«مَعْرِفَةَ حَقِّ رَبِّهِ وَ حَقِّ رَسُولِهِ وَ أَهْلِ بَيْتِهِ» یعنی حق خدا را بشناسد - و به توحید ذاتی و صفاتی و افعالی او برسد و از حق و حقیقت هم دفاع کند - و حق رسول و اهل بیت او را هم بشناسد. یعنی مقام و منزلت پیامبر و اهل بیت او را بشناسد و عمل به دستورات و قوانین آنها بنماید. معنای شناختن خدا و رسول و اهل بیت او، ایمان به خدا و رسول او و اهل بیت اوست. پس اگر کسی با ایمان کامل بمیرد ثواب شهید را دارد و اجر او با خداست.

در حاکمیت الهی شهادت یک هدف نیست، بلکه هدف احیا و اقامه حق است، حال اگر در بین راه این هدف کسی به شهادت رسید پاداش او با خداست، و اگر

شهادت نصیب او نشد و زنده ماند در راه هدف خدمتگزاری کرده و پیش می‌رود و احقاق حقوق می‌کند. احیا کردن فرهنگ دینی و اصلاح جامعه و تثبیت اصول اخلاقی و حاکمیت اخلاق بر جامعه انسانی و اسلامی، بزرگترین هدف برای امت مسلمان است که بر پایه شناخت خدا و پیامبر و اهل بیت و حقوق آنها استوار است.

«وَ اسْتَوْجِبَ ثَوَابَ مَا نَوَىٰ مِنْ صَالِحِ عَمَلِهِ، وَ قَامَتِ النَّيَّةُ مَقَامَ إِصْلَاتِهِ لِسَيْفِهِ، وَ إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ مُدَّةً وَ أَجَلًا»

(و سزاوار پاداش گردیده است آنچه را از نیک‌کرداری‌اش نیت کرده، و نیت در جای پای شمشیر کشیدنش برپا شده است، و همانا برای هر چیزی مدتی و وقتی است.)

یک چنین آدمی مستوجب است که خداوند ثواب آنچه را نیت کرده به او بدهد چون او نیت شهید شدن در راه خدا را کرده، پس سزاوار است خداوند در هر حال ثواب شهادت در راه خود را به او بدهد.

«إِصْلَاتِ سَيْفٍ» به معنای خارج نمودن شمشیر از غلاف است. حضرت فرموده: چنین شخصی مستوجب است که خداوند نیت کار نیک او را به منزله خارج کردن شمشیر از نیام برای آمادگی جهاد در راه خدا قرار دهد.

پس هر کاری وقتی دارد. در حدیث از پیامبر آمده است: «الأمور مرهونة بأوقاتها»^(۱) یعنی هر کاری در گرو وقت آن است. حضرت در آخرین جمله این خطبه فرموده است: «وَ إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ مُدَّةً وَ أَجَلًا»: و همانا برای هر چیزی یک زمانی است. پس هر کاری را در وقت خود باید انجام داد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۴۶ ﴾

خطبه ۱۹۱

(قسمت اول)

ستایش مخصوص خداوند است

ستایش خداوند در برابر همه نعمت‌های او

ابداع و انشاء عالم خلقت

علم فعلی و علم انفعالی

بعثت پیامبر ﷺ در هنگامه شدايد و حيرت و گمراهی مردم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۹۱ - قسمت اول »

وَ مِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الْفَاشِي [فِي الْخَلْقِ] حَمْدُهُ، وَ الْغَالِبِ جُنْدُهُ، وَ الْمُتَعَالَى جَدُّهُ، أَحْمَدُهُ عَلَى نِعْمِهِ التُّوَامِ، وَ آيَاتِهِ الْعِظَامِ، الَّذِي عَظَّمَ حِلْمُهُ فَعَفَا، وَ عَدَلَ فِي كُلِّ مَا قَضَى، وَ عَلِمَ مَا يَمْضَى وَ مَا مَضَى، مُبْتَدِعِ الْخَلَائِقِ بِعِلْمِهِ، وَ مُشْشِيهِمْ بِحِكْمِهِ، بِإِلَاقَتِدَاءٍ وَ لَا تَعْلِيمٍ، وَ لَا احْتِدَاءٍ لِمِثَالِ صَانِعِ حَكِيمٍ، وَ لَا إِصَابَةَ خَطَأٍ، وَ لَا حَضْرَةَ مَلَأٍ. وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ، ابْتَعَثَهُ وَ النَّاسُ يَضْرِبُونَ فِي غَمْرَةٍ، وَ يَمْوَجُونَ فِي حَيْرَةٍ. قَدْ قَادَتْهُمْ أَرْمَةٌ الْحَيْنِ، وَ اسْتَعَلَّقَتْ عَلَى أَفْئِدَتِهِمْ أَقْفَالُ الرَّيْنِ.»

ستایش مخصوص خداوند است

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الْفَاشِي [فِي الْخَلْقِ] حَمْدُهُ، وَ الْغَالِبِ جُنْدُهُ، وَ الْمُتَعَالَى جَدُّهُ»

(ستایش خدایی را که ستایشش در میان آفریدگان فراگیر، و سپاهش چیره، و بزرگی او متعالی

است.)

«ال» در «الحمد» برای جنس است. در نماز هم می خوانیم: «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» یعنی جنس حمد و طبیعت ستایش مخصوص خداست؛ سرّ این که ستایش مخصوص خدا می باشد این است که حمد و ستایش در مقابل کمال هر موجود است

آن هم کمال اختیاری؛ مثلاً خورشید دارای کمال است ولی مستحق حمد نیست، چون نورافشانی خورشید یک امر غیر اختیاری است، در چنین موردی که کمال اختیاری نیست اصطلاحاً می‌گویند «مدح»، ولی در جایی که کمال اختیاری است می‌گویند «حمد»، پس ما یک «حمد» داریم و یک «مدح»، مدح از یک جهت اعم است، چون مدح ستایش در مقابل کمال است خواه این کمال اختیاری آن چیز باشد یا اختیاری نباشد، مثل مدح کردن انسان که کمال او اختیاری اوست و مدح کردن خورشید که کمال آن اختیاری نیست، ولی حمد ستایش در مقابل کمال اختیاری است؛ و در تعریف حمد گفته شده: «هو الثناء علی الجمیل الاختیاری»^(۱) حمد، ثنا و ستایش در برابر کمال اختیاری است. بنابراین خدا را هم می‌توان «مدح» کرد چون دارای کمال است و هم می‌توان «حمد» کرد چون دارای کمال اختیاری است، ولی خورشید را نمی‌توان «حمد» کرد چون دارای کمال اختیاری نیست.

خداوند دارای کمال است و همه کمالات به خدا برمی‌گردد، هر چه کمال در من و شماست منشأ آن خداست، همه کمالات به او منتهی می‌شود؛ مثلاً اگر مرا ستایش کنند برای کمالی است که در من وجود دارد، خوب این کمال را چه کسی به من داد، کی نیرویش را به من داده، کی به فکر من انداخته، کی دست مرا در اختیارم گذاشته و زبانم را در اختیارم گذاشته تا این کار خیر را انجام بدهم؟ جواب همه اینها خداست، پس ستایش طبعاً مخصوص خدا می‌باشد.

«ل» در کلمه «لله» برای اختصاص و ملکیت است؛ «الْحَمْدُ لِلَّهِ»: جنس حمد و ستایش مخصوص خداست، خدایی که «الْفَاشِي فِي الْخَلْقِ حَمْدُهُ»: است. «فاشی» به معنای شایع است؛ یعنی شیوع دارد در بین مخلوقات حمد و ثنای او، و همه مخلوقات او را حمد و ستایش می‌کنند.

۱- مرآة العقول، ج ۱۲، ص ۱۴۷.

اگر سؤال کنید این که می‌گویید همه خلق خدا حمد او را می‌کنند درست نیست، برای این که ما می‌بینیم بسیاری از مخلوقات مانند بعضی انسان‌ها و بعضی جن‌ها و همه حیوانات که مخلوق خدا هستند حمد او را نمی‌کنند و فقط بعضی از انسان‌ها و بعضی از جن‌ها و همه ملائکه او را حمد می‌کنند، پس چرا حضرت فرموده حمد خدا در بین مخلوق او شیوع دارد؟

در جواب این سؤال بعضی گفته‌اند: ستایش بسیاری از موجودات مانند حیوانات، نباتات، اشجار و جمادات ستایش تکوینی است، حمد آنها تکوینی است. اینها نمی‌توانند با آن زبانی که ما حمد می‌کنیم حمد کنند، بلکه حمد و ستایش آنها با زبان حال است نه با زبان قال؛ زبان حال به این معناست: وقتی که انسان در موجودات دقت می‌کند می‌بیند همه موجودات نقص دارند، ضعف دارند، تغییر و تحول دارند، همه برحسب ساختمان وجودیشان نیاز به یک خالق دارند که آنان را خلق کند و حفظشان کند، پس طبیعت موجودات شهادت می‌دهند به این که یک خدایی دارند که خالق و حافظ آنهاست.

پس این حمدی که حضرت در اینجا به همه موجودات نسبت داده‌اند حمد تکوینی و به زبان حال است.

از قرآن و از اخبار اهل بیت و از کلمات بزرگان استفاده می‌شود که مطلب بالاتر از این است، مخصوصاً در حیوانات، از خود قرآن استفاده می‌شود که حیوانات به همان زبان خودشان حمد و ستایش خدا می‌کنند؛ قرآن شریف می‌گوید: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾.^(۱) در این آیه «إِنْ» نافی را با «مِنْ» همراه آورده تانفی عموم را برساند؛ یعنی: «و هیچ چیزی پیدا نمی‌شود مگر این که همراه با ستایش تسبیح او را می‌کند، ولی شما انسانها حمد و ستایش آنها را درک نمی‌کنید.»

۱-سورةٔ اِسْرَاءِ (۱۷)، آیهٔ ۴۴.

در آیه دیگر فرموده است: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَاتٍ﴾^(۱) «آیا نمی بینی که همه آنچه در آسمانها و زمین است برای خدا ستایش می کنند و پرندگان صف کشیده در آسمان هم ستایش می کنند؟» البته پیامبر ﷺ تسبیح موجودات را دیده است، این من و شما هستیم که ندیده ایم و درک آن را هم نمی کنیم. سپس فرمود: ﴿كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَ تَسْبِيحَهُ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾: «هر کدام از آنان می دانند نماز و تسبیح خود را، و خداوند آگاه است به کار آنها.» این خیلی مهم است؛ یعنی کلاغها می دانند چگونه تسبیح کنند، کبوترها می دانند چگونه تسبیح کنند، خلاصه هر پرنده و هر موجودی می داند چگونه تسبیح کند. در این آیه کلمه ﴿صَلَاتُهُ﴾ را آورده است، «صلاة» نسبت به ما انسانها نماز دارای کیفیت خاصی است ولی در حیوانات و جمادات نماز دو یا سه و یا چهار رکعتی نیست، بلکه معنایش همان حالت تواضع در برابر حق است که همه حیوانات و جمادات این تواضع در برابر حق را دارند، ولی ما درک نمی کنیم.

قرآن در سوره نمل نقل می کند که حضرت سلیمان با ارتش خود مشغول رفتن بودند، یک مورچه سلیمان و ارتش او را دید فریاد کشید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّملُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَ جُنُودُهُ وَ هُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾: «ای مورچه ها بروید داخل لانه تان که سلیمان و لشکرش شما را زیر پاله نکنند درحالی که شعور ندارند.» حضرت سلیمان سخن مورچه را می شنود، وقتی حضرت این سخن را از مورچه شنید قرآن می گوید: ﴿فَتَبَسَّمْ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا﴾^(۲) «سلیمان از گفته او خنده اش گرفت.» پس اگر قرآن فرموده شما درک نمی کنید و مورچه هم می گوید اینها شما راله می کنند درحالی که نمی فهمند، معلوم می شود واقعیتی در این بین وجود دارد، و مورچه ها ما را متهم به بی شعوری می کنند.

۱-سوره نور (۲۴)، آیه ۴۱.

۲-سوره نمل (۲۷)، آیات ۱۸ و ۱۹.

باز در همین سوره از زبان هُدُود فرموده است: ﴿فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَحِجَّتْكَ مِنْ سَبَأٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ﴾^(۱) «پس هدهد به سلیمان گفت به چیزی که تو به آن آگاه نیستی آگاه شده‌ام و از کشور سبأ برای تو خبر یقینی آورده‌ام.» این آیه نشان می‌دهد که سلیمان و هدهد با هم سؤال و جواب کرده‌اند و هدهد از جاهای دور دنیا برای سلیمان خبر آورده است، و باز این آیه نشان می‌دهد که حیوانات (هدهد) از وقایع دنیا و کارهای بشر درک دارند، می‌فهمند که ما چه می‌کنیم.

با این توضیح معلوم می‌شود هدهد هم خیلی چیزهای مربوط به عالم طبیعت و آدمها را توجه دارد و سرش می‌شود، حرف می‌زند، حرف انسان را می‌فهمد و جواب انسان را هم می‌دهد، البته با منطق خودش که حضرت سلیمان آن را می‌فهمد و می‌گوید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ﴾^(۲) «ای مردم، ما نطق پرندگان را یاد گرفته‌ایم.» این آیه نشان می‌دهد که پرندگان منطق مخصوص دارند، و امتیاز حضرت سلیمان این است که منطق پرندگان را می‌فهمد.

بنابراین حمد و ثنای خدا منحصر به انسانها و جن و ملائکه نیست؛ پرندگان، چرندگان، حیوانات، بلکه کوهها و درختها و همه موجودات خدا را حمد می‌کنند. این گفته قرآن و حدیث است، از همین جهت حضرت فرموده است: «الْفَأْشِي فِي الْخَلْقِ حَمْدُهُ»: حمد و ستایش خداوند در میان آفریدگان او شیوع دارد.

«وَ الْغَالِبِ جُنْدُهُ»: و ارتش و نیروی خدا بر همه ارتش‌ها و نیروهای دنیایی غلبه و برتری دارد. ارتش‌های مدرن دنیا در مقابل ارتش و قدرت خداوند هیچ است و قدرت اظهار وجود ندارد.

«وَ الْمُتَعَالَى جَدُّهُ»: و مقام و رتبه خداوند بلند است. مقام و رتبه‌های دنیا اعتباری است و با اندک مسأله‌ای زایل می‌شود.

۱-سوره نمل (۲۷)، آیه ۲۲.

۲-همان، آیه ۱۶.

ستایش خداوند در برابر همه نعمت‌های او

«أَحْمَدُهُ عَلَى نِعْمِهِ التُّؤَامِ، وَ آلَائِهِ الْعِظَامِ، الَّذِي عَظَّمَ حِلْمُهُ فَعَفَا، وَ عَدَلَ فِي كُلِّ مَا قَضَى، وَ عَلِمَ مَا يَمْضِي وَ مَا مَضَى»

(ستایش می‌کنم خدا را بر نعمت‌های همیشگی او، و بخشش‌های بزرگش، خدایی که حلمش بزرگ است پس می‌بخشاید، و عدالت دارد در آنچه حکم می‌کند، و به آنچه می‌گذرد و آنچه گذشته داناست.)

«أَحْمَدُهُ عَلَى نِعْمِهِ التُّؤَامِ»: ستایش می‌کنم خدا را بر نعمت‌های همیشگی او. «تؤام» به ضمّ «تاء» بر وزن «فُعال» جمع «تؤام» است که دو برادرِ دو قلو را می‌گویند، و اینجا مقصود نعمت‌های همراه و پشت سرهم و همیشگی است. نعمت همه‌اش کاخ و ماشین نیست، تمام وجود من و شما نعمت‌های خداست، حدوث و بقای وجود ما نعمت خداست، همین چشم‌هایی که من و شما داریم و لحظه به لحظه هم خدا حفظش می‌کند نعمت بزرگ خدا حساب می‌شود، آیا شما حاضرید ده میلیون تومان بگیرید و چشم‌هایتان را بدهید؟ معلوم است که هیچ حاضر نیستید، ببین ساختمان وجودی شما چگونه است؛ یک غذا که می‌خواهی بخوری، خدا چشم داده تا غذا را ببینی، دست داده تا غذا را برداری و در دهان بگذاری، دهان را با این خصوصیات آفریده تا بتوانی غذا را بخوری، دندان داده تا غذا را بجوی، زبان در دهان غذا را به این طرف و آن طرف می‌گرداند تا همه جای غذا جویده شود، آب دهان با غذا مخلوط می‌شود و به هضم آن کمک می‌کند، لب‌ها به نحو خوبی غذا را در دهان نگه می‌دارند و اگر لب‌ها را نداشتی غذا از دهان بیرون می‌ریخت، حلق و حنجره به گونه‌ای است که غذا در موقع فرو رفتن اشتباهاً در راه تنفس نمی‌رود.

اینها همه نعمت خداست که به من و شما عنایت فرموده، در این بزاق دهان قدری

باید توجه شود، بزاق دهان همیشه دهان را خیس نگه داشته و این تری دهان برای سخن گفتن خیلی مؤثر است، برای غذا خوردن نیز اثرات فراوان دارد؛ در احادیث آمده است که غذا را خوب بجویم، این جویدن برای نرم شدن و مخلوط شدن غذا با بزاق دهان است؛ چون همراه شدن بزاق با غذا موجب خوب هضم شدن غذا می شود، این که خوردن غذاهای خیس مانند ترید کراهت دارد برای آن است که انسان نجویده آن را فرو می برد. مواد نشاسته ای که وارد بدن می شود باید تبدیل به قند شود و این خوب جویدن موجب تبدیل نشاسته به قند می شود.

معه نیز برای هضم غذا و تبدیل مواد نشاسته ای به قند دارای خصوصیات مخصوصی است، و این مواد غذایی که در بیرون ملاحظه می کنید آن قدر تغییر و تبدیل ها لازم دارد تا بتواند انرژی مناسبی برای این بدن بشود، معده مثل یک دیگی می ماند که حرارت دارد و غذا را می پزد، آن وقت تبدیلهش می کند به موادی که قابل هضم باشد، بعد به کبد می رسد، آنجا این مواد نشاسته ای تبدیل به قند می شوند و بعد تبدیل به خون می شوند و نیازهای بدن برطرف می شود؛ موادی که از اجزاء این بدن تحلیل می رود، این غذا جانشین آن اجزاء می شود، حالا چه مراحل را باید طی کند خدا بهتر می داند.

اگر همین ساختمان جهاز هاضمه شما را می خواستند به صورت یک کارخانه درست کنند، یعنی یک کارخانه درست کنند که نان و پلو داخل آن بریزیم و از آن طرف گوشت و پوست درست شود، چه کارخانه عظیمی می شد! چه مقدار زمین را برای آن لازم داشتیم! اینها همه نعمت های پشت سرهم خداست که به بندگان خود عطا فرموده است.

آن شیری که خداوند برای تغذیه طفل در پستان مادر آماده می کند برحسب احادیث بهترین و مناسبترین غذا برای طفل است. و دهها و صدها و بلکه هزارها

نعمت دیگر که در عالم وجود به چشم می‌خورد و نمی‌توانیم حساب آن را بکنیم، همه و همه نعمت‌های بی‌پایان خداوند است.

«وَ آلائِهِ الْعِظَامُ»: «آلاء» جمع «إلی» به معنای نعمت است، که با صفت «عظام» جمع «عظیم» به معنای بزرگ ذکر شده است؛ و این جمله نیز دلالت بر وجود نعمت‌های بزرگ برای بندگان دارد. حضرت در برابر این همه نعمت‌های فراوان و بزرگ خدا را ستایش می‌کند.

سپس می‌فرماید: «الَّذِي عَظَّمَ حِلْمُهُ فَعَفَا»؛ خدا مثل من و شما جنجالی نیست، من و شما اگر یک ناملایمی از کسی دیدیم، یک چیزی که مطابق طبعمان نباشد، کائنات را خبر می‌کنیم، به قول خودمان افشاگری می‌کنیم، آبروی طرف را می‌ریزیم و از هستی ساقطش می‌کنیم، جلوی فعالیتش را می‌گیریم و گوشه‌گیرش می‌کنیم، توی سرش می‌زنیم و نابودش می‌کنیم. خدا چنین نیست، این همه بندگان معصیت خدا را می‌کنند، باز هم خدا نعمت خود را از آنها قطع نمی‌کند؛ شاید این بنده یک وقتی توبه کند و دست از خطاکاری بردارد، و آن آخر هم اگر توبه کند خدا توبه او را قبول می‌کند. حرّ بن یزید ریاحی که امام حسین علیه السلام را محصور کرد و امام حسین علیه السلام و اصحابش را در کربلا گرفتار کرد گناه بزرگی را مرتکب شده بود، اصلاً می‌توان گفت تمام حوادث کربلا به دست حرّ انجام شد، اگر گذاشته بود امام حسین علیه السلام برگردد این حوادث درست نمی‌شد، ولی در عین حال آن آخر کار توبه کرد و پشیمان شد، خدا هم توبه‌اش را قبول کرد.

«الَّذِي عَظَّمَ حِلْمُهُ فَعَفَا»: خدایی که حلمش خیلی بزرگ است پس می‌بخشاید. «حلم» معنایش این است که انسان تحت تأثیر حوادث قرار نگیرد و در راه خدا صبر داشته باشد؛ این طور حلم نسبت به خدا صحیح نیست؛ زیرا خدا تحت تأثیر قرار نمی‌گیرد، ولی ما چون لغت دیگری جز همین کلمات نداریم ناگزیریم از این الفاظ که برای خودمان استفاده می‌کنیم در مورد خدا هم استفاده کنیم.

پس مقصود این است که اگر یک کسی تخلف کرد، خدای تبارک و تعالی آزادش می‌گذارد و تا آخر هم شرایطی را فراهم می‌کند تا شاید این آدم برگردد و مورد عفو خدا قرار گیرد، خدایی که حلم او بزرگ است، عفو و بخشش دارد و بندگان خود را می‌بخشد.

شما نیز خودتان را متخلق به اخلاق خدا کنید، اگر کسی اشتباهی کرد نباید تا آخر عمر او را عذاب داد و توی سر او زد، اگر دیدید این آدم متنبه شده و می‌خواهد خدمت کند او را به خدمت بگیرید، مگر که بخواهد شیطنت کند؛ اما اگر واقعاً می‌خواهد خدمت کند و متنبه شده، بایستی روش ما جذب این‌گونه نیروها باشد. «وَعَدَلَ فِي كُلِّ مَا قَضَى»: و خداوند در همه چیز به عدالت حکم می‌کند. قضاوت خدا قضاوت عادلانه است، تحت تأثیر جو و احساسات قرار ندارد. این قضاوتی که حضرت در اینجا می‌گوید، آیا قضاوت در عالم طبیعت و تکوین است یا در احکامی که خدا دارد؟ به عبارت دیگر خداوند یک کارهای تکوینی دارد یعنی این نظام وجود و این عالم را خلق کرده، یک کارهای تشریحی هم دارد که به وسیله پیامبر و ائمه علیهم‌السلام به ما رسانده است که اینها حکم خداست و قضاوت‌های خداست. نظام وجود گرچه به نظر ما برخلاف حکمت می‌آید، اما روی هم رفته نظام اتم و احسن است و به قول شاعر:

جهان چون خط و خال و چشم و ابروست

که هر چیزی به جای خویش نیکوست^(۱)

یک شعر عربی هم حاج ملاهادی سبزواری در منظومه دارد:

ما لیس موزوناً لبعض من نعم ففی نظام الكلّ کلّ منتظم^(۲)

۱- گلشن راز، شیخ محمود شبستری.

۲- شرح المنظومة، قسمت حکمت و فلسفه، ص ۱۲۸، غرر فی دفع شکوک عن الغایة.

یعنی: «آن چیزهایی که به نظر من و شما ناموزون می‌آید، در نظام تکوین همه اینها به جای خودش موزون است.» منتها ما مصالح و مفاسد برایمان روشن نیست. بنابراین نظام طبیعت و تکوین برطبق عدالت و حق است و برطبق حکمت است، چنانچه نظام تشریح هم برطبق حق و عدالت است. پس این عبارتی که حضرت اینجا دارد «قضی» یعنی حکم، حکم ممکن است تکوینی باشد یا تشریحی، که هر دو بر پایه عدل استوار است.

«وَ عَلِمَ مَا يَمْضِي وَ مَا مَضَى»: و خدا هم به آینده عالم است و هم به گذشته. من و شما گذشته و حال را می‌دانیم اما آینده هنوز برایمان روشن نیست، ولی برای خدایی که فوق زمان است آینده نیز روشن است، و از این جهت حضرت فرموده است: خداوند به زمان آینده نیز عالم است.

برای بیان احاطه علم خدا به همه زمانها مثالی می‌زنم که سابقاً نیز گفته‌ام: اگر فرض کنیم کسی در قعر چاهی باشد و طنابی را از بالای چاه عبور دهند، این شخص فقط به آن مقدار از طناب که فعلاً بالای چاه قرار دارد آگاه است، ولی کسی که بالای چاه باشد بر همه طناب مسلط است و همه آن را مشاهده می‌کند. مثل ما و خدا نسبت به زمان مثل این دو نفر است.

خداوندی که فوق زمان است همه گذشته و حال و آینده را مشاهده می‌کند، و ما که گرفتار زمان هستیم فقط آن مقدار از زمان را که در آن هستیم می‌دانیم؛ البته مجردات دیگر عالم که فوق عالم ماده هستند به تمام عالم ماده و طبیعت، به حال و گذشته و آینده احاطه دارند، اما من و شما که جزء عالم طبیعت هستیم مثل آن آدمی می‌مانیم که در قعر چاه است.

عالم ماده و طبیعت حرکت دارد بلکه عین حرکت است، و زمان مقدار حرکت است، و زمان حال و گذشته و آینده دارد؛ بنابراین من و شما گذشته و آینده برایمان تفاوت دارد؛ اما خدایی که زمان و مکان ندارد و فوق عالم ماده و طبیعت است، گذشته

و حال و آینده همه برایش یکسان است و همه را می‌داند. این است که حضرت می‌فرماید: خداوند آینده را می‌داند.

ابداع و انشاء عالم خلقت

«مُبْتَدِعِ الْخَلَائِقِ بِعِلْمِهِ، وَ مُنْشِئِهِمْ بِحِكْمِهِ، بِلا اِقْتِدَاءٍ وَ لا تَعْلِيمٍ، وَ لا اِخْتِذَاءٍ لِمِثَالِ صَانِعِ حَكِيمٍ، وَ لا اِصَابَةَ خَطَا، وَ لا حَضْرَةَ مَالًا»

(خداوند پدید آورنده مخلوقات با دانش خویش، و آفریننده آنان از روی حکمت است، بدون پیروی کردن و آموختن، و بدون بهره بردن از روی نمونه سازنده‌ای دانا، و بدون برخوردن به اشتباهی، و بدون گردآوردن گروهی.)

«مُبْتَدِعِ الْخَلَائِقِ بِعِلْمِهِ»: خداوند با علم خود ابداع کننده جهان هستی است. «خلائق» جمع «خلیقه» به معنای مخلوق است؛ «مبتدع» یعنی ابداع کننده؛ و گفتیم که بین خلق و ابداع فرق است، عالم طبیعت را می‌گویند عالم خلق، چون مسبوق به حرکت و ماده است، اما مجموع عالم که مجردات هم جزء آن است ابداع می‌شود، چون مسبوق به ماده و مدت نیست. «بِعِلْمِهِ» متعلق به کلمه «مُبْتَدِع» است؛ یعنی خداوند با علم خود جهان هستی را ابداع نموده است.

علم فعلی و علم انفعالی

علم نیز بر دو قسم است: یکی علم فعلی و دیگری علم انفعالی؛ علم فعلی آن علمی است که علت خلق است؛ مثل این که یک مهندسی نقشه یک ساختمان را در ذهنش تنظیم می‌کند، بعد آن را در خارج پیاده می‌کند و ساختمان را در خارج موجود می‌کند، که در حقیقت آن علمی که در ذهن وجود داشته سبب و علت برای ایجاد این ساختمان است.

علم انفعالی آن علمی است که بعد از خلقت است؛ آن ساختمان را که مهندس می‌سازد بعد من و شما می‌بینیم و علم پیدا می‌کنیم که چنین ساختمانی با آن خصوصیات وجود دارد؛ آن علمی که مهندس داشت علت ایجاد ساختمان شده، اما علمی که من پیدا کردم علمی است که به اصطلاح تابع معلوم است؛ یعنی اول ساختمان به وجود آمده و بعداً من علم پیدا کرده‌ام.

علم خداوند به مخلوقات از نوع علم فعلی است؛ یعنی قبل از این که عالم موجود شود خداوند علم دارد و همان علم خداوند سبب ایجاد عالم می‌شود، بلا تشبیه مثل آن مهندسی که اول یک نقشه در ذهنش ترسیم می‌کند بعداً آن نقشه را در خارج پیاده می‌کند، البته این یک تشبیه است و الا آن مهندس هم نقشه را از جای دیگر گرفته است. اما اجمالاً علمی که مهندس به این ساختمان دارد جلوتر از ساختن ساختمان است، یعنی اول نقشه در ذهن او موجود می‌شود و بعداً ساختمان ساخته می‌شود، یعنی این علم سبب ایجاد می‌شود.

معنای جمله این است که سبب و علت خلقت خلائق علم خداوند بوده است. «وَأَمْشِيهِمْ بِحِكْمِهِ»؛ کلمه «مُنشئ» از «إنشاء» است و آن هم به معنای ایجاد است. «بِحِكْمِهِ» را «بِحُكْمِهِ» هم خوانده‌اند و هر دو صحیح است، زیرا «حُكْم» به معنای فرمان، و «حِكْم» جمع «حِکْمَة» است. پس معنا بر فرض «حُكْم» چنین است که فرمان خداوند سبب ایجاد جهان آفرینش است؛ و بر فرض «حِكْم» معنا چنین است که حکمت خداوند سبب خلقت موجودات شده است.

«بِلا اِفْتِدَاءٍ وَ لَا تَعْلِيمٍ»؛ گفتیم همان طور که یک مهندس نقشه را اول در ذهنش طرح می‌کند و بعد در خارج موجود می‌نماید و آن علم مهندس در حقیقت علت برای ساختمان است، خدا هم علمش علت ایجاد عالم است، اما حضرت در حقیقت می‌خواهد فرق علم فعلی خدا و مهندس در مثال ما را بیان کند، درست است که آن مهندس نقشه را در ذهنش مجسم می‌کند ولی قبلاً ساختمانهایی را دیده که چگونه

مهندسان دیگری نقشه در ذهنشان طرح کرده‌اند، مثل این که از آنها یاد گرفته باشد یا تقلید کرده باشد، اما خدا این طور نیست که از دیگران تقلید کرده باشد. کار مهندس کار تقلیدی است ولی کار خداوند بدون اقتدا و آموزش است.

«وَلَا اخْتِدَاءٍ لِمِثَالِ صَانِعِ حَكِيمٍ»؛ و چنین نیست که یک سازنده حکیمی قبلاً موجودات را درست کرده و بعداً خدا از کار او الگوبرداری کرده باشد و عالم هستی را خلق کرده باشد. قرآن شریف در مورد خدا فرموده است: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾^(۱) «خدای جهان هم اول است و هم آخر.» یعنی غیر از او نبوده و نخواهد بود؛ پس ابداع و ایجاد جهان را نه از کسی تقلید کرده و نه از کسی آموخته و نه از روی کار دیگری الگوبرداری کرده است.

«وَلَا إِصَابَةَ خَطَأٍ، وَ لَا خَضْرَةَ مَالٍ»؛ معنای این جمله با یک شرح مختصر معلوم می‌شود، و آن این است که من و شما یک ساختمان که می‌سازیم اول می‌سازیم بعد می‌بینیم زشت و بدترکیب شد خراب می‌کنیم و مجدداً می‌سازیم، ولی خداوند تبارک و تعالی این جور نیست، از همان لحظه‌ای که اراده کرده درست ساخته و اشتباه و خطایی در کار خدا نبوده است؛ و کسانی را برای مشورت جمع نکرده تا با آنها در مورد ایجاد جهان هستی مشورت نماید.

بعثت پیامبر ﷺ در هنگامه شداید و حیرت و گمراهی مردم

«وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ، اِتَّبَعْتَهُ وَ النَّاسُ يَضْرِبُونَ فِي غَمْرَةٍ، وَ يَمْوَجُونَ فِي حَيْرَةٍ»

(و گواهی می‌دهم که همانا محمد ﷺ بنده و فرستاده اوست، خداوند او را برانگیخت در حالی که مردم در گرداب شداید سیر می‌کردند، و در سرگردانی غوطه‌ور بودند.)

۱-سوره حدید (۵۷)، آیه ۳.

بعد از حمد و ثنای خدا به شهادت به رسالت خاتم الانبیاء صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پرداخته و فرموده است: شهادت می‌دهم که محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بنده خدا و فرستاده اوست. «إِبْتَعَثَ» از باب افتعال و از ماده «بَعَثَ» به معنای برانگیختن است؛ یعنی خداوند پیامبر را برانگیخت. در حالی که مردم در آن روز در گرداب شداید و حیرت و سرگردانی موج می‌زدند. «عَمْرَةَ» گرداب شداید و سختی‌هاست، و مقصود گرفتاری‌ها و نابسامانی‌های دوران جاهلیت و آدمکشی‌ها و زنده‌به‌گور کردن دخترهای بی‌گناه و امثال آن است؛ «یموجون» به معنای غرق شدن در امواج است، و «حَیْرَةَ» به معنای سرگردانی است. خلاصه معنا این است که وقتی مردم در چنین حالتی بودند خداوند حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را به نبوت برگزید تا مردم را هدایت کند.

«قَدْ قَادَتْهُمْ أَرْمَةٌ الْحَيْنِ»

(به تحقیق مهارهای هلاکت، آنها را می‌کشانید.)

«أَرْمَةٌ» جمع «زمام» و به معنای افسار است. و «حَیْنِ» به معنای هلاکت و محنت است. شما اگر افساری را به گردن شتر ببندید، شتر مجبور است دنبال افسار برود. ابوسفیان‌ها و ابوجهل‌ها و مردم مستکبر و فاسد آن روز به نحوی مردم را افسار کرده بودند و به هر طرف که می‌خواستند می‌کشیدند، نتیجه این پیروی‌ها هلاکت مردم بود.

اگر این افسار در دست رهروی فاسد و جنایتکار قرار گیرد پیروان خود را فاسد می‌کند، و اگر در دست انسانی لایق و عادل قرار گیرد پیروان خود را به عدل و عدالت و اسلام و ایمان می‌رساند. مقصود حضرت این است که مردان فاسد مهار مردم را در دست گرفته بودند و آنان را به طرف هلاکت می‌کشاندند، ولی خداوند زمام امور و رهبری مردم آن زمان را به دست پیامبر خود داد، و حضرت آنها را رهبری کرد و از هلاکت نجات داد.

«وَ اسْتَعْلَقَتْ عَلَيَّ أَفْئِدَتِهِمْ أَقْفَالُ الرَّيِّنِ»

(و بر دل‌های آنها قفل‌های زنگار نهاده شده بود.)

این قدر چرک به دلشان نشست بود مثل این که دلشان قفل شده بود و دیگر راه برای وارد شدن حق در دل‌های آنها نبود. انسان به حسب فطرت زیر بار حق می‌رود، اما اگر در گناه اصرار کند، در کار زشت اصرار کند، دلش مهر می‌شود به نحوی که دیگر حرف حق در او اثر نمی‌کند. قرآن هم می‌گوید: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾^(۱) یعنی: «خداوند بر دل‌ها و برگوش‌های آنان مهر زده و بر چشم‌های آنها پرده است.» مقصود این است که حقیقت را درک نمی‌کنند، و این به آن علت است که در گناه اصرار کرده و دل‌هایشان سیاه شده و لیاقت درک حقیقت را ندارند.

اینجا مقصود حضرت از این جمله این است که بر دل‌های آن مردم قفل‌های زنگار و چرک بسته شده است. «أقفال» جمع «قفل»، و «ریین» به معنای زنگار و چرک است. زنگار به قفل تشبیه شده و از قبیل اضافه مشبّه به است به مشبّه. قرآن هم در سوره مطففین می‌فرماید: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(۲) «هرگز، بلکه کرده‌های آنان زنگاری شده است بر دل‌های آنها.»

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۷.

۲-سوره مطففین (۸۳)، آیه ۱۴.

﴿ درس ۳۴۷ ﴾

خطبه ۱۹۱

(قسمت دوم)

حقیقت تقوا

نقش تقوا در سرنوشت انسان

توصیف تقوا

عرضه شدن تقوا بر امت‌ها

اندک بودن دارندگان تقوا

جدّیت بر تحصیل تقوا

حل مشکلات با تقوا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۹۱ - قسمت دوم »

«أَوْصِيكُمْ - عِبَادَ اللَّهِ - بِتَقْوَى اللَّهِ، فَإِنَّهَا حَقُّ اللَّهِ عَلَيْكُمْ، وَ الْمَوْجِبَةُ عَلَى اللَّهِ حَقَّكُمْ، وَ أَنْ تَسْتَعِينُوا عَلَيْهِم بِاللَّهِ، وَ تَسْتَعِينُوا بِهَا عَلَى اللَّهِ؛ فَإِنَّ التَّقْوَى فِي الْيَوْمِ الْحَرِزُ وَ الْجَنَّةُ، وَ فِي عَدِّ الطَّرِيقِ إِلَى الْجَنَّةِ مَسْلُكُهَا وَاضِحٌ، وَ سَالِكُهَا رَابِعٌ، وَ مُسْتَوْدَعُهَا حَافِظٌ، لَمْ تَبْرَحْ عَارِضَةً نَفْسَهَا عَلَى الْأُمَمِ الْمَاضِينَ وَ الْغَابِرِينَ لِحَاجَتِهِمْ إِلَيْهَا غَدًا، إِذَا أَعَادَ اللَّهُ مَا أُبْدِيَ، وَ أَخَذَ مَا أُعْطِيَ، وَ سَأَلَ عَمَّا أَسْدَى. فَمَا أَقَلَّ مَنْ قَبِلَهَا، وَ حَمَلَهَا حَقَّ حَمْلِهَا، أَوْلَيْكَ الْأَقْلُونَ عَدَدًا، وَ هُمْ أَهْلُ صِفَةِ اللَّهِ - سُبْحَانَهُ - إِذْ يَقُولُ: «وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرِينَ». فَأَهْطِعُوا بِأَسْمَاعِكُمْ إِلَيْهَا، وَ كُظُّوا بِجِدِّكُمْ عَلَيْهَا، وَ اعْتَاضُوهَا مِنْ كُلِّ سَلَفٍ خَلَفًا، وَ مِنْ كُلِّ مُخَالِفٍ مُوَافِقًا، أَيَّتُّظُوا بِهَا نَوْمَكُمْ، وَ أَقْطَعُوا بِهَا يَوْمَكُمْ، وَ أَشْعُرُوا بِهَا قُلُوبَكُمْ، وَ أَرْحَضُوا بِهَا ذُنُوبَكُمْ، وَ دَاوُوا بِهَا الْأَسْقَامَ، وَ بَادِرُوا بِهَا الْحِمَامَ.»

موضوع بحث خطبة ۱۹۱ از نهج البلاغه عبده بود. سخن به این قسمت رسید که حضرت بعد از حمد و ثنای خداوند و شهادت به رسالت خاتم الانبياء ﷺ فرمود:

حقیقت تقوا

«أَوْصِيكُمْ - عِبَادَ اللَّهِ - بِتَقْوَى اللَّهِ، فَإِنَّهَا حَقُّ اللَّهِ عَلَيْكُمْ، وَ الْمَوْجِبَةُ عَلَى اللَّهِ حَقَّكُمْ»

(بندگان خدا شما را سفارش می‌کنم به پروا داری از خدا، زیرا آن حق خداوند است بر شما،

و موجب حق شماست بر او.)

به حسب لغت عرب «أَوْصِيكُمْ» به معنای سفارش است، خواه این که آن سفارش در زمان حیات وصیت کننده عمل شود و یا بعد از مرگ او؛ و مقصود از این جمله سفارش به خداپرستی و تقوا و پاکدامنی است که مسلماً مربوط به بعد از مرگ حضرت نیست، بلکه از همان لحظه‌ای که وصیت انجام می‌شود باید مورد عمل قرار گیرد.

تقوا یعنی پاکدامنی. بارها عرض کرده‌ام «تقوی» اصلش «وَقَوَى» بوده است، در جاهای بسیاری از کلام عرب «واو» به «تاء» تبدیل می‌شود، «تقوی» از ماده «وقایه» است یعنی نگاهداری. راغب در مفردات می‌گوید: «الْوَقَايَةُ حِفْظُ الشَّيْءِ مِمَّا يُوْذِيهِ وَيُضْرُّهُ»^(۱) «وقایه حفظ کردن چیزی است از چیزهایی که آن را اذیت می‌کند و ضرر می‌زند.»

در این جمله از کلام حضرت معنای وصیت به تقوا این است که انسان خودش را در پوشش و محفظه‌ای قرار می‌دهد که به او آزار نرسد، انسان خودش را در محفظه‌ای قرار می‌دهد که از گناهان و محرّمات خداوند به او آزار و ضرر نرسد.

«تَقْوَى اللَّهِ» به معنای نگهداری خداست، و آن دارای دو احتمال است:

یک احتمال این است که یعنی خدا را برای خود حفظ کنید، اگر خدا را داشته باشید و همه چیز را از دست بدهید همه چیز دارید، ولی اگر خدا را از دست بدهید و همه دنیا را داشته باشید هیچ چیز ندارید. پس ممکن است معنای «تَقْوَى اللَّهِ» نگهداری خدا باشد.

احتمال دیگر این است که معنای مفردات راغب منظور باشد؛ یعنی انسان باید خود را از معاصی و گناهان حفظ کند و کاری کند که از ناحیه خدا گرفتاری برایش پیش نیاید، پس باید حریم خدا را حفظ کند تا به آن آسیبی نرسد.

فرمود: «فَإِنَّهَا حَقُّ اللَّهِ عَلَيْكُمْ»: پس همانا تقوای خدا حقی است از خدا بر شما. حق خدا بر شما این است که شما واجبات خدا را انجام دهید و محرمات او را ترک کنید. خداوند خالق من و شماس، وجود ما، سلامتی ما، اعضاء و جوارح ما همه از خداست، و شکر این نعمت‌های الهی عمل به واجبات و ترک محرمات است.

«وَالْمُوجِبَةُ عَلَى اللَّهِ حَقُّكُمْ»؛ کلمه «موجبه» در این جمله به اعتبار مؤنث بودن کلمه «تقوی» مؤنث آورده شده، در جمله قبل از این هم «فَإِنَّهَا» را مؤنث آورده، و مؤنث بودن «تقوی» به اعتبار الف مقصوره‌ای است که در آن وجود دارد. معنای جمله چنین است: تقوا حق شما را بر خدا ثابت می‌کند. معنای این کلام این است که وقتی انسان تقوا داشت و به وظایف خود عمل کرد، بر خدا واجب می‌شود که در آخرت نعمت‌های خود را بر او ارزانی دارد. پس تقوا از یک جهت حقی است از خدا بر شما، و از یک جهت حقی را به نفع شما بر خدا واجب می‌کند.^(۱)

نقش تقوا در سرنوشت انسان

«وَ أَنْ تَسْتَعِينُوا عَلَيَّ بِاللَّهِ، وَ تَسْتَعِينُوا بِهَا عَلَى اللَّهِ؛ فَإِنَّ التَّقْوَى فِي الْيَوْمِ الْحَرِزُ وَالْجَنَّةُ، وَ فِي غَدِ الطَّرِيقُ إِلَى الْجَنَّةِ»

(و این که از خدا بر تقوا یاری خواهید، و از تقوا برای [رسیدن به] خدا یاری جوید؛ زیرا تقوا در

امروز حافظ و سپر است، و در فردا راه است به سوی بهشت.)

«وَ أَنْ تَسْتَعِينُوا عَلَيَّ بِاللَّهِ»: و سفارش می‌کنم که با کمک گرفتن از خدا به تقوا برسید؛ «وَ تَسْتَعِينُوا بِهَا عَلَى اللَّهِ»: و با کمک گرفتن از تقوا به خدا برسید؛ یعنی با

۱- تعبیر «حق شما بر خدا» در کلام حضرت نوعی تفضل الهی است، زیرا عمل به وظایف الهی نیز به واسطه توفیقات الهی و امکاناتی است که از طرف خداوند در اختیار چنین شخصی قرار داده شده است. این مطلب را مرحوم استاد در جلد دهم، درس ۳۵۹، خطبه ۱۹۲ به تفصیل مطرح کرده‌اند.

انجام عبادات و فرایض و ترک محرّمات به حق واصل شوید.

«فَإِنَّ التَّقْوَىٰ فِي الْيَوْمِ الْحَرِزُ وَالْجَنَّةُ»: برای این که تقوا در این دنیا حافظ و سپر شماست. «حرز» به معنای چیزی است که انسان را حفظ می‌کند، «جَنَّة» هم به معنای سپر است و سپر برای حفظ کردن بدن در جنگ است. در قرآن شریف آمده است: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً﴾^(۱) «و اگر صبر کنید و تقوا داشته باشید کید کفار به شما ضرری نمی‌رساند.» و در جای دیگر فرموده: ﴿مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾^(۲) «هر کس از خدا پروا کند، خدا برای او راه بیرون شدن از گرفتاریها را فراهم می‌کند؛ و از جایی که حسابش را نمی‌کند به او روزی می‌دهد.»

خلاصه این که اگر در دنیا متقی و پرهیزکار باشیم در آخرت غالب و پیروز خواهیم بود.

«وَ فِي غَدِّ الطَّرِيقِ إِلَى الْجَنَّةِ»: و فردا که مقصود روز قیامت است، تقوا راهی به بهشت خواهد بود. کار تقوا این است که در دنیا انسان را از خطا و گناه حفظ می‌کند و در آخرت راهی می‌شود برای رفتن به بهشت.

توصیف تقوا

«مَسْلُكُهَا وَاضِحٌ، وَ سَالِكُهَا رَاحٍ، وَ مُسْتَوْدَعُهَا حَافِظٌ»

(راه آن آشکار است، و رونده آن سودبر، و امانتدار آن نگهدار.)

«مَسْلُكُهَا وَاضِحٌ»: راه تقوا واضح و روشن است. چون راه پیامبران و امامان است و مطابق با فطرت است، در حقیقت تقوا پیروی از انبیا و امامان است و راه آنها واضح است.

۱-سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۲۰.

۲-سوره طلاق (۶۵)، آیات ۲ و ۳.

«وَسَأَلِكُمَا رَابِعٌ»: و کسی که در این راه قدم می‌گذارد سود می‌برد. سودی که در پیمودن راه تقوا به دست انسان می‌آید، سود دنیوی و مال و مقام و ریاست دنیا نیست، سود آخرتی و رسیدن به مقامات اخروی است.

«وَمُسْتَوْدَعُهَا حَافِظٌ»: «مستودع» از باب استفعال و مجرد آن «ودیعه» است، این کلمه اسم مفعول یا اسم مکان است، یعنی کسی که نزد او ودیعه گذاشته شده که خدا می‌باشد. معنای جمله چنین است: خداوند حافظ و نگهدارنده تقواست. به عبارت واضح‌تر معنای جمله این است: آن کسی که از او طلب شده امانت شما را حفظ کند - یعنی تقوا را حفظ کند - آن حافظ خوبی است و خوب هم حفظ می‌کند، که البته آن کس خداست.

پس این عمل خیری که برخاسته از تقواست، پیش خدا به ودیعت و امانت گذاشته می‌شود و خدا این امانت را به خوبی حفظ می‌کند تا در قیامت پاداش آن را بدهد. قرآن شریف در این باره فرموده است: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾^(۱) «و به درستی که بر شما مأمورهایی گمارده شده که حفظ کننده اعمال و گفتار شما هستند، افراد شریفی کاتبین اعمال شما هستند، و آنچه شما انجام می‌دهید آنها می‌فهمند و می‌دانند.»

عرضه شدن تقوا بر امت‌ها

«لَمْ تَبْرَحْ عَارِضَةً نَفْسَهَا عَلَى الْأُمَمِ الْمَاضِيْنَ وَ الْغَابِرِينَ لِحَاجَتِهِمْ إِلَيْهَا غَدًا، إِذَا أَعَادَ اللَّهُ مَا أَبْدَى، وَ أَخَذَ مَا أَعْطَى، وَ سَأَلَ عَمَّا أَسْدَى»

(تقوا همواره خود را بر مردمان گذشته و آینده عرضه کرده است، به خاطر نیاز آنان در فردا به آن، وقتی که خدا آنچه را ایجاد کرده بازگرداند، و آنچه را داده بستاند، و از آنچه بخشیده پرسش کند.)

۱-سورة إنفطار (۸۲)، آیات ۱۰ تا ۱۲.

اینجا حضرت تقوا را تشبیه به یک موجود با ارزشی کرده است که خودش را عرضه می‌دارد برای این که افراد طالب سراغش بروند، و از این رو می‌فرماید: تقوا و پرهیزکاری همیشه خودش را بر وجدانهای اشخاص گذشته و اشخاص حال عرضه کرده است. انسانها از همان اول وجدان داشتند و وجدان و فطرت اشخاص همیشه طالب حق بوده است. انسانها اگر تربیت غیر صحیح نمی‌داشتند، اگر گرفتار رفیق بد نمی‌شدند، اگر آموزش بد نمی‌داشتند، به حسب طبع و وجدان و فطرت و غریزه دنبال حق و حقیقت بودند. پس تقوا در حقیقت یعنی اطاعت کردن از خدا و فرمانبرداری و طرفداری از حق، که این معنا همیشه خودش را بر وجدانها و فطرتهاى اشخاص عرضه کرده است.

«لَمْ تَبْرَحْ» به معنای زایل نشده است، «عَارِضَةٌ» به معنای عرضه کننده، «أُمَّمَ الْمَاضِيْنَ» به معنای امت‌های گذشته، «الغَابِرِينَ» به معنای آیندگان است؛ و معنای جمله چنین است: تقوا همیشه خود را بر فطرت و غریزه امت‌های گذشته و آینده عرضه کرده است.

عبارت «لَمْ تَبْرَحْ» همیشه زایل نشدن عرضه تقوا را می‌رساند، و مقصود این است که تقوا همیشه و همواره بر فطرت و غریزه حاکم است، حال اگر گرفتار مال و ریاست و آقایی شدیم و به تقوا توجه نداشتیم بیچارگی است. این که ما بجز مال و ریاست چیز دیگری نشناسیم از بیچارگی است. همه ما احتیاج به تقوا داریم و بی‌تقوایی در قیامت باعث خسارتهای جبران ناپذیر است، از این رو فرموده است:

«لِحَاجَتِهِمْ إِلَيْهَا غَدًا، إِذَا أَعَادَ اللَّهُ مَا أَبَدَى، وَ أَخَذَ مَا أَعْطَى»؛ مقصود از «غداً» فردای قیامت، و از «إِذَا أَعَادَ اللَّهُ مَا أَبَدَى» برگردانیدن همه خلائق در روز قیامت است، و معنای جمله چنین است: این که تقوا همیشه خود را بر امت‌ها عرضه می‌کند برای این است که افراد در روز قیامت - همان روزی که خداوند همه خلائق را جمع

می‌کند و هر چه به آنها داده می‌گیرد - به تقوا نیاز دارند؛ زیرا که این تقوای دنیاست که بشر را در روز قیامت به مقامات اخروی خواهد رساند، و این بی‌تقوایی است که بشر را در آخرت به نابودی می‌رساند.

مقصود از جمله «وَ أَخَذَ مَا أُعْطِيَ» همه ثروت‌ها و نعمت‌های دنیایی است، یعنی خداوند در آخرت همه آنچه را در دنیا به بشر داده - خواه نعمت باشد یا قدرت - از او خواهد گرفت، در آن روز مالک خداوند است و کس دیگری غیر از خدا کاره‌ای نیست.

«وَ سَأَلَ عَمَّا أَشْدَى»: و از آنچه عطا کرده پرسش می‌کند. فقط گرفتن آنچه داده نیست، بلکه از این که این نعمت‌ها و آن سرمایه عمر را در چه راهی مصرف کرده سؤال می‌کند؛ از این که مال یتیم هم در مالت بود، مال حرام هم بود، مال وجوهات نداده هم بود، مال شبهه‌ناک هم بود، اینها را یکی یکی می‌پرسند و شما باید جواب دهید.

در حدیث آمده است: «فِي حَلَالِهَا حِسَابٌ وَ فِي حَرَامِهَا عِقَابٌ»^(۱) اموال و نعمت‌های دنیا چنین است که در حلال آن حساب است، یعنی مال حلال دنیا در روز قیامت حساب دارد، از کجا آوردی و چگونه خرج کردی؛ و در حرام آن عقاب است، اموالی که در دنیا داشته‌ایم و داریم اگر از راه حرام به دست آمده باشد در قیامت عذاب خداوند را در پی دارد.

در حدیث دیگر آمده است^(۲) که در قیامت از صرف نمودن عمر هم پرسش می‌کنند که این عمر را که خدا به تو داده و سرمایه آخرت تو بود در چه راهی مصرف کردی؟ آیا در راه عبادت صرف کردی و یا در راه معصیت و بیهودگی؟

۱- نهج البلاغه عبده، خطبه ۸۲.

۲- الأملی، شیخ صدوق، ص ۳۹، حدیث ۹.

اندک بودن دارندگان تقوا

«فَمَا أَقَلُّ مَنْ قَبِلَهَا، وَ حَمَلَهَا حَقَّ حَمْلِهَا، أُولَئِكَ الْأَقَلُّونَ عَدَدًا، وَ هُمْ أَهْلُ صِفَةِ اللَّهِ - سُبْحَانَهُ - إِذْ يَقُولُ: ﴿وَ قَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾»^(۱)

(پس چه اندکند آنان که تقوا را پذیرفتند، و بار آن را چنانکه باید برداشتند، آنان از نظر عدد اندکند، و ایشان شایسته وصف خداوند سبحان هستند که می فرماید: و اندکی از بندگان من سپاسگزارند.)

هنوز سخن از تقواست. می گویند عبدالملک مروان آن قدر آدم مقدس مآبی بود که از آب شب مانده پرهیز می کرد و بیشتر اوقات در حال قرائت قرآن بود، اما وقتی که به حکومت رسید یک خونخواری از آب درآمد که آن سرش پیدا نبود! عمال او مانند حجاج بن یوسف و کسانی مانند او به اسم دین چقدر جنایت کردند! امتحان وقتی که پیش می آید مخصوصاً امتحان به وسیله مقام، آنگاه است که معلوم می شود که در چه کاریم همه! پناه ببریم به خدا از این که اگر مقامی پیدا شد بتوانیم بر طبق مسئولیت عمل کنیم، این مقامهایی که در دنیا هست جز مسئولیت سنگین هیچ چیز دیگر ندارد.

حضرت در این جمله چنین فرموده است: «فَمَا أَقَلُّ مَنْ قَبِلَهَا»: پس چه اندکند کسانی که قبول کنند تقوا را «وَ حَمَلَهَا حَقَّ حَمْلِهَا»: و به دوش بکشند تقوا را آن طوری که باید به دوش بکشند. در قرآن دارد: «اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ»^(۲) «تقوا پیدا کنید و حریم خدا را حفظ کنید آن جور که حق تقوای خداست.» خدا مقامش خیلی شامخ است، قدرتش هم خیلی زیاد است، هر چه خدا قدرتش زیادتر باشد شما بیشتر بایستی حریم خدا را حفظ کنید.

۱-سوره سبأ (۳۴)، آیه ۱۳.

۲-سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۰۲.

بعد می‌فرماید: «أُولَئِكَ الْأَقْلُونَ عَدَدًا»: این اشخاص که حق تقوا را حفظ کنند کم هستند. ممکن است افرادی باشند جهاتی از تقوا را حفظ کنند اما در بزنگاه، شیطان کار خودش را می‌کند؛ او را وادار می‌کند یک جا پا روی حق گذارد، آن کسی که به نحو شایسته متقی باشد و حق تقوا را ادا کرده و حق و خدا را در نظر دارد خیلی کم است، از این رو فرموده: «أُولَئِكَ الْأَقْلُونَ عَدَدًا»: این‌گونه افراد کم هستند.

«وَهُمْ أَهْلُ صِفَةِ اللَّهِ - سُبْحَانَهُ - إِذْ يَقُولُ»: و اینها نمونه این کلام خدا هستند که در قرآن شریف در توصیف آنها فرموده: «وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرِينَ»: بندگانی که شکرگزار نعمت‌های خداوند باشند در اقلیت هستند.

گفته‌اند معنای «شکر»: «صرف العبد جمیع ما أنعمه الله علیه فی ما خلق لأجله»^(۱)

«به کار گرفتن بنده نعمت‌های خدا را در آن راهی است که خداوند آن نعمت را برای آن خلق نموده است.» مثلاً خداوند چشم را برای این که آیات تکوین خدا را مشاهده کنیم و عبرت بگیریم خلق کرده است، برای این که قرآن بخوانیم، کتاب بخوانیم، رفع حوائج روزمره خود را بکنیم؛ پس اگر شما به ناموس مردم نگاه کردی، به چشمت خیانت کرده‌ای و شکر چشمت را به جا نیاورده‌ای. گوش را خدا به تو داده است که صداهایی را که مورد نیاز است بشنوی، صدای حق را بشنوی؛ پس اگر گوش را به راه باطل صرف کردی کفران نعمت کرده‌ای. مال را خدا به تو داده است که در راه حلال مصرف کنی، خرج خود و زن و فرزندت کنی؛ اگر در راه باطل مصرف کردی کفران نعمت خدا کرده‌ای. اگر با این محاسبه جلو برویم به این نتیجه خواهیم رسید که اکثر مردم نعمت‌های خدا را در غیر آن راهی که برای آن خلق شده مصرف می‌کنند و روی این حساب کفران کنندگان زیاد هستند و در مقابل شکر کنندگان کم هستند. آن وقت معنای این آیه واضح می‌شود: «وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرِينَ».

۱- شرح اصول الکافی، ج ۱، ص ۳۴۴.

جدیت بر تحصیل تقوا

«فَأَهْطِعُوا بِأَسْمَاعِكُمْ إِلَيْهَا، وَكُظُّوا بِجِدِّكُمْ عَلَيْهَا، وَاعْتَاضُوهَا مِنْ كُلِّ سَلْفٍ خَلْفًا، وَ مِنْ كُلِّ مُخَالَفٍ مُوَافِقًا»

(پس گوشه‌های خود را به سرعت به سوی تقوا بدارید، و به کوشش خود بر آن ممارست نمایید؛ و آن را در برابر هر گذشته عوض و جانشین، و در برابر هر مخالف موافق قرار دهید.)

«فَأَهْطِعُوا بِأَسْمَاعِكُمْ إِلَيْهَا»؛ «إهطاع» به معنای سرعت دادن است؛ حضرت در این فراز فرموده: گوشه‌ایتان را سریع بفرستید سراغ تقوا، تقوا را در درجه اول باید شنید، یعنی باید آن را از راه شنیدن یاد گرفت، باید پیش اهل تقوا رفت و از زبان آنها آموخت؛ اهل تقوا، پیامبران و ائمه و علما و اهل حق هستند.

اول گوش بدهید حق را یاد بگیرید، تقوا را یاد بگیرید، و بعد هم عمل کنید.
«وَ كُظُّوا بِجِدِّكُمْ عَلَيْهَا»؛ در این جمله نسخه‌های نهج البلاغه مختلف است، بعضی‌ها «كُظُّوا» دارد که مجرّد است و مصدر آن «كِظَاظ» به معنای ممارست است؛ و بعضی‌ها «أَلِظُّوا» دارد که از باب افعال است، «إلظاظ» به معنای الحاح و اصرار است؛ و برخی «واكظوا» دارد، مصدر آن «مواكظة» به معنای مداومت است. و همه آنها به یک معناست.

«كُظُّوا بِجِدِّكُمْ عَلَيْهَا» یعنی با کوشش و جدیت خود بر تقوا ممارست کنید و در داشتن تقوا مداومت نمایید. در انجام واجبات و ترک محرّمات باید جدیت به خرج داده و مداومت داشت، نمی‌شود که یک مدّت مثلاً به ترک محرّمات توجه شود و محرّمات را ترک کند و یک مدّت آنها را انجام دهد. تقوا آن وقتی حاصل می‌شود که در انجام واجبات و ترک محرّمات دوام وجود داشته باشد.

«وَ اعْتَاضُوهَا مِنْ كُلِّ سَلْفٍ خَلْفًا»؛ کلمه «إعتاضوا» از باب افتعال از ماده «عوض»

است؛ یعنی برای هر چه گذشته است تقوا را خلف و جانشین قرار دهید. تا حال هر کاری کردی و خدا را در نظر نداشتی از حالا تقوا را پیشه کنی و خدا را در نظر بگیری و عبادت کنی و متقی و پرهیزکار باشی، باب توبه باز است و خداوند توّاب و بخشنده است.

«وَمِنْ كُلِّ مُخَالَفٍ مُوَافِقًا»: و به جای هر چه که تا به حال مخالف حق انجام می دادید از هم اکنون موافق حق انجام دهید.

حل مشکلات با تقوا

«أَيَّتُّظُوا بِهَا نَوْمَكُمْ، وَ أَفْطَعُوا بِهَا يَوْمَكُمْ، وَ أَشَعِرُوا بِهَا قُلُوبَكُمْ، وَ أَرْحَضُوا بِهَا دُؤُوبَكُمْ، وَ دَاوُوا بِهَا الْأَسْقَامَ، وَ بَادَرُوا بِهَا الْحِمَامَ»

(با تقوا از خواب خود بیدار شوید، و روز خود را با آن به سر آرید، و آن را پوشش دلها تان قرار دهید، و گناهان خود را با آن بشوید، و بیماریها را با آن درمان کنید، و به وسیله آن بر مرگ سبقت بگیرید.)

این ضمیرهای مؤنث (ها) که در این جمله ها و جمله های بعدی به کار رفته، همه به «تقوی» برمی گردد؛ چون گفتیم «تقوی» الف مقصوره دارد و روی این حساب با آن معامله مؤنث شده و ضمیرهای مؤنث به آن برمی گردد.

می فرماید: «أَيَّتُّظُوا بِهَا نَوْمَكُمْ»: به وسیله تقوا خوابتان را به بیداری مبدل کنید. این جمله دو احتمال دارد: یک احتمال این که اشخاصی که دارای تقوا نیستند ولو به حسب صورت بیدارند، اما کسی که از عاقبت کار غفلت دارد و مرگ و بهشت و جهنم و قیامت را نادیده می گیرد در حقیقت خواب است، آن وقت می خواهد بفرماید: از این خواب غفلت بیدار شوید. این یک احتمال که مراد از آن خواب غفلت باشد که عمده اهل دنیا گرفتار آن هستند.

احتمال دوّم این است که مقصود خواب شب باشد و حضرت می‌فرماید: نیمه‌های شب از خواب برخیز، با خدا راز و نیاز داشته باش، اهل تهجد و نماز شب باش. قرآن در مورد پرهیزکاران فرموده است: ﴿وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾^(۱) «و آنها در سحرها استغفار و طلب بخشش می‌کنند.»

«وَ أَقْطَعُوا بِهَا يَوْمَكُمُ»: و روزتان را با تقوا بگذرانید و تمام کنید. یعنی صبح و شام تقوا داشته باشید. گاهی از اوقات ما خیال می‌کنیم تقوا این است که برویم گوشه یک مسجدی بخزیم نمازی بخوانیم و ذکر و وردی انجام دهیم بعد بیاییم توی بازار و توی اداره و توی کارخانه و جاهای دیگر هر کاری که می‌خواهیم بکنیم، در صورتی که چنین نیست و مردان با تقوا بایستی توی بازار هم تقوا داشته باشند.

سعی می‌کند کسب و کار حلال داشته باشند، ربا در کارشان نباشد، احتکار نباشد، اجحاف نباشد، پشت میز اداره هم تقوا دارند و خودشان را حفظ می‌کنند. فکر می‌کنند که جامعه اسلامی نیاز دارد به این که اداراتش منظم باشد، کارهای مردم انجام شود، من که حقوق‌بگیر جامعه هستم بایستی رفع نیاز از جامعه بکنم؛ این بی‌تقوایی است که رئیس یا کارمند اداره آنجا توی اتاق نشسته باشد، در را بسته باشد به اسم این که کمیسیون دارند، مردم هم پشت در آمده‌اند برای کارشان، به آنها می‌گویند بروید فردا بیایید، بروید پس فردا بیایید، هیچ فکر نمی‌کنند شخصی که بایست صبح تا شام کار کند تا بتواند زن و بچه‌اش را اداره کند یک روز کارش را رها کرده آمده برای این که رئیس اداره یک امضاء بکند، این رئیس اداره هم می‌گوید برو فردا بیا، چقدر لطمه به مراجعین می‌زند، آن وقت آقای رئیس آنجا نشسته روزنامه می‌خواند یا مثلاً با تلفن کارهای شخصی خود را انجام می‌دهد.

۱-سورة ناریات (۵۱)، آیه ۱۸.

من توصیه می‌کنم به افرادی که در ادارات هستند بیایند همین طور که یک انقلاب اساسی از نظر سیاسی در ایران پیدا شده است به همت آنها یک انقلاب اداری هم پیدا شود. در زمان طاغوت یک قوانین دست و پاگیری بوده است، آنها را بردارید و برای رضای خدا به این مردم خدمت کنید و بدانید این عبادت است؛ عبادت فقط به این نیست که انسان برود توی مسجد نماز بخواند، بلکه اگر پشت میز اداره هم کار مردم را برای رضای خدا انجام بدهد و در کار مردم تسریع کند عبادت کرده است.

در قضاوت هم همین طور باید تسریع شود. حضرت علی علیه السلام توی مسجد کوفه یک اطاقکی به نام دکه القضا داشته‌اند که در آنجا می‌نشسته‌اند، افراد هم می‌آمدند شکایت‌هایشان را می‌گفتند، همان جا اگر دو شاهد بود شهادت می‌دادند و اگر نبود قسم می‌دادند و مسأله را حل می‌کردند و دیگر این همه مردم را معطل نمی‌کردند. این درست نیست که برای یک پرونده پنج سال یا هشت سال یا ده سال رفت و آمد شود، وقت مردم خیلی مهم است.

یک مثل معروفی هست که می‌گوید: زن و شوهری سر شیر دادن بچه اختلافشان شد، رفتند دادگستری، بعد از بیست و دو سال وقتی که آن بچه رفته بود سربازی حکم دادگاه آمد که بله زن باید بچه را شیر بدهد. البته این مثل را برای زمان طاغوت درست کرده‌اند، ولی دادگستری اسلامی نباید آن همه پرونده را معطل کند؛ مانند زمان حضرت امیر علیه السلام که این کاخ‌ها و این کاغذبازی‌ها و پیچ و خم‌های قانونی نبود کارهای مردم را حل و فصل کنید. و خلاصه این تقوا باید در تمام روز و در تمام حالات همراه انسان باشد.

«وَأَشْعِرُوا بِهَا قُلُوبَكُمْ»؛ کلمه «شعار» از «شعر» به معنای مو است، و در لغت عرب «شعار» به آن لباسی می‌گویند که زیر همه لباسها پوشیده می‌شود، چون به موی بدن متصل است؛ و به لباسی که روی لباسها پوشیده می‌شود «دثار» می‌گویند. این که قرآن

به حضرت محمد ﷺ می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾^(۱) «ای گلیم به خود پیچیده» برای این است که روی لباسها گلیمی را به خود پیچیده بودند. «شعار» به لباس زیرین می‌گویند و در اینجا هم که در مورد تقوا فرمود: «وَأَشْعِرُوا بِهَا قُلُوبَكُمْ» می‌خواهد بفرماید: ته دلتان را با تقوا زینت دهید؛ یعنی تقوا با اعماق قلبتان آمیخته باشد که به این زودیها از شما جدا نشود.

«وَ أَرْحَضُوا بِهَا ذُنُوبَكُمْ»؛ کلمه «رَحَض» معنایش شستن است، عرب‌ها به توالی که جای شستن و نظافت است می‌گویند «مرحاض»، یعنی محلی که در آن شستشو می‌کنند، «إِرْحَضُوا» در کلام امام علیؑ به معنای «شستشو دهید» است؛ یعنی گناهان خود را با تقوا و پرهیزکاری شستشو دهید.

«وَ دَاوُّوا بِهَا الْأَسْقَامَ»؛ کلمه «أَسْقَام» جمع «سُقْم» به معنای دردهای روحی و درونی است؛ کینه‌توزی، خودخواهی، حسد، کبر، هواپرستی، خودبزرگی بینی و دهها امراض روانی دیگر را «أَسْقَام» می‌گویند. حضرت فرموده: به وسیله تقوا این‌گونه دردهای خود را درمان نمایید. یکی از دردهای درونی عُجب و خودبرتربینی است، این‌که انسان خیال کند تنها خودش درست می‌فهمد و دیگران نمی‌فهمند یکی از امراض بزرگ است، شیطان با آن همه اعمال و اطاعتی که داشت در اثر یک لحظه خودپسندی و عُجب نابود شد؛ پس سعی کنیم دردهای درونی و روحی خود را به وسیله تقوا درمان کنیم.

«وَ بَادِرُوا بِهَا الْحِمَامَ»؛ «حِمَام» به معنای مرگ است. اگر می‌خواهید توبه کنید و اهل تقوا و پرهیزکاری باشید، باید هر چه زودتر به وسیله تقوا بر مرگ سبقت بگیرید؛ یعنی قبل از آن‌که مرگ شما برسد تقوا پیشه کنید و از گناه توبه کنید.

۱-سوره مدثر (۷۴)، آیه ۱.

در تفسیر سوره «ناس» روایت شده است که وقتی آیه توبه نازل شد شیطان خیلی ناراحت شد و گفت: ما پسر آدم را یک عمر وسوسه می‌کنیم و به کارهای زشت و امی داریم ولی او آخر کار توبه می‌کند و همه رشته‌های ما را پنبه می‌کند، زحمت‌های ما هدر می‌رود، چه خاکی به سرمان کنیم؟ شیطان آمد یک کنفرانسی تشکیل داد و بچه شیطانها را دعوت کرد، حدیث این‌طور دارد: «... فصرخ بأعلى صوته بعفاریته»^(۱) یعنی حقه‌بازهای بچه‌های خود را دعوت نمود، و آنها را جمع کرد و گفت بیاید یک مشکل مهمی برایمان رخ داده است، یکی یکی اظهار نظر کردند، یکی از این بچه شیطانها که لقبش خناس بود - خناس اصلاً یعنی تأخیر اندازنده - گفت: من یک پیشنهاد خوبی دارم، شیطان پرسید چیست؟ گفت: ما که مسلط بر بنی آدم هستیم هر وقت یک نفر خواست توبه کند به او القاء می‌کنیم: بله توبه یک چیز خوبی است اما تو هنوز جوانی، هنوز فرصت داری، پس یک چهار صباح دیگر خوش باش وقتی که آخر عمر پیر شدی آن وقت توبه کن، و خلاصه هر وقت می‌خواهد توبه کند تأخیر می‌اندازیم یک وقت هم اجلس می‌رسد و موفق به توبه نمی‌شود و بدون توبه می‌میرد. شیطان از این پیشنهاد خیلی خوشحال شد و پیشانی او را بوسید و گفت بارک‌الله خوب پیشنهادی است! پس کار شیطان وسوسه است. حضرت فرموده است: در توبه مبادرت و سرعت کنید و قبل از آمدن مرگ خود را پاک نمایید.

والسّلام علیکم ورحمة الله و بركاته

۱- الأمالی، شیخ صدوق، ص ۴۶۵، حدیث ۵؛ وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۶۷، باب ۸۵ از ابواب جهاد النفس و ما یناسبه، حدیث ۷.

﴿ درس ۳۴۸ ﴾

خطبه ۱۹۱

(قسمت سوم)

ادامه سخن در تقوا

تقوا ملاک رفعت مقام

دل نبستن به هیچ چیز دنیا

ویژگی هایی از دنیا

ادامه سخن در بی وفایی دنیا

ویژگی هایی از اهل دنیا

موقعیت اکثر انسانها پس از جدایی از دنیا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ١٩١ - قسمت سوم »

«واعتبروا بمن أضعها، ولا يعنبرن بكم من أطاعها؛ ألا فصونوها و تصونوا بها،
وكونوا عن الدنيا نزاها، و إلى الآخرة و لاها، و لاتضعوا من رفعته التقوى، و لاترفعوا
من رفعته الدنيا، و لاتشيموا بارقها، و لاتستمعوا ناطقها، و لاتجيبوا ناعقها،
و لاتستضيئوا بإشراقها، و لاتفتنوا بأعلاقها؛ فإن برقها خالب، و نطقها كاذب، و أموالها
محروبة، و أعلاقها مسلوبة، ألا و هي المتصدية العون، و الجامحة الحرور، و المائنة
الخور، و الجحود الكنود، و العنود الصدود، و الحيود الميود. حالها أنتقال، و وطأتها
زلزال، و عزها ذل، و جدتها هزل، و علوها سفل، دار حرب و سلب و نهب و عطب،
أهلها على ساق و سياتي، و لحاق و فراق، قد تحيرت مذهبها، و أعجزت مهاربها.
و حابت مطالبها، فأسلمتهم المعاقل، و لفظتهم المنازل، و أعينتهم المحاول. فمن
ناج معقور، و لحم مجزور، و شلو مذبوح، و دم مسفوح، و عاض على يديه، و صافق
بكفيه، و مرتفق بخديه، و زار على رأيه، و راجع عن عزمه، و قد أدبرت الغيلة،
و أقبلت الغيلة، «ولات حين مناص» هيهات [هيهات]!! قد فات ما فات، و ذهب ما
ذهب، و مضت الدنيا لحال بالها «فما بكت عليهم السماء و الأرض و ما كانوا
منظرين».

ادامه سخن در تقوا

سخن ما در خطبه ۱۹۱ از نهج البلاغه محمد عبده در موضوع تقوا و دوری از دنیا به اینجا رسید که حضرت فرمودند:

«وَأَعْتَبُوا بِمَنْ أَضَاعَهَا»

(و پند گیرید از آن کس که تقوا را تباه کرد.)

می‌فرماید: یک کسانی از گذشتگان که تقوا را ضایع کردند، می‌توانستند تقوا پیدا کنند، توبه کنند و از مالشان بهره ببرند، از ریاستشان به نفع اسلام بهره ببرند، از زیانشان به نفع اسلام و مسلمین بهره ببرند، ولی بهره نبردند، تو از آنها عبرت بگیر.

«وَلَا يَعْتَبِرَنَّ بِكُمْ مَنْ أَطَاعَهَا»

(و مبادا پند گیرد از شما کسی که از تقوا پیروی می‌کند.)

خیلی بامناسبت حضرت این دو جمله را همراه هم آورده‌اند، می‌فرماید: تو از آنها عبرت بگیر، کاری نکن که آیندگان از تو عبرت بگیرند، یعنی نکنند تو هم مثل گذشتگان بدون توبه و تقوا از دنیا بروی، تا آیندگانی که از تقوا پیروی می‌کنند بخواهند از تو عبرت بگیرند.

«أَلَا فَصُونُوهَا وَ تَصَوَّنُوا بِهَا، وَ كُونُوا عَنِ الدُّنْيَا نُرَاهَا، وَ إِلَى الْآخِرَةِ وُلَاهَا»

(هان! پس تقوا را حفظ کنید و به وسیله آن خود را حفظ نمایید؛ و از دنیا منزّه شوید و برکنار، و به

آخرت شیفته و مشتاق.)

حضرت در این قسمت از کلام خود فرموده‌اند: «أَلَا فَصُونُوهَا وَ تَصَوَّنُوا بِهَا» یعنی آگاه باشید، تقوا را حفظ کنید و خودتان را نیز به وسیله تقوا حفظ کنید. یعنی اگر

می‌خواهید از آتش جهنم نجات پیدا کنید، از آفات نجات پیدا کنید، از هوای نفس و از شیطان نجات پیدا کنید، تقوا را در خود تقویت کنید، این روحیه و ملکه تقواست که انسان را حفظ می‌کند.

«وَكُونُوا عَنِ الدُّنْيَا نُزَاهًا»؛ کلمه «نُزَاه» جمع «نازه» است و به معنای دوری جستن می‌باشد؛ یعنی خود را از دنیا دور و مبرا کنید.

«وَإِلَى الآخِرَةِ وُلاَّهُا»؛ کلمه «وُلاَّهُ» نیز جمع «واله» به معنای عاشق و شیفته است، یعنی شیفته آخرت باشید.

مقصود از این دو جمله دوری از دنیا و عشق به آخرت است. دنیا به چه معناست؟ «دنیا» مؤنث «أدنی» است، «أدنی» أَفْعَلُ التفضیل مذكر به معنای پست‌تر است. این عالم دنیا پست‌تر از عالم‌های دیگر است. پس خود را از عالم پست‌تر منزّه کنید و به آن دلبستگی پیدا نکنید. البته منزّه از دنیا بودن این نیست که کار نکنی و در گوشه‌ای منزوی شوی، می‌شود در دنیا برای خدا کار کرد و کار دنیا را به صورت عبادت درآورد. دنیایی که از آن مذمت شده آن است که انسان دنیا را برای خود دنیا بخواهد. شاعر گفته است:

چیست دنیا؟ از خدا غافل بُدن نی قماش و نقده و میزان و زن
مال را کز بهر دین باشی حَمول «نِعْمَ مَالٌ صَالِحٌ» خواندش رسول^(۱)

اگر مال تهیه کنی برای این که خرج زن و بچه‌ات را بدهی، برای این که در راه خدا بدهی، مدرسه برای مردم بسازی، این جزء آخرت است و دنیا نیست؛ دنیا آن است که مال دنیا به بند جگرت بسته باشد، حبّ ریاست داشته باشی، حبّ آقایی داشته باشی، در این فکر باشی که به هر نحوی هست من باید این پُست را پیدا کنم گرچه لایق‌تر از من هم باشد.

۱- مثنوی معنوی، دفتر اول.

یکی از اشتباهات ما این است که اگر دیدیم کسی دیگر کاری را بهتر از ما می‌تواند انجام بدهد او را از صحنه خارج می‌کنیم، آخر این چه کاری است من بیایم این پست را اشغال کنم و آن دیگری که هوشش و سابقه‌اش از من زیادتر است و بهتر می‌تواند این کار را انجام دهد منزوی شود، برود توی خانه بنشیند، این گناه است، بایستی که من خودم بروم او را دعوت کنم و بگویم آقا این کار شماست، شما از من سابقه‌دارتری، هوشت زیادتر است، فکرت زیادتر است، حوصله‌ات زیادتر است، من حوصله‌ام کم است، من عصبانی می‌شوم، من نمی‌توانم با مردم گفت و شنود داشته باشم، تو اخلاقت بهتر است، بایستی که این روحیه در ما حاکم باشد. اگر چنانچه من حبّ ریاست داشته باشم، با این که می‌بینم خوب نمی‌توانم اداره کنم با این حال علاقه به آن پست داشته باشم، این می‌شود دنیا که از آن مذمت شده و باید از آن دور بود.

«وَإِلَى الْآخِرَةِ وَلَاهَا»: و به آخرت عشق بورزید؛ «واله» به معنای سرگردانی است و به معنای عاشق نیز آمده است؛ وقتی انسان خیلی عاشق چیزی است سرگردانی می‌آورد، از همین جهت به عاشق «واله» هم گفته‌اند.

تقوا ملاک رفعت مقام

«وَ لَا تَضَعُوا مِنْ رَفَعَتِهِ التَّقْوَى، وَ لَا تَرْفَعُوا مِنْ رَفَعَتِهِ الدُّنْيَا»

(و کسی را که تقوا بلندمرتبه نموده کوچک نشمارید، و کسی را که دنیا بالا برده بلند مشمارید.)

طبیعت مردم دنیاپرست این است که اگر کسی دارای مال و اموال زیادی باشد گرچه با خدا رابطه نداشته باشد او را عزیز و بزرگ می‌دانند، و به عکس اگر کسی فقیر و بی چیز است هر چند با خداست به او توجهی ندارند و برای او ارزش قائل نیستند، در حالی که این یک اشتباه بزرگ است؛ حضرت برای تنبّه و بیداری ما هر دو طرف قضیه را بیان فرموده که کسانی را که تقوا بزرگ داشته کوچک نشماریم و کسانی را که

دنیا بزرگ داشته بزرگ ندانیم. قرآن شریف در این مورد فرموده: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾^(۱) «همانا گرامی ترین و ارزشمندترین شما در نزد خدا کسی است که تقوایش زیادتر است.»

پس انسان متقی در پیشگاه خدا بزرگوار است گرچه از نظر مال دنیا در وضعیت خوبی نباشد. در حدیث آمده است: «کسی که اهل دنیا را برای دنیایش احترام کند ملعون خدا و پیامبر است.»^(۲) و در بین ما هستند کسانی که به دیگران برای مقام و مالشان احترام می گذارند.

ما مردم گاهی اوقات این طور هستیم که با وجودی که می دانیم فلان کس نه از ثروت و نه از مقامش به کسی چیزی نمی دهد، ولی در عین حال او را برای مقام و ثروت احترام می کنیم، که این خودش یک مرتبه ای از حبّ دنیا است؛ بلکه یک وقت مال و مقام دارد و با مال و مقام خود به مردم خدمت می کند، ما برای خدمتش به او احترام می کنیم، این یک چیزی است؛ اما اگر خیری از او به کسی نمی رسد و بلکه گاهی شرش این و آن را هم می گیرد، دیگر برای چه به او احترام کنیم!؟

دل نبستن به هیچ چیز دنیا

«وَلَا تَشِيْمُوا بَارِقَهَا، وَلَا تَسْتَمِعُوا نَاطِقَهَا، وَلَا تُجِيبُوا نَاعِقَهَا، وَلَا تَسْتَضِيئُوا بِأَشْرَاقِهَا، وَلَا تُفْتَنُوا بِأَعْلَاقِهَا»

(و به ابر برق دار دنیا توجه نکنید، و به سخنگوی آن گوش فرا ندهید، و ندای خواننده آن را پاسخ ندهید، و از تابش آن روشنی نخواهید، و با کالاهای گرانبمای آن فریفته نگردید.)

از اینجا سخن در مذمت دنیا است، فرموده اند: «وَلَا تَشِيْمُوا بَارِقَهَا»؛ کلمه «بارق» به معنای ابر برق دار است، ابر برق دار معمولاً دنبالش باران می آید، مردمی که عاشق

۱-سوره حجرات (۴۹)، آیه ۱۳.

۲-إرشاد القلوب، دیلمی، ج ۱، ص ۱۹۴.

باراند تا ابر برق دار را می بینند همه به آن ابر چشم می دوزند، اینجا حضرت تشبیه می کند، می گوید: دنیا اگر ابر برق دارش آمد و به شما چشمک زد شما به آن توجه نکنید، دنیا خیلی دروغ می گوید؛ ظاهر آراسته دنیا شما را فریب ندهد. «لَا تَشِيمُوا» از «شام، یشیم» است و معنایش توجه و نظر است. حضرت در این جمله فرموده: به زرق و برق دنیا و ظاهر آراسته آن دل ندوزید.

«وَلَا تَسْتَمِعُوا نَاطِقَهَا»؛ و به سخنگوی دنیا گوش فرا مدهید. و شاید مقصود همان رنگ و لعابها و زرق و برق دنیاست که گویا با انسان سخن می گوید و انسان را به طرف خود جلب می کند و انسان نباید به آن توجه کند.

«وَلَا تُجِيبُوا نَاعِقَهَا»؛ به صدای کلاغ «نعیق» می گویند، «نطق» حرف زدن است و «نعیق» سر و صدای بدون تکلم است؛ مقصود این است که نه به نطق گیرای دنیا توجه کنید و نه به جیغ و جار آن، و هر دوی اینها کنایه از جاذبه های دنیاست که نباید به آن توجه شود.

«وَلَا تَسْتَضِيئُوا بِإِشْرَاقِهَا»؛ معنای «إِسْتِضَاءَةٌ» طلب نور نمودن است، و «اشراق» تابندگی است؛ دنیا صورت خود را آراسته نموده و به طرف انسان جلوه گر می شود، حضرت در این جمله فرموده: نور و اشراق دنیا واقعیت ندارد، از نور دنیا و از روشنایی ظاهری دنیا کسب نور نکنید، که البته نور دنیا ظلمت آخرت است.

«وَلَا تَفْتَنُوا بِأَعْلَاقِهَا»؛ «لَا تَفْتَنُوا» فعل مجهول است، و کلمه «أَعْلَاقٌ» جمع «عَلَقٌ» به معنای متاع نفیس و چیزهای قشنگ است. معنای جمله این است: کالاهای قشنگ و نفیس دنیا شما را فریب ندهد و به خود مشغول نکند. شمش طلای دنیا، کاخ و ماشین آن، مقام و ریاست آن شما را به خود مشغول نکند که از خدا بی خبر شوید و در دنیا غرق گردید و فریب ظاهر دنیا را بخورید.

حضرت در مقام بیان این که چرا به حرف دنیا گوش ندهیم و فریب ظاهر دنیا را نخوریم و مال نفیس دنیا ما را مشغول نکند فرموده است:

ویژگی‌هایی از دنیا

«فَإِنَّ بَرْقَهَا خَالِبٌ، وَ نُطْقَهَا كَاذِبٌ، وَ أَمْوَالُهَا مَحْرُوبَةٌ، وَ أَعْلَاقُهَا مَسْلُوبَةٌ»

(زیرا برق دنیا فریبنده، و سخنش دروغ، و مالهایش ربوده شده، و کالاهایش دستخوش گرفته شدن است.)

«خالب» یعنی فریبنده. زرق و برق دنیا فریب دهنده است، و سخن و سر و صدای دنیا دروغ است، و اموال و کالاهای آن قبلاً در دست دیگران بوده و امروز به دست شماست فردا هم از شما می‌گیرند و به دیگری می‌دهند، و چیزهای نفیس دنیا گرفته شدنی است.

حضرت در کلام مبارک خود یک لَفّ و نشر مرتب به کار برده و کلام شریف را به زینت خاصی مزین فرموده و برای هر یک از آن چهار نهی که فرموده بودند (لَا تَشِيمُوا، لَا تَسْتَمِعُوا، لَا تَسْتَضِيئُوا و لَا تُفْتِنُوا) یک علت بیان فرموده که برق دنیا «خالب» است، نطق دنیا «کاذب» است، اموال دنیا «محروبه» است و علائق دنیا «مسلوبه» است؛ و سپس فرموده:

«أَلَا وَ هِيَ الْمُتَصَدِّيةُ الْعُنُونُ، وَ الْجَامِحَةُ الْحَرُونُ، وَ الْمَائِنَةُ الْخَوُونُ، وَ الْجَحُودُ الْكُنُودُ، وَ الْعَنُودُ الصَّدُودُ، وَ الْحَيُودُ الْمَيُودُ»

(آگاه باشید که دنیا همچون زنی است فریبنده که خود را ظاهر می‌سازد، و به اسبی مانند سرکش و لجباز، و دروغگوی خیانتکار، و انکارکننده ناسپاس، و معاند اعراض کننده، و منحرف شونده از حق و رهسپار باطل است.)

اینها صفات دنیاست.

«أَلَا وَ هِيَ الْمُتَصَدِّيةُ الْعُنُونُ»؛ «متصدیه» به زنی گفته می‌شود که خود را برای فریب

آرایش نموده است، و «عنون» به معنای ظاهر شونده است. آگاه باشید دنیا با آرایش و زیور خود را ظاهر کننده است.

«وَ الْجَامِحَةُ الْحَرُونَ»؛ «جامحه» به معنای چموش، و «حرون» به معنای لجباز است. دنیا در عین حالی که زیبایی‌های خود را ظاهر کرده ولی چموش و لجباز هم هست.

«وَ الْمَائِنَةُ الْخَوُونَ»؛ «ماینه» به معنای دروغگو، و «خوون» به معنای خیانتکار است. دنیا با آن همه زرق و برقش دروغگوی خیانتکار است.

«وَ الْجَحُودُ الْكَنُودُ، وَ الْعُنُودُ الصَّدُودُ»؛ «جحدود» به معنای انکار کننده، و «کنود» به معنای ناسپاس است، «عنود» به معنای معاند، و «صدود» به معنای اعراض کننده است. این دنیا انکار کننده ناسپاس، و دشمنی اعراض کننده است.

«وَ الْحَيُودُ الْمَيُودُ»؛ «حیود» به معنای منحرف شونده از حق، و «میود» به معنای متحرک است. دنیا منحرف شونده از حق و متمایل به طرف باطل است. پس دنیا دارای این صفات است و انسان باید از آن برحذر باشد.

ادامه سخن در بی‌وفایی دنیا

«حَالُهَا أَنْتَقَالَ، وَ وَطَأَتْهَا زِلْزَالٌ، وَ عَزَّتْهَا ذُلٌّ»

(روش دنیا دگرگونی، و گام‌هایش لرزان، و عزت‌ش زبونی است.)

«حَالُهَا أَنْتَقَالَ»: حال دنیا این است که در حرکت و تحول و انتقال است؛ این باغ امسال مال شماست و سال دیگر مال دیگری. باغ و خانه‌ای که تو دل به آن خوش کرده‌ای این قدر دست به دست گشته است، این قدر آدم‌ها سر این باغ و خانه و پست و مقام دعوا کرده‌اند، این قدر سر این ریاست‌های دنیا حق و ناحق کرده‌اند، حالا یک چهار صباحی هم به تو رسیده است؛ از مال و مقام دنیا هم که بگذریم شخص انسان

هم همین طور است، یک روز کودک بوده، یک روز جوان بانشاط بوده، یک روز کامل شده و یک روز هم پیرمرد ناتوان و صاحب امراض گوناگون است، این حالات دنیاست که هر روز در تغییر و تحول است.

«وَوَطَّأَتْهَا زَلْزَالٌ»؛ کلمه «وَوَطَّأَتْ» به جای قدم و جای پا می‌گویند. حضرت فرمود: جای پای دنیا متزلزل و غیر ثابت است، محکم نیست، و راستی هیچ چیز دنیا محکم و ثابت نیست.

«وَعِزُّهَا ذُلٌّ»: و عزت دنیا زبونی است. خیلی دلت را خوش کرده‌ای به عزت دنیا، توی دنیا عزت و آبرو داری؟ همه‌اش این طور نیست و یک روزگاری هم به یک مناسبتی مردم با تو مخالف می‌شوند و تو را از عزت به ذلت می‌برند.

خیلی از این مقامها آخرش ذلت است، شما قدرت رضاخان پهلوی را یادتان نمی‌آید، شانزده سال سلطنت کرد و این قدر قدرت داشت که اصلاً دو برادر پیش هم جرأت نمی‌کردند علیه او چیزی بگویند، ولی رضاشاه با آن همه قدرت بعد از شانزده سال سلطنت وقتی خواسته بودند او را ببرند، ژاندارمری آن طرف یزد از او سؤال و جواب کرده بودند، وقتی هم که می‌خواست سوار کشتی شود همه طلا و جواهراتش را گرفته بودند و با چه فلاکتی و با چه ذلتی از ایران بیرونش کردند، همه شانزده سال سلطنت با آن قدرت به همان دو سه سال ذلتش نمی‌ارزید. حال بفرض که این ریاست تا آخر عمر هم بماند، در آخرت حساب و کتاب دارد، مسئولیت دارد، آنجا انسان بایستی که همه اینها را جواب بدهد، بعد هم خدا نکند که با یک پشت گردنی انسان را به رو در آتش بیندازند. این است که می‌فرماید: عزت دنیا اگر باطنش را نگاه کنی ذلت و خواری است.

«وَجِدُّهَا هَزْلٌ»

(و جدی آن شوخی است.)

همین مال دنیا که به انسان رو می‌کند و انسان را ثروتمند می‌نماید، این حقیقت ندارد و شوخی است، چون ناگهان از انسان رو می‌گرداند؛ ریاست دنیا هم همین طور است؛ پس اقبال دنیا که به حسب ظاهر جدی است در حقیقت شوخی است. معلوم می‌شود دنیا با تو شوخی می‌کرده. این قدر احترام و این قدر مقام و این قدر سر و صدا، وقتی که یک چیزی به انسان اقبال بکند بعد هم تمام شود این مثل شوخی می‌ماند و مانند آن است که آدم را دست انداخته باشند.

«وَعُلُوها سُفْلٌ»

(و بلندی آن پستی است.)

یعنی مقام بلند در دنیا عاقبتش پستی و بدبختی است. «سُفْلٌ» یا «سُفْلٌ» هر دو صحیح است.

«دَارُ حَرْبٍ وَ سَلْبٍ وَ نَهْبٍ وَ عَطَبٍ»

(خانهٔ غارت و برهنه کردن و تاراج و هلاکت است.)

کلمات «حَرْبٍ، سَلْبٍ، نَهْبٍ و عَطَبٍ» هم به سکون حرف وسط و هم با فتحهٔ آن خوانده شده‌اند و هر دو قرائت نیز صحیح است. «حَرْبٍ» به معنای جنگ و «حَرْبٍ» به معنای غارت کردن اموال است. «سَلْبٍ» مصدر به معنای کندن است و «سَلْبٍ» به مالی که در جنگ از طرف گرفته می‌شود می‌گویند. «نَهْبٍ و نَهْبٍ» هر دو به معنای غارت هستند. «عَطَبٍ و عَطَبٍ» هم به معنای هلاکت می‌باشند.

دنیا دار جنگ و ستیز و غارت و هلاکت است، اینها اوصاف دنیا است، این دنیا است که در آن جنگ و ستیز و قتل و غارت و در آخر هلاکت است، این دنیا است که در آن لباسهای مردم از تنشان کنده و اموالشان گرفته می‌شود، این دنیا است که ریاست‌ها و پست و مقام‌ها گرفته می‌شود و صاحبان منصب را لخت و عریان و بی موقعیت

می‌کند، و این دنیاست که افراد را در آن به هلاکت می‌رسانند، و خلاصه این دنیا از هر جهت بی‌اعتبار است و دل بستن به آن به هیچ وجه صحیح نیست.

ویژگی‌هایی از اهل دنیا

«أَهْلُهَا عَلَى سَاقٍ وَ سِيَاقٍ، وَ لِحَاقٍ وَ فِرَاقٍ، قَدْ تَحَيَّرَتْ مَذَاهِبُهَا، وَ أَعْجَزَتْ مَهَارِبُهَا»

(اهل دنیا در اضطراب و گذر، و پیوستن و جدا شدن هستند؛ به تحقیق راههای آن حیرت‌آور،

و گریزگاههای آن عاجزکننده است.)

«أَهْلُهَا عَلَى سَاقٍ وَ سِيَاقٍ»: اهل دنیا بر ساق و سیاقند. «ساق» در اصل ساق پای

انسان است؛ دیده شده انسانی که دارای اضطراب و نگرانی است موقع راه رفتن گویا

پاهایش در هم می‌پیچد. و «سیاق» به معنای رانده شدن است. در قرآن کریم

می‌خوانیم: ﴿وَ التَّفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ * إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾^(۱) «و ساق به ساق به هم

پیچیده شده و در آن روز به سوی پروردگارت رانده شده است.»

«وَ لِحَاقٍ وَ فِرَاقٍ»: اهل دنیا یک عده دارند ملحق می‌شوند و یک عده دارند جدا

می‌شوند. ظاهراً «لحاق» مربوط به یک دسته است، و «فراق» مربوط به یک دسته

دیگر، یک عده دارند ملحق می‌شوند و یک عده دیگر جدا. کوچک‌ها بزرگ می‌شوند

و ملحق به ما می‌شوند، ما هم داریم فراق پیدا می‌کنیم. پس لحاق و فراق مربوط به دو

دسته است.

«قَدْ تَحَيَّرَتْ مَذَاهِبُهَا»: راههای زندگی دنیا انسان را به تحیر می‌اندازد. راههای

مختلفی در زندگی هست، یکی راه تجارت پیش گرفته، یکی راه تحصیل پیش گرفته،

یکی مثلاً اداری شده، یکی کشاورز است، یکی کارگر شده، یکی در این فکر است که

حاکم یا استاندار و یا فرماندار بشود، افراد بشر در این راهها به حال تحیر هستند،

۱-سوره قیامة (۷۵)، آیات ۲۹ و ۳۰.

تاجرش به حال تحیر است که آیا این جنس را بخرد یا نه، و همین طور هر کسی در کاری که پیش گرفته در حال تحیر و تردید است، و به طور خلاصه همه در حالت تحیر می‌گذرانند، آن وقت حضرت به جای این که تحیر را به آدمها نسبت بدهند و بگویند آدمها متحیر هستند، می‌گویند: «راه و روش دنیا متحیر است.» راه و روش که متحیر نیست من و شما در این راه و روشها تحیر داریم، اینجا اسناد مجازی هست و در کلام عرب اسناد مجازی خیلی شایع است.

«وَ أَعْجَزَتْ مَهَارِبُهَا»: و راههای فرار و گریز دنیا مردم را عاجز کرده است. شما به دنبال راههای فرار از گرفتاریها هستید ولی قدرت ندارید و راهها شما را عاجز کرده‌اند. در این عبارت هم اسناد مجازی به کار رفته است.

«وَ خَابَتْ مَطَالِبُهَا، فَأَسْلَمَتْهُمُ الْمَعَاقِلُ»

(و خواسته‌های دنیا نومیدکننده است، پس خوابگاهها آنان را تسلیم [مرگ] می‌کنند.)

«وَ خَابَتْ مَطَالِبُهَا»: و مطلوبها و خواسته‌های دنیا ناامید شده است. «خبیة» معنایش خسران و ناامیدی است؛ در این جمله نیز اسناد مجازی به کار رفته است، زیرا خواسته‌ها ناامید نشده این من و شما هستیم که در دنیا ناامید شده‌ایم. «مَعَاقِلُ» جمع «مَعْقِلُ» است، اسم مکان و ریشه آن از ماده «عقال» است، «عقال» به معنای ریسمانی است که به پای شتر و گوسفند می‌انداخته‌اند، «مَعْقِلُ» یعنی آنجایی که شترها را عقال می‌کنند، برای چی عقال می‌کنند؟ برای این که همین جا بخوابند و بیرون نروند، پس «مَعْقِلُ» یعنی خوابگاه.

اینجا حضرت تشبیه کرده است، می‌فرماید: این آدمها هرچند خوابگاه محکمی برای خودشان درست کنند، کاخ آسمان خراشی درست کنند که از بتون‌آرمه و ضد گلوله و انفجار هم باشد، باز آنان را تسلیم مرگ می‌کنند. مگر محمدرضا پهلوی همه اینها را برای خودش درست نکرد، ولی وقت و قتش همین خوابگاه محکم او را

تحویل مرگ داد. می فرماید: «فَأَسْلَمْتَهُمُ الْمَعَاوِلُ» این دنیا هر چند محکم باشد برای تو نمی ماند، این خوابگاه محکم تو را تحویل مرگ می دهد.

«وَلَفَّظْتَهُمُ الْمَنَازِلُ»

(و منزلها آنان را بیرون می اندازند.)

اصل «لَفَّظَ» معنایش انداختن است، این هم که ما می گوئیم: تلفظ می کند، برای این است که انسان از دهنش کلمه‌ای بیرون می اندازد. معنای جمله «وَلَفَّظْتَهُمُ الْمَنَازِلُ» این می شود که: منزلهای ساخته شده به دست اهل دنیا صاحبان خود را بیرون می اندازند. چون حتماً چنین می شود و به اصطلاح مضارع محقق الوقوع بوده از آن به فعل ماضی تعبیر شده؛ یعنی حتماً از منازلشان بیرون افتاده می شوند و در قبرها مدفون خواهند شد.

«وَأَعْيَبْتَهُمُ الْمَحَاوِلُ»

(و تحولات [خواسته‌های دنیا یا چاره‌اندیشی] آنان را خسته می کند.)

درباره «مَحَاوِلُ» احتمالاتی داده شده است: یک احتمال این است که «مَحَاوِلُ» جمع «مَحْوِلٌ» و مصدر میمی از ماده «تَحْوِلُ» باشد. «أَعْيَبْتَهُمُ» به معنای خسته کردن است. می فرماید: این تحولاتی که توی این دنیا هست مردم را خسته کرده است. تحولات همین زیر و رو شدن‌های دنیا، ناکامی‌های دنیا و تغییراتی که در زندگی‌ها به وجود آمده است، این که زراعت آفت می خورد، تجارت طعمه آفت می شود، باغ میوه طعمه حریق می گردد، همه اینها تحولات است و این تحولات بشر را خسته می کند.

احتمال هم می دهند که «مَحَاوِلُ» به معنای مطالب باشد؛ یعنی خواسته‌های دنیا مردم را خسته کرده است، عطش انسان هیچ وقت فرو نمی گذارد، این خانه را خریدی

می‌گوید آن خانه پهلویش را هم بخیریم، همه‌اش بخیریم و... که بالاخره این امور انسان را خسته می‌کند.

احتمال دیگری که در «محاوَل» داده شده این است که از «مُحَال» یا «مَحَال» گرفته شده و به معنای فکر و اندیشه باشد؛ روی این احتمال معنا چنین می‌شود که: اندیشه‌های مردم روی دنیا آنها را خسته می‌کند. البته مقصود همان فکر و اندیشه‌هایی است که در مورد جمع‌آوری مال و ثروت و پست و مقام دنیا می‌کنیم، نه آن فکر و اندیشه‌هایی که در مورد بهتر عبادت کردن و بهتر مؤمن بودن و اندیشه در حلال و حرام خدا باشد.

موقعیت اکثر انسانها پس از جدایی از دنیا

«فَمِنْ نَاجٍ مَعْقُورٍ، وَ لَحْمٍ مَجْزُورٍ، وَ شِلْوٍ مَذْبُوحٍ، وَ دَمٍ مَسْفُوحٍ»

(پس بعضی از دام هلاکت رسته ولی از دنیا زخم‌کاری خورده‌اند، و بعضی باگوشت و پوست

جدا شده، و بعضی سر بریده، و بعضی خونشان به زمین ریخته شده.)

در این قسمت حضرت صحنه دنیا را به یک صحنه جنگ تشبیه فرموده، در جنگ بعضی‌ها کشته می‌شوند ولی بعضی‌ها زنده می‌مانند و از جنگ نجات پیدا می‌کنند، ولی همین‌ها معلول و یا مجروح می‌شوند.

در ابتدای این قسمت حضرت فرموده است: «فَمِنْ نَاجٍ مَعْقُورٍ»؛ «ناج» اسم فاعل و به معنای نجات پیدا کننده، و «مَعْقُور» به معنای مجروح است؛ یعنی در این صحنه جنگ دنیا بعضی از مردم از جنگ نجات پیدا می‌کنند، اما این جنگ روی آنها اثر گذاشته یا مجروح این جنگ شده و یا معلول گشته‌اند. مقصود این است که در این دوران زندگی بالاخره مشکلات دنیا و یا فریب‌کاریهای دنیا در عبادات و تقوای انسانها اثر می‌گذارد، وقتی نجات پیدا کردند و به عالم برزخ یا آخرت رفتند متوجه

می شوند که مثلاً کجای کارهایشان نقص پیدا کرده است.

«وَأَلْحَمِ مَجْزُورٍ»؛ کلمه «مجزور» از «جزر» است، به نحر کردنِ شتر گفته شده است، به گوشت‌های قطعه قطعه شده شتر هم «جزر» می‌گویند، به باقی مانده پوست و استخوانی که موقع کشتن حیوان برای حیوانات می‌گذارند هم «جزر» می‌گویند. در این جمله چون به همراهی «لحم» ذکر شده مقصود گوشت‌های قطعه قطعه شده است.

«وَشَلُّوْا مَذْبُوحٍ»؛ «شلو» به گوشت گوسفندی که آن را سر بریده و قطعه قطعه کرده‌اند می‌گویند.

«وَدَمٍ مَسْفُوحٍ»؛ «دم مسفوح» به خون ریخته شده می‌گویند. این صحنه دنیا است که بعضی‌ها به صورت مجروح و معلول نجات پیدا کرده، ولی بعضی دیگر مانند گوشت قربانی شتر یا گوسفند قطعه قطعه شده و یا مانند خون ریخته شده نابود می‌شوند، و روز قیامت هم تازه اول بدبختی آنهاست.

«وَعَاضٌ عَلَى يَدَيْهِ، وَصَافِقٍ بِكَفَيْهِ، وَ مُرْتَفِقٍ بِخَدَّيْهِ، وَ زَارٍ عَلَى رَأْسِهِ، وَ رَاجِعٍ عَنِ عَزْمِهِ»

(و [بعضی] دو دستشان را گاز می‌گیرند، یا دست‌ها بر هم زده، یا دو گونه بر بازو نهاده، یا اندیشه خود را سرزنش کرده، و یا از قصد خویش رویگردانند.)

حضرت در این قسمت به بیان صفت آنها در روز قیامت پرداخته، می‌فرماید: در آن روز دو دستشان را گاز می‌گیرند، و از شدت ناراحتی دست را به دست دیگر می‌کوبند، و بر دو گونه خود تکیه کرده‌اند، و بر آن رأی و نظری که در دنیا داشته‌اند عیب می‌جویند، و از آن فکر و قصدی که در دنیا داشته‌اند پشیمانند. «عاض» به معنای گازگیرنده است. «صافق» به معنای کوبنده است. «مرتفق» به معنای تکیه کننده است. «زار» به معنای عیب دارنده است. و «عزم» به معنای قصد است. سپس فرموده:

«وَقَدْ أَدْبَرَتِ الْحِيَلُ، وَأَقْبَلَتِ الْغِيْلَةُ، ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾^(۱)»

(در حالی که چاره و تدبیر پشت کرده، و بدبختی روی آورده است؛ و وقت گریزی

نمانده است.)

بعد از جدا شدن از این دنیا و رفتن به عالم برزخ و یا آخرت «قَدْ أَدْبَرَتِ الْحِيَلُ»: دیگر راه حيله بسته شده است. راه جبران اعمال ناپسند دنیا بسته شده، از این رو دوزخیان می‌گویند: «رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ»^(۲) «پروردگارا مرا برگردان به دنیا، شاید برای جبران گذشته خود عملی صالح انجام دهم.» اما فایده ندارد و راه حيله و فرار از عذاب خداوند بسته شده است.

«وَأَقْبَلَتِ الْغِيْلَةُ»: و زمان شدت و بدبختی به تو اقبال کرده است. «غيلة» به معنای شدت و بدبختی است؛ در آن روز جهنم و حساب و کتاب و نگرانی‌های عاقبت کار هست و بدبختی دامن‌گیر بشر می‌شود.

«وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ»: کلمه «لات» به معنای «لیس» است، «حین» به معنای وقت، و «مناص» به معنای فرار است؛ و معنای آیه چنین می‌شود: «دیگر وقت فرار و گریزی وجود ندارد.»

«هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ [هَيْهَاتَ]!! قَدْ فَاتَ مَا فَاتَ، وَ ذَهَبَ مَا ذَهَبَ، وَ مَضَتِ الدُّنْيَا لِحَالٍ بِأَلِهَا
﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَ مَا كَانُوا مُنظَرِينَ﴾»^(۳)

(چه دور است دور، به تحقیق از دست رفت آنچه از دست رفت، و رفت آنچه سپری گردید، و دنیا به دلخواه خود گذشت؛ پس آسمان و زمین بر آنان نگریست و نبودند از مهلت دادگان.)

کلمه «هیهات» به معنای «بَعْدَ» یعنی دور است. آیه شریفه «هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا

۱-سوره ص (۲۸)، آیه ۳.

۲-سوره مؤمنون (۲۳)، آیات ۹۹ و ۱۰۰.

۳-سوره دخان (۴۴)، آیه ۲۹.

تُوَعَدُونَ»^(۱) به این معناست: «خیلی بعید است این وعده‌هایی که پیامبر به ما می‌دهد.» حال همین افراد وقتی روز قیامت آن وعده‌های خداوند را مشاهده می‌کنند، آرزو می‌کنند که ای کاش برمی‌گشتیم به دنیا و عمل صالح انجام می‌دادیم، جواب می‌آید: خیلی دور است که برگردید، این راهی است که برگشت ندارد.

«هیئات» در کلام حضرت نیز به این معناست؛ به تعبیر قرآن کریم ﴿وَلَا تَجِدَنَّ مَنَاصِرَ﴾: «و آن هنگام وقت گریختن و رهایی نباشد.» یعنی آن وقت راه فراری وجود ندارد، بعد هم فرموده: «هَيْهَاتَ، هَيْهَاتَ»: خیلی دور است که راه فراری از عذاب خدا وجود داشته باشد «قَدْ فَاتَ مَا فَاتَ»: آنچه باید فوت شود و از دست برود فوت شده و از دست رفته است. جمله «وَاذْهَبَ مَا ذَهَبَ» از نظر معنا همان جمله اول است و شاید علت تکرار آن ذکر خاص بعد از عام و حاکی از تأکید باشد، مقصود آن است که آنچه از دست رفته واقعاً رفته است و بازگشت ندارد.

«وَمَضَّتِ الدُّنْيَا لِحَالِ بَالِهَاتٍ»: و دنیا به دلخواه خود گذشته است. ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَ مَا كَانُوا مُنظَرِينَ﴾ این اشاره به آیه قرآن است که فرموده: این مردم با این بدبختی رفتند در قیامت و همه هم حسرت زده‌اند، نه آسمان بر ایشان گریه می‌کند نه زمین، و دیگر مهلتشان هم نداده که برگردند به دنیا و جبران گذشته‌ها را بکنند.

در آیه ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ﴾ چند احتمال داده‌اند: یک احتمال این که اهل آسمان و زمین بر اینها گریه نکردند؛ احتمال دیگر این که از باب مثال باشد، وقتی یک مصیبت بزرگی به انسان می‌رسد، می‌گویند مصیبت آن قدر بزرگ است که جا دارد آسمان و زمین برای آن گریه کند، این جمله برای کثرت توجه و عنایت به آن است، و در این کلام به عکس است، مقصود این است که از بس به این دسته از افراد

۱-سوره مؤمنون (۲۳)، آیه ۳۶.

بی‌اعتنایی می‌شود، زمین و آسمان هم حاضر نیست برای آنها گریه کند، یعنی آنها مورد توجه و نظر نیستند.

خلاصه باید سعی کنیم در «یوم الحسرة» حسرت گذشته‌ها را نخوریم و از این عمرمان به اندازه‌ای که می‌توانیم بهره بگیریم و این مال و ثروت دنیا را در راه آخرت مصرف کنیم، ما هر چه از این ثروت و مقام دنیا به نفع آخرت استفاده کنیم همان برای ما مانده است.

والسّلام علیکم ورحمة الله و برکاته

﴿ درس ۳۴۹ ﴾

خطبه ۱۹۲

(قسمت اول)

موقعیت ایراد خطبه قاصعه

مناسبت نامگذاری خطبه قاصعه

اسم ابلیس و صفات او

عزت و کبریایی از آن خداست

آیا شیطان از ملائکه بود؟

هدف از آزمایش الهی

نمودهای بارز شیطان

مظاهر سقوط شیطان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ١٩٢ - قسمت اول »

و مِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَسْمَى الْقَاصِعَةَ:

و هِيَ تَتَضَمَّنُ ذَمَّ إِبْلِيسَ [لعنه الله] عَلَى اسْتِكْبَارِهِ وَ تَرْكِهِ السُّجُودَ لِأَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ أَنَّهُ
أَوَّلُ مَنْ أَظْهَرَ الْعَصِيْبَةَ وَ تَبِعَ الْحَمِيَّةَ، وَ تَحْذِيرَ النَّاسِ مِنْ سُلُوكِ طَرِيقَتِهِ:
«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَيْسَ الْعِزُّ وَالْكَبْرِيَاءُ، وَ اخْتَارَهُمَا لِنَفْسِهِ دُونَ خَلْقِهِ؛ وَ جَعَلَهُمَا حِمِيَّ
وَ حَرَمًا عَلَى غَيْرِهِ، وَ اصْطَفَاهُمَا لِجَلَالِهِ، وَ جَعَلَ اللَّعْنَةَ عَلَى مَنْ نَارَعَهُ فِيهِمَا مِنْ عِبَادِهِ.
ثُمَّ اخْتَبَرَ بِذَلِكَ مَلَائِكَتَهُ الْمُقَرَّبِينَ، لِيَمَيِّزَ الْمُتَوَاضِعِينَ مِنْهُمْ مِنَ الْمُسْتَكْبِرِينَ، فَقَالَ سُبْحَانَهُ
وَ هُوَ الْعَالِمُ بِمُضْمَرَاتِ الْقُلُوبِ وَ مَحْجُوبَاتِ الْغُيُوبِ: ﴿إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ * فَإِذَا
سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ * فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا
إِبْلِيسَ﴾ ^(١) اعْتَرَضَتْهُ الْحَمِيَّةُ، فَافْتَخَرَ عَلَى آدَمَ بِخَلْقِهِ، وَ تَعَصَّبَ عَلَيْهِ لِأَصْلِهِ، فَعَدُوُّ اللَّهِ
إِمَامُ الْمُتَعَصِّبِينَ، وَ سَلَفُ الْمُسْتَكْبِرِينَ، الَّذِي وَضَعَ أَسَاسَ الْعَصِيْبَةِ، وَ نَارَعَ اللَّهَ رِدَاءَ
الْجَبْرِيَّةِ، وَ ادَّرَعَ لِبَاسَ التَّعَزُّزِ، وَ خَلَعَ قِنَاعَ التَّدَلُّلِ.
أَلَا تَرَوْنَ كَيْفَ صَغَرَهُ اللَّهُ بِتَكْبَرِهِ؟ وَ وَضَعَهُ اللَّهُ بِتَرْفُوعِهِ؟ فَجَعَلَهُ فِي الدُّنْيَا مَدْحُورًا،
وَ أَعَدَّ لَهُ فِي الْآخِرَةِ سَعِيرًا.»

١-سورة ص (٣٨)، آيات ٧١ تا ٧٤.

موضوع بحث درسهایی از نهج البلاغه است، خطبه ۱۹۲ از نهج البلاغه عبده.^(۱) نام این خطبه «قاصعه» است و بزرگترین خطبه نهج البلاغه محسوب می‌شود، مثل نامه مالک اشتر که در بین نامه‌های حضرت در نهج البلاغه بزرگترین نامه به شمار می‌رود.

موقعیت ایراد خطبه قاصعه

در علت ایراد این خطبه گفته‌اند که: کوفه شهری ملوک الطوائفی بود، دلیل آن هم این بود که کوفه شهر نوسازی بود و ارتش اسلام که از قبایل مختلف عرب تشکیل شده بود برای جنگ با ایران آمده بودند. رئیس ارتش هم سعدبن ابی وقاص بود. او به عمر نوشت: اینجا ارتشی‌ها پایگاه و پادگانی می‌خواهند؛ آن وقت به دستور عمر، سعدبن ابی وقاص شهر کوفه را بنا کرد.

در حقیقت شهر کوفه متعلق به ارتشی‌ها بود، تیمسار و ژنرال و سرهنگ و افسر و... در این شهر وجود داشت. اینها از قبایل مختلف بودند، در نظر عرب هم مسئله قبیله و عشیره خیلی مهم بود، مثل همین عشایر ایران که این خان‌ها از آن روزها بوده‌اند و با هم رقابت‌های طایفه‌ای داشتند. اگر فرض کنید که فردی از این قبیله با شترش از میان آن قبیله می‌گذشت، و بعد بچه‌های آن قبیله شتر او را رم می‌دادند یا یک بی‌احترامی به این شخص می‌کردند، این شخص برمی‌گشت به قبیله خودش و می‌گفت شما چه نشستید که آن قبیله به من بی‌احترامی کرده‌اند، شتر مرا داده‌اند، و بدین سان عصبیت قبیله‌ای را تحریک می‌کرد. اینها هم که حیثیتشان شکسته شده بود شمشیرها را به دست می‌گرفتند و می‌رفتند مثلاً صد نفرشان را می‌کشتند، بعد هم آنها جمع می‌شدند می‌آمدند که قصاص و تلافی کنند، یک وقت می‌دیدید تا صد سال جنگ قبیله‌ای همین طور مرتب ادامه پیدا می‌کرد، ریشه‌اش این بود که مثلاً یک بچه تند متعصب گفته چرا در آن قبیله به شتر من توهین کردند.

۱- مطابق با خطبه ۲۳۴ از نهج البلاغه فیض الاسلام.

شهر کوفه هم که دارای قبایل مختلف بوده و روحیهٔ تفاخر به قبیله و تعصب زیاد بوده، تعصب قبیله‌ای و عشیره‌ای انگیزهٔ جنگ و دعوا و تفاخر می‌شد. این حالت در کوفه خیلی رایج بود. حضرت علی علیه السلام از این فرهنگ به ستوه آمده و می‌خواست این رسم تعصب قبیله‌ای را بشکنند.

بعضی گفته‌اند حضرت این خطبه را در حالی ایراد کرده که سوار شتر بوده است. لابد در یک جایی که رؤسای قبایل و سران همه جمع بوده‌اند، حضرت هم سوار بر شتر این خطبه را برای این قبیله‌ها خوانده‌اند؛ و چون در این خطبه حضرت ابتدا می‌خواهد روحیهٔ تعصب قبیله‌ای را بشکنند، مسألهٔ شیطان را مطرح می‌کند. حضرت می‌فرماید: شیطان اول کسی بود که دارای روحیهٔ استکبار و تکبر بود، بر آدم فخر فروخت، و در اثر همین استکبار، ملعون ازل و ابد شد. حضرت ابتدا داستان تکبر شیطان و مطرود شدن او را ذکر می‌کند و بعد می‌خواهد بفرماید: هر کس دارای این روحیه باشد در همان راهی که شیطان می‌رود سیر می‌کند.

مناسبت نامگذاری خطبهٔ قاصعه

این خطبه را «قاصعه» نامیده‌اند. در وجه تسمیهٔ آن شارحان نهج البلاغه هفت تا هشت وجه ذکر کرده‌اند؛ یکی از وجوهش این است که می‌گویند: «قَصَعَهُ» در لغت عرب یعنی «حَقَّرَهُ»، «قاصعه» یعنی تحقیر کننده، چون حضرت در این خطبه شیطان را تحقیر و خوار کرده است به این اعتبار گفته‌اند «قاصعه».

و معنای دیگر «قَصَع» این است که یک کسی آب را بمکد و بخورد تا دهانش کف کند بعد آن کف‌ها را برگرداند توی دهانش، که شترگاهی از اوقات دهانش کف می‌کند و بعد دوباره آن کف را به دهانش برمی‌گرداند، و شتری که حضرت هنگام ایراد این خطبه سوارش بوده به طور دائم دهانش کف می‌کرده و بعد این کف‌ها را برمی‌گردانده است، از این رو خطبهٔ قاصعه یعنی خطبه‌ای که روی شتری که کف‌های دهانش را برمی‌گردانده و می‌خورده ایراد شده است.

باز گفته‌اند یکی از معانی «قَصَع»، «أزال» است؛ از این رو خطبه «زایل کننده»^(۱) نامیده‌اند. برای این‌که این خطبه را هر شخص با وجدانی بخواند، اگر دارای روحیه تکبر و خودخواهی باشد، روحیه تکبر را از وی زایل می‌کند؛ و به این اعتبار که زایل کننده روحیه استکبار در انسان است به آن خطبه «قاصعه» گفته‌اند. به هر حال و جوهی برای تسمیه این خطبه گفته شده که اگر برادران و خواهران تفصیلش را بخواهند، می‌توانند به شرحهای نهج البلاغه مراجعه کنند.

«و من^(۲) خطبة له ﷺ تسمى القاصعة:

و هي تتضمن ذم إبليس [لعنه الله] على استكباره و تركه السجود لآدم ﷺ و أنه أول من أظهر العصبية و تبع الحمية، و تحذير الناس من سلوك طريقته»
این کلام مرحوم سید رضی است که می‌گوید:

(از جمله خطبه‌های حضرت علی ﷺ خطبه «قاصعه» نامیده می‌شود؛ و این خطبه در بر دارد مذمت کردن شیطان را به جهت تکبر او و سجده نکردنش بر آدم ﷺ؛ و این‌که شیطان اول کسی بود که عصبیت را آشکار کرد و حمیت را پیروی نمود، و ترساندن مردم از متابعت طریقه و روش او.)

اسم ابلیس و صفات او

اسم ابلیس «عزازیل» بوده است؛ و «ابلیس» از ماده «إبلاس» است، «إبلاس» یعنی مأیوس بودن از رحمت، و چون شیطان مأیوس از رحمت خدا شد به این اعتبار به او ابلیس گفته‌اند، یعنی «مأیوس شده از رحمت خدا»، در حقیقت لقب او ابلیس است و اسم غیر شریفش عزازیل است.

تعصب نژادی الآن در دنیا در جاهایی مثل آفریقای جنوبی و اسرائیل وجود دارد و سفیدپوستان بر سیاه‌پوستان ادعای تفوق و برتری نژادی دارند، و یا مثلاً یهودی‌ها

۱- چون مُزیلة (زایل کننده) اسم فاعل از مصدر إزالة است.

۲- حرف «من» در اینجا «بعضیه» است یعنی قسمتی از خطبه‌های آن حضرت.

عقیده‌شان این است که نژاد یهود برتر از تمام نژادهاست و همه نژادهای دیگر نسبت به آنها مثل حیوانات هستند، اصلاً در تعلیمات تلمود یهود رسماً این معنا گنجانیده شده که سایر نژادها مثل حیوانات هستند و مسخر شما می‌باشند، این منطقتشان است، تعلیماتشان و فرهنگشان فرهنگ برتری نژادی است. این کلمه «عصبیت» هم که می‌گویند از این روست که وقتی کسی می‌خواست افتخار کند می‌گفت: بله من مثلاً عمویم فلانی است، پسرعمویم فلانی است، بعد هم وقتی که می‌خواست با یک قبیله دیگر نزاع کند می‌رفت سراغ عمو و پسرعموهای قبیله و اینها را به جان آن قبیله دیگر می‌انداخت، به این اعتبار می‌گویند «عصبیت»، یعنی افتخار کردن و استعانت به وسیله «عُصْبَة» یعنی قوم و خویش‌های پدری. «تعصب» هم که ما می‌گوییم از همین قبیل است، فلانی حالت تعصب دارد یعنی برتری نژادی و طایفه‌ای برای خودش قائل است.

شیطان اول کسی است که «أَظْهَرَ الْعَصَبِيَّةَ». وقتی که خداوند به ملائکه گفت سجده کنید برای آدم، شیطان گفت: خدایا تو مرا از آتش که لطیف است خلق کرده‌ای و آدم را از خاک کثیف و کدر، آن وقت من برتری نژادی دارم، نژاد برتر من که از آتش است کرنش و سجده بکند برای آدم خاکی که از خاک کثیف کدر خلق شده است؟ من زیر بار نمی‌روم. وقتی امر، امر خداست به هر حال شیطان باید اطاعت می‌کرد، اما یک حالت برتری نژادی برای خودش قائل بود و روی این اصل زیر بار نرفت.

«وَتَبِعَ الْحَمِيَّةَ»: «حمیه» معنایش غیرت است و معمولاً به غیرت‌های بدون دلیل و سماجت‌هایی که برخلاف واقع باشد حمیت می‌گویند؛ در قرآن هم هست: ﴿حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾^(۱) «غیرت جاهلیت» یعنی غیرت بدون دلیل و باطل.

«وَأَنَّهُ» عطف به «ذم إبليس» بود «و تحذیر النَّاسِ» هم عطف به همان است. «تَتَضَمَّنُ»: این خطبه در بر دارد «تَحْذِيرَ النَّاسِ مِنْ سُلُوكِ طَرِيقَتِهِ»؛ حضرت مردم را می‌ترساند از این که مبادا شما در راهی که شیطان رفته است که راه خودخواهی و تعصب نژادی است گام

۱-سوره فتح (۴۸)، آیه ۲۶.

بردارید، مبادا این روحیه در من و شما پیدا بشود. اما اصل خطبه:

عزّت و کبریایی از آن خداست

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَيْسَ الْعِزُّ وَالْكَبْرِيَاءُ»

(ستایش از آن خدایی است که [لباس] عزّت و کبریایی را پوشیده است.)

از اوّل که حضرت شروع می‌کند می‌فرماید: بزرگی و عزّت از آن خداست. من و تو هر چه مقامان بالا برود، هر چه هم ریاست داشته باشیم، هر چه هم ثروت داشته باشیم، هر چه هم علم داشته باشیم، اینها همه از طرف خداست، ما اصل وجودمان مال خداست، نیرویی هم که داریم از طرف خداست، هر چه داریم از اوست، در مقابل عزّت و عظمت خدا من و شما چیزی نیستیم.

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي»: جنس ستایش از آن خدایی است که «لَيْسَ الْعِزُّ وَالْكَبْرِيَاءُ»: لباس عزّت و بزرگواری و کبریایی را پوشیده است. همان طور که لباس محیط به انسان است، ذات خدا نیز ذات عزّت و کبریایی است و هیچ لحظه‌ای نیست که بزرگواری نداشته باشد.

«وَ اِخْتَارَهُمَا لِنَفْسِهِ دُونَ خَلْقِهِ»

(و اختیار کرد آن دو را برای خویشتن نه برای آفریدگانش.)

این مقدمه است و می‌خواهد بگوید شیطان کیست؟ تو که هستی که می‌خواهی فخر و عزّت بفروشی؟ فخر و عزّت متعلق به خداست. «وَ اِخْتَارَهُمَا لِنَفْسِهِ»: و اختیار کرد خداوند عزّت و کبریایی را برای خودش. یعنی این مقام از خداست. واقعاً بزرگواری مال خداست، ما همه مخلوق خداییم، چیزی نیستیم در مقابل خدا، «دُونَ خَلْقِهِ»: این عزّت و کبریایی را خدا برای خلقش اختیار نکرده است. هر چه مقام بالا باشد، باز هر چه داری از طرف خداست.

«وَجَعَلَهُمَا حِمِيٍّ وَحَرَمًا عَلَيَّ غَيْرِهِ»

(و قرار داد آن دو را قرقگاه و حرم برای غیر خود.)

آن روزها قدرتمندان یک بیابان یا منطقه‌ای را قُرُقْگاه می‌کردند، برای این که شتر و گوسفندان بیت‌المال را آنجا بچرانند، آن وقت مردم دیگر حق نداشتند گوسفندانشان را به این منطقه بیاورند؛ عرب به این می‌گوید «حِمی» یعنی قرقگاه. «وَجَعَلَهُمَا حِمِيٍّ وَحَرَمًا عَلَيَّ غَيْرِهِ»: و خداوند این عزّت و کبریایی را قرقگاه و حرم خود قرار داده است. حرم جای محترمی است که کسی حق ندارد در آنجا بی‌احترامی کرده و دست‌درازی کند. در حقیقت برای غیر حرام قرار داده است که کسی بخواهد غرور و منیّت داشته باشد.

«وَ اصْطَفَاهُمَا لِجَلَالِهِ»

(و انتخاب کرد آن دو را برای جلال خویش.)

«إِصْطَفَى» از باب «افتعال» و از ماده «صَفَى» است، چون وقتی به باب افتعال می‌رود «ت» قلب می‌شود به «ط»، و در نتیجه «إِصْطَفَى» می‌شود «إِصْطَفَى»؛ یعنی خدا انتخاب و اختیار کرده است عزّت و کبریایی را برای جلال خودش.

صفات خدا دو قسم است: یکی صفات جمال و دیگری صفات جلال؛ صفات جمال را صفات ثبوتیه، و صفات جلال را صفات سلبيه می‌گویند. صفات سلبيه این است که نقایص را از خدا دور می‌کند، خدا چون نقص ندارد عزّت و کبریایی از آن اوست، من و تو که می‌خواهیم انانیت بفروشیم سر تا پایمان عیب است، دیگر بالاتر از این عیب که تمام وجودت و حدودت و بقایت همه‌اش به دست خداست.

«وَ اصْطَفَاهُمَا»: و خدا انتخاب کرد این عزّت و کبریایی را «لِجَلَالِهِ»: برای جلال خودش. خدا جلال دارد، به این معنا که از نقایص منزّه است، و عزّت و کبریایی هم مال کسی است که از نقص منزّه است.

«وَجَعَلَ اللَّعْنَةَ عَلَىٰ مَنْ نَازَعَهُ فِيهِمَا مِنْ عِبَادِهِ»

(و لعنت را قرار داد برای هر یک از بندگان که در این دو با او به ستیز برخیزد.)

در درجه اول خود شیطان ملعون خدا شد. حضرت می فرماید: خدا قرار داده است لعنت یعنی مطرود بودن از رحمت خدا را بر کسی که بخواهد با خدا جنگ کند و همطراز قرار بدهد خودش را در این عزت و کبریایی از بندگان؛ هر کسی بخواهد در مقابل خدا فخر فروشی داشته باشد - البته در مقابل خدا معنایش این نیست که بگوید من خدایم، بلکه همین که بخواهد فخر فروشی داشته باشد - معلوم می شود می خواهد بگوید که اگر خدا عزت و کبریایی دارد بنده هم مقداری دارم. خیر جناب عالی هیچ نداری، برای این که هر چه داری از آن خداست. «نازع» از ماده «نزع» و به معنای کشیدن است. کسی بخواهد بگوید بنده هم چیزی هستم، در حقیقت مثل این است که مقداری از آن را به طرف خود بکشد. خداوند این عزت را برای خودش قرار داده است و خواسته هیچ یک از مخلوقات دارای این روحیه خودخواهی نباشند.

«ثُمَّ اخْتَبَرَ بِذَلِكَ مَلَائِكَتَهُ الْمُقَرَّبِينَ»

(سپس بدین امتحان کرد ملائکه مقرب خود را.)

روی این اصل خدا ملائکه الله را امتحان می کند، خداوند دستور داد به ملائکه که سجده کنند برای آدم تا معلوم شود این روحیه در ملائکه هست یا نه، و آیا خواهند گفت ما که دائماً عبادت می کنیم و از معصیت هم که اجتناب می کنیم و مقرب درگاه خدا هستیم دیگر زیر بار کسی نباید برویم؟ اگر عبد مطیع در مواقع حساس هم مطیع شد معلوم می شود به راستی مطیع است؛ چرا که وقتی انانیت، خودمحوری و خودخواهی کسی را بشکنند، این برایش خیلی گران است؛ از این رو خداوند وقتی آدم را خلق کرد، آدمی که از یک مشت خاک خلق شده بود، به همه ملائکه دستور داد سجده کنید که سجده علامت تواضع بود، یعنی باید گُرنش کنید، تواضع کنید،

خودتان را بشکنید در مقابل این آدم، می‌خواست در مقابل خدا خودشان را بشکنند، این روحیه خودخواهی در آنها نباشد.

آیا شیطان از ملائکه بود؟

حالا یک بحثی هست که آیا شیطان از ملائکه بود یا نه؟ در آیات قرآن ذکر شده است: ﴿قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾^(۱) «ملائکه را دستور دادیم که سجده کنند برای آدم، همه سجده کردند غیر از ابلیس.» که ظاهرش این است که ابلیس هم از ملائکه است. بعضی گفته‌اند: شیطان از ملائکه نیست، و تمسک کرده‌اند به آیه ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾^(۲) «شیطان از جن بود و از امر پروردگارش سرپیچی کرد.» البته احتمال هم هست که اصلاً چون جن که می‌گوییم معنایش موجودات پوشیده است و ملائکه هم از موجودات پوشیده‌اند، منافات نداشته باشد که شیطان در عین حال که از جن است ملائکه هم باشد.

ملائکه یعنی موجوداتی که وسائط فیض و مقرب خدا بودند، شیطان هم خیلی مقرب بود، شیطان اعلم العلماء و مفتی و رهبر جن‌ها بود. یک دسته از جن‌ها بودند که وقتی از دستورات خدا تخلف کردند هلاک شدند، و ابلیس که مثلاً رهبر و ارشادکننده‌شان بود در عداد ملائکه رفت و مشغول عبادت خدا بود. حضرت علی علیه السلام در همین خطبه می‌فرماید: ابلیس شش هزار سال عبادت خدا را کرد. این قدر مقرب بود، اما با یک تکبر به زمین خورد.

هدف از آزمایش الهی

﴿لِيَمِيزَ الْمُتَوَاضِعِينَ مِنْهُمْ مِنَ الْمُسْتَكْبِرِينَ﴾

(تا تمیز دهد فروتنان ایشان را از گردنکشان.)

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۳۴؛ سوره اعراف (۷)، آیه ۱۱؛ و ...

۲-سوره کهف (۱۸)، آیه ۵۰.

ممکن است بگویید «خدا تمیز بدهد» معنایش این است که خدا نمی‌دانسته و می‌خواهد آزمایش کند برای این که بفهمد کدام یک مطیع‌اند و کدام یک معصیت‌کار، از این رو حضرت دفع توهم می‌کند و می‌گوید: خدا همه را می‌شناسد، روحیه همه را می‌داند، اما برای این که درون اشخاص و باطن آنان نمایان شود امتحان پیش می‌آید تا که برای خود شخص هم روشن بشود؛ مادامی که پای امتحان در کار نیاید بنده و جنابعالی باورمان نمی‌آید که آدمهای ناجوری باشیم، باید امتحان باشد که بر خودمان ثابت بشود، امتحان برای این است که استعدادهای درونی و باطن اشخاص بروز پیدا کرده و نمایان بشود، نه این که خدا اطلاع پیدا کند، خدا اطلاع دارد، از این رو حضرت می‌فرماید:

«فَقَالَ سُبْحَانَهُ وَهُوَ الْعَالِمُ بِمُضْمَرَاتِ الْقُلُوبِ وَ مَحْجُوبَاتِ الْغُيُوبِ»

(پس خداوند سبحان در حالی که آگاه است به نهانی‌های دل‌ها و پنهانی‌های غیب‌ها فرمود:)

«مُضْمَر» یعنی پوشیده شده؛ یعنی عالم و آگاه است به باطن دل‌ها. «محجوب» یعنی چیزی که به وسیله حجاب و پرده پوشیده شده است، به پوشیده شده‌های به وسیله پرده‌ها در عالم غیب هم آگاه است؛ خلاصه خداوند آگاه به همه غیب‌ها و باطن دل‌هاست؛ می‌داند که شیطان تخلف‌کننده است، اما باید بر خود شیطان هم نمایان بشود، باطنش بروز کند و دیگر ملائکه هم بفهمند، و از این رو ملائکه از عبادت‌های شیطان که چقدر مقرب درگاه خدا بود تعجب می‌کنند.

«إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ»^(۱)

(به درستی که من خلق‌کننده بشر از گل هستم.)

این آیه مقول آن «قال» است، و جمله «وَ هُوَ الْعَالِمُ بِمُضْمَرَاتِ الْقُلُوبِ وَ مَحْجُوبَاتِ

الْغُيُوبِ» جمله معترضه است. خدا وقتی که می خواست ملائکه را امتحان کند فرمود:
 ﴿إِنِّي خَالِقُ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾.

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^(۱)

(پس هنگامی که او را کامل کردم و از روح خود در آن دمیدم)

«سَوَّيْتُهُ» به معنای کامل کردن است، یعنی وقتی که سر و گوش و چشم و پا و همه را درست کردم. عرب ها مثل این که خیال می کردند همین طور که باد یک چیز لطیفی است، روح هم از سنخ باد است و از این رو باد را عرب می گوید «ریح»؛ «ریح» اصلش «رِوْح» است که واو به علت کسره ماقبل قلب به یاء می شود؛ گویا عرب روح و باد را از یک سنخ می دانسته است و چون برای ایجاد باد فوت می کنند، در بدن بی روح هم می دمند تا جان بگیرد. وگرنه روح یک موجود مجرد کاملی است که از سنخ عالم ماده نیست و اصلاً حیات انسان به واسطه همان روح است؛ در حقیقت:

چون که با کودک سر و کارت فتاد پس زبان کودکی باید گشاد^(۲)

در عرب چون خیال می کردند روح و ریح از یک سنخ است، از این رو تعبیر به «نَفَخْتُ» شده است وگرنه خدا که فوت نمی کند، پس مراد این است که به حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ روح دادیم.

﴿فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾^(۳)

(پس بیفتید برای او سجده کنان.)

«وقع، یقع» واقع شدن است؛ ﴿فَقَعُوا﴾: پس قرار بگیرید و بیفتید ﴿لَهُ سَاجِدِينَ﴾:

درحالی که سجده می کنید برای آدم.

۱- همان، آیه ۷۲.

۲- مثنوی معنوی، دفتر چهارم.

۳- سوره ص (۳۸)، آیه ۷۲.

﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾^(۱)

(پس ملائکه همگی سجده کردند)

وقتی که دستور از طرف خدا نازل شد همه ملائکه سجده کردند. ﴿كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ برای تأکید است، هیچ کدام از ملائکه تخلف نکردند از فرمان خدا؛ و با این که مقامشان شامخ بود و مقرب درگاه خداوند بودند، در مقابل امر خدا کرنش کرده و در مقابل آدم سجده کردند.

در آیات قرآن هست که: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^(۲) «و خداوند همه اسماء را به آدم تعلیم کرد.» آدم کانون علم شد و در حقیقت ملائکه برای علم سجده کردند، برای علم تواضع کردند، و این عظمت مقام علم را می‌رساند که آدم خاکی که از خاک کدر کثیف خلق شده چون دارای علم و مقام علمی است و احاطه علمی دارد به همه موجودات، به این اعتبار ملائکه در مقابل او باید کرنش کنند.

﴿إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ اعْتَرَضَتْهُ الْحَمِيَّةُ

(مگر شیطان، که حمیت بر او عارض شد.)

مگر شیطان که رانده شده درگاه خداست. ظاهر استثناء این است که شیطان هم بین ملائکه بوده است. ظاهر آیات این است که بالاخره از جنس آنها بوده است و با آن آیه ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾^(۳) هم منافاتی ندارد. حضرت می‌فرماید: عارض شد شیطان را حمیت و غیرت جاهلیت و باطل. که من از آتش هستم و آدم از خاک، و من برترم.

﴿فَأَفْتَحَرَ عَلَى آدَمَ بِخَلْقِهِ، وَتَعَصَّبَ عَلَيْهِ لِأَصْلِهِ﴾

(پس افتخار کرد بر آدم به خلقت خود، و تعصب نشان داد علیه او به واسطه اصل خویش.)

۱- همان، آیه ۷۳.

۲- سوره بقره (۲)، آیه ۳۱.

۳- سوره کهف (۱۸)، آیه ۵۰.

حضرت می خواهد بفرماید: شماهایی که به این تعصب‌های جاهلی افتخار می کنید، می گوید من از قبیله فلان هستم، من پدرم فلان خان بوده، و می خواهید این را سبب برتری نژادی خود قرار بدهید و به آن فخر بفروشید، مثل شیطان هستید، این روحیه بایست کوبیده بشود. بعد حضرت می فرماید: پس به شما بگویم ای کسانی که خودخواهی و فخر و تکبر را به عرصه ظهور می آورید و فخرفروشی می کنید، رهبر شما جناب شیطان است، اول کسی که این افتخارها و خودخواهی ها را داشته شیطان بوده است.

«فَعَدُوُّ اللَّهِ إِمَامُ الْمُتَعَصِّبِينَ»

(پس دشمن خدا پیشوای متعصبین است.)

«امام» یعنی پیشوا، مطلق پیشوا، چه پیشوای حق باشد چه پیشوای باطل؛ این که در قرآن دارد: «قَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ»^(۱) «أُمَّة» جمع «امام» است، یعنی: «جنگ کنید با پیشوایان کفر» لفظ امام یعنی پیشوا، منتها ما دوازده امام که می گوئیم یعنی دوازده امام معصوم؛ و الا لفظ امام یعنی هر پیشوایی، شیطان هم پیشوای آدمهای خودخواه و متکبر است. «فَعَدُوُّ اللَّهِ»: پس شیطانی که دشمن خداست «إِمَامُ الْمُتَعَصِّبِينَ»: پیشوای افرادی است که تعصب به خرج داده و فخرفروشی می کنند و برتری نژادی برای خود قائل اند.

«وَسَلَفُ الْمُسْتَكْبِرِينَ»

(و پیشقدم مستکبرین.)

«استکبار» از باب استفعال است. یعنی آنهایی که می خواهند طلب بزرگواری برای خودشان بکنند و خودفروشی کنند، شیطان پیشوای همه و از همه آنها جلوتر است.

۱-سوره توبه (۹)، آیه ۱۲.

«سلف» به معنای گذشته است، گذشته همه مستکبرین، یعنی جد همه مستکبرین و پیشوای آنها شیطان است.

نمودهای بارز شیطان

«الَّذِي وَضَعَ أَسَاسَ الْعَصَبِيَّةِ»

(شیطان کسی است که بنا نهاد بنیان عصبیت را.)

یک ساختمان را که می‌خواهند بسازند اول پایه‌اش را می‌ریزند، به آن پایه‌ها عرب «أساس» می‌گویند. می‌فرماید: پایه این برتری نژادی را شیطان ریخت، چون اول کسی بود که این حرف را زد که من اصلم از آتش است و آدم از خاک، پس من زیر بار نمی‌روم.

«وَ نَازَعَ اللَّهُ رِدَاءَ الْجَبْرِيَّةِ»

(و نزاع کرد با خدا بر سر لباس بزرگواری.)

«رداء» یعنی عبا، عبا به همه بدن احاطه پیدا می‌کند، و «رداء الجبرية» یعنی جبروت و غالب بودن از آن خداست؛ آنجا عزت و کبریا را تشبیه به لباس کرده بود اینجا هم جبروت را تشبیه کرده به ردا، مثل این که بزرگواری و غالب بودن عبایی است که مخصوص خداست. این لباس مخصوص خداست.

می‌فرماید: شیطان خواست بگوید این عبا مال من هم هست «وَ نَازَعَ اللَّهُ»: و با خدا درافتاد و نزاع کرد در «رِدَاءَ الْجَبْرِيَّةِ»؛ «جبرية» از ماده «جبروت» است، «جبروت» هم از ماده «جبر» است به معنای غالب بودن؛ شیطان خواست بگوید این غلبه و غالب بودن و این عزت یک مقداری هم مال من است.

«وَ اَدَّرَعَ لِبَاسَ التَّعَزُّزِ»

(و پوشید لباس عزت را.)

باز اینجا بزرگواری به یک زره تشبیه شده است؛ «درع» یعنی زره، «إِدْرَع» از باب افتعال است، اصل آن «إِدْتَرَع» بوده است، بعد «ت» را قلب به «د» می‌کنند می‌شود «إِدْرَع». یعنی شیطان خواست حالت زره برای خودش قرار بدهد، یعنی بپوشد زره بزرگواری را. تشبیه به زره شده است، چون زره هم احاطه دارد به بدن و به بدن چسبیده است، شیطان گفت: بنده هم یک کسی هستم و از آتش خلق شده‌ام و زیر بار نمی‌روم.

«وَ خَلَعَ قِنَاعَ التَّدَلُّلِ»

(و دور انداخت پوشش ذلت را.)

در عرب رسم بوده است در مقام خضوع چیزی روی سرشان می‌انداختند، «قناع» و «مقنعه» یک چیز کوچکی بوده که سرشان می‌کردند، «قِنَاع» یک مقدار بزرگتر بوده، این علامت تسلیم بوده است، وقتی که یک کسی می‌خواست در مقابل دیگری تسلیم باشد قناع می‌انداخت روی سرش. حضرت می‌فرماید: شیطان خلع کرد و دور انداخت آن قناع تذلل را؛ آن قناعی که بایستی بر سرشان بیندازند تا نشان دهند در مقابل طرف تسلیم هستند، این را شیطان از خودش دور انداخت.

اینها همه کنایه است و می‌خواهد بگوید: مخلوق خدا باید در مقابل خدا حالت تذلل و رام بودن داشته باشد. شیطان این روحیه رام بودن را از خودش دور انداخت تا آن ردا و زره تعزز و افتخار را بپوشد. گویا این طور بوده که آدمی که عزت داشته است یک عبایی و مثلاً زره محکمی داشته و این علامت این بوده که یک شخص بزرگی است، اما آن کسی که می‌خواسته در مقابل دیگری کرنش کند یک قناع روی سرش می‌انداخته است؛ شیطان آن حالت تذلل خودش را کنار گذاشت و خواست فخر فروشی بکند در مقابل خداوند تبارک و تعالی.

مظاهر سقوط شیطان

«أَلَا تَرَوْنَ كَيْفَ صَغَّرَهُ اللَّهُ بِتَكْبَرِهِ؟»

(آیا نمی‌بینید خداوند چگونه کوچک کرد شیطان را به واسطه تکبرش؟)

«وَ وَضَعَهُ اللَّهُ بِتَرْفَعِهِ؟»

(و پایین آورد او را به سبب بلندپروازی اش؟)

بیرونش کرد، مطرود رحمت خودش کرد، برای چه؟ برای همین حالت تکبر، به واسطه این روحیه بلندپروازی که در او بود. «ترفع» از ماده «رفع» است یعنی بلندپروازی.

«فَجَعَلَهُ فِي الدُّنْيَا مَذْهُورًا»

(پس او را در دنیا رانده شده قرار داد.)

«وَ أَعَدَّ لَهُ فِي الْآخِرَةِ سَعِيرًا»

(و مهیا کرد برای او در آخرت آتش برافروخته را.)

بینید یک تکبر و یک خودخواهی شیطان را مطرود دنیا و آخرت کرد و آن همه عبادتهایی که کرده بود همه‌اش هیچ شد. من و شما باید مواظب باشیم که این حالت تکبر و خودخواهی در ما پیدا نشود. خداوند اوج منفوریت تکبر و نقش آن را در سقوط انسان در قالب داستان شیطان بازگو کرده است.

خداوند ان شاء الله به همه ما توفیق دهد که حالت‌های خودخواهی و تکبر و دیگر صفات ناپسند را از خودمان دور کنیم و به اخلاق اسلامی متخلق شویم.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۵۰ ﴾

خطبه ۱۹۲

(قسمت دوم)

مروری بر درس گذشته

فلسفه خلقت آدم عَلَيْهِ السَّلَام از خاک

چگونگی آزمایش‌های الهی

هدفهای آزمایش‌های الهی

یکی از آزمایش‌های بنی اسرائیل

فلسفه خلقت در قرآن

ارزش و اهمیت مشورت در کارها و نقش آن

عبرت‌گیری از ماجرای شیطان

طول مدت عبادت شیطان

تدبیر نظام تکوین و تشریح

مقصود از پنجاه هزار سال در آیه چیست؟

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۹۲ - قسمت دوم »

« وَ لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَخْلُقَ آدَمَ مِنْ نُورٍ يَخْطَفُ الْأَبْصَارَ ضِيَاؤُهُ وَ يَبْهَرُ الْعُقُولَ رُؤَاؤُهُ، وَ طِيبٍ يَأْخُذُ الْأَنْفَاسَ عَرْفُهُ، لَفَعَلَ، وَ لَوْ فَعَلَ لَظَلَّتْ لَهُ الْأَعْنَاقُ خَاضِعَةً، وَ لَخَفَّتِ الْبُلُوبُ فِيهِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ، وَ لَكِنَّ اللَّهَ - سُبْحَانَهُ - أَبْتَلَى خَلْقَهُ بَعْضَ مَا يَجْهَلُونَ أَصْلَهُ، تَمْيِيزاً بِالْإِخْتِبَارِ لَهُمْ، وَ نَفِيّاً لِلْإِسْتِكْبَارِ عَنْهُمْ، وَ إِبْعَاداً لِلْإِخْلَاءِ مِنْهُمْ. فَاعْتَبِرُوا بِمَا كَانَ مِنْ فِعْلِ اللَّهِ بِإِبْلِيسَ؛ إِذْ أَحْبَطَ عَمَلَهُ الطَّوِيلَ، وَ جَهْدَهُ الْجَهِيدَ، وَ كَانَ قَدْ عَبَدَ اللَّهَ سِتَّةَ آلَافِ سَنَةٍ، لَا يُدْرِي أَمِنْ سِنِي الدُّنْيَا أَمْ سِنِي الْآخِرَةِ، عَنْ كِبَرِ سَاعَةٍ وَاحِدَةٍ. »

مروری بر درس گذشته

موضوع بحث درسهایی از نهج البلاغه بود، و بزرگترین خطبه نهج البلاغه یعنی خطبه «قاصعه» مورد بحث قرار گرفت؛ خلاصه آنچه گفتیم این بود که: در بین قبایل عرب کوفه نوعی روحیه و حالت استکبار و تفاخر پیدا شده بود که معمولاً در میان رؤسای عشایر و قبایل این گونه روحیات وجود دارد؛ حضرت علی علیه السلام برای جلوگیری از این حالت تفاخر و استکبار، داستان شیطان را یادآوری فرمودند که مأمور شد در برابر حضرت آدم سجده کند لیکن از این کار سرپیچی کرد و با آن همه سابقه‌ای که در عبادت و اطاعت خدا داشت به علت همین روحیه استکبار که

نخواست فروتنی کند برای همیشه از درگاه خداوند رانده و مطرود شد؛ منطق شیطان این بود که آدم از خاک خلق شده است و من از آتش، و آتش از خاک لطیف‌تر است، حال که من از جنس لطیف‌تر خلق شده‌ام چطور می‌شود نسبت به آدم که از جنس خشن‌تر و کثیف‌تر خلق شده اظهار فروتنی کنم؟ حضرت می‌خواهد بفرماید: ممکن نیست کسی دارای چنین روحیه‌ای باشد و رستگار گردد.

فلسفه خلقت آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ از خاک

«وَلَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَخْلُقَ آدَمَ مِنْ نُورٍ يَخْطَفُ الْأَبْصَارَ ضِيَاءُوهُ وَيَبْهَرُ الْعُقُولَ رُؤَاوهُ»
(و اگر خداوند می‌خواست آدم را از نوری بیافریند که روشنی آن دیده‌ها را برباید و منظر آن بر

خردها غالب گردد)

و قهراً در این صورت برای ملائکه هم آسانتر بود که اظهار فروتنی کنند، ولی بنای کار خدا بر امتحان کردن استوار است، آدم را از خاک که جنسی پست دارد خلق می‌کند و به ملائکه‌ای که از اجناس لطیفه هستند یا به شیطان که از آتش و از جنس لطیف خلق شده است دستور می‌دهد که نسبت به او تواضع کنند به جهت آن که روحیه خودبینی برطرف گردد، اصلاً هدف خدا امتحان کردن و آزمایش است.

اگر به هر یک از من و شما بگویند نسبت به کسی که شخصیت بالاتری دارد تواضع کنید، بسا این کار برای ما آسان باشد؛ اما کسی را که از خودمان نازل‌تر می‌دانیم و در درجه پایین‌تر، مشکل است نسبت به چنین شخصی تواضع داشته باشیم. خدا هم برای امتحان فرعون را با آن قدرتش تکلیف می‌کند که نسبت به حضرت موسی که چوپان است و عصایی در دست دارد کرنش کند.

اصلاً بنای کار خدا مبتنی بر امتحان کردن است؛ این است که می‌فرماید: «وَلَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَخْلُقَ آدَمَ مِنْ نُورٍ يَخْطَفُ الْأَبْصَارَ ضِيَاءُوهُ»: و اگر خدا اراده کرده بود که آدم را

از نوری که چشم‌ها را براباید - یعنی آن قدر نورانی باشد که نورش چشم انسان را پر کند - خلق کند البته می‌توانست.

«وَيَبْهَرُ الْعُقُولَ رُؤَاؤُهُ»؛ «بَهَرَ» به معنای «غَلَبَ» است. «رُؤَاءِ» یعنی منظر، که نزدیک به معنای «رؤیت» است. اگر خدا می‌خواست آدم را از نوری خلق کند که چشم‌ها را براباید و عقل‌ها را متحیر کند این کار را می‌توانست بکند.

«وَ طَيْبٍ يَأْخُذُ الْأَنْفَاسَ عَرْفُهُ، لَفْعَلٍ»

(و ماده خوشبویی که بوی خوشش نفس‌ها را جلب کند، هرآینه می‌آفرید.)

زیرا بوی خوش طوری است که همه نفس‌ها را به خود جلب می‌کند؛ «عَرَفَ» بوی خوش را گویند که در هوا پخش می‌شود. اگر خدا می‌خواست آدم را از نوری خلق کند که زیبا باشد و عقل را متحیر کند و بوی خوش داشته باشد البته که می‌توانست. ابن‌ابی‌الحدید در اینجا می‌گوید: ^(۱) «و هذا يدلّ على ان الملائكة تشمّ كما نشمّهما نحن»؛ معلوم می‌شود که ملائکه الله نیز قوه شامه دارند. و اگر خدا می‌خواست بوی خوشی خلق کند که مثلاً ملائکه هم از آن خوششان بیاید و آدم را این‌گونه خلق کند نه از خاک کثیف و خشن، می‌توانست این کار را بکند. و اگر خدا این کار را کرده بود و یک آدم زیبای نورانی و معطری که همه مجذوبش بشوند خلق می‌کرد، ملائکه خیلی برایشان راحت‌تر بود که بدان تسلیم شوند و شیطان هم دیگر نمی‌گفت که من چون از آتش خلق شده‌ام بدان گردن نمی‌گذارم.

«وَ لَوْ فَعَلَ لَظَلَّتْ لَهُ الْأَعْنَاقُ خَاضِعَةً»

(و اگر چنین می‌کرد گردنها برای او خاضع می‌شدند.)

«ظَلَّ» از افعال ناقصه است.

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱۳، ص ۱۳۲.

«وَ لَخَفَّتِ الْبُلُؤَى فِيهِ عَلَى الْمَلَائِكَةِ»

(و آزمایش در آن بر ملائکه سبک می‌شد.)

چگونگی آزمایش‌های الهی

«وَ لَكِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ»

(ولکن خداوند سبحان)

اما خداوند سبحان همیشه می‌خواهد کاری کند که افراد مورد آزمایش قرار گیرند، و لذا این صحنه‌ها و حوادث نامالایم را پدید می‌آورد تا معلوم شود چه کسی مطیع‌تر است و چه کسی سرکش و نافرمان.

«سبحانه» مفعول مطلق برای فعل محذوف است و در اصل چنین بوده است: «سَبَّحْتُ سُبْحَانَهُ» یعنی تسبیح می‌کنم یا تسبیح کردم خدا را تسبیحی که لایق خداوند است، یک سنخ تسبیحی که شایسته مقام ربوبی باشد.

«إِبْتَلَى خَلْقَهُ بِبَعْضِ مَا يَجْهَلُونَ أَصْلَهُ»

(آفریدگانش را می‌آزماید به بعضی از آنچه اصل آن را نمی‌دانند.)

اینجا گرچه فعل ماضی «إِبْتَلَى» آمده ولی مراد از آن استمرار است. یعنی بنای خدا بر این است که از اوّل خلقت تا آخر خلقت «إِبْتَلَى خَلْقَهُ»: بندگان و مخلوقاتش را امتحان کند «بِبَعْضِ مَا يَجْهَلُونَ أَصْلَهُ»: به بعضی از اموری که به اصل آن جاهل‌اند؛ یعنی فلسفه‌اش را نمی‌دانند، ریشه‌اش را نمی‌دانند، چیزهایی که فلسفه‌اش برای مردم مجهول است و به حکمت و نکته‌هایش توجه ندارند، به بعضی از این‌گونه چیزها امتحان می‌کند. چرا این کار را می‌کند؟

هدفهای آزمایش الهی

«تَمَيِّزاً بِالْإِخْتِبَارِ لَهُمْ»

(برای تمیز دادن آنها به وسیله آزمایش کردن.)

خوبها از بدها و اطاعت‌کنندگان از معصیت‌کاران به وسیله آزمایش مشخص شوند. «إِخْتِبَارٌ» از باب افتعال و از ماده «خَبِرَ» یعنی خبر گرفتن مشتق شده، آزمایشی که انسان می‌کند گویا خبر می‌گیرد.

«تَمَيِّزاً»: خدا می‌خواهد تمیز بدهد «بِالْإِخْتِبَارِ لَهُمْ»: به وسیله آزمایش. «لَهُمْ» ظاهراً متعلق به «تَمَيِّزاً» است، یعنی «تَمَيِّزاً لَهُمْ» می‌خواهد این بندگان را به وسیله آزمایش کردن تمیز بدهد.

«وَوَفَّيْنَا لِلْإِسْتِكْبَارِ عَنْهُمْ»

(و برطرف کردن استکبار از آنها.)

برای این که می‌خواهد حالت استکبار، بزرگ‌منشی، فخر و نخوتی را که در اشخاص هست از آنها دور کند؛ و حالت انقیاد و رام بودن در بشر پیدا شود.

«وَوَفَّيْنَا لِلْإِعْدَاءِ مِنْهُمْ»

(و دور نمودن تکبر و نخوت از آنها.)

«إِعْدَاءٌ» و «خِيَلَاءٌ» هر دو صحیح است؛ یعنی حالت تکبر و نخوت. «إِعْدَاءٌ» هم دور کردن و از ماده «بُعِدَ» است. خدا می‌خواهد آن حالت خیلاء و تکبر را از مردم دور بکند.

پس خلاصه فرمایش حضرت این شد که: خداوند اصلاً دستوراتی را به بشر می‌دهد که ریشه‌اش برای بشر معلوم نیست، تا این که حالت انقیاد در مردم پیدا بشود.

رام بودن، مطیع بودن و انقیاد امری است بسیار مطلوب. بزرگترین فلسفه عبادات و دستوراتی که خدا می‌دهد همین است که روحیه اطاعت کردن و زیر بار رفتن در بشر پیدا بشود و از آن حالت خودمحوری و نخوت بیرون بیاید.

یکی از آزمایش‌های بنی اسرائیل

امتحان در جمیع اعصار بوده است. وقتی که طالوت از طرف خدا معین می‌شود که برای بنی اسرائیل رئیس باشد، ارتشش را برمی‌دارد می‌برد؛ در این مورد قرآن می‌گوید: ﴿إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾^(۱) «همانا خدا آزمایش می‌کند شما را به یک نهر آب، پس هر که از این آب بخورد جزء ارتش من نیست و مطرود می‌شود و هر کس نخورد جزء ارتش من است مگر این‌که یک جرعه بیشتر نخورد.» البته ممکن است یک کسی بگوید افراد وقتی که دویدند و ورزش کردند و عرق دارند، نوشیدن آب زیاد خوب نیست و حکمت این دستور نیز همین است؛ ولی قرآن تعبیر به ﴿مُبْتَلِيكُمْ﴾ می‌کند، خدا شما را آزمایش می‌کند.

این آزمایش است، بسا حکمت آن هم برای اشخاص مجهول است. یا مثلاً خداوند به قوم بنی اسرائیل فرموده بود که روز شنبه حق ندارید صید کنید، روز شنبه با روزهای دیگر چه فرق می‌کند؟ روزهای دیگر صید مانعی ندارد؛ ماهی‌ها هم یاد گرفته بودند و می‌دانستند روزهای شنبه خبری نیست، آن روز بیش از همه روزها جمع می‌شدند! آن وقت بنی اسرائیل حقه می‌زدند، آنجا صید نمی‌کردند اما حوضچه‌ای درست می‌کردند که ماهی‌ها نتوانند از آن بیرون بروند تا در روز شنبه گیر بیفتند و آنها روز یکشنبه بیایند صیدشان بکنند، و در واقع کلاه شرعی سر خود

۱-سوره بقره (۲)، آیه ۲۴۹.

می گذاشتند؛ حالا یک کسی بگوید اگر ماهی حلال است شنبه و یکشنبه ندارد، اگر حرام هم هست همه اش را بگو حرام است. اما حقیقت امر این است که این هیچ فلسفه و حکمتی ندارد جز این که خداوند می خواهد معلوم کند که این اشخاص تا چه اندازه دارای روحیه اطاعت و انقیاد هستند.

این که گاهی اوقات جوانها می پرسند: آقا چرا نماز مغرب و عشا را بلند می خوانیم و نماز ظهر و عصر را آهسته، این امر خداست، خدا دستور داده است که این جور نماز بخوان؛ و یا چرا نماز ظهر چهار رکعت است و نماز مغرب سه رکعت، این حکم خداست، شاید خیلی از احکام آن فلسفه و حکمت هایی که فرضاً به حد «مصلحت ملزومه» برسد نداشته باشند؛ بگذریم از این که اگر شش یا هشت یا هر چند رکعت هم که می شد باز سؤال می کردند چرا شش یا هشت رکعت؟

اما همین که امر خداست بر انسان الزام می کند، و بزرگترین فلسفه اش همان پیدا شدن حالت انقیاد و رام بودن است. ما به عنوان بنده باید در مقابل دستور خدا روحیه اطاعت و انقیاد داشته باشیم؛ چیزی که انسان را بالا می برد و به خدا نزدیک می کند همین حالت رام بودن، مطیع بودن و منقاد بودن برای خداست. این خودش بزرگترین فلسفه است که به وسیله دستوراتی که در عبادات هست، مردم آزمایش بشوند تا معلوم شود که چه اندازه مطیع اند.

فلسفه خلقت در قرآن

اصلاً فلسفه خلقت انسانها جز آزمایش و امتحان چیز دیگری نیست، قرآن می فرماید: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^(۱) «خدایی که خلق کرده است مرگ و زندگی را برای این که آزمایش کند شما را که کدام یک کار بهتر انجام می دهید.»

۱-سوره ملک (۶۷)، آیه ۲.

خداوند انسانها را با استعدادها و امیال و غرائز مختلف خلق کرده و در هر یک از ما روحیه‌ی خداپرستی و اطاعت هست، روحیه‌ی خودخواهی و شهوت و غضب و این جور غرائز هم هست، همه‌ی اینها را خدا در ما خلق کرده و عقل هم به ما داده است، بعد در صحنه‌ی زندگی ما را رها کرده و ما را با حوادث، با جنگ‌ها، کمبودها، مشکلات و درگیری‌ها مواجه می‌کند برای این‌که در صحنه‌ی زندگی استعدادهای اشخاص شکوفا بشود، باطن اشخاص بروز بکند.

البته این به آن معنا نیست که خدا نداند، بلکه برای این است که قوه‌ها به فعلیت برسند، برای خود ما روشن بشود که چه کاره‌ایم؛ محتمل است گفته شود چرا طریقه‌ی دیگری برای این خودشناسی و خودیابی انسانها اتخاذ نشد درحالی که طرق دیگری هم ممکن بود، اما از لحاظ عقلی هم به عقیده‌ی ما آزمایش و امتحان عالی‌ترین و بهترین مکانیزم قابل تصور است. اگر چنانچه مشکلات و حوادث پیش نیاید، ما همه خیال می‌کنیم آدمهای فرمانبردار و مطیعی هستیم؛ اما اگر چنانچه مواجه با سختی و گرسنگی و جنگ و گرفتاری بشویم و در عین حال بردبار و صابر باشیم، آن موقع ارزش ما معلوم می‌شود.

پس اصلاً خلقت جز آزمایش و امتحان چیزی نیست، به همین جهت است که حضرت می‌فرماید: خداوند آزمایش کرده است بندگانش را با دستوراتی که فلسفه‌اش برایشان مجهول است. این روحیه‌ی انقیاد و اطاعت باید نسبت به خدا برای بشر پیدا بشود تا در برابر خدا مطیع باشند، حتی نسبت به پیامبر خدا ﷺ و نسبت به اولی‌الامر. در قرآن آمده است: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(۱) این حالت اطاعت و انقیاد نسبت به خدا و اولیاء خدا و پیامبر ﷺ و اولی‌الامر یعنی ائمه اطهار علیهم‌السلام بلکه حاکم جامع شرایط و عادلی که از طرف خدا لازم‌الاطاعة باشد لازم است.

۱-سوره نساء (۴)، آیه ۵۹.

بایستی در انسان روحیه اطاعت وجود داشته باشد، اصلاً زندگی بشر در این عالم بدون این حالت نمی‌شود، در جنگ‌ها و برخوردها یک ارتش اگر بنا بشود که دارای روحیه اطاعت و انقیاد نباشد، در این جنگ هیچ وقت پیروزی پیدا نمی‌شود. در جنگ با شیطان به عنوان نماد استکبار و سایر رذایل هم رمز پیروزی تمرین اطاعت و انقیاد در پیشگاه باری تعالی است.

ارزش و اهمیت مشورت در کارها و نقش آن

بایستی فرمانده یک ارتش در مقام تصمیم‌گیری با همه مشورت کند، با آنهایی که اهل تشخیص هستند مشورت کند، و در این مقام همه باید حق داشته باشند اظهار نظر نمایند. در مقام طرح و در مقام برنامه‌بایستی همه عقل‌ها روی هم ریخته شود، حتی یک سرباز صفر، یک پاسداری که درجه ندارد، اگر چنانچه راجع به یک نقشه جنگی، راجع به یک تصمیمی حرفی دارد باید حرفش را بزند، بر فرماندهان لازم است مشورت بکنند؛ خداوند به عقل کل که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است دستور می‌دهد که: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾^(۱) ای پیامبر با این مردم مشورت کن؛ وقتی که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که منبع وحی است باید با مردم مشورت بکند، دیگر حساب سایر فرماندهان روشن است.

پس باید در تصمیم‌گیریها همیشه مشورت بشود؛ اما وقتی که مشورت انجام شد، طرحی پخته گردید، تصمیمی گرفته شد، دیگر همه باید روحیه اطاعت داشته باشند؛ از این رو خداوند در قرآن به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ مشورت بکن، اما دنبالش می‌فرماید: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ وقتی که تصمیم نهایی را گرفتی به خدا توکل کن، همه باید اطاعت کنند، اینجا جای ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا﴾

۱-سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۵۹.

الرُّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ»^(۱) است، باید از پیامبر ﷺ اطاعت کنید، باید اطاعت کنید و گرنه هرج و مرج می شود.

بنابراین در همه کارها باید مشورت باشد، برخورد افکار باید باشد؛ حتی در مسأله درس به نظر می آید بهترین متد درس خواندن همین متدی است که در حوزه های علمیه رایج است که یک استاد هر چند مقام علمی اش بالا باشد، مطلبی را که اظهار می کند و برایش دلیل می آورد، اگر شاگردها اشکالی به ذهنشان آمد باید اشکال را بگویند، بسیار شده است که یک طلبه که تازه به درس خارج می آید فکر نقادی دارد و ممکن است مطلبی را اظهار کند که نظر استاد را برگرداند.

بایستی این حالت در مباحثات علمی باشد و به شاگردها امکان داده شود که اظهار نظر کنند و مشکلاتشان را عرضه بدارند، در دانشگاهها هم بایستی به دانشجویها فرصت داده شود تا در مسائل فکر کنند و اگر چنانچه به نظرشان اشکالی می آید آن را عرضه بدارند؛ بسا مطلبی به ذهن شاگردی بیاید و وقتی که به استاد عرضه کرد، در واقع برای استاد مبدأ فکری شود و باب تازه ای در این مسائل باز گردد.

این حالت بایست در ما باشد، در طرحهای جنگی، در تصمیم گیریهایی که برای اداره کشور هست، در همه جا اظهار نظر باید وجود داشته باشد. این که امروز می گویند «انتقاد صحیح» معنایش همین است. اگر فرض کنیم دولت برای بودجه تصمیمی گرفت و تصمیمی دارند و یا برای جنگ نقشه ای دارند، افرادی که سوء نظر ندارند و قصدشان اصلاح است اگر فکر و نظری دارند نظرشان را اظهار کنند، در روزنامه ها بنویسند، تلفن کنند و بگویند؛ اما وقتی که مسائل عرضه شد، فکرها روی هم ریخته شد و تصمیم گرفته شد، آن وقت دیگر باید عمل بشود.

باید حالت اطاعت و انقیاد نسبت به بالاتر در مقام اجرا و عمل در صحنة زندگی

۱-سورة نساء (۴)، آیه ۵۹.

باشد؛ از همه بالاتر خداست، خدا که خالق ماست و ما مخلوق او هستیم مصلحت همه ما را می‌داند، دستوری که داده شد دیگر چون و چرا ندارد، خداوند مخصوصاً دستوراتی می‌دهد که فلسفه و حکمتش برای اشخاص مجهول است، تا معلوم شود تا چه اندازه روحیه انقیاد در آنها هست؛ این است که حضرت علی علیه السلام اینجا می‌فرماید: خدا اگر می‌خواست از ابتدا آدم را به گونه‌ای خلق بکند که ملائکه و شیطان آسان بتوانند زیر بار بروند می‌توانست، اما عمداً آدم را از خاک خشن خلق کرد و به ملائکه الهی که اگر جسم باشند اجسام لطیفه‌اند و اگر بالاتر از جسم باشند دیگر خیلی لطیف‌تر، و به شیطان که از آتش که بهتر از خاک است خلق شده دستور می‌دهد که از آدم اطاعت کنید و بر آدم سجده کنید تا باطن شیطان بروز کند و معلوم بشود تا چه اندازه مطیع خداست.

عبرت‌گیری از ماجرای شیطان

«فَاعْتَبِرُوا بِمَا كَانَ مِنْ فِعْلِ اللَّهِ بِإِبْلِيسَ»

(پس از کار خدا درباره شیطان عبرت بگیرید.)

حالا که می‌بینید شیطان با همه سوابق خوبی که داشته، شکست خورد و مطرود خدا شد، پس شما افراد بشر عبرت بگیرید.

آن روحیه استکبار و خودپرستی و خودخواهی که در شیطان بود اگر در من و شما هم باشد، ما هم به سرنوشت شیطان گرفتار می‌شویم. «فَاعْتَبِرُوا بِمَا كَانَ مِنْ فِعْلِ اللَّهِ بِإِبْلِيسَ»: پس از آن روشی که خدا با شیطان داشت عبرت بگیرید.

«إِذْ أَحْبَطَ عَمَلَهُ الطَّوِيلَ»

(که کردار طولانی مدت شیطان را از بین برد.)

«حَبَطِ عَمَلٍ» معنایش بی ارزش کردن عمل است. البته به کلی هم بی ارزش نشد، شیطان گفت: خدایا پس ثواب عمل من چه شد؟ خدا پاسخ داد: در دنیا هر چه می خواهی به من بگو به تو می دهم، از این رو بنا شد تا روز قیامت زنده باشد و اختیار هم داشته باشد که بر بنی آدم مسلط گردد. حضرت می فرماید: خداوند پایین آورد و از بین برد عبادت طولانی شیطان را.

«وَجَهْدُهُ الْجَهِيدُ»

(و کوشش بی پایان او را.)

«جَهْدٌ» یعنی کوشش؛ «جَهْدُهُ الْجَهِيدُ» یعنی کوششی که بسیار باشد یعنی دیگر به بی نهایت برسد و طاقت فرسا باشد، چنانچه برای شیطان طاقت فرسا بود؛ خداوند کوشش بی پایان شیطان را بی اثر کرد، پایینش آورد، مگر این شیطان چه کار کرده بود؟

طول مدت عبادت شیطان

«وَكَانَ قَدْ عَبْدَ اللَّهَ سِتَّةَ آلَافِ سَنَةٍ، لَا يُدْرِي أَمِنْ سِنِي الدُّنْيَا أَمْ سِنِي الْآخِرَةِ، عَنْ كَثْرٍ سَاعَةٍ وَاحِدَةٍ»

(در حالی که به تحقیق شش هزار سال خدا را عبادت کرده بود، که معلوم نیست آیا از سالهای دنیاست یا از سالهای آخرت، به علت تکبیر یک ساعت.)

«لَا يُدْرِي» مجهول است، یعنی معلوم نیست، حضرت علی عليه السلام نمی گوید پیش من معلوم نیست، ممکن است پیش حضرت علی عليه السلام معلوم باشد، ولی اگر می خواست بگوید این شش هزار سال از سالهای آخرت است آن وقت من و شما دیگر خیلی وحشت می کردیم، می گفتیم مگر این قدر عبادت ممکن است؟! از این رو حضرت علی عليه السلام این را دیگر تعیین نکرده که از سالهای دنیاست یا از سالهای آخرت. «سنی» در اصل «سنین» بوده است، چون اضافه می شود «ن» حذف می گردد.

سالهای آخرت یک روزش مطابق هزار سال ماست، قرآن در سوره حج دارد: ﴿إِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾^(۱) همانا یک روز نزد پروردگار تو مثل هزار سال است از اینها که شما می‌شمارید. یعنی یک روز عالم آخرت و یک روز عالم بالا به اندازه هزار سال از روزهای شما محسوب می‌شود؛ که اگر عبادت شیطان را این‌گونه بخواهیم حساب کنیم، شش هزار سال از سالهای آخرت دو میلیارد و یکصد و نود میلیون سال از سالهای دنیا می‌شود.

بد نیست راجع به این آیات بحث مختصری بکنیم:

اینجا این آیه را که در سوره حج است خواندیم، مفسرین گفته‌اند^(۲) مراد این است که «إِنَّ يَوْمًا مِنَ أَيَّامِ الْآخِرَةِ»: یک روز از روزهای آخرت «كَأَلْفِ سَنَةٍ مِنَ أَيَّامِ الدُّنْيَا»: مثل هزار سال از روزهای دنیا است.

تفسیر صافی^(۳) از ارشاد مفید نقل می‌کند که حضرت باقر علیه السلام فرمود: خداوند تبارک و تعالی خبر داده است به طول روز قیامت، «وَأَنَّ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ» این را حمل کرده بر روز قیامت که روز قیامت هزار سال است.

نظیر این آیه که در سوره حج است در سوره سجده هم این آیه هست که: ﴿يُدَبَّرُ الْأُمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾^(۴) خداوند تدبیر می‌کند امور را از آسمان به زمین، یعنی همین طور که خداوند خالق این عالم است تدبیر امور هم دست اوست. «سما» یعنی مقام بالا. خداوند تدبیر می‌کند امور را از مقام بالا به طرف ارض. ملائكة الله که جنود خدا هستند و وسائط فیض خدا، تمام کارهایی که در این عالم انجام می‌شود به وسیله آنها صورت می‌گیرد، روزی دادن‌ها، خلقت‌ها، مرگ‌ها و... حتی در روایت آمده است: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ:

۱-سوره حج (۲۲)، آیه ۴۷.

۲-مجمع البیان، طبرسی، ج ۴، ص ۹۰.

۳-تفسیر الصافی، تفسیر سوره حج.

۴-سوره سجده (۳۲)، آیه ۵.

فلیس من قطرة تقطر إلا و معها ملک حتّی یضعها موضعها»^(۱) هر قطره باران را یک ملکی می آورد و برای دفعه دیگر این ملک نوبتش نمی شود. که احتمال هست مراد از ملائکه الله همان قوا و نیروهایی باشد که سبب حرکتها و کارهای این جهان است، چنانچه همه مرگها به جنود عزرائیل نسبت داده می شود. بالاخره تدبیر تمام کارهای عالم دست خداست و به وسیله و سائط فیض که ملائکه الله و قوای مخفی عالم هستند انجام می گیرد.

تدبیر نظام تکوین و تشریح

بهائیها برای حرفهای خودشان به آیه ﴿يُدَبِّرُ الْأُمْرَ...﴾^(۲) استدلال می کنند و «امر» را اینجا عبارت از شریعت و دستوری که به وسیله پیامبر ﷺ می آید گرفته اند؛ من به استدلال بهائیها کاری ندارم، اما این اندازه برای رد سخن آنها توجه داشته باشید که «امر» در اینجا مربوط به شریعت و حکم خدا نیست، شریعت خود جزئی از همه امور است که در این عالم وجود دارد، این آیه ظاهراً در مورد تدبیر همه عالم بحث می کند. در سوره سجده خداوند در ابتدا خلقت عالم را مطرح می کند: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾^(۳) خدایی که آسمانها و زمین و آنچه را بین آسمانها و زمین است در شش روز آفرید.

ممکن است کسی خیال کند خدا آسمان و زمین و آنچه را بین آنهاست طی شش روز خلق کرد و بعد راحت شد و تدبیرش را گذاشته برای دیگران؛ مثل بنا که خانه را می سازد و مزدش را می گیرد و دیگر کاری ندارد؛ درحالی که این طور نیست، خدا عالم را خلق کرد و تدبیر این عالم هم تا روز قیامت دست خود خداست، از این رو در

۱- بحار الأنوار، ج ۵۶، ص ۳۷۲ و ۳۸۰. ۲- سوره سجده (۳۲)، آیه ۵.

۳- همان، آیه ۴.

دنبال آن می فرماید: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾^(۱) خداوند مستقر شد بر تخت. که تخت و عرش کنایه از احاطه قدرت و علم خداست.

خدا علاوه بر این که عالم را خلق کرد احاطه هم دارد بر عالم، مثل پادشاهی که به همه کشور احاطه داشته باشد؛ وقتی می گویند یک پادشاه بر تختش مستقر است، یعنی قدرتش بر همه کشور مستولی است، وگرنه خدا که تخت ندارد، این کنایه است، در واقع می خواهد بگوید چنین نیست که عالم از تحت قدرت خدا بیرون باشد.

﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ خدا مستقر بر عرش است، محیط به عالم است. ﴿مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾^(۲) غیر از خدا کسی ولی و شفیع شما نیست، آیا متذکر نمی شوید؟ که همین طور که خالق عالم است، همین طور بقای شما نیز به تدبیر و تصرف خداست، این است که در ادامه می گوید: ﴿يُدَبِّرُ الْأُمْرَ﴾ خدا تدبیر می کند امور شما و امور همه عالم را؛ آبها، بارانها، درختها، گیاهها همه دائماً دست خداست؛ البته از جمله امور هم این است که پیامبران را نیز برای هدایت شما می فرستد؛ بعد این امور روزی همه به خدا برمی گردند که آن روز، روز قیامت است.

﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾^(۳) روزی که آسمان را چون طومار در هم پیچیم، دنیا در هم پیچیده می شود. ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾^(۴) روزی که زمین به غیر این زمین تبدیل می شود. ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾^(۵) و آسمانها پیچیده است به دست قدرت او. پس از آن این امور به سوی خدا عروج می کند. ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾^(۶) در روز قیامت که مدتش هزار سال است از روزهای شما.

۱-سوره سجده (۳۲)، آیه ۴.

۲-سوره انبیاء (۲۱)، آیه ۱۰۴.

۳-سوره ابراهیم (۱۴)، آیه ۴۸.

۴-سوره سجده (۳۲)، آیه ۵.

۵-سوره زمر (۳۹)، آیه ۶۷.

۲-همان.

پس آیه ﴿يُدَبِّرُ الْأُمْرَ...﴾ در مقام بیان این مطالب است، همین طور که خداوند خالق آسمانها و زمین و ما بینهماست اداره عالم و تدبیر آن هم به دست خداست؛ اداره اش و بقائش و این که بشر در این جهان نیاز دارد، زندگی دارد، همه اینها دست خداست ﴿مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ غیر از خدا ولی و شفيعی ندارید.

ظاهراً این آیه می خواهد این معنا را بگوید و اصلاً مربوط به این که شریعت اسلام مدتش هزار سال است که «أغنام الله»^(۱) می خواهند از این آیه سوء استفاده کنند نیست.

در آیات دیگر قرآن نظیر این مسأله را داریم که خلقت آسمان و زمین را شش روز می شمرد و به دنبالش ﴿يُدَبِّرُ الْأُمْرَ﴾ دارد. در سوره رعد هم این تعبیر را دارد؛^(۲) در سوره معارج هم هست که: ﴿نَعْرُجُ الْمَلَائِكَةَ وَالرُّوحَ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾^(۳) عروج می کنند و بالا می روند ملائکه و روح به طرف خدا در روزی که مقدارش پنجاه هزار سال است.

مقصود از پنجاه هزار سال در آیه چیست؟

بین مردم هم مشهور است که روز قیامت را می گویند پنجاه هزار سال. حال این دو آیه که می گوید هزار سال و آن آیه که می گوید پنجاه هزار سال، چگونه با هم جمع می شوند؟ از بعضی روایات استفاده می شود که روز قیامت پنجاه موقف دارد، هر موقعی هزار سال است، از این رو ممکن است آیه ای که هزار سال می گوید آن موقف اول را بگوید. من اینها را خلاصه ذکر می کنم و گرنه تفصیلش باید جای دیگر ذکر بشود.

۱- منظور فرقه ضالّه بهائیان است، زیرا آنها خود را «گوسفندان خدا» لقب داده اند.

۲- سوره رعد (۱۳)، آیه ۲.

۳- سوره معارج (۷۰)، آیه ۴.

یک احتمال دیگری که بعضی از مفسرین ذکر کرده‌اند این است که: «تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ» که در سوره معارج هست مربوط به عمر دنیا باشد، که ملائکه‌ای که وسائط فیض‌اند و دستورات را از طرف خداوند می‌آورند و بالا می‌برند تا روز قیامت، این مدت «خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ» عمر دنیا باشد. حال آیا عمر دنیا پنجاه هزار سال از سالهای دنیاست یا از سالهای آخرت؟ باز معلوم نیست، از این رو بعضی گفته‌اند: ممکن است این آیه مربوط به عمر دنیا باشد و سالش هم از سالهای آخرت؛ در نتیجه سالهای دنیا را اگر بخواهیم حساب بکنیم، عمر دنیا می‌شود هجده میلیارد سال از سالهای دنیا.

اینها احتمالاتی است که از طرف مفسران و شارحان نهج‌البلاغه ذکر شده؛^(۱) بعضی دیگر گفته‌اند که از روایات استفاده می‌شود که فاصله بین زمین و آسمان پانصد سال است و ملکی که بخواهد مثلاً دستور را از طرف خدا بیاورد در حقیقت پانصد سال راه می‌رود و برمی‌گردد، یعنی هزار سال می‌شود؛ و اگر بخواهی حساب کنی تا آسمان هفتم می‌شود پنجاه هزار سال.

یک روایتی را هم مؤید این احتمال می‌آورند که در احتجاج طبرسی از امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ راجع به معراج پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هست^(۲) که می‌گوید: «عرج به فی ملکوت السماوات مسیره خمسين ألف عام في أقل من ثلث ليلة» به اندازه سیر پنجاه هزار سال در شب معراج پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را ملائکه‌الله بردند در صورتی که یک ثلث شب بیشتر نبود. ملکوت سماوات را اگر بخواهی حساب بکنی به سالهای ما می‌شود پنجاه هزار سال. این هم احتمالی است که ذکر شده و به طور یقین نمی‌شود گفت. اجمالاً این دو آیه‌ای که می‌گوید هزار سال، ظاهرش این است که روزهای آخرت

۱- برای نمونه به شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱۳، ص ۱۳۴؛ و منهاج البراعة، ج ۱۱، ص ۲۷۵ مراجعه شود.
۲- الإحتجاج، طبرسی، ج ۱، ص ۲۲۰.

است و روز قیامت هم چون روز آخرت است می شود هزار سال؛ آن وقت آیه معراج که می گوید پنجاه هزار سال، یا این است که روز قیامت پنجاه موقوف دارد و هر موقفش هزار سال است، یا این که پنجاه هزار سال عمر دنیا را می خواهد بگوید که به سالهای ما اگر حساب کنیم می شود هجده میلیارد سال، و یا این که چون مسافت بین زمین تا آسمان اول پانصد سال راه است رفت و برگشت آن هزار سال می شود آن وقت تا آسمان هفتم - که ما نمی دانیم معنایش چیست و اجمالاً می دانیم هفت آسمانی هست - می شود پنجاه هزار سال.

اینها احتمالاتی است که مفسرین ذکر کرده اند، چیزی که برای ما خیلی مهم است نکته ای است که روی آن انگشت گذاشتیم و آن این که آیه ﴿يُدَبِّرُ الْأُمْرَ﴾ مربوط به تدبیر شریعت تنها نیست، تدبیر همه نظام خلقت است؛ البته تدبیر شریعت هم جزئی از نظام خلقت است.

به هر حال حضرت علی علیه السلام می فرماید: شیطان شش هزار سال عبادت خدا کرده است که معلوم نیست این شش هزار سال از سالهای دنیاست یا از سالهای آخرت، که به علت تکبر یک ساعته همه اعمالش زمین می خورد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۵۱ ﴾

خطبه ۱۹۲

(قسمت سوم)

ترس دائمی از سوء عاقبت

شیطان همواره شریک جرم می‌طلبد

ندای شیطان به همفکران خود

تجمع نیروهای شیطان

پرتاب تیر توسط شیطان

روحیه توجیه‌گری توسط شیطان

پیروی جنود شیطان از او

پیروزی جنود شیطان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۹۲ - قسمت سوم »

«فَمَنْ [ذَا] بَعْدَ إِبْلِيسَ يَسَلِّمُ عَلَى اللَّهِ بِمِثْلِ مَعْصِيَتِهِ؟ كَلَّا! مَا كَانَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِيَدْخِلَ الْجَنَّةَ بَشَرًا بِأَمْرِ أَخْرَجَ بِهِ مِنْهَا مَلَكًا، إِنَّ حُكْمَهُ فِي أَهْلِ السَّمَاءِ وَ أَهْلِ الْأَرْضِ لَوَاحِدٌ، وَمَا بَيْنَ اللَّهِ وَ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ هَوَادَةٌ فِي إِبَاحَةِ حِمَى حَرَمَهُ عَلَى الْعَالَمِينَ.

فَاخْذَرُوا عِبَادَ اللَّهِ [عَدُوَّ اللَّهِ] أَنْ يُعَذِّبَكُمْ بِدَائِهِ، وَأَنْ يَسْتَفِزَّكُمْ بِدَائِهِ، وَأَنْ يُجْلِبَ عَلَيْكُمْ بِخَيْلِهِ وَ رَجُلِهِ، فَلَعَمْرِي لَقَدْ فَوْقَ لَكُمْ سَهْمَ الْوَعِيدِ، وَ أَغْرَقَ لَكُمْ بِالنَّزْعِ الشَّدِيدِ، وَ رَمَاكُمْ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ وَ قَالَ: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لِأَرْبِئَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لِأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ قَدْ فَا بَغَيْبٍ بَعِيدٍ، وَ رَجْمًا بِظَنِّ مُصِيبٍ، صَدَقَهُ بِهِ أَبْنَاءُ الْحَمِيَّةِ، وَ إِخْوَانُ الْعَصَبِيَّةِ، وَ فُرْسَانُ الْكِبْرِ وَ الْجَاهِلِيَّةِ، حَتَّى إِذَا أَنْقَادَتْ لَهُ الْجَامِحَةَ مِنْكُمْ، وَ اسْتَحْكَمَتِ الطَّمَاعِيَّةُ مِنْهُ فِيكُمْ، فَانْجَمَتِ الْحَالُ مِنَ السَّرِّ الْخَفِيِّ إِلَى الْأَمْرِ الْجَلِيِّ».

موضوع بحث درسهایی از نهج البلاغه بود، خطبه قاصعه مطرح شد. داستان شیطان را مطرح کردند که شیطان با آن همه قرب و مقام معنوی و عبادتی که برای خدا داشت، به واسطه این که تکبر کرد و زیر بار دستور خدا نرفت و چنین اعتراض کرد که آدم را از خاک خلق کرده‌ای و مرا از آتش که لطیف‌تر است آفریده‌ای، مطرود خدا شد.

ترس دائمی از سوء عاقبت

«فَمَنْ [ذَا] بَعْدَ إِبْلِيسَ يَسْلَمُ عَلَى اللَّهِ بِمِثْلِ مَعْصِيَتِهِ؟»

(پس چه کسی پس از شیطان با گناهی چون گناه او [از عذاب حق] سالم می ماند؟)

اگر همان حالت تکبر و خودخواهی که در شیطان بود در من و شما هم باشد، برای چهارتا کلمه‌ای که یاد گرفته‌ایم، برای قدرت مالی و یا فرضاً برای قدرت سیاسی، آن وقت به قول حضرت علی علیه السلام همان سرنوشت شیطان را خواهیم داشت.

اینجا «یَسْلَمُ» به «علی» متعدی شده است، در صورتی که نبایستی به «علی» متعدی می شد، شارحان نهج البلاغه گفته‌اند ظاهراً اینجا از موارد تضمین است.

اگر فعلی در فعلی دیگر اشراب شود آن فعل به «علی» متعدی می شود. مثل «ذهب» یا «خفی» که وقتی می‌گوییم «ذهب علیه» یا «خفی علیه» معنایش این است که «مخفی شد بر آن».

«فَمَنْ ذَا بَعْدَ إِبْلِيسَ يَسْلَمُ عَلَى اللَّهِ»: کیست بعد از ابلیس که سالم بماند و از امتحان و مکر خدا فرار کند «بِمِثْلِ مَعْصِيَتِهِ»: در صورتی که مثل معصیت شیطان را داشته باشد؟ یعنی حالت تکبر و غرور، با آلوده بودن به این معصیت چگونه می‌توان از چنگ عقاب خدا گریخت؟

«كَلَّا! مَا كَانَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِيَدْخُلَ الْجَنَّةَ بَشَرًا بِأَمْرِ أُخْرِجَ بِهِ مِنْهَا مَلَكًا»

(هرگز، چنین نیست که خداوند سبحان انسانی را وارد بهشت کند به کاری که به خاطر همان

فرشته‌ای را از آن بیرون کرد.)

«مَا كَانَ» بیان همان «كَلَّا» است. «مَا كَانَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ»: چنین نیست که خدای سبحان «لِيَدْخُلَ الْجَنَّةَ»: داخل بهشت کند «بَشَرًا»: بشری را «بِمِثْلِ مَعْصِيَتِهِ»: در صورتی که این بشر ملازم است با یک امر و روحیه‌ای که به علت همان روحیه، خدا شیطان را از بهشت خارج کرد.

یعنی این روحیه خودخواهی که در شیطان وجود داشت و از همان ابتدا که در بهشت بود به واسطه این روحیه بیرونش کردند، حال چگونه ممکن است من و تو همین حالت خودخواهی و تکبر را داشته باشیم و باز ما را به بهشت ببرند؟ پس اگر می‌خواهی اهل بهشت باشی، بایستی دارای روحیه انقیاد باشی، روحیه اطاعت در تو وجود داشته باشد، خودخواه نباشی، هر چه مقام بالاتر باشد تواضع بیشتر شود؛ اگر تواضع تو زیادتر شد، فروتنی تو افزون گشت، آن موقع مورد لطف و محبت خدا هستی؛ انسان هر چه بالاتر می‌رود باید بفهمد که هیچ چیز نیست؛ ابتدا انسان خیال می‌کند یک کسی است، ولی وقتی مثلاً در مراحل مختلف علوم وارد می‌شود می‌بیند همه اینها را که یاد گرفته در مقابل علومی که وجود دارد هیچ چیز نیست و به عجز خودش بیش از پیش پی می‌برد.

بسا آن کسی که این علوم اصطلاحی را بلد نیست، ارتباطش با خدا زیادتر و حالت تواضعش نزد خدا بیشتر باشد؛ بسا من و شما عبادت زیادتری داشته باشیم اما حالت ریاهم برایمان پیدا بشود؛ اگر حالت ریاه و عجب در تو پیدا شد، همان حالت عجب تو را شکست می‌دهد؛ اما کسی که کمتر موفق شده است عبادت خدا را بکند و متأثر است و می‌گوید خدایا من چرا باید این جور باشم، از خودش مشمئز است، این حالت بد آمدن از خود و اشمئزاز سبب می‌شود که قرب به خدا پیدا کند. بنابراین عبادت زیاد و علم زیاد و قدرت زیاد و این جور چیزها ملاک تقرب به خدا نیست؛ عبادتی که با عجب همراه باشد دیگر ارزشی ندارد و انسان را پایین هم می‌آورد.

«مَا كَانَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِيَدْخُلَ الْجَنَّةَ بَشَرًا بِأَمْرٍ أَخْرَجَ بِهِ مِنْهَا مَلَكَاً»؛ ظاهر این عبارت این است که شیطان یکی از ملائکه الله بوده است، در عداد ملائکه بوده، البته یک جای دیگر در قرآن دارد که: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾^(۱) «شیطان از جن بود و فاسق شد و از امر پروردگارش تخلف کرد.» بعضی روایات دلالت دارد که شیطان بزرگ

۱-سوره کهف (۱۸)، آیه ۵۰.

جن‌ها بود؛ جن‌ها وقتی که خدا را معصیت کردند شیطان مأمور شد قلع و قمعشان کند که این کار را هم کرد، و خود شیطان چون یک مقامی داشت در عداد ملائکه قرارش دادند و ملائکه خیال کردند جزء خودشان است.^(۱) حتی شیطان چنان عبادت خدا می‌کرد که ملائکه حسرت عبادت‌های او را می‌خوردند،^(۲) آن وقت عاقبت کارش هم این شد، من و شما باید از خدا بخواهیم که عاقبتمان را به خیر کند.

ممکن هم هست معنای «ملک» یک معنای اعمی باشد که حتی جن را هم دربرگیرد، ملائکه الله یعنی نیروهای غیبی، و «جن» هم از ماده «جنن» است، یعنی پوشیده، که به موجودات پوشیده «جن» می‌گفتند، و ممکن است یک دسته ملک‌ها هم جن باشند.

به هر حال حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: خدا ملکی را به واسطه این روحیه تکبر از بهشت بیرون کرد، آن وقت من و تو را با این روحیه تکبر به بهشت ببرند؟! هرگز این طور نیست که لو این که بد هم باشیم ما را به بهشت ببرند.

«إِنَّ حُكْمَهُ فِي أَهْلِ السَّمَاءِ وَأَهْلِ الْأَرْضِ لَوَاحِدٌ»

(همانا فرمان خداوند در اهل آسمان و اهل زمین یکی است.)

اگر تکبر بد است، هم از انسان بد است و هم از آنها، حکم و فرمان یکی است.

«وَمَا بَيْنَ اللَّهِ وَبَيْنَ أَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ هَوَادَةٌ فِي إِبَاحَةِ حِمِّي حَرَّمَهُ عَلَى الْعَالَمِينَ»

(و میان خداوند و هیچ یک از آفریدگانش رخصتی وجود ندارد بر مباح کردن قرقگاهی که آن را

بر جهانیان حرام کرد.)

شاید توهم شود که خداوند گذشتی از من و شما داشته باشد، در مقابل ما یک حالت رخصت و مسامحه‌ای وجود داشته باشد، می‌گوید نخیر، این جور نیست،

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱۳، ص ۱۳۴.

۲- الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، سیوطی، ج ۴، ص ۲۲۷؛ بحار الأنوار، ج ۶۳، ص ۲۱۸.

«وَمَا بَيْنَ اللَّهِ» و نیست بین خدا «وَوَيْتَنَ أَحَدٍ مِّنْ خَلْقِهِ»: و هیچ یک از بندگانش «هُوَادَّةٌ»: رخصت و مسامحه‌ای «فِي إِبَاحَةِ حِمِّي حَرَمَهُ عَلَى الْعَالَمِينَ»: در این که برای من و شما مباح کند آن قرقگاهی را که بر همه عالمیان حرام کرده است. آن قرقگاه چه بود؟ این که حالت تعزز و کبریایی مخصوص خداست و خداوند این را قرقگاه خودش قرار داده، کسی حق ندارد در این مرحله وارد بشود و دارای حالت کبریایی و تعزز و تکبر باشد، قبلاً حضرت فرمود که: «وَجَعَلَهُمَا حِمِّيَّ وَ حَرَمًا عَلَى غَيْرِهِ»: عزت و کبریایی را خدا قرقگاه خویش قرار داده و بر دیگران حرام است در آن وارد بشوند، اینجا هم می‌فرماید: خداوند نسبت به هیچ کدام از خلقش رخصت و مسامحه‌ای ندارد.

شیطان همواره شریک جرم می‌طلبد

«فَاخْذَرُوا عِبَادَ اللَّهِ [عَدُوَّ اللَّهِ] أَنْ يُعَدِّيَكُمْ بَدَائِهِ»

(پس بترسید ای بندگان خدا [دشمن خدا را] از این که شما را به بیماری خود مبتلا کند.)

شیطان می‌خواهد شریک جرم پیدا کند از این رو من و شما را وسوسه می‌کند و می‌کوشد همان حالت خودخواهی را در ما ایجاد کند؛ خودخواهی یک نوع مرض است و بعضی مرضها مسری است؛ «عَدُوٌّ» به معنای سرایت مرض است؛ شیطان می‌خواهد مرض خودخواهی خودش را سرایت بدهد به شما، شما را هم شریک جرم خودش بکند. «يُعَدِّيَكُمْ» در حقیقت بدل اشمال است برای «عَدُوَّ اللَّهِ»؛ بترسید از دشمن خدا، از این جهت که سرایت بدهد به شما دردش را که درد تکبر و خودخواهی است.

ندای شیطان به همفکران خود

«وَ أَنْ يَسْتَفِزَّكُمْ بِنِدَائِهِ»

(و این که با ندایش شما را به حرکت آورد.)

دیده‌اید اگر کسی بخواهد زور بگوید و کاری را تحمیل کند، اول سر طرف فریاد می‌زند، اگر طرف یک آدمی باشد فاقد اعتماد به نفس و بزدل و ترسو فوراً اطاعت می‌کند. «استفزاز» معنایش این است که کسی را از جای خودش بلند کنند و حرکت بدهند. یک وقت مثلاً کسی می‌آید التماس می‌کند، خواهش می‌کند، اصرار می‌کند و طرف با سنگینی بلند می‌شود، اما گاهی روحیه طرف را تشخیص داده است که یک آدم بزدل و ترسویی است و یک داد که بزند تا «گاو و ماهی» می‌دود، این‌گونه بلند شدن سریع و با حقارت را در عرب «استفزاز» می‌گویند.

قدرتهای دنیا مثل آمریکا و شوروی وقتی که می‌خواهند کشورهای جهان سوم را استعمار کنند، سران و آدمهایی را پیدا می‌کنند و به عنوان مسئول این کشورها می‌گذارند که اصلاً شخصیت ندارند، ابرقدرتها یک تشرکه بزند اینها خودشان را می‌بازند و مطیع می‌شوند، ثروتشان را می‌دهند، ذخائرشان را می‌دهند، همه را در اختیار می‌گذارند و اسیر می‌شوند. شیطان این روحیه را می‌دانسته که باید یک داد سر افراد بزدل و ترسو زد، تحقیرشان کرد تا اطاعتش کنند و در خط شیطان بیفتند.

«وَ أَنْ يَسْتَفْزِزُكُمُ» عطف به «أَنْ يُعَذِّبَكُمُ» است، یعنی بترسید که شیطان شما را با سبک کردن از جا بکند، یک داد بزند و شما را از جا حرکت دهد و دنبال خودش بیندازد.

اینجا تمام فرمایش‌های حضرت در حقیقت جنبه کنایه‌ای دارد؛ عرض کردم قدرتمندان وقتی می‌خواهند از ضعفها بار بکشند اول داد می‌زنند، بعد اگر دیدند اثر نکرد آن وقت لشکر و رجاله‌شان را می‌آورند، تفنگداران و چتربازهایشان را پیاده می‌کنند تا این که ملتی را شکست بدهند؛ کارهای شیطان هم تقریباً این جور است؛ بترسید از این شیطان «أَنْ يَسْتَفْزِزُكُمُ»: شما را از جا بکند «بِنْدَائِهِ»: با فریادش؛ و اگر دید اثر نکرد تفنگدارها و چتربازهایش را پیاده بکند.

تجمع نیروهای شیطان

«وَأَنْ يُجْلِبَ عَلَيْكُمْ بِخَيْلِهِ وَرَجْلِهِ»

(و این‌که جمع کند سواره نظام و پیاده نظامش را گرد شما.)

«أَجْلَبَ» یک معنایش همان جمع کردن است، نیروهایش را جمع کند و بیاورد؛ «جَلَبَ» به معنای صدای قوی هم هست. اگر اوّل خودش سرتان داد زد و دید اثر نکرد آن وقت به ارتشش داد می‌زند که آهای تفنگدارها بیااید.

«خَيْلٌ» یعنی اسب‌ها که مراد سواره‌نظام است؛ «رَجُلٌ» و «رَجَلٌ» هر دو صحیح است، اسم جمع است به معنای «راجل» یعنی پیاده‌نظام. در قرآن خطاب به شیطان می‌گوید: «وَاسْتَفْزِرْ مَنْ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجْلِكَ»^(۱) تا می‌توانی داد بزن بر سر این آدم، آن سبک مغزهایشان را با همان فریاد جلب کن؛ چنانچه مقداری چموشی کردند، سواره‌نظام و پیاده‌نظامت را جلب کن و تا می‌توانی افراد را به طرف خودت بکش. امتحان است دیگر، اگر شیطان و جنودش بر من و شما مسلط باشند و معذک ما بتوانیم از دست شیطان در برویم، آن وقت این خیلی مهم و با ارزش است.

پرتاب تیر توسط شیطان

«فَلَعَمْرِي لَقَدْ فَوَّقَ لَكُمْ سَهْمَ الْوَعِيدِ»

(پس به جان خودم سوگند شیطان تیر تهدید را برای شما در چله کمان گذاشته است.)

اینها همه کنایه است؛ در سابق تیر و کمان مرسوم بود، سر تیر یک شکافی بوده که این زه که به آن کمان بوده است از آن شکاف عبور می‌کرده است، عرب‌ها به این شکافی که سر تیر بوده است می‌گفتند «فوق»؛ وقتی که می‌خواستند تیر را پرتاب کنند آن را به چله کمان می‌گذاشتند، یعنی زه را از شکاف سر تیر عبور می‌دادند تا تیر به

۱-سورهٔ اسراء (۱۷)، آیهٔ ۶۴.

هدف بخورد. «فَوْقَ» بر وزن فَعَّلَ از باب تفعیل است و از مادّه «فوق». شیطان تیرش را به چله کمان گذاشته است، غیر از این که داد می زند، غیر از این که سواره نظام و پیاده نظام را وارد عمل می کند، خودش هم مستقیماً تیر را به چله کمان گذاشته و سعی می کند به مغزتان بزند. «لَقَدْ فَوْقَ لَكُمْ»: در حقیقت سر تیر را شکاف داده یا زه کمان را از آن فوق تیر یعنی از آن شکاف عبور داده است «سَهُمَ الْوَعِيدِ»: شکاف داده است برای شما سر تیر وعید را، تیر ترساندن را.

اینها همه کنایه است از این معنا که شیطان دست از سر من و شما بر نمی دارد. می گویند استعمار دیروز روی سر ملت ها حکومت می کرد امروز توی سر ملت ها حکومت می کند؛ کنایه از این که استعمار قدیم با قوه قهریه و سواره نظام و پیاده نظام بر ملت ها حکومت می کرد، و استعمار جدید با استفاده از تکنولوژی مدرن و ارتباطات و تبلیغات و تحمیق ملت ها و عقب نگه داشتن و استعمار فکر و مغز ملت ها بر آنان حکومت می کند؛ و شیطان یعنی همین، چون شیطان به فرمایش حضرت هر دو کار را می کند.

«وَ أَغْرَقَ لَكُمْ بِالتَّرْعِ الشَّدِيدِ»

(و محکم کشیدن کمان را از برای شما به نهایت رسانده.)

کمان را هر چه محکم تر بکشند سرعت تیر بیشتر می شود؛ از برای شما به اغراق رسانده است، یعنی کشیدن کمان را به نهایت رسانده است، چنان چله کمان را می کشد که تیر به قلب شما فرود آید.

«وَ رَمَاكُمْ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ»

(و از جای نزدیک به شما تیر می اندازد.)

و امکان هم ندارد به جای دوری برویم که به ما نخورد، شیطان نزدیک تو است، شیطان در رگ و ریشه من و تو است. «وَ رَمَاكُمْ»: و تیر می اندازد به شما «مِنْ مَكَانٍ

قَرِيبٍ»: از یک جای نزدیک. پس تیر به شما اصابت می‌کند؛ مواظب باشید چون شیطان به خداوند گفت: خدایا مرا بر بنی آدم مسلط بکن، همین‌طور که خون در رگهای بدنشان جریان دارد من هم بتوانم در رگ و ریشه بنی آدم جریان داشته باشم، جوری باشد که من آنها را ببینم و بر آنها مسلط باشم و آنها مرا نبینند.^(۱) این قدرت را هم خدا به او داد؛ این است که گاهی می‌خواهی یک کار خیر انجام بدهی، القائنات شیطانی نمی‌گذارند و شیطان مراقب است، ما باید خیلی مهیا باشیم، شیطان در داخل بدن خود ما و در روح خودمان است، شیطان نفس اماره ماست.

روحیه توجیه‌گری توسط شیطان

«وَ قَالَ: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾»

(وگفت: پروردگار من برای این‌که مرا گمراه کردی هر آینه زینت می‌دهم همه چیز را در زمین بر

ایشان، و البته همه‌شان را گمراه می‌کنم.)

«باء» در «بما اغویتینی» باء سببیت است و «ما» ماء مصدریه؛ یعنی پروردگارا به این سبب که مرا اغوا کردی، یا این‌که مراد این است که گمراهی من سبب شد که مطرود شدم؛ «بِمَا أَغْوَيْتَنِي»: به واسطه این‌که مرا اغوا کردی و مطرود از رحمت خود «لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ»: همانا زینت می‌دهم برای بنی آدم در زمین کارهای زشت و کارهای بد را. شیطان گاهی از اوقات کارهای زشت و بد را در نظر من و شما زینت می‌دهد، همان روحیه توجیهی که ما داریم، گاهی از اوقات ته دل‌مان می‌فهمیم که این کار درستی نیست؛ و قرآن هم در این مورد می‌گوید: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ * وَ لَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِرَهُ﴾^(۲) «بلکه انسان به باطن خودش بصیر است ولو گاهی از اوقات

۱- مهلت دادن خداوند به شیطان تا روز قیامت و دیدن مردم توسط شیطان و ندیدن مردم شیطان را، در آیه ۱۵ به بعد سوره «أعراف» و بعضاً در آیه ۸۰ سوره «ص» آمده است.

۲- سوره قیامة (۷۵)، آیات ۱۴ و ۱۵.

عذرهایی هم می آورد.» اما چون نفس اماره مایل است که این کار بشود، نفس توجیه گر ما برایمان توجیه می کند، کلاه شرعی سرش می گذارد، بالاخره راهی درست می کند، آن قدر از این آقا و آن آقا مسأله اش را می پرسیم تا حلالش کنیم؛ این روحیه توجیه گری کار شیطان است، از این رو شیطان می گوید: «رَبِّ بِمَا أُغْوَيْتَنِي لِأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ» البته زینت می دهم کارهای مردم را در زمین برایشان. توجیه می کنم، دنیا را برایشان زینت می دهم تا کاخ، ماشین، قدرت و این جور چیزها در نظرشان اهمیت پیدا کند، سرگرم به مال دنیا و قدرت دنیا و زیبایی های دنیا شوند «وَلَا أُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» البته همه شان را گمراه می کنم «إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ»^(۱) مگر بندگان که خیلی خالص باشند که دیگر زورم به آنها نرسد.

«قَدْفًا بَغِيْبٍ بَعِيْدٍ، وَ رَجْمًا بَطْنٍ مُصِيْبٍ»

(شیطان سخن غیب بسیار دوری بیان کرد، و مظنه ای که انداخت به هدف خورد.)

شیطان گفت همه اینها را من فریب خواهم داد تا روز قیامت، خوب این خیلی فاصله زمانی دارد، از اوّل که آدم را خلق کرده تا قیامت، و شیطان خیر از آینده می دهد، او تیر در تاریکی می اندازد، ممکن است به هدف بخورد ممکن است نخورد، شیطان هم علم غیب نداشت که آیا همه بشر را می تواند فریب دهد یا نه، تیر به تاریکی انداخت، اما اتفاقاً گرفت؛ افراد خودخواه و متعصب باعث شدند حرف شیطان درست درآید؛ از این رو حضرت می فرماید: شیطان این خبر را که داد «قَدْفًا بَغِيْبٍ بَعِيْدٍ»: انداخت به غیب بعید و دور. یک حرف غیب خیلی دوری انداخت، از آینده خبر داد که تا روز قیامت من اینها را گول می زنم. کلمه «قَدْفًا» مفعول مطلق است برای فعل محذوف که «قَذَفَ قَدْفًا» بوده، انداخت به غیب، به یک غیب خیلی دور.

«وَرَجْمًا بَطْنٍ مُصِيْبٍ»؛ «رجم» هم به معنای انداختن است، این که می گویند

۱-سوره حجر (۱۵)، آیات ۳۹ و ۴۰.

رجمش کنند یعنی سنگسارش کنند، سنگ به طرفش بیندازند؛ اتفاقاً این مظنه‌اش اصابت هم کرد، اول یقین نداشت که بشود گول بزند، اما تیر به تاریکی انداخت و به هدف خورد و یک گمانی را انداخت که مصیب شد، یعنی این مظنه‌اش اصابت کرد و به هدف خورد.

اینجا این نسخه «مُصِيب» دارد ولی در بعضی از نسخه‌ها «غیر مُصِيب» است؛ اگر «غیر مُصِيب» باشد، چطور به هدف نخورده است؟ گفته‌اند شیطان هدفش این بود که همه بنی آدم را به کفر وا دارد اما نتوانست، برای این که خیلی از بنی آدم هستند که به حدّ شرک و کفر نرسیدند. شارحان نهج البلاغه توجیه‌هایی کرده‌اند برای این جهت که چطور گمان شیطان اصابت نمی‌کند، ولی ظاهراً نسخه صحیح همین «مُصِيب» است.

پیروی جنود شیطان از او

«صَدَّقَهُ بِهٖ اَبْنَاءُ الْحَمِيَّةِ»

(فرزندان حمیت گفته شیطان را تصدیق کردند.)

دلیل بر این که «مُصِيب» باید باشد همین «صَدَّقَهُ» است، این گفته شیطان را فرزندان خودخواه متعصب تصدیق کردند. عرض کردم در زمان حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام هم در عشایر و قبائل کوفه این روحیه پیدا شده بود که فرضاً یک شتر از این قبیله می‌رفت در آن قبیله و آن قبیله شتر را بیرون می‌کردند، به اینها برمی‌خورد، به حیثیتشان برمی‌خورد، به طایفه خودشان می‌گفتند یک عده‌ای می‌رفتند و پنجاه تا از آنها را می‌کشتند، آنها هم متشکل می‌شدند و می‌آمدند صد نفر از اینها را می‌کشتند؛ یک وقت می‌دیدى به بهانه یک شتر، صد سال بین دو قبیله جنگ برپا بود، ریشه‌اش هم همین بچه‌های خودخواه و مغرور بودند.

«صَدَّقَهُ بِهٖ»: تصدیق کردند شیطان را به این حرفش «اَبْنَاءُ الْحَمِيَّةِ»: بچه‌های غیرتی. «حمیة» یعنی غیرت، اما غیرت باطل و بی‌دلیل؛ گاهی انسان برای دین و برای حق غیرت دارد اما گاهی برای این که چرا به طایفه ما چنین و چنان گفته‌اند.

«وَ إِخْوَانُ الْعَصِيَّةِ»

(و برادران عصیّت.)

«وَ فُرْسَانُ الْكِبْرِ وَ الْجَاهِلِيَّةِ»

(و اسب سواران تکبر و جاهلیت.)

یعنی کسانی که در میدان جاهلیت تاخت و تاز داشتند؛ حرفی که شیطان زده بود و معلوم نبود به هدف می خورد یا نه، اینها به هدف رساندند و باعث شدند حرف شیطان درست از کار درآید. آیه قرآن هم این مضمون را دارد، در سوره سبأ آمده است: «وَ لَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ»^(۱) شیطان این مظنه را از کجا پیدا کرد؟ شیطان روحیه‌ها و غرائز مختلف که در انسان خلق شده، روحیه شهوت، غضب و همه اینها را برآورد کرد و دید یک روحیه خودخواهی و تکبر در انسان هست - منتها باید انسانها خودشان را اصلاح کنند و این روحیه را شکست بدهند - وقتی ساختمان و سازمان را بر روی انسان را بررسی کرد این معنا را تشخیص داد و مظنه پیدا کرد که می شود این آدمها را با تحریک روحیه تکبر و خودخواهی اغوا کرد. شیطان این مظنه را پیدا کرد، و بچه‌های آدم مغرور و متعصب هم این مظنه را با عمل خودشان قطعی کردند.

پیروزی جنود شیطان

«حَتَّىٰ إِذَا أَنْقَادَتْ لَهُ الْجَامِحَةَ مِنْكُمْ، وَ اسْتَحْكَمَتِ الطَّمَاعِيَّةُ مِنْهُ فَيَكُفُّ»

(تا این که سرکش از شما فرمانبردار او شد، و طمع او در شما استوار گردید.)

کسی که می خواهد بر جامعه‌ای مسلط بشود یک عده را از همان اوّل زیر بار خود می برد، اما عده‌ای هم هستند که چموشی دارند، گردن کلفتی می کنند و زیر بار

۱-سوره سبأ (۳۴)، آیه ۲۰.

نمی‌روند، آن وقت طرف، آن رگی را که می‌شود از آن در اینها نفوذ کرد تحریک می‌کند، آن نقطه وضعی که اینها دارند و از آن راه می‌شود اینها را زیر بار آورد بررسی می‌نماید و بالاخره چموشها را هم تسلیم می‌کند، اما طبعاً مقداری طول می‌کشد. می‌گویند کسی شیطان را در خواب دید که تعدادی طناب روی شانه دارد و می‌رود، گفت این طنابها برای چیست؟ گفت: این طنابها مال افرادی است که می‌خواهم آنها را اغوا کنم، اینها را به گردنشان می‌اندازم و می‌کشم به طرف خودم. پرسید: طنابی که مرا با آن می‌کشی کدام است؟ جواب داد: تو طناب احتیاج نداری، تو همین طور خودت دنبال ما می‌آیی!

گاهی یک عده همین طور قربة إلى الله جنود شیطان می‌شوند، واقعاً این جوری است؛ گاهی اوقات مردم مفت و مجانی سیاهی لشکر و جنود شیطان می‌شوند، علیه اسلام فعالیت می‌کنند؛ اما کسانی هم هستند که یک شخصیتی دارند، هویتی دارند، و زیر بار آوردن مقداری مؤونه می‌خواهد.

نقل می‌کنند انگلیسی‌ها وقتی که می‌خواستند در اواخر قاجاریه ایران را قبضه کنند و کسی را در ایران بگمارند تا سیاست‌های آنها را پیاده نماید، افرادی را زیر نظر گرفتند، از جمله رضاخان، وقتی که آمدند سراغ رضاخان و به او پیشنهاد ریاست کردند، به نماینده انگلیس گفت: هرگز، من نسبت به اعلی‌حضرت پادشاه قاجار وفادار خواهم بود، من هیچ وقت کشورم را نمی‌فروشم. خلاصه رضاخان با قدرت در مقابل انگلیسی‌ها ایستادگی کرد، این قضیه را وقتی به سفیر انگلستان گفتند، گفت: اتفاقاً همین خوب است، این قدر شخصیت دارد که زود تسلیم نمی‌شود، آدمی که تا این اندازه قدرت روحی دارد اگر او را بتوانیم تسلیم کنیم هنراست، آمدند بالاخره به لطایف‌الحیل تسلیمش کردند.

بنابراین افراد در تسلیم شدن مختلف‌اند، این است که حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «حَتَّىٰ إِذَا أَنْقَادَتْ لَهُ الْجَامِحَةَ مِنْكُمْ»: آنهایی که چموش بودند و از اول

می خواستند زیر بار شیطان نروند و خودشان را مقرب خدا می دانستند، آنها هم کم کم رام شدند برای شیطان. به نظر می آید معنایش این است که مردم عادی که خودشان سراغ شیطان می رفتند که رفتند؛ آنها هم که چموش بودند رفتند. ولی بعضی از شارحان نهج البلاغه این جور معنا کرده اند که «جامحة» یعنی آنهایی که در مقابل گفته های خدا چموش بودند، آنها رفتند زیر بار شیطان. به نظر من معنای اولی که عرض کردم لطیف تر است، آدمهایی که عادی بودند زیر بار شیطان رفتند، و گذشته از آن آنهایی هم که چموش بودند و زیر بار شیطان نمی رفتند شیطان با لطایف الحیل آنها را هم زیر بار آورد.

وقتی که شیطان دید آن چموش ها و گردن کلفت ها هم که از اول چموشی می کردند و زیر بار شیطان نمی رفتند تسلیم شدند، طمعش زیادتر شد. دشمنان همیشه قدم به قدم پیش می آیند، هر چه پیش می آیند و می بینند کسی کارشان ندارد قویتر می شوند؛ از این رو انسان بایستی بیدار باشد و دشمن را از همان اول و قبل از این که به مرز انسان راه پیدا کند، در مرزهای خودش از بین ببرد.

«فَنَجَمَتِ الْحَالُ مِنَ السَّرِّ الْخَفِيِّ إِلَى الْأَمْرِ الْجَلِيِّ»

(پس حالت ظاهر شد از سر پنهان به سوی امر آشکار.)

دشمن گاهی مخفیانه می آید ستون پنجم درست می کند، یکی یکی و به طور سرّی افراد را گول می زند، ولی وقتی که دید مشتری زیاد شد کارش را علنی می کند؛ شیطان هم وقتی که مخفیانه افراد را گول زد و دید مشتری خیلی پیدا کرده است دیگر علنی اش می کند.

«فَنَجَمَتِ الْحَالُ»: پس ظاهر شد حالت هجوم شیطان «مِنَ السَّرِّ الْخَفِيِّ»: از سرّ مخفی «إِلَى الْأَمْرِ الْجَلِيِّ»: به سوی امر آشکار. مثل همان کاری که دشمنان می کنند، اول جلسه سرّی و حزب سرّی و زیرزمینی تشکیل می دهند، ولی وقتی که نیرو پیدا کردند قیام را علنی می کنند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۵۲ ﴾

خطبه ۱۹۲

(قسمت چهارم)

اقسام چهارگانه تشبیه

فطرت حق طلبی انسانها

نفوذ تدریجی شیطان

نمودهای تسخیر انسان توسط شیطان

عاقبت تسخیر انسان توسط شیطان

خطر شیطان نسبت به دین و دنیای مردم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۹۲ - قسمت چهارم »

«اسْتَفْحَلَ سُلْطَانُهُ عَلَيْكُمْ، وَ دَلَفَ بِجُنُودِهِ نَحْوَكُمْ، فَأَقْحَمَكُمْ وَ لَجَاتِ الذُّلِّ، وَ أَحْلُوَكُمْ
وَرَطَاتِ الْقَتْلِ، وَ أَوْطَأَكُمْ إِثْخَانَ الْجِرَاحَةِ، طَعْنَا فِي عُيُونِكُمْ، وَ حَزًّا فِي حُلُوقِكُمْ، وَ دَقًّا
لِمَنَاخِرِكُمْ، وَ قَصْدًا لِمَقَاتِلِكُمْ، وَ سَوْفًا بِخَزَائِمِ الْقَهْرِ، إِلَى النَّارِ الْمُعَدَّةِ [لَكُمْ] فَأَصْبَحَ
أَعْظَمَ فِي دِينِكُمْ جَرْحًا، وَ أَوْرَى فِي دُنْيَاكُمْ قَدْحًا، مِنَ الَّذِينَ أَصْبَحْتُمْ لَهُمْ مُنَاصِبِينَ،
وَ عَلَيْهِمْ مُتَالِبِينَ؛ فَاجْعَلُوا عَلَيْهِ حَدَّكُمْ وَ لَهُ جَدَّكُمْ.»

اقسام چهارگانه تشبيه

در این بیانات که حضرت راجع به هجوم شیطان و لشکریان شیطان به انسان صحبت می کند، در حقیقت امر معقول و غیر محسوس را به امر محسوس تشبیه کرده است. گاهی انسان یک امر محسوس را به یک محسوس دیگر تشبیه می کند، مثلاً آدم شجاع را به شیر تشبیه می کند که هر دو محسوس هستند؛ گاهی امر معقولی را که به چشم دیده نمی شود به معقول دیگر تشبیه می کنند که به آن می گویند «تشبیه معقول به معقول»؛ گاهی هم امر معقولی را به محسوس تشبیه می کنند؛ و گاهی به عکس است، یعنی محسوس تشبیه به معقول می شود؛ از این رو گفته اند تشبیه چهار قسم است، حال موردی که اینجا هست تشبیه معقول به محسوس است، یعنی چیزی که دیده نمی شود به چیزی که دیده می شود تشبیه شده است.

فطرت حق طلبی انسانها

برای روشن شدن فرمایش حضرت توجّه داشته باشیم که انسان به حسب خلقت و فطرت طوری است که زیر بار باطل نمی‌رود، خداوند فطرت انسان را پاک خلق کرده: «فَطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ»^(۱) انسان به حسب خلقت و فطرت از اوّل پاک است، و از این رو در حدیث هم هست که: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ حَتَّى يَكُونَ أَبَوَاهُ يَهُودَانَهُ وَ يَنْصَرَانَهُ وَ يِمَجْسَانَهُ»^(۲) هر مولودی با فطرت پاک زائیده می‌شود، این پدر و مادر هستند که انسان را در مسیر دیگر می‌اندازند و او را یهودی، نصرانی و یا مجوسی می‌کنند. پس انسانها بر حسب فطرت پاک هستند.

نفوذ تدریجی شیطان

حال حضرت کشور قوای انسان را به کشوری که نیروهای وفادار در آن هستند تشبیه کرده، و نیز شیطان و قوای شیطانی هم که می‌خواهند به این انسان هجوم و یورش آورند تشبیه شده به ارتش مهاجمی که از خارج می‌خواهند به این کشوری که مردمش وفادار هستند حمله کرده و این کشور را اشغال کنند.

خوب اگر چنانچه یک کشوری باشد که مردمش مردم پاک و وفاداری باشند، ارتش مهاجم اشغالگر از اوّل به طور مستقیم هجوم نمی‌آورد، ابتدا نیروهای مخفی و جاسوسهایی را می‌فرستد که این جاسوسها اشخاص داخلی را پیدا کنند. فرض کنید شوروی وقتی می‌خواهد در ایران نفوذ داشته باشد از اوّل هجوم نمی‌آورد، بلکه مثلاً حزب توده را درست می‌کند، بعد این حزب را تقویت می‌کند، آن وقت اینها یکی یکی افراد را آماده می‌کنند، تشکیلات مخفی و زیرزمینی درست می‌کنند، کم‌کم

۱-سوره روم (۳۰)، آیه ۳۰.

۲-مجمع البحرین، طریحی، ج ۳، ص ۴۳۸.

افرادشان زیاد می‌شوند تا بالاخره علنی شوند و زمینه فراهم شود برای آن کشور خارجی تا بتواند هجوم بیاورد و این کشور را اشغال کند.

شیطان نیز نیروی زیادی دارد، شیطانهای انسی، زر و زیور دنیا، زرق و برق دنیا، اینها همه جنود شیطانند؛ جنود شیطان یک امر معقولی است، و این را حضرت تشبیه کرده به یک ارتش مهاجم، تشبیه به یک دولت خارجی که می‌خواهد به کشوری حمله کند که اول از تشکیلات مخفی و سرّی شروع می‌کند و زمینه که فراهم شد یورش می‌آورد.

همچنین کشور قوای انسان نیز که می‌خواهد مورد هجوم شیطان واقع شود، تشبیه شده به کشوری که نیروهایش وفادارند، و اگر بخواهیم در وفاداری آنان خلل ایجاد کنیم بایستی اول تشکیلات سرّی درست کنیم و اینها را تک‌تک اغوا کنیم، بعد حزب علنی شده و زمینه فراهم بشود، آن وقت آن قدرت خارجی یکدفعه هجوم بیاورد. شیطان هم در حقیقت وقتی می‌خواهد به کشور روح من و شما نفوذ کند اول القائاتی می‌کند و فطرت پاک انسانی را کم‌کم منحرف می‌کند، امروز انسان را وامی‌دارد به آن گناه فردا وامی‌دارد به گناه دیگر، به مرور وقتی انسان مستعد شد یکدفعه شیطان هجوم می‌آورد و این انسان را کاملاً جهنمی می‌کند.

در قرآن آمده است: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْأَىٰ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾^(۱) «عاقبت کسانی که کار زشت انجام می‌دهند تکذیب آیات خداست.» یکی یکی کار زشت انجام می‌دهد، این همان فعالیت سرّی شیطان است، تا وقتی که علنی می‌شود و طرف از اصل منکر اسلام و دین می‌گردد و یک آدم شرور هتاک خونریز از کار درمی‌آید.

پس این قسمتی که می‌خواهیم بخوانیم همه‌اش همین است، هجوم آوردن شیطان

۱-سوره روم (۳۰)، آیه ۱۰.

با نیروهایش به این کشور قوا و نیروهای انسان که از تشکیلات مخفی شروع می‌شود بعد توسعه پیدا می‌کند و علنی می‌گردد و سپس یورش می‌آورد. خوب وقتی که ارتش مهاجم یورش می‌آورد آخر کار هم شروع به کشتن مخالفین می‌کند، ترور می‌کند، زندان می‌کند، تا بتواند بر این کشور مسلط بشود.

اینجا حضرت می‌فرماید: «حَتَّىٰ إِذَا انْقَادَتْ لَهُ الْجَامِحَةُ مِنْكُمْ»؛ ما این کلمات را در جلسه گذشته خوانده‌ایم اما چون «إِذَا» شرطیه را خوانده‌ایم و جزایش (جواب شرط) را نخوانده‌ایم جزایش را می‌خوانیم. اول شیطان سراغ آنهایی که تسلیم هستند می‌رود، اما به آنها که چموش هستند پیام می‌فرستد، وعده می‌دهد تا تسلیم شوند. «حَتَّىٰ إِذَا انْقَادَتْ لَهُ»؛ تا وقتی که برای شیطان رام می‌شوند «الْجَامِحَةُ مِنْكُمْ»؛ آنهایی که چموشی برای شیطان می‌کردند و زیر بارش نمی‌رفتند.

یک کسی که می‌خواهد در کشوری اخلاص بکند سراغ بعضی‌ها می‌رود که زود تسلیم می‌شوند، اما بعضی می‌گویند نه ما به کشورمان خیانت نمی‌کنیم، ولی بالاخره با وعده زیادتر و با واسطه زیادتر همان چموشها را هم رام می‌کند، و چموشها وقتی تسلیم شدند طمع دشمن زیادتر می‌گردد که خوب ما کم‌کم در داخل نیروی موافق پیدا می‌کنیم. منطق شیطان این است که همه تسلیم می‌شوند اما قیمت آدمها فرق می‌کند؛ بعضی در برابر قیمت‌های پیشنهادی کم تسلیم‌اند و بعضی در برابر قیمت‌های بالاتر. پس همه در درجات مختلفی سرانجام تسلیم خواهند شد مگر از مخلصین باشند.

قبلاً خواندیم که فرمودند: «وَ أَسْتَحْكَمَتِ الطَّمَاعِيَةُ مِنْهُ فَيَكُفُّمُ»؛ در چنین حالی قهراً طمع شیطان در شما مستحکم می‌شود. وقتی نیروهای داخلی فریب خورده و زیاد شدند، اول جلسه سرّی بود و حزب سرّی و زیرزمینی و تشکیلات مخفی بود، اما وقتی که افراد و اعضاء زیاد شدند علنی می‌شوند.

«فَنَجَمَتِ الْحَالُ مِنَ السَّرِّ الْخَفِيِّ إِلَى الْأَمْرِ الْجَلِيِّ»: پس آنچه پوشیده و نهان بود آشکار گردید. این حزب مخفی که دشمن خارجی در کشور تشکیل داده بود از سرّ خفّی ظاهر می شود به امر جلیّ؛ وقتی که ظاهر شد، لابد اعضا زیاد پیدا کرده و قوی شده، از این رو زمینه آماده می شود که خود آن کشور خارجی حمله کند و همه جا را بگیرد؛ چون نیروی داخلی دارد، کسانی که امر او را بپذیرند باقی می مانند، بقیه را هم که زیر بار نمی روند اعدام می کند، به دار می زند و آن کشور را اشغال می کند. شیطان می خواهد کشور روح و نفس شما و قوای شما را اشغال کند، اول گناههای صغیره را القا می کند، خوب این دفعه توبه می کنیم، کم کم گناه بزرگتر و بزرگتر؛ اینها که سراغ فحشا می روند، از اول خیلی استنکاف هم دارند ولی بتدریج فاسد می شوند. وقتی شیطان قوی شد و کشور روح و نفس شما مسخر شیطان شد، در این حالت است که:

نمودهای تسخیر انسان توسط شیطان

۱ - «اِسْتَفْحَلَ سُلْطَانُهُ عَلَيْكُمْ»

(قوت پیدا کرد سلطنت شیطان بر شما.)

«اِسْتَفْحَلَ» از ماده «فَحَلَ» به معنای نراست؛ چون جنس نر جنس قویتری است، قوی شدن را می گویند «اِسْتَفْحَلَ» که از اسم فعل درست کرده اند؛ «اِسْتَفْحَلَ»: قوی شد و قوت پیدا کرد «سُلْطَانُهُ عَلَيْكُمْ»: سلطنت شیطان بر شما. شیطان ابتدا وقتی می خواست شما را اغوا بکند برای یک گناه صغیره می خواستید زیر بار نروید، فطرت پاک سبب می شد زیر بار نروید، اما کم کم شما را گول زد و بی دغدغه گناهان بزرگ بزرگ هم انجام می دهید.

۲ - «وَدَلَّفَ بِجُنُودِهِ نَحْوَكُمْ»

(و با ارتشش به طرف شما نزدیک می شود.)

عرض کردم از باب تشبیه است؛ دشمن اوّل ارتش رسمی اش را وارد کار نمی کند، اوّل در داخل ستون پنجم درست می کند، حزب درست می کند، حزب داخلی؛ اما وقتی که حزب داخلی قوی شد و نیروی داخلی که پذیرای ارتش مهاجم باشد به وجود آمد، یکدفعه با ارتشش می آید وارد کشور می شود.

«دَلَفَ» به معنای قیام و پیش آمدن و تقدّم است، یعنی «نَهَضَ وَ تَقَدَّمَ» قیام کرد و جلو آمد، شیطان نزدیک می آید «بِحُجُودِهِ نَحْوَكُمْ»: با ارتشش به طرف شما. توجه دارید حضرت امیر علیه السلام شیطان را با ارتشش که باطنی هستند و می خواهند به کشور روح شما هجوم بیاورند، تشبیه کرده است به یک کشور خارجی که با ارتش خود می خواهد هجوم بیاورد به یک کشور دیگر؛ همه زمینها و مقدماتی که آن ارتش طرح می کند شیطان هم همان کار را می کند، با ارتشش به جانب شما پیش می آید و تمام قوا و نیروهای داخلی شما را مسخّر خودش می کند.

۳- «فَأَقْهَمَكُمُ وَ لَجَاتِ الدُّلِّ»

(پس شما را وارد می کنند در سوراخهای ذلت و خواری.)

وقتی که یک ارتش مهاجم وارد کشور شود، به آنهایی که تسلیمش هستند کاری ندارد، اما با آنهایی که تسلیم نیستند چه می کند؟ بیچاره ها پنهان می شوند، بعضی دم شمشیر می روند، اعدام می شوند، بعضی ها فرار می کنند، آن وقت مثل صید در بیابان که وقتی فرار می کند گاهی می افتد داخل گودالها و اگر آب هم در آن باشد تلف می شود، شیطان هم وقتی با ارتشش وارد این کشور می شود یک عده تان تلف شده و از بین می روید، آنهایی هم که از اوّل با شیطان بیعت کردند باقی می مانند.

«فَأَقْهَمَكُمُ»: پس شما را وارد می کنند «وَلَجَاتِ الدُّلِّ»؛ «ولجات» جمع «ولجة» است به معنای غار و سوراخ کوه؛ وقتی که انسان فرار کرده دنبال یک سوراخ کوه می گردد که پنهان شود، سوراخهای غاری که جز ذلت و خواری چیزی ندارد، انسان

مجبور می‌شود به آن پناه برد، این تقصیر خودت است که از اول جلوی شیطان را نگرفتی و کم‌کم نفوذ کرد تا به اینجا رسید؛ از همان اول که ارتش مخفی درست می‌کرد، جاسوس درست می‌کرد، حزب مخفی درست می‌کرد، باید جلوی او را می‌ایستادی تا زمینه هجوم نداشته باشد.

۴- «وَأَحْلُوكُمْ وَرَطَّاتِ الْقَتْلِ»

(و شما را می‌اندازند در ورطه‌های هلاکت.)

۵- «وَأَوْطَأُكُمْ إِثْخَانَ الْجِرَاحَةِ»

(و پایمال می‌کنند شما را به وسیله سنگین شدن جراحت.)

کسی که به بدنش جراحت می‌زنند، شمشیر می‌زنند، اگر زیاد شمشیر به او بزنند که از کار بیفتد، این را می‌گویند «إِثْخَانَ الْجِرَاحَةِ»؛ که آیه قرآن هم می‌فرماید: «حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ»^(۱) یعنی در اثر جراحت آنها را از کار انداختید. وقتی که افراد به علت جراحت‌های سنگین ناکار شدند در حقیقت زیر پاله می‌شوند و از بین می‌روند؛ «أَوْطَأَهُ الْفَرَسُ» یعنی زیر پای اسب له شد. اینجا هم حضرت می‌فرماید: «أَوْطَأُكُمْ إِثْخَانَ الْجِرَاحَةِ»: شما را له و پایمال می‌کنند به وسیله ضربه‌های سخت و سنگین؛ پس «إِثْخَانَ الْجِرَاحَةِ» در حقیقت مفعول دوم برای «أَوْطَأُ» است، و «کم» مفعول اول آن است.

۶- «طَعْنَا فِي عُيُونِكُمْ»

(نیزه زدن در چشم‌های شما.)

شیطان با ارتشش ضربه‌های سنگینی به شما می‌زند؛ اسلحه‌ای که در زمان حضرت علی ع بوده است یا شمشیر بوده یا نیزه یا گرز، از این رو می‌فرماید: شما را

۱-سوره محمد (۴۷)، آیه ۴.

به وسیله ضربه‌های سنگین از بین می‌برند، و این ضربه‌های سنگین را یکی یکی شرح می‌دهد، به وسیله اسلحه آن روز که در زمان حضرت رایج بوده؛ کلمه «طَعْنًا» در حقیقت بیان است برای همان «إِثْحَانَ الْجِرَاحَةِ»، آن ضربه‌های سنگین به صورت «طَعْنًا فِي عُيُونِكُمْ» است، سرنیزه‌هایشان را به چشم‌های شما فرو می‌کنند، «طعن» همان فرو کردن سرنیزه را می‌گویند.

۷- «وَ حَزًّا فِي حُلُوقِكُمْ»

(و بریدن گلوهای شما.)

شمشیرهایشان را به حلق‌تان می‌زنند و آن را قطع می‌کنند و می‌برند. «حزًّا» به معنای قطع است، قطع کردن به وسیله شمشیر.

۸- «وَ دَقًّا لِمَنَاخِرِكُمْ»

(و کوبیدن بینی‌های شما.)

«مناخر» جمع «مِنخَر» است به معنای بینی انسان که وسیله نفس کشیدن است؛ گرز را که می‌خواهند بزنند یا توی سر می‌زنند یا توی بینی که هم بینی له می‌شود و هم دندانها خرد می‌گردد. «دَقًّا»: می‌کوبند «لِمَنَاخِرِكُمْ»: بینی‌هایتان را. اینها همه تشبیه است، ارتش مهاجم وقتی که وارد کشوری می‌شود افراد مقاوم را به وسیله اسلحه‌ای که دارد له می‌کند. شیطان هم با قوا و نیروهایش وقتی که به شما هجوم آورد کاری می‌کند که در مقابل شیطان هیچ قدرتی نداشته باشید و تسلیم محض او شوید.

۹- «وَ قَصْدًا لِمَقَاتِلِكُمْ»

(و قصد کردن برای قتلگاههای شما.)

خلاصه می‌خواهد شما را بکشد، گردنت را می‌برد، شکمت را پاره می‌کند، کاری

می‌کند که شما را از بین ببرد. «وَقَصْدًا»: و قصد می‌کند شیطان و ارتش شیطان «لِمَقَاتِلِكُمْ»: محل کشتن شما را. «مقاتل» جمع «مقتل» است یعنی محل کشتن.

۱۰ - «وَسَوْفًا بِخَزَائِمِ الْقَهْرِ»

(و راندن با حلقه‌های مهار قهر و خشم.)

خوب بالاخره می‌خواهد شما را مغلوب کند تا کجا؟ تا بکشد و ببرد شما را توی آتش جهنم. عرض کردم شیطان یک مرتبه نمی‌تواند انسان را منحرف بکند، انسان فطرتش از اول پاک است، ولی بتدریج به او القا می‌کند. در آیه هم بود: «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُا السُّوْاِیُّ أَنْ كَذَّبُوا بِآیَاتِ اللّٰهِ»^(۱)

اینجا حضرت انسانی را که مسخر شیطان می‌شود تشبیه کرده به شتری رام که او را به هر طرف می‌کشند. عرب وقتی که می‌خواست شتری را رام کند، حلقه‌هایی از مو درست کرده توی بینی شتر می‌کرد، آن وقت افسار شتر را به این حلقه وصل می‌کرد، چون اگر افسار به گردنش می‌بود کمتر تسلیم می‌شد، اما توی بینی‌اش که باشد مقداری که بکشید دردش می‌آید و رام رام می‌شود.

از این رو حضرت فرموده است «زمام» که جمعش «أزِمَّة» است، چون معمولاً «زمام» (افسار) را به گردن می‌اندازند، ولی به آن حلقه مویی که توی بینی شتر می‌کردند «خزامة» می‌گفتند که «خزائم» جمع آن است.

عاقبت تسخیر انسان توسط شیطان

«إِلَى النَّارِ الْمُعَدَّةِ [لَكُمْ]»

(به طرف آتشی که برای شما مهیا شده.)

۱-سوره روم (۳۰)، آیه ۱۰.

همه اینها تشبیه است، منظور حيله‌ها و راههایی است که شیطان داراست و به وسیله آن من و شما را مسخر کرده و دنبال خودش می‌کشد، که حضرت اینها را تشبیه می‌کند به همان حلقه که توی بینی یک شتر می‌کردند تا مسخر باشد، آن حلقه‌ای که شیطان توی بینی من و شما می‌کند همین شهوات دنیاست، ریاست دنیا، آقایی دنیا، مال دنیا، زن زیبا، باغ، ماشین کدایی. چون آدمها فرق می‌کنند، یکی را از راه زن می‌شود فریب داد، یکی را از راه مال، یکی را از راه ریاست، هر کسی را از یک راهی شیطان می‌تواند اغوا بکند، و این راههایی که شیطان برای اغوا کردن من و شما دارد تشبیه شده به آن حلقه مویی که عرب توی بینی شتر می‌کند، قهراً این شتر بیچاره ناچار است دنبال صاحبش برود.

شیطان هم راهش را بلد است، برای هر کدام از ما یکی از این «خزائم» را تهیه دیده، و آن همان وسائلی است که سبب می‌شود ما به طرف شیطان جذب شویم، زر و زیور دنیا و انواع چیزهایی که انسانها گولش را می‌خورند.

قرآن فرموده است: «زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَ الْبَنِينَ وَ الْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ»^(۱) «آرایش داده شده برای مردم حب شهوات نفسانی، که عبارت است از: زنان، فرزندان و همیانهای طلا و نقره.»

بالاخره شیطان شما را سوق می‌دهد «إِلَى النَّارِ الْمُعَدَّةِ لَكُمْ»: به طرف آتش جهنمی که مهیا شده است برای شما. آیا خداوند تبارک و تعالی با من و شما دشمنی داشته که از اول برای من و شما آتش مهیا کرده؟ در روایات^(۲) آمده که بهشت و جهنم

۱-سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۴.

۲-بحار الأنوار، ج ۹۰، ص ۱۶۳: و عنهم(ع): «أَنَّ فِي الْجَنَّةِ قِيعَانًا فَإِذَا أَخَذَ الذَّاكِرُ فِي الذَّاكِرِ أَخَذَتْ الْمَلَائِكَةُ فِي غَرَسِ الْأَشْجَارِ فَرَبَّمَا وَقَفَ بَعْضُ الْمَلَائِكَةِ فَيَقَالُ لَهُ لِمَ وَقَفْتَ؟ فَيَقُولُ إِنَّ صَاحِبِي قَدْ فَتَرَ. يَعْنِي عَنِ الذَّاكِرِ»: در بهشت زمین ساده‌ای هست وقتی ذاکر شروع به ذکر می‌کند ملائکه نیز شروع به غرس اشجار می‌کنند، گاهی بعضی از آنان متوقف می‌شوند، از آنان سؤال می‌شود چرا؟ می‌گویند ذاکر از ذکر باز ایستاده است.

«أرض قيعان» مثل بیابانی است که هیچ کشت در آن نیست. گاهی شما با اعمال خودتان درخت‌های خوب و چیزهای مفید کشت می‌کنید، بناهای خوب می‌سازید، یک «الله اکبر» می‌گویید یک درخت آنجا برای شما کشت می‌شود، یک «لا إله إلا الله» می‌گویید یک درخت کشت می‌شود؛ خلاصه از بعضی اعمال برای انسان بناها و قصرها درست می‌شود، حورالعین آنجا مهیا می‌شود؛ گاهی هم با اعمال خودتان مار و عقرب و آتش و این جور چیزها فراهم می‌کنید، این آتش جهنمی که مهیا می‌شود به وسیله عمل من و شماست، چنانچه بهشت، لذات بهشت و متاعهای بهشت هم به وسیله اعمال من و شماست که درست می‌شود.

خطر شیطان نسبت به دین و دنیای مردم

«فَأَصْبَحَ أَعْظَمَ فِي دِينِكُمْ جَرْحًا»

(پس شیطان صبح کرده است در حالتی که بیشتر در دین شما زخم وارد می‌کند.)

حضرت اینجا می‌خواهد بفرماید: شما انسانها از شیطان و جنودش باید خیلی وحشت داشته باشید، شما نیرو مهیا می‌کنید و با صدام جنگ می‌کنید، در لبنان نیرو مهیا می‌کنید که با فرانسه و آمریکا جنگ بکنید؛ شیطان اینها را ساخته و درست است که تو با اینها باید در مبارزه باشی، اما آن اندازه‌ای که با اینها مبارزه می‌کنی چندین برابر باید با نفس اماره خودت و با شیطان و جنود شیطان که این دشمن‌ها را علیه شما تحریک می‌کند در مبارزه باشی، مبادا برای جنگ با صدام به جبهه بروی اما اسیر نفست باشی، اسیر شیطان باشی، حالت تفاخر و تکبر و خودپسندی داشته باشی، این خودپسندی و تکبر مربوط به شیطان است که در نفست القا می‌کند، گرچه صدام دشمن اسلام و مسلمین شده اما خودش یکی از ارتشی‌های شیطان است، پس اصل شیطان را فراموش نکن و نگذار در وجود تو آشیانه کند.

حضرت می فرماید: «فَأَصْبَحَ أَعْظَمَ فِي دِينِكُمْ جَرْحًا»، «أَعْظَمَ» افعال التفضیل است، می گوید: شیطان صبح کرده است در حالتی که در دین شما بیشتر می تواند جراحت وارد بکند، یعنی اگر صدام به دین شما ضربه وارد می کند شیطان بیشتر ضربه می زند.

«وَأُورِي فِي دُنْيَاكُمْ قَدْحًا»

(و در دنیای شما آتش روشن می کند.)

«أُورِي» از ماده «وَرِي» به معنای روشن کردن است؛ چوب را که آتش می زنند برای این که خانه و خرگاه شما را آتش بزنند، اگر صدام خوزستان شما را آتش می زند شیطان بیشتر آتش می زند؛ «وَأُورِي فِي دُنْيَاكُمْ»: و بیشتر آتش روشن می کند در دنیای شما «قَدْحًا»: از نظر روشن کردن آتش. «قَدْح» و «وَرِي» به یک معناست، به معنای آتش روشن کردن؛ اگر چنانچه دشمنانی که با آنها جنگ می کنی به شما ضربه و جراحت وارد می کنند یا آتش روشن می کنند، خانه و خرگاه شما را آتش می زنند، شیطان بیشتر از اینها به شما جراحت وارد می کند. شیطان صبح کرده است در حالتی که بزرگترین جراحت را می زند در دین شما، و بیشتر آتش روشن می کند در دنیای شما، بیشتر از چه کسانی؟

«مِنَ الَّذِينَ أَصْبَحْتُمْ لَهُمْ مُنَاصِبِينَ»

(از کسانی که شما با آنها جنگ می کنید.)

شما با ارتش عراق و ارتش بعث جنگ می کنید اما شیطان ضربه اش زیادتر است، چون در داخل نفوذ می کند، تو به حسب ظاهر ممکن است ارتش صدام را شکست بدهی اما چه بسا ارتش داخلی شیطان را شکست نداده باشی و به واسطه این پیروزی در جنگ غرور هم در شما پیدا بشود، عجب و خودپسندی هم پیدا بشود، و تازه

خودت مانند همان صدام بشوی، آن وقت بیشتر شکست خورده‌ای؛ از این رو می‌فرماید: شیطان بیشتر ضربه می‌زند، بیشتر آتش روشن می‌کند.

«أَعْظَمَ» افعال التفضیل است، «أورئ» هم افعال التفضیل است، افعال التفضیل یا به «مِن» یا به «اضافه» و یا به «ل» تمام می‌گردد، اینجا به «مِن» تمام شده، شیطان بیشتر ضربه می‌زند از چه کسانی؟ «مِنَ الَّذِينَ أَصْبَحْتُمْ لَهُمْ مُنَاصِبِينَ»: از کسانی که شما صبح کرده‌اید در حالتی که با آنها در جنگ و ستیز هستید.

«وَعَلَيْهِمْ مُتَأَلِّبِينَ»

(و علیه آنها اجتماع کرده‌اید.)

نیروها را جمع کرده‌اید علیه صدام، علیه آمریکا، علیه شوروی، البته کاری است درست، اما می‌خواهیم بگوییم آن شیطانی را که ارباب صدام و آمریکا و شوروی است فراموش نکنید، یک وقت می‌بینی از باطن تباهتان می‌کند «عَلَيْهِمْ مُتَأَلِّبِينَ»: بیشتر از کسانی که شما علیه آنها اجتماع کرده‌اید. «تَأَلَّب» به معنای اجتماع کردن است.

«فَاجْعَلُوا عَلَيْهِ حَدَّكُمْ»

(پس قرار دهید بر شیطان تیزی و خشونت خود را.)

اگر شیطان را توانستی از بین ببری صدام هم از بین رفته. «فَاجْعَلُوا عَلَيْهِ»: پس قرار بدهید علیه شیطان «حَدَّكُمْ»: آن تیزی و برائی تان را. «حدّ» به معنای تیزی و خشونت است. آن خشونت خودتان را علیه شیطان قرار بدهید.

«وَلَهُ جَدَّكُمْ»

(و جداگستن از او را.)

«جَدَّ» به معنای «قطع» است؛ یعنی اگر می‌خواهی منقطع بشوی و ببری، قبل از این که از صدام ببری از شیطان ببر و جدا بشو؛ اگر «جَدَّ» باشد، همان جدیت و کوشش

است، «وَأَلُّهُ جِدُّكُمْ»: و کوششتان را در مقابل شیطان قرار بدهید. خلاصه دشمن داخلی درون وجودتان را که شیطان است فراموش نکنید. ممکن است در جنگ پیروزی پیدا کنی اما آن دشمن داخلی در باطن شما غرور، تکبر و نخوت ایجاد کند، آن وقت تباه شده‌اید.

این است که می‌فرماید: آن خشونت خودتان را علیه شیطان به کار گیرید، وگرنه وقتی یک مسخر شیطان را شکست دادی خودت جای آن را می‌گیری؛ و به همین دلیل است که علی رغم این همه پیروزی‌ها و شکست‌ها در تاریخ، فتنه‌ها هیچ‌گاه تمام نشده‌اند.

خداوند إن شاء الله به من و به همه شما برادران و خواهران توفیق بدهد که بتوانیم از کیدها و حيله‌های ظاهری و باطنی شیطان نجات پیدا کنیم.

وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَکَاتُهُ

﴿ درس ۳۵۳ ﴾

خطبه ۱۹۲

(قسمت پنجم)

سابقه دشمنی شیطان با انسان

گسترده‌گی دامهای شیطان

آتش تعصب جاهلیت

کینه‌های جاهلیت

القائات شیطان

بزرگی در فروتنی و تواضع است

سلاح شیطان شکن

عبرت از جریان قابیل و هابیل

قابیل پایه‌گذار قتل در زمین

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۹۲ - قسمت پنجم »

« فَلَعَمْرُؤُا لِلَّهِ لَقَدْ فَخَرَ عَلَيَّ أَصْلِيكُمْ، وَوَقَعَ فِي حَسَبِكُمْ، وَدَفَعَ فِي نَسَبِكُمْ؛ وَأَجْلَبَ بِخَيْلِهِ عَلَيْكُمْ، وَقَصَدَ بِرَجْلِهِ سَبِيلَكُمْ، يَتَنَصُّونَكُمْ بِكُلِّ مَكَانٍ، وَيَضْرِبُونَ مِنْكُمْ كُلَّ بَنَانٍ، لَا تَمْتَنِعُونَ بِحِيلَةٍ، وَلَا تَدْفَعُونَ بِعَزِيمَةٍ، فِي حَوْمَةِ ذُلٍّ، وَحَلَقَةِ ضَيْقٍ، وَعَرَصَةِ مَوْتٍ، وَجَوْلَةٍ بَلَاءٍ. فَأَطْفِئُوا مَا كَمَنَ فِي قُلُوبِكُمْ مِنْ نِيرَانِ الْعَصَبِيَّةِ، وَأَحْقَادِ الْجَاهِلِيَّةِ؛ فَإِنَّمَا تِلْكَ الْحَمِيَّةُ تَكُونُ فِي الْمُسْلِمِ مِنْ خَطَرَاتِ الشَّيْطَانِ وَنَحْوَاتِهِ، وَنَزَعَاتِهِ وَنَفَثَاتِهِ، وَأَعْتَمِدُوا وَضَعَ التَّدَلُّلِ عَلَيَّ رُؤُسِكُمْ، وَإِقَاءَ التَّعَزُّزِ تَحْتَ أَقْدَامِكُمْ، وَخَلْعَ التَّكْبَرِ مِنْ أَعْنَاقِكُمْ، وَاتَّخِذُوا التَّوَاضُعَ مَسْلِحَةً بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ عَدُوِّكُمْ؛ إِبْلِيسَ وَجُنُودِهِ، فَإِنَّ لَهُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ جُنُوداً وَأَعْوَاناً، وَرَجَلاً وَفُرْسَاناً، وَلَا تَكُونُوا كَالْمُتَكَبِّرِ عَلَيَّ ابْنِ أُمِّهِ، مِنْ غَيْرِ مَا فَضَّلَ جَعَلَهُ اللَّهُ فِيهِ، سِوَى مَا أَلْحَقَتِ الْعُظْمَةُ بِنَفْسِهِ، مِنْ عَدَاوَةِ الْحَسَدِ، وَفَدَحَتِ الْحَمِيَّةُ فِي قَلْبِهِ مِنْ نَارِ الْغَضَبِ، وَنَفَخَ الشَّيْطَانُ فِي أَنْفِهِ مِنْ رِيحِ الْكِبْرِ، الَّذِي أَعَقَبَهُ اللَّهُ بِهِ النَّدَامَةَ، وَالْزَمَهُ آثَامَ الْقَاتِلِينَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. »

موضوع بحث ما درسهایی از نهج البلاغه است، خطبه قاصعه را مطرح کردیم که مطابق با شماره ۱۹۲ از نهج البلاغه عبده و ۲۳۴ از نهج البلاغه فیض الاسلام است. حضرت علی علیه السلام در این خطبه شیطان و جنود شیطان را مطرح ساخته و فرمودند:

شیطان با همه نیرو علیه شما تجهیز شده و از راه‌های مختلف یورش می‌آورد تا به دین و دنیای شما ضربه وارد کند، خیال نکنید شیطان فقط آخرت انسان را از بین می‌برد بلکه دنیای انسانها را هم تباہ می‌کند، از این رو حضرت فرمودند: «أَعْظَمَ فِي دِينِكُمْ جَرْحًا، وَ أَوْرَىٰ فِي دُنْيَاكُمْ قَدْحًا» شیطان هم به دینتان لطمه وارد می‌کند و هم دنیایتان را آتش می‌زند. بعد حضرت ادامه می‌دهد: دشمنی شیطان با شما دشمنی دیرینه‌ای است، از اوّل با پدر بزرگتان - حضرت آدم - این دشمنی را پیدا کرد.

سابقه دشمنی شیطان با انسان

«فَلَعَمْرُ اللَّهِ لَقَدْ فخرَ عَلِيَّ أَصْلِكُمْ»

(به بقای حق سوگند که شیطان بر اصل و ریشه شما فخر کرد.)

قسم به بقا و حیات خدا، یعنی قسم به خدا که شیطان از همان اوّل بر اصل شما که جدّتان باشد افتخار کرد، وقتی خداوند به او دستور داد که برای آدم سجده کن گفت: «خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَ خَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ»^(۱) مرا از آتش که جسم لطیفی است خلق کرده‌ای و آدم را از گل کثیف خشن. من لطیف در مقابل جنس خشن کثیف تواضع بکنم؟ «فَلَعَمْرُ اللَّهِ لَقَدْ فخرَ»: قسم به خدا که شیطان افتخار کرد «عَلِيَّ أَصْلِكُمْ»: بر آن اصلتان (پدر اصلی شما).

«وَ وَقَعَ فِي حَسَبِكُمْ، وَ دَفَعَ فِي نَسَبِكُمْ»

(و حَسَب شما را نکوهش نمود، و در نَسَب شما خدشه کرد.)

«نَسَب» فقط به افتخاری می‌گویند که انسان از قوم و خویشان دارد - از پدر، مادر و اجداد - اما «حَسَب» به شخصیتی می‌گویند که از فعالیت‌های شخصی، قدرت، مال و ثروت، علم و نسب پیدا می‌شود.

۱-سورة أعراف (۷)، آية ۱۲.

شیطان اصلاً در شخصیت شما خلل وارد کرد، از اوّل گفت اینها گِل هستند، گِل گندیده، ﴿حَمًا مَسْنُونًا﴾^(۱)، از اوّل به ذاتان اشکال داشت. «وَوَقَعَ»: و خدشه کرد، اشکال تراشی کرد «فِي حَسَبِكُمْ»: در حسب شما؛ «وَوَدَّعَ فِي نَسَبِكُمْ»: و دفع کرد و اشکال تراشی کرد در نَسَبِتَان؛ نسب شما آدم بود، و حَسَب شما مجموع شخصیت شما؛ آدم از گِل خلق شده خشن است و ... همه اینها روی هم رفته می شود حَسَب.

﴿وَأَجَلَبَ بِخَيْلِهِ عَلَيْكُمْ﴾

(و فریاد زد با جمع کرد سواره نظامش را علیه شما.)

وقتی خداوند به شیطان مهلت داد، شیطان در صدد دشمنی با شما برآمد، تمام نیروی خودش و حتی بچه شیطانها را علیه شما به کار گرفت، با سواره نظام و پیاده نظامش یورش آورد، قرآن می فرماید: ﴿وَأَسْتَفْزِرُّ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجَلَبَ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجْلِكَ﴾^(۲) «و با آواز خود هر که را از آنان بتوانی بلغزان و با سواران و پیادگان بر آنان بانگ بزن.» سبکش کن هر کسی را که می توانی از بنی آدم با داد و فریاد، آن وقت اگر با صدا و فریاد نیامد جلب بکن، «أَجَلَب» هم به معنای جلب کردن است و هم به معنای فریاد، یعنی فریاد بزن تا به سوی گناه بتازند. «بخيالك» با سواره نظام «و رجلك» و پیاده نظام.

اینجا هم حضرت می فرماید: ﴿وَأَجَلَبَ بِخَيْلِهِ عَلَيْكُمْ﴾: و شیطان فریاد زده است یا جمع کرده سواره نظامش را علیه شما. «خَيْل» یعنی اسب، سواره نظام آن روز اسب بوده و حالا تغییر کرده است.

﴿وَقَصَدَ بِرَجْلِهِ سَبِيلَكُمْ﴾

(و قصد کرد با پیاده نظامش راه شما را.)

۱-سورة حجر (۱۵)، آیه ۲۶.

۲-سورة اسراء (۱۷)، آیه ۶۴.

«رَجُل» و «رَجُل» هر دو صحیح است، یعنی پیاده نظام. «وَ قَصَدَ بِرَجْلِهِ»: و قصد کرده شیطان با پیاده نظامش «سَبِيلَكُمْ»: راه شما را. خلاصه از راههای مختلف نیروهایش را علیه شما بسیج کرده. این راههایی که من و شما در آن فریب می خوریم همه راههای شیطان است، مال دنیا، متاع دنیا، ریاست دنیا، باغ، ماشین، هر کس از هر چیز خوشش می آید، اینها همه نیروهای شیطان و سواره نظام و پیاده نظام اوست.

گسترده‌ی دامهای شیطان

«يَقْتَنِصُونَكُمْ بِكُلِّ مَكَانٍ»

(به دام می اندازند شما را در هر جا.)

وقتی که ارتش مجهزی هجوم می آورد، انسان در هر سوراخی پنهان شود او را پیدا می کنند. «يَقْتَنِصُونَكُمْ»: صید می کند و می رباید شما را ارتش شیطان «بِكُلِّ مَكَانٍ»: در هر جا هستید. در مدرسه یا در محراب و ... آنجا هم شیطان سراغ شما می آید، منتها امام جماعت را از یک راه فریب می دهد بازاری را از راه دیگر، بالاخره به نحوی شیطان سراغ طرف می آید. اگر هیچ کاری نتواند بکند، وقتی که نماز شب را خواندی و از خوف خدا زاری و گریه کردی یک عجبی در دلت ایجاد می کند که از خودت خوشتر می آید، می گویی أحسنت بارک الله امشب خوب نماز شبی خواندم، همین موجب سقوط من و شما می شود. بالاخره شیطان دام زیاد دارد.

«وَ يَضْرِبُونَ مِنْكُمْ كُلَّ بَنَانٍ»

(و می زنند از شما همه سرپنجه‌هایتان را.)

وقتی که دشمن حمله می کرد در درجه اول شمشیر را متوجه گردن می کردند، اگر می توانستند گردن طرف را می زدند، اگر نمی توانستند متوجه سرپنجه‌های طرف

می شدند تا آن را بزنند که دیگر نتواند شمشیر را دستش بگیرد و جنگ کند. «وَيَضْرِبُونَ مِنْكُمْ»: و نیروهای شیطان می زنند از شما «كُلَّ بَنَانٍ»: همه سرپنجه‌هایتان را. وسیله قدرت را از دست شما می‌گیرند که دیگر نتوانید در مقابل او عرض اندام کنید.

«لَا تَمْتَنِعُونَ بِحِيلَةٍ»

(با نیرنگ نمی‌توانید سر باز زنید.)

وقتی دشمن انسان را در گوشه‌ای گیر بیاورد دیگر هیچ کاری از دست انسان ساخته نیست و راه فرار ندارد، شیطان از راه مال و زن و ریاست شما را فریب خواهد داد، اما اگر نشد ممکن است از راه عجب و ریا در همان محراب گولت بزند، مواظب باشید که گرفتار شیطان نشوید. «لَا تَمْتَنِعُونَ بِحِيلَةٍ»: اگر نیروهای شیطان شما را تحت محاصره قرار دادند نمی‌توانید امتناع کنید، راه و چاره ندارید.

«وَلَا تَدْفَعُونَ بِعَزِيمَةٍ، فِي حَوْمَةٍ ذُلٌّ»

(و با تصمیم‌گیری نمی‌توانید دفاع نمایید، در کانون ذلت و خواری.)

از اوّل کوتاه آمدی حالا دیگر بر تو مسلط شد، جلوی دشمن را باید در مرز و بلکه آن طرف مرز گرفت؛ اگر شما در زمین دشمن به او حمله نکردی، دشمن در زمین شما به شما حمله می‌کند و شما ذلیل می‌شوید.

در فرمایشات حضرت آمده است: «قَوْلَ اللَّهِ مَا عَزَى قَوْمٌ فِي عَقْرِ دَارِهِمْ إِلَّا ذُلُّوا»^(۱) «پس سوگند به خدا هیچ ملّتی در داخل خانه خودش مورد هجوم قرار نمی‌گیرد مگر این‌که ذلیل می‌شود.»

باید قبل از آن که شیطان به مرز شما و به در خانه شما برسد جلوی‌ش را گرفته باشی؛ اما اگر آمد و قدم به قدم همه جا را مسخر کرد، دیگر هر چه تصمیم بگیری نمی‌توانی کاری انجام بدهی.

«وَ لَا تَدْفَعُونَ بِعِزِّمَةٍ»: و نمی‌توانید از خودتان دفاع کنید هر چه هم اهل تصمیم باشید. «عزیمه» یعنی تصمیم‌گیری، شما کوتاه آمدید و شیطان مسلط شد، «فِي حَوْمَةٍ ذُلٌّ»: گرفتار شده‌ای در یک مجتمع ذلت، یک کانون ذلت و خواری. وقتی که ارتش دشمن همه جا را احاطه کرد و تا کنج خانهات آمد، بر زن و بچهات و بر مالت هم مسلط شد، اینجا شما در کانونی از ذلت و خواری گیر کرده‌اید. «حومه» یعنی مجتمع، مجتمع شیء را «حومه» می‌گویند.

«وَ حَلَقَةٌ ضَيْقٍ، وَ عَرَصَةٌ مَوْتٍ، وَ جَوْلَةٌ بَلَاءٍ»

(و دایره تنگ، و عرصه مرگ، و جولان داشتن بلا.)

«وَ حَلَقَةٌ ضَيْقٍ»: «حلقه» به معنای دایره است، یک دایره تنگ که راه فرار ندارد، یک دایره کوچک، حق نداری پایداری را از خط بیرون بگذاری؛ «وَ عَرَصَةٌ مَوْتٍ»: در عرصه‌ای که جایی هم نداری یک قدم برداری چنان مسخر دشمن شده‌ای که در عرصه و موضع مرگ قرار گرفته‌ای؛ «وَ جَوْلَةٌ بَلَاءٍ»: یک جایی که اگر تکان بخوری داخل بلا و بدبختی هستی، یعنی بلا از اطراف جولان دارد، از هر طرف حرکت کنی درون بلا می‌افتی، خلاصه در مسیر بلا قرار گرفته‌ای.

آتش تعصب جاهلیت

«فَأَطْفِئُوا مَا كَمَنَّ فِي قُلُوبِكُمْ مِنْ نِيرَانِ الْعَصَبِيَّةِ»

(پس خاموش کنید آنچه را پنهان است در قلب‌های شما از آتش‌های عصبیت.)

گفتیم که دلیل ایراد این خطبه این بود که در کوفه که شهری عشایری بود، بین

قبایل و عشایر تعصب‌های عشایری تحریک شده بود، تعصب‌های جاهلیت و عشایری در زمان حضرت علی علیه السلام بروز و ظهور کرده بود، از این رو حضرت می‌خواست به آنها بگوید ریشه این تعصب‌ها از شیطان است، اولین کسی هم که تعصب به خرج داد شیطان بود، گفت: من از آتش هستم و آدم از خاک و من زیر بار نمی‌روم. از این رو حضرت می‌فرماید: حال که فهمیدید ریشه همه اینها شیطان است، پس دست بردارید.

«أطفئوا» از «إطفاء» از باب افعال است، یعنی خاموش کنید. «نیران» جمع «نار» است. می‌فرماید: پس خاموش کنید آن آتش عصبیت را که در قلبتان پوشیده شده و خودتان توجه ندارید. همین که انسان برای یک مسأله پوچ حساسیت نشان می‌دهد و تحریک می‌شود، این همان آتش عصبیت و جاهلیت است؛ گاهی برای دین خدا غضب می‌کنی این مسأله دیگری است، می‌بینی دین خدا در معرض خطر است باید قیام کنی؛ اما گاهی تعصب نشان می‌دهی که چرا به شهرمان، به طایفه‌مان، به قوم و خویشان توهین کرده‌اند، این تعصب بیجاست.

کینه‌های جاهلیت

«وَ أَحْقَادِ الْجَاهِلِيَّةِ»

(و کینه‌های جاهلیت.)

«أَحْقَادِ الْجَاهِلِيَّةِ»: کینه‌های جاهلیت که در باطن دلتان وجود دارد. «أحقاد» جمع «حقد» است به معنی حسد و کینه؛ چون قبائل به واسطه یک امور جزئی نسبت به هم کینه پیدا کرده بودند و این کینه دیرینه تحریکشان می‌کرد تا قیام بکنند.

مواظب باشید برادران و خواهران اگر در مسیر زندگی نسبت به همسایه‌ای یا

خویشاوندی عقده‌ای پیدا کرده‌ای، ناراحتی پیدا کرده‌ای، اگر چه او بد کرده است شما بدی را با بدی تلافی نکنید؛ در قرآن شریف آمده است: ﴿إِذْفَعُ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ﴾^(۱) همیشه بدی را با خوبی جبران کن. ﴿وَ يَدْرَأُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾^(۲) مردان مؤمن و زنان مؤمن بدیها را با خوبی جبران می‌کنند.

القائات شیطان

﴿فَإِنَّمَا تِلْكَ الْحَمِيَّةُ تَكُونُ فِي الْمُسْلِمِ مِنْ خَطَرَاتِ الشَّيْطَانِ وَ نَخَوَاتِهِ﴾

(به‌درستی که این حمیت در مسلمان از افکنده‌های شیطان و خودخواهی‌های اوست.)

﴿فَإِنَّمَا تِلْكَ الْحَمِيَّةُ﴾: به‌درستی که این حمیت و غیرت‌های غلط «تَكُونُ فِي الْمُسْلِمِ»: که در دل مسلمان هست «مِنْ خَطَرَاتِ الشَّيْطَانِ وَ نَخَوَاتِهِ»: از خطرات و نخوت‌های شیطان است. نخوت یعنی همان حالت تکبری که شیطان داشته و آن را در دل بعضی القا کرده، می‌خواهد از همان راهی که خودش شکست خورده شما را هم شکست بدهد. «خطرات شیطان» یعنی اموری که شیطان به دل شما می‌اندازد، پس این جور چیزها از مسلمان که بنده خداست دیگر انتظار نمی‌رود که دنبال شیطان برود؛ تو که مسلمانی اگر این کینه‌ها، عقده‌ها و غیرت‌های جاهلیت در دلت پیدا شود بدان که شیطان آنها را القا کرده است.

﴿وَ نَزَعَاتِهِ وَ نَفَثَاتِهِ﴾

(و تباہ کردنها و دمیدنهای او.)

«نزعة» به معنای فساد و تباہی است؛ «وَ نَزَعَاتِهِ»: و از افسادهای شیطان «وَ نَفَثَاتِهِ»: و دمیدنهای شیطان، که شیطان در انسانها می‌دمد و آنان را اغوا می‌کند.

۱-سوره مؤمنون (۲۳)، آیه ۹۶.

۲-سوره رعد (۱۳)، آیه ۲۲.

بزرگی در فروتنی و تواضع است

«وَاعْتَمِدُوا وَضَعَ التَّدَلُّ عَلَى رُؤُسِكُمْ»

(و تصمیم بگیرید نهادن فروتنی را روی سرهای خود.)

این قسمت خیلی جالب است، حضرت می فرماید: اگر روحیه فروتنی در شما باشد مثل یک تاجی است بر سرتان، شما به جای این که تکبر و نخوت داشته باشید تاج تواضع و فروتنی بر سرتان بگذارید، همان فروتنی تو را بزرگ می کند.

تواضع کند هوشمند گزین نهد شاخ پر میوه سر بر زمین^(۱)

هر چه مقام بالاتر است باید تواضع شما هم بیشتر شود؛ «وَاعْتَمِدُوا»: و تصمیم بگیرید «وَضَعَ التَّدَلُّ»: «تَدَلُّ» همان فروتنی و خضوع کردن است، «وَضَعَ» یعنی گذاشتن، تاج فروتنی را بگذارید «عَلَى رُؤُسِكُمْ»: بر سرهاتان. در واقع حضرت روحیه فروتنی و تواضع را تشبیه کرده به یک تاج که سبب افتخار است، افتخار شما به همین است که اهل تواضع و فروتنی باشید و کبر و نخوت نداشته باشید.

«وَإِلْقَاءِ التَّعَزُّزِ تَحْتَ أَقْدَامِكُمْ»

(و افکندن خودپسندی را زیر پاهای خویش.)

باز «تَعَزُّز» تشبیه شده به یک کلاههایی که سابقاً اشخاص پر افاده روی سرشان می گذاشتند و همان کلاه سبب تبختر و افاده آنها می شد؛ می فرماید: آن کلاهی را که تبختر در سر شما ایجاد می کند کنار بیندازید. «إِلْقَاء» یعنی انداختن؛ «تَعَزُّز» یعنی عزت دروغی به خود دادن (تکبر)، «تَعَزُّز» از باب تَفَعَّل است، یعنی کسی که عزت

۱- بوستان سعدی، باب چهارم.

ندارد اما ادعای عزت می‌کند، همان نخوت. خلاصه به جای نخوت و تکبر، تواضع و فروتنی را پیشه خود کن.

«وَ خَلَعَ التَّكْبُرَ مِنْ أَعْنَاقِكُمْ»

(و دور انداختن تکبر را از گردنهایتان.)

سابقاً طوق به گردن می‌کردند که سبب افتخار بود؛ می‌فرماید: این تکبر را که مثل طوقی به گردن انداخته‌ای دور بینداز. این خودبینی و خودمحوری را که به علت علم، مال، آواز، زیبایی و هر چیز دیگری ایجاد شده از خودت دور کن. «وَ خَلَعَ التَّكْبُرَ»: و دور انداختن لباس تکبر و طوق تکبر را «مِنْ أَعْنَاقِكُمْ»: از گردنهایتان. اگر می‌خواهید شیطان را به زانو درآورید، این حالت تواضع و فروتنی چیزی است که مرز بین ما و شیطان است؛ یعنی هر چه عبادت تو، علم تو و مقام تو زیاد باشد باز هم برای خودت برتری قائل نباش. این مرزی است که در این مرز می‌توانی شیطان را به زانو درآوری.

سلاح شیطان شکن

«وَ اتَّخَذُوا التَّوَّاضِعَ مَسْلِحَةً بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَ عَدُوِّكُمْ: إِبْلِيسَ وَ جُنُودِهِ»

(و قرار دهید تواضع را مرزی بین خود و بین دشمنان: شیطان و لشکریانش.)

به مرز می‌گویند «مسلحه»؛ آن روزها مرزهای کشورهای کشور مرکز سلاح بوده، و به آن انبار سلاح که در مرزها بوده می‌گفتند «مسلحه»، بعضی وقت‌ها هم انباری که اسلحه داشته با آدمهایی که موکل آن بوده‌اند همه را می‌گفته‌اند «مسلحه»، که جمع آن هم «مسالح» است از ماده «سلاح».

خلاصه این مرز است که انسان باید در آن بر دشمن پیروز شود، دشمن را باید در مرز از بین برد، مرزی که سبب می‌شود شیطان به زانو دربیاید همان حالت فروتنی

است، این که خودبین نباشی، متکبر نباشی، بلکه خودت را بنده کوچک و عبد ضعیف خدا حساب کنی، برای خودت برتری قائل نباشی، اینجاست که شیطان را به زانو درمی آوری.

اگر عقده خودبزرگ بینی، حالت تکبر و خودخواهی در ما باشد شیطان بر ما غالب شده؛ اگر می خواهیم شیطان غالب نشود، باید برای خودمان ارزش بیشتری از دیگران قائل باشیم، نه این که در کارهایمان اعتماد به نفس نداشته باشیم، بلکه این حالت خودبینی که خودت را بیش از دیگران بینی یا برای طایفه ات ارزش بیشتری قائل باشی، این روحیه در تو نباشد.

«فَإِنَّ لَهُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ جُنُودًا وَأَعْوَانًا»

(برای این که از برای شیطان از هر امتی لشکریان و یارانی است.)

ارتش و نیروی شیطان کم نیستند، «فَإِنَّ لَهُ» علت است، یعنی از برای شیطان «مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ جُنُودًا»: از هر دسته ای جنودی هستند؛ بین آخوندها هم لشکر دارد، بین بازاری ها هم دارد، در خارج و در داخل، بین گروهها، خلاصه همه جا یک سری نیروهای شیطانی پیدا می شود. «جنود» جمع «جند» است یعنی ارتش؛ و «أعوان» جمع «عون» به معنی کمک است.

«وَرَجُلًا وَفُرْسَانًا»

(و پیاده نظامها و اسب سواران.)

بعضی خیلی می تازند، بعضی ضعیف ترند، خلاصه کار خودشان را می کنند. قبلاً فرمود «خیل» یعنی اسب و به اسب سوارها هم گفته می شود، «فُرسان» هم یعنی اسب سوارها که از ماده «فَرس» به معنای اسب است، «فُرسان» جمع «فارس» است. «رَجُل» هم جمع «راجل» است یعنی پیاده نظام.

عبرت از جریان قابیل و هابیل

«وَلَا تَكُونُوا كَالْمُتَكَبِّرِ عَلَيِ ابْنِ أُمَّهِ»

(و مثل کسی نباشید که تکبر کرد بر پسر مادرش.)

شیطان اول کسی بود که در اولاد آدم ایجاد تکبر کرد. از همان بهشت بر آدم مسلط شد و تکبر و خودخواهی ایجاد کرد، بعد هم اول کسی که در زمین تحت تسلط شیطان قرار گرفت قابیل پسر آدم بود؛ در روایات ما نام او «قابیل» است اما در تورات «قابن» گفته شده.

بعضی از مسیحی‌ها آن روزها به قرآن اشکال می‌کردند که قرآن مسلمانها اشتباه دارد، چون در تورات «قابن» است اما در قرآن نوشته «قابیل». البته در قرآن قابیل نیست، آنها از روی نادانی این اشکال را کرده‌اند، قابیل و هابیل در روایات است، گذشته از آن معلوم نیست این کتاب همان تورات حضرت موسی علیه السلام باشد، در این تورات چیزهایی وجود دارد که نشان می‌دهد قطعاً از جانب خدا نیست، مثلاً در سفر تکوین دارد: حضرت لوط پیامبر علیه السلام با دخترهایش زنا کرد - نعوذ بالله - یا این که مثلاً خدا با یعقوب کشتی گرفت و خدا را زمین انداخت و روی سینه‌اش نشست و به او گفت تا برکتی ندهی رهایت نمی‌کنم.

به هر حال در روایات هست که اول کسی که از اولاد آدم تحت تسلط شیطان قرار گرفت قابیل پسر حضرت آدم بود، شیطان در او کینه ایجاد کرد؛ وقتی که خدا دستور داده بود به هابیل و قابیل که قربانی کنند، هابیل با خلوص نیت قربانی کرد اما قابیل چون دارای آن اخلاص و تقوا نبود قربانی‌اش قبول نشد و آبرویش رفت، قابیل ناراحت شد و این سبب شد که تا پای قتل هابیل ایستاد و هابیل را شهید کرد، حضرت می‌فرماید: مبادا شما از قابیل یاد بگیرید.

«وَلَا تَكُونُوا كَالْمُتَكَبِّرِ عَلَى ابْنِ أُمِّهِ»: و مثل کسی که تکبر کرد بر پسر مادرش نباشید. که منظور قابیل است، آنها از یک مادر بودند، پدرشان هم یکی بود، اما چرا می‌گوید «پسر مادر»؟ نکته‌اش این است که مادر کانون مهر و عطوفت است و در حقیقت این دو فرزند چون در دامن یک مادر تربیت شده‌اند، هم علاقه‌مادر به اینها زیاد است هم علاقه‌اینها به مادر باید زیاد باشد. بچه‌ها بیشتر با مادر سر و کار دارند و مرکز مهر و محبت هم مادر است، پدر کمتر پیش بچه است و نوعاً بیرون است، تازه آن محبتی را که مادر دارد پدر ندارد.

با این‌که قابیل و هابیل از یک مادر بودند، از یک کانون محبت بودند، اما قابیل غرورش شکست که چرا قربانی هابیل قبول شد و از من نه، از این رو تصمیم به قتلش گرفت و او را شهید کرد. پس اگر این تکبر و نخوت ایجاد شود، این عقده اگر پیدا شود، حتی انسان پای قتل برادرش هم می‌ایستد.

«مِنْ غَيْرِ مَا فَضَّلَ جَعَلَهُ اللَّهُ فِيهِ»

(بدون این‌که خداوند در او فضیلتی قرار داده باشد.)

گاهی ما برای خودمان شخصیت کاذب درست می‌کنیم، خیال می‌کنیم کسی هستیم، منشأ انسان نطفه و آخرش هم جیفه و مردار است، این که شخصیت نیست. «ما» در «مِنْ غَيْرِ مَا فَضَّلَ» زایده است، یعنی «من غیر فضل» بدون فضیلتی که «جَعَلَهُ اللَّهُ فِيهِ»: خدا در قابیل قرار داده باشد، قابیل نسبت به هابیل حسد پیدا کرد.

«سِوَى مَا أَلْحَقَتِ الْعَظْمَةَ بِنَفْسِهِ»

(جز این‌که بزرگ منشی را به خود ملحق کرد.)

استثنای منقطع است، استثنای منقطع آن است که مستثنی از سنخ مستثنی منه نیست؛ می‌فرماید: فضیلتی نداشت جز آن چیزی که وارد کرده بود و ملحق کرده بود بزرگ منشی را به خودش.

«مِنْ عَدَاوَةِ الْحَسَدِ»

(به سبب دشمنی حسادت.)

عداوت و حسد سبب شد که این کار را انجام بدهد. بعضی از نسخه‌ها ظاهراً «الْحَسَبِ» دارد، «عداوة حسب» یعنی دشمنی شخصیت، چون برای خودش شخصیت قائل شد؛ اما در نهج البلاغه عبده «الْحَسَدِ» است.

«وَ قَدَحَتِ الْحَمِيَّةُ فِي قَلْبِهِ مِنْ نَارِ الْغَضَبِ»

(و از آتش غضب در دل او حمیت افروخته شد.)

در درس گذشته عرض کردم: «وَرَى» و «قَدَحَ» به معنای روشن کردن آتش است.

«وَ نَفَخَ الشَّيْطَانُ فِي أَنْفِهِ مِنْ رِيحِ الْكِبْرِ»

(و شیطان از باد کبر در بینی او دمید.)

صدام از اوّل که این جور نبوده، یک مقدار شیطان و یک مقدار دیگران باد به بینی او انداختند که تو باید ژاندارم خاورمیانه بشوی، بعد از محمدرضا پهلوی چشم ما به تو است، او هم کم‌کم باورش شد که سردار قادسیه است. شیطان باد کبر و حسادت و نخوت را در دماغش انداخت.

«الَّذِي أَعَقَبَهُ اللَّهُ بِهِ النَّدَامَةَ»

(آن کبری که خداوند به دنبال آن پشیمانی ایجاد کرد.)

قابیل کار خودش را کرد و هابیل را شهید کرد اما بعد پشیمان شد، ولی پشیمانی چه سود، این پشیمانی توبه نیست که توبه کرده باشد، پشیمانی عاطفی است که می‌گوید چرا برادرم را کشتم؟ ممکن است منظور این باشد که در قیامت و در عالم آخرت وقتی که آتش جهنم را دید پشیمان می‌شود. «الَّذِي أَعَقَبَهُ اللَّهُ بِهِ النَّدَامَةَ»:

تکبری که خدا در عقب آن ندامت و پشیمانی ایجاد کرد؛ ولی پشیمانی چه سود، جنایت انجام شده بود.

قابیل پایه‌گذار قتل در زمین

«وَأَلْزَمَهُ آثَامَ الْقَاتِلِينَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»

(و گناهان قاتلان را تا روز قیامت همراه او گرداند.)

«آثام» جمع «إثم» به معنای گناه است. با این عمل خداوند گناه همه کُشندگان انسانها تا روز قیامت را به گردن قابیل هم گذاشت، نه این که آنها گناهی نداشته باشند ولی در روایات^(۱) آمده است: «هر کس سنت خوبی را پایه گذاری کند ثواب کسانی را که به آن عمل بکنند خواهد داشت، و هر کس هم روش بدی را پایه گذاری کند در گناه کسانی که از روش بد پیروی می کنند شریک است.» در قتل هایی که انجام می شود قابیل هم شریک است، و از این رو قرآن هم فرموده است: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(۲) به خاطر کاری که قابیل نسبت به هابیل کرد، کسی که فردی را بی جهت بکشد مثل آن است که همه مردم را کشته باشد.

«وَأَلْزَمَهُ»: و خدا الزام کرد و همراه کرد با قابیل «آثَامَ الْقَاتِلِينَ»: گناهان قاتلین را

«إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»: تا روز قیامت. قابیل در جرم قتل شریک است.

خداوند ان شاء الله به همه ما توفیق دهد که از نحوتهای باطل و نحوتهای جاهلیت، از تکبرها و خودخواهی نجات پیدا کنیم و حالت تواضع و تذلل در همه ما ایجاد شود.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۲۴، باب ۱۵ از ابواب جهاد العدو و ما یناسبه، حدیث ۱.

۲- سوره مائده (۵)، آیه ۳۲.

﴿ درس ۳۵۴ ﴾

خطبه ۱۹۲

(قسمت ششم)

عواقب تعصب و خودبینی

حقیقت تعصب و غرور

کاری که تعصب و خودمحوری باگذشتگان کرد

خصوصیت انسانهای مطیع شیطان

هماهنگی انسانها در خط باطل

هشدار حضرت بر پیروی کورکورانه از سران

نمونه‌ای از روایات نژادپرستی

نسبت دادن عیب به پروردگار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۹۲ - قسمت ششم »

«أَلَا وَقَدْ أَمَعْنْتُمْ فِي الْبَغْيِ، وَأَفْسَدْتُمْ فِي الْأَرْضِ، مُصَارِحَةً لِلَّهِ بِالْمُنَاصِبَةِ، وَمُبَارَزَةً لِلْمُؤْمِنِينَ بِالْمُحَارَبَةِ. فَاللَّهُ اللَّهُ فِي كِبَرِ الْحَمِيَّةِ، وَفَخْرِ الْجَاهِلِيَّةِ؛ فَإِنَّهُ مَلَاقِحُ الشَّنَانِ، وَمَنَافِعُ الشَّيْطَانِ، الَّتِي خَدَعَ بِهَا الْأُمَّمَ الْمَاضِيَةَ، وَالْقُرُونَ الْخَالِيَةَ، حَتَّى أَعْتَقُوا فِي حَنَادِسِ جَهَالَتِهِ، وَمَهَاوِي ضَلَالَتِهِ، ذُلًّا عَلَى سِيَاقِهِ، سُلْسًا فِي قِيَادِهِ، أَمْرًا تَشَابَهَتْ الْقُلُوبُ فِيهِ، وَتَتَابَعَتِ الْقُرُونُ عَلَيْهِ، وَكِبْرًا تَضَايَقَتِ الصُّدُورُ بِهِ. أَلَا فَالْحَذَرَ الْحَذَرَ مِنْ طَاعَةِ سَادَاتِكُمْ وَكِبْرَائِكُمْ الَّذِينَ تَكَبَّرُوا عَنْ حَسَبِهِمْ، وَتَرَفَّقُوا فَوْقَ نَسَبِهِمْ، وَالْأَقْوَا الْهَجِينَةَ عَلَى رَبِّهِمْ.»

حضرت علیؑ برای منکوب کردن روحیه متعصبانه قبیله ای این خطبه مفصل را انشاء فرمودند، ابتدا مسأله شیطان را مطرح کردند و روشن شد نخستین کسی که به سابقه خودش افتخار کرده و آن را امتیاز دانست شیطان بود، و همه فسادى که در بنى آدم هست معلول این اخلاق شیطانى است، حال در اینجا آن حضرت مردمى را که داراى این گونه طغیانها و فسادها هستند مخاطب قرار داده و مى فرماید:

عواقب تعصب و خودبینی

«أَلَا وَقَدْ أَمَعْنْتُمْ فِي الْبَغْيِ، وَأَفْسَدْتُمْ فِي الْأَرْضِ»

(آگاه باشید که شما ستمگری را به نهایت رساندید، و در زمین فساد کردید.)

«إمعان» این است که چیزی را تا آخر بروی، تا به نهایت پیش رفتن در یک کار را «إمعان» می‌گویند.

«مُصَارَحَةٌ لِلَّهِ بِالْمُنَاصِبَةِ»

(با علنی کردن دشمنی با خدا.)

«مناصبه» یعنی عداوت و دشمنی؛ «مصارحة» هم تظاهر کردن به کاری و علنی کردن آن است و از ماده «صراحت»؛ مثلاً می‌گویند فلانی آدم صریحی است، یعنی علناً حرفش را می‌زند. می‌فرماید: شما در مقابل خدا علنی کردید به دشمنی؛ دشمنی خود را با خدا علنی کردید؛ افتخار و بزرگی مخصوص خداست، بشری که مخلوق خداست و از یک نطفه تولید شده اصلاً قابل این نیست که تبختر داشته باشد و برای خود بزرگواری قائل شود.

«و مَبَارَزَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ بِالْمَحَارَبَةِ»

(و ظاهر شدن برای جنگ با مؤمنین.)

آن فردی که تو می‌خواهی به او فخر بفروشی بشری است مثل تو، همه ما پدرمان آدم، مادرمان حوا، و ریشه ما آب و خاک و نطفه است، امتیازی بر یکدیگر نداریم که بخواهیم بر دیگران تقدم داشته باشیم؛ پس تو که در مقابل دیگر مردم برای خود امتیازی قائلی و تکبر می‌کنی در حقیقت علناً داری با آنها جنگ می‌کنی. «مبارزة» از ماده بروز و ظهور است، یعنی علنی شدن؛ این که می‌گویند فلانی شخصی است مبارز، یعنی علناً در میدان ظاهر می‌شود، چون آن روزها وقتی که جنگ رخ می‌داد طرف می‌رفت مبارز می‌طلبید، یعنی کسی علناً ظاهر شود و بیاید جنگ؛ «محاربة» از ماده «حرب» به معنای جنگ است.

می فرماید: شما جنگتان را با مؤمنین علنی می کنید، بندگان خدا و خدمتگزاران به دین و خدمتگزاران به کشور و اسلام را تحقیر می کنید و می خواهید بر آنها آقایی کرده و خود را بر آنها تحمیل کنید، در واقع این جنگ با آنهاست.

«فَاللَّهُ أَلَّهُ فِي كِبْرِ الْحَمِيَّةِ، وَفَخْرِ الْجَاهِلِيَّةِ»

(پس خدا را، خدا را! در تکبر ناشی از حمیت، و تفاخر به روش جاهلیت.)

به یاد خدا و جهنم و معاد بیفتید «فَاللَّهُ، اللَّهُ» اینها را تحذیر می گویند که نصب آن به واسطه فعل محذوف (إحذروا) است، یعنی «إحذروا الله» بترسید خدا را، خدا را در نظر بگیرید «فِي كِبْرِ الْحَمِيَّةِ»: از تکبرهایی که معلول غیرتهای غلط باشد «وَفَخْرِ الْجَاهِلِيَّةِ»: و افتخارهایی که مربوط به روحیه جاهلیت و نادانی است. اگر انسان دانا باشد کمال حقیقی در تقوا و فضیلت است نه طایفه و نژاد. وقتی که این افتخارات غلط، تکبرها و برتری های نژادی به ذهنتان خلجان کرد به یاد خدا بیفتید.

حقیقت تعصب و غرور

«فَأِنَّهُ مَلَاقِحُ الشَّانِ»

(زیرا آن زادگاههای کینه است.)

«ملاقح» جمع «مُلَقِح» یا «مَلَقِح» است از ماده «لِقاح» یعنی آبستن شدن، «لِقحت المرأة» یعنی آبستن شد، «مُلَقِح» یا آبستن کننده که منظور مرکز نطفه است، «مَلَقِح» هم اسم مکان است یعنی محل نطفه که همان نر باشد؛ چه در انسان، چه در حیوانات، حتی درختها هم نر و ماده وجود دارد؛ پس «ملاقح» یعنی محل نطفه ها که آبستن کننده اند.

«شَنَان» و «شَنَان» هر دو به یک معناست یعنی کینه؛ در قرآن هم آمده است: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ اَلَّا تَعْدِلُوْا﴾.^(۱) این افتخارات قبیله‌ای مرکز تولید نطفه کینه و در نتیجه کینه‌ساز است. وقتی که افراد دو قبیله بنشینند مثل انسان با هم حرف بزنند، بگویند و بشنوند و افتخار غلط را دور بیندازند، نه کینه‌ای خواهد بود و نه دشمنی‌ای، نه جنگی و نه درگیری. اما اگر بنا شد هر قبیله برتری نشان بدهد و نسبت به دیگری فخر و افاده بفرشد کینه ایجاد خواهد شد، اگر هم فعلاً زورشان نرسد عقده در دلشان می‌ماند و روزگاری قیام کرده و انتقام می‌گیرند، و بدین ترتیب همیشه بین افراد و قبایل کینه و درگیری حاکم است و این کینه‌ها منجر به جنگ و ستیز و به یغما رفتن مالها می‌شود.

«وَمَنَافِعُ الشَّيْطَانِ»

(و دیدن‌گاههای شیطان.)

تحریکتان می‌کند که دنبال جنگ و ستیز بروید، وقتی این روحیه در کسی باشد و بخواهد مردم را نادیده بگیرد و از آنها برتر باشد و برای خودش امتیاز قائل شود و فکر کند که دیگران باید مقابلش متواضع باشند، این روحیه ایجاد کینه می‌کند و سبب می‌گردد که به این وسیله شیطان در مغز او و دیگران بدمد.

«منافع» جمع «مَنَفَع» است یعنی محل فوت کردن و دمیدن؛ حضرت می‌فرماید: منشأ همه درگیری‌ها و جنگ‌ها و خونریزی‌هایی که در جهان وجود داشته یک چنین چیزهایی بوده است. بر اثر کینه‌ها لشکریان و رجاله‌ها تحریک می‌شدند و ناگهان در یک جنگ صدها و گاه هزاران و گاه میلیونها نفر کشته می‌شدند، برای این که عده‌ای خواسته‌اند زیر بار حق نروند.

۱-سوره مائده (۵)، آیه ۸: «و کینه قومى شما را وادار به آن نکند که عدالت را مراعات نکنید.»

کاری که تعصب و خودمحوری با گذشتگان کرد

«الَّتِي خَدَعَ بِهَا الْأُمَّمَ الْمَاضِيَةَ، وَالْقُرُونَ الْخَالِيَةَ»

(که به وسیله آن امت‌های پیشین، و زمانها یا سران گذشته را فریب داد.)

«الَّتِي» ممکن است صفت «منافخ» باشد، فوتهای شیطان که به وسیله آن امت‌های گذشته را فریب داده است. «أمم» جمع «أمة» است. دولت‌ها، ملت‌ها، کشورها، خان‌ها و عشایر گذشته که دائم جنگ و دعوا و کشتار داشته‌اند به علت همین روحیه خودخواهی و تکبر بوده است.

«قرون» جمع «قرن» است، «قرن» هم به زمانه گفته می‌شود، مثلاً می‌گویند قرن چهارم، و هم به رؤسای قبایل مثل خان؛ «قرون الخالية» یعنی زمانهای گذشته یا سران و شخصیت‌های گذشته. ریشه تمام این جنگ و ستیزها و کشتارها همین خودخواهی و خودپسندی است و این که هر یک می‌خواستند خودشان را محور قرار بدهند.

«حَتَّىٰ أَعْنَقُوا فِي حَنَادِسِ جَهَالَتِهِ، وَ مَهَاوِي ضَلَالَتِهِ»

(تا این که شتافتند در تاریکی‌های نادانی شیطان، و پرتگاههای گمراهی او.)

«أعنقوا» یعنی «أسرعوا»، «إعناق» معنایش سرعت است. «حَتَّىٰ أَعْنَقُوا»: اینهایی که شیطان فریبشان داد و تحریکشان کرد شتاب کردند «فِي حَنَادِسِ جَهَالَتِهِ»: در تاریکی‌های جهالت شیطان. شیطان اینها را در حالت جهل و نادانی نگاه داشت؛ جهل و نادانی نوعی تاریکی است. «حَنَادِس» جمع «حِنْدِس» به معنای تاریکی سخت است. تا این که اینها شتاب کردند در تاریکی‌هایی که معلول جهالت ایجاد شده توسط شیطان بود. این که کسی فقط خود را ببیند و خود را محور قرار بدهد و عقیده‌اش این باشد که تمام نظام وجود و کائنات باید طبق میل من بچرخد، این بدترین نوع جهالت است. فردی که خود اوّل نطفه بوده و آخر هم جیفه خواهد بود!

«مَهاوی» جمع «مَهْوَاة» به معنای جای سقوط است؛ در قدیم صیادها وقتی شکار را دنبال می‌کردند گاهی شکار از ترس می‌افتاد در گودالهایی که سر راه بود، بعضی وقت‌ها در گودال آب بود و از این رو غرق می‌شدند و از بین می‌رفتند.

خصوصیت انسانهای مطیع شیطان

«ذُلًّا عَلَىٰ سَيِّئِهِ، سُلُوسًا فِي قِيَادِهِ»

(در حالی که در برابر راندن او رام، و به کشیدنش روان بودند.)

شتر یا حیوانات دیگر را کسی از عقب می‌راند و فردی نیز از جلو افسارش را می‌کشد، به کسی که افسار را می‌کشد «قائد» و به کسی که از عقب می‌راند «سائق» می‌گفتند. اگر شتر نسبت به کسی که افسارش را در دست دارد نرم حرکت کند «سلیس» گویند، یعنی راهوار و آرام؛ در مقابل شتر «صعب» شتری است که سرسختی می‌کند و دنبال فرد جلویی نمی‌رود، پس «صعب» مقابل «سلیس» است. همچنین اگر شتر نسبت به آن کسی که عقب است و یا کسی که سوار شتر است نرم و آرام برود و از او فرمان برد می‌گویند «ذلول»، یعنی شتر برای این فرد رام است؛ اما اگر چنانچه شتر سرسختی کند نسبت به او می‌گویند «شُمُوس» است یعنی چموش؛ پس «سلامت» برای کسی گفته می‌شود که قائد شتر است و از جلو می‌رود و «ذلول» برای کسی که از عقب شتر را می‌راند.

اینجا حضرت تشبیه به کار می‌برد؛ گویا شیطان تعدادی بچه شیطانها را واداشته که از جلو افسار انسان را بکشند و یک عده هم از عقب او را برانند، می‌فرماید: این افراد رام شیطان هستند، هم نسبت به آنهایی که افسارشان را از جلو می‌کشند رامند و هم نسبت به آنهایی که از عقب می‌رانند. حضرت آدمهای مطیع شیطان را به شتر تشبیه کرده و شیطانهایی که از جلو افسار مردم را می‌کشند و یا از عقب مردم را می‌رانند به

«قائد» و «سائق» شتر همانند کرده است. فرمایش های حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ در نهج البلاغه بر است از تشبیهات، استعارات و کنایات.

«ذُلَّلاً عَلَى سَيَاقِهِ»؛ «ذُلُّل» جمع «ذَلُول» است، این مردم که شیطان تحریکشان کرده رام هستند بر حسب رانندگی شیطان که از عقب می راند و سائق است. «سُلَّسَأَ فِي قِيَادِهِ»؛ از جلو هم شیطان آنها را رهبری می کند و افسارشان را می کشد و آنها سلیس هستند. «سُلَّس» جمع «سلیس» به معنای سلاست و روان بودن است؛ هرگز نمی اندیشند که چرا ما به تحریک شیطانهای جنی و انسی کار می کنیم.

هماهنگی انسانها در خط باطل

«أَمْرًا تَشَابَهَتْ الْقُلُوبُ فِيهِ»

(امری که دلها در آن شباهت دارند.)

نصب «أَمْرًا» به چیست؟ اقوال مختلف است؛ مرحوم سید حبیب الله خوئی در شرح نهج البلاغه می گوید: «أَمْرًا» ممکن است مفعول «أَعْتَقُوا» باشد، یعنی «أَعْتَقُوا أَمْرًا»؛ یا این که منصوب به نزع خافض باشد، یعنی در اصل «إِلَى أَمْرٍ» بوده، به طرف امری که «تَشَابَهَتْ الْقُلُوبُ فِيهِ»؛ دلها همه شبیه هم می شود.

«وَتَتَابَعَتِ الْقُرُونُ عَلَيْهِ»

(و زمانها در آن هماهنگ هستند.)

یعنی در همه زمانها این روال جریان داشته است؛ مثلاً حالا آمریکا مسلط است و عوامل خود را تحریک می کند و دنبالش می روند، یک روز هم انگلستان بود یک روز هم دیگری است. خلاصه هر کس مسلط بشود اینها تسلیم هستند.

«وَكِبْرًا تَضَايَعَتِ الصُّدُورُ بِهِ»

(و تکبری که به واسطه آن سینه ها تنگ گشت.)

«کِبْرًا» عطف به «أمرًا» است، یعنی در تکبّر و خودخواهی شتاب می‌کنند. «وَ كِبْرًا تَضَايَقَتِ الصُّدُورُ بِهِ»: و سینه‌ها تنگ شده است به واسطه این تکبّر. بعضی معنا کرده‌اند که تکبّر آن قدر در دل اینها زیاد است که دلشان دیگر جا ندارد، مثل ظرفی که ظرفیتش پر شده و جا نداشته باشد؛ یعنی سینه‌هاشان آن قدر از تکبّر، خودخواهی، خودبینی و خودمحوری پر است که دیگر جا ندارد و تنگ شده. ولی به نظر من احتمالاً معنا این باشد که از بس اینها خودمحورند دل‌های دیگران از دست اینها تنگ شده و همه ملّت نسبت به آنها کینه پیدا کرده‌اند، اینها یک نوع خودخواهی دارند که سینه‌های دیگران به واسطه این خودمحوری تنگ شده و روزی علیه آنها قیام می‌کنند.

هشدار حضرت بر پیروی کورکورانه از سران

«أَلَا فَالْحَذَرَ الْحَذَرَ مِنْ طَاعَةِ سَادَاتِكُمْ وَ كِبْرَائِكُمُ الَّذِينَ تَكْبَرُوا عَنْ حَسَبِهِمْ»

(هان، پس بترسید، بترسید از اطاعت مهتران و بزرگانان که به خاطر حسَب خود تکبّر

ورزیدند.)

در میان عرب‌ها مرسوم بوده که رؤسای قبایل حکومت مطلقه داشته‌اند و مردم بدبخت و بیچاره بایستی بدون فکر پیروی می‌کردند، حالا هم همان وضع به صورتهای دیگری ادامه دارد.

«عن» برای تجاوز است، «حَسَب» هم شخصیتی است که برای خودشان قائل بودند، شخصیت خیالی و کاذب که درست کرده بودند، از راه ثروت، قبیله و ... خلاصه «عن» نشویه است به معنای تجاوز، یعنی «ناشیاً عن حسبهم»؛ احتمال هم هست منظور از حَسَب و نَسَب، ریشه وجودیشان باشد؛ یعنی شما که اصلتان نطفه بود و در آخر هم جیفه می‌شوید، پس حسب و نسبی نداشته‌اید، چیزی نبوده‌اید،

بی جهت خود را بزرگ نشان می‌دهید. از حسب خیالی خود، شخصیت قبیله‌ای یا نطفه خاکی که منشأ آنها بوده بزرگواری برای خود قائل بودند.

«و تَرْفَعُوا فَوْقَ نَسَبِهِمْ»

(و بالاتر از نسب خویش سرفرازی نمودند.)

نسب همه به حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام برمی‌گردد، همه یکی هستند، اصل همه به خاک و نطفه برمی‌گردد، پس این نسب مایه افتخار نیست، اما اینها فوق نسب خودشان مقام و شخصیتی قائل بودند، معتقد بودند که دیگران باید چشم و گوش بسته مطیع آنها باشند.

نمونه‌ای از روایات نژادپرستی

در مورد این خصلت‌ها که در عشایر و قبایل بوده روایاتی هست، چند روایت را اینجا می‌خوانیم که ببینید این روحیه از نظر اسلام به شدت محکوم است.

۱- عن عقبه بن بشیر أسدی: ^(۱) «قلت لأبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَام: أنا عقبه بن بشير الأسدي و أنا في الحسب الضخم من قومي» به امام باقر عَلَيْهِ السَّلَام گفتم: من عقبه، پسر بشیر، از طایفه بنی‌اسد هستم، در حسب و شخصیت و در میان قومم مقام شامخی دارم، در قوم خودم مقام بالایی دارم، عزت و شرف دارم. قال: «فقال: ما تمنّ علينا بحسبك؟» حضرت فرمود: با حسب و نسب خودت بر ما منت می‌گذاری و افتخار می‌کنی؟ «إِنَّ اللَّهَ رَفَعَ بِالْإِيمَانِ مَنْ كَانَ النَّاسَ يَسْمُونَهُ وَضِعاً إِذَا كَانَ مُؤْمِناً» خداوند به وسیله ایمان کسانی را که شما زبردست و فرومایه حساب می‌کنید بالا برده، اگر مؤمن هستند با ایمانشان مقام بلند دارند؛ «وَضَعُ بِالْكَفْرِ» و خدا پایین آورده است به واسطه کفر «مَنْ كَانَ النَّاسَ يَسْمُونَهُ شَرِيفاً إِذَا كَانَ كَافِراً» کسی که می‌گویند خان است و شخصیت

۱- الکافی، ج ۲، ص ۳۲۸، حدیث ۳.

است هر کس باشد اگر کافر به خداست پیش خدا هیچ ارزشی ندارد «فليس لأحد فضل على أحد إلا بالتقوى» پس هیچ کس را بر دیگری فضیلت نیست مگر به تقوا.

۲- در کافی است: ^(۱) عن أبي حمزة الثمالي قال: قال علي بن الحسين عليه السلام: حضرت علی بن الحسین فرمود: «عجباً للمتكبر الفخور» تعجب است از آدمی که تکبر دارد و فخر فروشی می کند «الذي كان بالأمس نطفة ثم هو غداً جيفة» کسی که دیروز نطفه‌ای بوده فردا هم جیفه‌ای (مردار) می شود.

۳- روایت دیگری است در کافی: ^(۲) عن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجل» امام صادق عليه السلام فرمود: مردی پیش پیامبر اکرم صلى الله عليه وآله وسلم آمد «فقال يا رسول الله أنا فلان بن فلان، حتى عدّ تسعة»؛ در عرب زیاد مرسوم بود که به وسیله پدرانشان برای خود افتخاری قائل می شدند، از این رو هنگام معرفی تا چند پشت را می شمردند، این شخص نیز تا نه پشت خودش را پیش پیامبر صلى الله عليه وآله وسلم شمرد تا از این راه برای خود شخصیتی ترسیم کند، «فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أما إنك عاشرهم في النار» پس پیامبر صلى الله عليه وآله وسلم فرمود: بنابراین شما دهمی آنان هستی که همراه آن نه نفر در آتش می سوزی، آن نه نفر با آن همه شخصیتشان رفته اند جهنم و تو هم به آنها ملحق می شوی.

۴- روایت دیگری هست در روضه کافی ^(۳) که روزی سلمان با عده‌ای از قریش نشستند بود، آنها هر کدام از قبیله‌ای بودند و از این رو شروع کردند طایفه و قبیله خود را ذکر کردن تا از این راه بر یکدیگر افتخار کنند، یکی از آنها به سلمان -سلمان فارسی از ایران بود، از این رو پدر و جدش پیش آنها معلوم نبود- گفت تو از چه طایفه و قبیله‌ای هستی؟ «من أنت و من أبوك و ما أصلك؟» اصل و نسب تو چیست؟

۱- همان، حدیث ۱.

۲- همان، ص ۳۲۹، حدیث ۵.

۳- همان، ج ۸، ص ۱۸۱، حدیث ۲۰۳.

می خواستند در حقیقت سلمان را تحقیر کنند «فقال أنا سلمان بن عبدالله كنت ضالاً فهدانى الله عزوجل بمحمد ﷺ و كنت عائلاً فأغنانى الله بمحمد ﷺ و كنت مملوكاً فأعتقنى الله بمحمد ﷺ هذا نسبى و هذا حسبى» سلمان پاسخ داد: من فرزند بنده خدا هستم، گمراه بودم پس خدا به وسیله حضرت محمد ﷺ مرا هدایت کرد، فقیر و بدبخت بودم پس خدا به وسیله حضرت محمد ﷺ مرا بی نیاز کرد، مملوک بودم پس خدا به واسطه حضرت محمد ﷺ مرا آزاد کرد؛ این است نسب و حسب من. پیامبر اکرم ﷺ این وضع را که دید به سلمان فرمود: جریان چه بود؟ سلمان گفت: می خواستند مرا مسخره کنند که تو بی اصل و نسبی. پیامبر اکرم ﷺ سؤال کرد: تو چه جواب دادی؟ گفت: من چنین گفتم. پیامبر ﷺ فرمود: حق با تو است «لیس لأحد من هولاء عليك فضل إلا بتقوى الله عزوجل وإن كان التقوى لك عليهم، فأنت أفضل» هیچ کدام از اینها بر تو فضیلت ندارند مگر به تقوا، اگر تقوای تو بیشتر از آنها باشد تو افضلی.

لذا این روحیه که انسان بکوشد به وسیله حسب و نسب، طایفه و قبیله و این جور چیزها برای خود شخصیتی قائل باشد از نظر اسلام هیچ ارزش ندارد. این است که حضرت می فرماید: اینها به واسطه حسب و نسب برای خودشان شخصیتی قائل بودند.

نسبت دادن عیب به پروردگار

«وَأَلْقُوا الْهَجِينََّةَ عَلَى رَبِّهِمْ»

(و عیب را به پروردگارشان نسبت دادند.)

وقتی ملتی دارای اعتقادات ناسیونالیستی باشند و مثلاً بگویند ما نژاد عرب هستیم یعنی نژاد برتر، معنایش این است که آنهایی که عجم هستند ناقص اند؛ وقتی سفیدها

بخواهند برای خود شخصیتی قائل باشند و نژاد خود را در مقابل سیاه برتر بدانند، معنایش این است که سیاهی یک عیبی است، در حالی که سفید و سیاه هر دو مخلوق خدا هستند، هر دو از خاکند، عرب و عجم هر دو مخلوق خدایند. پس شما که نژادی را تحقیر می‌کنید - نعوذ بالله - در واقع خدا را تحقیر می‌کنید، چون این نژاد و آن نژاد، این رنگ و آن رنگ، این زبان و آن زبان، اینها همه مخلوق خدایند؛ در نتیجه کسانی که خودمحورند و برای خودشان و برای نژادشان و برای قبیله‌شان نوعی برتری قائل هستند و دیگران را تحقیر می‌کنند، در حقیقت عیب را به خدا برمی‌گردانند.

از این رو حضرت می‌فرماید: «وَأَلْقُوا الْهَجِيئَةَ عَلَى رَبِّهِمْ»؛ «هجینه» یعنی زشتی و عیب، عیب را بر پروردگارشان القا کردند؛ در عرب به نژادی که از طرف مادر دارای عیبی باشد می‌گویند «هجینه»؛ مثلاً مردی را که مادرش کنیز باشد می‌گویند «هجین». می‌فرماید: عیب را در حقیقت به طرف پروردگارشان متوجه کرده‌اند. سیاهها را خدا خلق کرده همان طور که سفیدها را خدا خلق کرده، همه نژادها را خدا خلق کرده، و اینها در واقع خدا و عمل خدا را کوچک می‌کنند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۵۵ ﴾

خطبه ۱۹۲

(قسمت هفتم)

کبر و غرور در برابر پروردگار
ویژگی های انسان متعصب
حریم الهی را حفظ نمایید
سرانی که اطاعت از آنان نهی شده است
صفات و ویژگی های سران فسق
عبرت از تاریخ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۹۲ - قسمت هفتم »

« وَ جَاخَدُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا صَنَعَ بِهِمْ، مُكَابِرَةً لِقَضَائِهِ، وَ مُغَالَبَةً لِآيَاتِهِ؛ فَإِنَّهُمْ قَوَاعِدُ
أَسَاسِ الْعَصَبِيَّةِ، وَ دَعَائِمُ أَرْكَانِ الْفِتْنَةِ، وَ سُيُوفُ اعْتِرَازِ الْجَاهِلِيَّةِ، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ لَا تَكُونُوا
لِئِيمِهِ عَلَيْكُمْ أَضْدَادًا، وَ لَا لِفَضْلِهِ عِنْدَكُمْ حُسَادًا؛ وَ لَا تُطِيعُوا الْأَدْعِيَاءَ، الَّذِينَ شَرِبْتُمْ
بِصَفْوِكُمْ كَدْرَهُمْ، وَ خَلَطْتُمْ بِصِحَّتِكُمْ مَرَضَهُمْ، وَ أَدَخَلْتُمْ فِي حَقِّكُمْ بَاطِلَهُمْ؛ وَ هُمْ أَسَاسُ
الْفُسُوقِ، وَ أَخْلَاسُ الْعُفُوقِ؛ اتَّخَذَهُمْ إِيْلَيْسُ مَطَايَا ضَلَالٍ، وَ جُنْدًا بِهِمْ يَصُولُ عَلَى النَّاسِ،
وَ تَرَاجِمَةً يَنْطِقُ عَلَى السِّنْتِهِمْ، أَشْتِرَاقًا لِعُقُوبِكُمْ، وَ دُخُولًا فِي عُيُونِكُمْ، وَ نَفْثًا فِي
أَسْمَاعِكُمْ. فَجَعَلَكُمْ مَرْمِي نَبْلِهِ، وَ مَوْطِي قَدَمِهِ، وَ مَأْخَذَ يَدِهِ. فَاعْتَبِرُوا بِمَا أَصَابَ الْأُمَّمَ
الْمُسْتَكْبِرِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ، مِنْ بَأْسِ اللَّهِ وَ صَوْلَاتِهِ وَ وَقَائِعِهِ وَ مَثَلَاتِهِ، وَ اتَّعِظُوا بِمَنَاقِبِ
خُدُودِهِمْ، وَ مَصَارِعِ جُنُوبِهِمْ. وَ اسْتَعِيدُوا بِاللَّهِ مِنْ لَوَاقِحِ الْكِبْرِ كَمَا تَسْتَعِيدُونَ [بِهِ] مِنْ
طَوَارِقِ الدَّهْرِ. »

كبر و غرور در برابر پروردگار

موضوع بحث درسهایی از نهج البلاغه است و خطبه قاصعه مطرح بود؛ حضرت
در این خطبه اشخاصی را که دارای عصبیت جاهلیت و روحیه خودپسندی و تفاخر
به آباء و اجداد هستند محکوم کردند. در مطالب گذشته حضرت فرمودند که شما

مردم از اطاعت سرانی که خودپسندند و برای خودشان نسبت به دیگران یک نوع برتری قائل‌اند سر باز زنید، تحقیر کردن دیگران در حقیقت تحقیر کردن خدا محسوب می‌شود، خدا یکی را سیاه یکی را سفید، یکی را از این قبیله دیگری را از آن قبیله، یکی را با این زبان دیگری را با آن زبان قرار داده، اینها که سبب امتیاز نیست.

«وَ أَلْقُوا الْهَجِينََّةَ عَلَى رَبِّهِمْ»

(و عیب را به پروردگارشان نسبت دادند.)

خداوند اگر کمالاتی به شخصی داده، شکر این کمالات به این است که مطیع خدا باشد و به بندگان خدا خدمت کند، نه این که خودفروشی کند و خودمحور باشد. تو که خودت چیزی نیستی، یک نطفه بوده‌ای، علم را خدا به تو داده است، شکر نعمت علم این است که آن را به دیگران بیاموزی نه این که فخرفروشی کنی، شکر مالی که خدا به تو داده این است که مالت را به مصرف فقرا و ضعفا و بیچارگان برسانی، اگر خدا قدرتی به تو داده است از این قدرت به نفع اسلام و به نفع حق استفاده کنی، نه این که در مسیر باطل از آن استفاده شود؛ پس تو در حقیقت کفران نعمت خدا می‌کنی، شکر نعمت این است که انسان از نعمت در راهی که خدا مقرر کرده است استفاده کند.

«وَ جَا حِدُوا اللَّهَ عَلَى مَا صَنَعَ بِهِمْ»

(و خداوند را انکار نمودند در برابر آنچه به آنها عطا فرمود.)

تمام اینها نعمت خداست و خدا به تو داده است و تو باید شکرش را به جا بیاوری، نه این که کفران کنی، که در حقیقت در مقابل خدا ایستاده‌ای؛ «وَ جَا حِدُوا اللَّهَ عَلَى مَا صَنَعَ بِهِمْ»: و خدا را بر آن نعمت‌هایی که به آنها داده انکار کردند.

«مُكَابَرَةً لِقَضَائِهِ»

(با کبر و وزیدن در مقابل قضای الهی.)

وضع نظام را خدا این جور قرار داده است که اگر تو دارای خصوصیتی هستی برای این است که مصلحتی در نظام وجود بوده و علل و اسبابی داشته، قضاء و قدر خداوند یعنی حکم خدا به این بوده که مثلاً تو مال داشته باشی تا به دیگران بدهی و حمایت از حق بکنی؛ اما این انسانها «مُكَابِرَةٌ لِقَضَائِهِ»: کبر و غرور نشان می دهند در مقابل قضای خدا، یعنی آن حکم و دستوری که خدا داده است.

ویژگی های انسان متعصب

«وَمُعَالِيَةٌ لِآلَائِهِ؛ فَإِنَّهُمْ قَوَاعِدُ أَسَاسِ الْعَصَبِيَّةِ»

(و ستیز کردن با نعمت های او؛ پس آنان پایه های اساس عصیبت هستند.)

«آلاء» جمع است و مفرد آن «إلی» و «ألی» به معنای نعمت می باشد. تو به واسطه نعمت های خدا می خواهی برای خود غلبه و برتری قائل شوی، خدا به تو مال داده بعد هم از تو می گیرد، در واقع امانت است و به خود بالیدن ندارد. حضرت فرمود: از این بزرگان و کله گنده ها که شما را تحریک می کنند اطاعت نکنید، از خانهایبی که شما را تحریک می نمایند و می خواهند شما آلت دست بی اراده آنها باشید اجتناب کنید. این را به ملت های مسلمان امروز هم که چشم و گوش بسته از سران فاسد اطاعت می کنند می گوید، سران فاسدی که خودشان را به شیطان و عمال شیطان فروخته اند. اینها همه خطاب است که باید مردم در مقابل این طاغوتها و ظالمین قیام کنند نه این که از اینها اطاعت کنند.

«فَإِنَّهُمْ»: این بزرگانی که امتیاز طلب هستند و شما را به فساد می کشند «قَوَاعِدُ أَسَاسِ الْعَصَبِيَّةِ»: ریشه تعصب های جاهلانه هستند. «قواعد» جمع «قاعدة» است یعنی زیربنا و پایه. شالوده یک ساختمان قاعده آن است، زیربنای همه فسادها این طاغوتها هستند، اینها ستونهای عصیبت و اساس تعصب های غلط هستند.

«وَدَعَائِمُ أَرْكَانِ الْفِتْنَةِ»

(و پایه‌های ستونهای فتنه.)

حضرت امیر علیه السلام فتنه و فساد را به ساختمان تشبیه کرده؛ «أركان» جمع «رُكن» است یعنی ستون، برای ستونها پایه‌هایی می‌زنند که ستون محکم شود و به آن می‌گویند «دعامه» و جمع آن می‌شود «دعائم». آن پایه‌هایی که خانه فساد و فتنه را سرپا نگاه می‌دارد این سران و رؤسای فاسد و طاغوتها هستند.

«وَسُيُوفُ اعْتِزَاءِ الْجَاهِلِيَّةِ»

(و شمشیرهای نسبت‌های جاهلیت.)

اینها همه اشاره است به رسم‌هایی که در قبائل بوده؛ وقتی احساسات آنان تحریک می‌شد و سر مسائل هیچ و پوچ علیه یکدیگر تهییج می‌شدند، وقتی به غیرتشان برمی‌خورد دادشان بلند می‌شد و فریاد می‌زدند «یا لفلان» که این رسمشان بود، مثلاً «یا للخرزج» یعنی ای قبیله خزرج قیام کنید؛ قبیله خود را صدا می‌زدند، آن کله‌گنده‌های قبیله هم شمشیرها و اسلحه‌های آماده را دست این بچه‌های احساساتی نادان می‌دادند، اینها هم تحریک می‌شدند و می‌رفتند مثلاً صد نفر از آنها را می‌کشتند، آنها هم ساکت نمی‌شدند و در یک اقدام انتقام‌جویانه عده‌ای از اینها را می‌کشتند، همین‌طور تا صد سال جنگ و درگیری بود. چه کسانی شمشیرها را به دست این بچه‌ها می‌دادند؟ خان‌ها و کله‌گنده‌ها، پس شمشیرهای جاهلیت آنانند؛ از این رو می‌فرماید: «وَسُيُوفُ اعْتِزَاءِ الْجَاهِلِيَّةِ»؛ «اعتزاء» معنایش همان نسبت قبیله‌ای و عشیره‌ای است، مثل اوس و خزرج، صدا زدن ایل قبیله را عرب می‌گوید «اعتزاء» یعنی نسبت قبیله‌ای؛ حضرت می‌فرماید: این سران شمشیرهای نسبت‌های جاهلیت هستند.

اینجا با این که شاید قدری به نظر شما وقیح باشد اما چون حدیث است می‌خوانیم: در یکی از همین شرحهای نهج البلاغه هست: ابی بن کعب که یکی از اصحاب پیامبر ﷺ بود، دید کسی داد می‌زند و ایلش را صدا می‌کند می‌گفت «یا لفلان» و می‌خواست قبیله‌اش را تحریک کند بیایند برای جنگ، ابی بن کعب به این شخص گفت: «عضضت بهن أبیک» - چون پدرشان رئیس قبیله بوده - تو داری فلان بابت را گاز می‌گیری، یعنی داری آن را وسیله افتخار خودت قرار می‌دهی؛ «فقیل له یا ابا المنذر ما کنت فحاشاً» کسی به ابی بن کعب گفت: ابا منذر تو که اهل فحش نبودی این چه حرفی بود زدی؟ جواب داد: من فحش نمی‌دهم این حدیث از پیامبر ﷺ است که نقل می‌کنم «قال سمعت رسول الله ﷺ يقول» ابی بن کعب گفت: من از حضرت رسول ﷺ شنیدم که می‌فرمود: «من تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن أیبه و لا تکتوا»^(۱) هر کس که خودش را به نسبت‌های جاهلیت نسبت داد - گفت یا لفلان - و خواست برای خودش افتخار و مقامی درست کند، او را وادارید که فلان پدرش را گاز بگیرد و به کنایه هم نگوید؛ چون این فرد در حقیقت از راه فلان پدرش برای خود افتخار درست می‌کند، می‌خواهد بگوید تو از فلان پدرت بیرون آمده‌ای، این که مقامی نیست؛ این خیلی عجیب است، اگر حدیث درست باشد پیامبر ﷺ می‌فرماید به کنایه نگوید، صریح بگویند که تو از فلان جا آمده‌ای، آن که مقام ندارد که این قدر به آن افتخار می‌کنی.

حریم الهی را حفظ نمایید

«فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ لَا تَكُونُوا لِنِعْمِهِ عَلَيْكُمْ أُضْدَادًا»

(پس حریم الهی را حفظ نمایید و با نعمت‌هایی که به شما داده در تضاد نباشید.)

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱۳، ص ۱۵۰.

اگر خدا مالی به تو داده برای آن است که از آن به نفع اسلام و حق استفاده کنی، اگر کفران نعمت کردی در حقیقت ضد نعمت خدا شده‌ای، نعمت خدا برای این است که در راه حق از آن استفاده شود. «ضد» یعنی این‌که از آن برخلافش استفاده کنی و نعمت را در فساد مصرف کنی.

«وَلَا لِفَضْلِهِ عِنْدَكُمْ حُسَادًا»

(و نه به فضیلت الهی نزد خود حسد ورزید.)

اگر خدا تفضلی کرده است، نعمت‌هایی به شما داده، شما از این راه می‌توانید به نفع حق و به نفع ضعفا استفاده کنید؛ اگر چنانچه شما برخلاف استفاده کنی، این وسیله حسد و کینه تو می‌شود. «وَلَا لِفَضْلِهِ عِنْدَكُمْ حُسَادًا»؛ در این عبارت دو معنا محتمل است: یکی این‌که به واسطه نعمتی که خدا به شما داد شما نسبت به دیگران حسود می‌شوید و از این‌که دیگران حیاتی داشته باشند ناراحت می‌شوید و قطع نعمت آنها را می‌خواهید؛ احتمال دیگر این‌که خودتان حسود نعمت خود شده‌اید، در حقیقت شما که بر دیگری حسد می‌ورزید و می‌خواهید او حیات نداشته باشد نیستی و بدی او را می‌خواهید، و خلاصه تو که از نعمت خدا سوء استفاده می‌کنی در حقیقت قطع نعمت را می‌خواهی و بر خود حسود این نعمت شده‌ای. «حُسَاد» جمع «حاسد» است، شما نسبت به دیگران حسود می‌شوید یا نسبت به این نعمت حسود می‌شوید و در واقع مخالفت با نعمت خدا می‌کنید، چون کفران نعمت مخالفت با نعمت خداست.

سرانی که اطاعت از آنان نهی شده است

«وَلَا تُطِيعُوا الْأَدْعِيَاءَ»

(و اطاعت نکنید ناپاکان را.)

این خان‌ها و کله‌گنده‌ها فرزندان اصیل انقلاب و اسلام نیستند، معمولاً در دنیا چنین بوده که افراد مخلص ایمان و صفای خودشان را با شیطنت‌های این سران و خان‌های فاسد می‌آمیختند و خودشان را آلوده می‌ساختند؛ از این رو می‌فرماید: تو که یک آدم مؤمن مخلصی هستی از حق اطاعت بکن، از این کسی که دارای فساد است چرا اطاعت می‌کنی؟

«أدعیاء» جمع «دعی» است یعنی پسرخوانده؛ کسی که از یک قبیله‌ای نباشد و او را به آن قبیله نسبت دهند، در میان عرب این مرسوم بوده و حالا هم هست، گاهی کسی بچه‌ای را برمی‌دارد و جزء قبیله خودش می‌کند، در عرب این طور بوده که یک کسی را که پدر نداشت یا نمی‌خواست جزء طایفه خودش باشد به قبیله دیگری می‌بردند و جزء قبیله خودشان می‌کردند، مثل زیدبن حارثه که وقتی مسلمان شد پدرش حارثه طردش کرد و برای این که دلش نشکند پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: زید پسر من است، و او شد زید بن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و همه مردم می‌گفتند زید پسر پیامبر است، این مسأله به حدی مرسوم بود که حتی اگر پسرخوانده‌ای زن می‌گرفت می‌گفتند این عروس آن پدر است و عروس محرم است.

خداوند تبارک و تعالی خواست این رسم غلط را از بین ببرد و بگوید که پسرخوانده پسر حقیقی نیست، از این رو وقتی زیدبن حارثه زینب بنت جحش را که زنش بود طلاق داد، به دستور خدا پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زینب را گرفت تا مشخص شود زینب عروس پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نبوده است بلکه زن پسرخوانده پیامبر است، عده‌ای شایع کردند که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با عروس خودش ازدواج کرده، از این رو آیه قرآن می‌فرماید: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكَ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(۱) پسرخوانده‌های خودتان را فرزند خودتان حساب نکنید. پس «دعی» یعنی پسر خوانده، کسی که از قبیله‌ای نیست ولی در این قبیله جا باز می‌کند.

۱-سوره احزاب (۳۳)، آیه ۴.

سران معروف و فاسد نوعاً با اسلام و انقلاب موافق نیستند، فرزند اسلام نیستند اما ادّعی اسلام می‌کنند، محمّد رضای پهلوی خودش را به اسلام نسبت می‌داد، سران مرتجع منطقه خود را به دروغ رئیس مسلمین کرده‌اند. حضرت می‌فرماید: چرا شما بچه‌های مسلمان مخلص با ایمان و تقوایی که دارید دنبال طاغوت‌هایی می‌روید که فرزند اسلام نیستند بلکه منافق هستند، شما ایمان خودتان را با طغیان آنها مخلوط می‌کنید.

«الَّذِينَ شَرِبْتُمْ بِصَفْوِكُمْ كَدَرَهُمْ»

(کسانی که شما آب مکدر آنها را با آب صاف خود آشامیدید.)

«صَفْوُ» آب صاف را می‌گویند، «کَدَرُ» آبی که مکدر است؛ شما اسلامتان و تقوایتان صاف است، بدون غل و غش است، اما آنها اسلامشان دروغی است، نفاق آلود است، آنها به دروغ خود را مسلمان می‌دانند؛ «الَّذِينَ شَرِبْتُمْ»: کسانی که شما آشامیدید «بِصَفْوِكُمْ»: با آن ایمان صاف و زلالتان «كَدَرَهُمْ»: کدورتها و نفاقهای آنها را؛ وقتی شما از آنها اطاعت کنید در حقیقت نفاق و فساد آنها را می‌آشامید.

«وَ خَلَطْتُمْ بِصِحَّتِكُمْ مَرَضَهُمْ»

(و آمیختید بیماری ایشان را با سلامتی خویش.)

شما افراد صحیح و سالمی هستید اما آنها مریض‌اند، نفاق بدترین مرض است، آنان دروغی مسلمانند؛ اینها همه تشبیه است. «وَ خَلَطْتُمْ بِصِحَّتِكُمْ مَرَضَهُمْ»: و شما صحّت و سلامتی خودتان را با مرض نفاق آنها مخلوط کردید. از مرض و نفاق آنها به اسم اسلام پیروی می‌کنید، آنان منافق‌اند چرا از منافقین اطاعت می‌کنید؟

«وَ أَدْخَلْتُمْ فِي حَقِّكُمْ بَاطِلَهُمْ»

(و داخل کردید باطل آنها را در حق خودتان.)

شما مخلص اسلامید، مخلص انقلابید، می خواهید واقعاً خدمت بکنید، اما این سران مرتجع باطل اند، وابسته به فسادند، شما باطل آنها را در حق خودتان داخل کردید، آنها به اسم اسلام بر شما حکومت می کنند اما باطل اند.

صفات و ویژگی های سران فسق

«وَهُمْ أَسَاسُ الْفُسُوقِ»

(در حالی که آنان بنیان فسق هستند.)

«فُسُوق» هم به معنای دروغ است و هم به معنای مطلق فسق؛ اینهایی که به اسم سران کشورهای اسلامی حکومت می کنند، خانه هایشان مرکز فساد است، همیشه دنبال عیاشی هستند و اینجا هم به اسم اسلام خودشان را جا می زنند.

«وَأَخْلَاسُ الْعُقُوقِ»

(و ملازمان مخالفت.)

«أَحْلَاسُ» جمع «حلس» است، «حلس» معمولاً به پلاس و جلی می گویند که روی اسب می انداختند تا رویش بنشینند، چون آن جُل همیشه با اسب بود به این اعتبار به هر چیزی که ملازم با چیز دیگری باشد می گویند «حلس»؛ خودمان هم در فارسی می گوئیم فلانی پلاس شده است، هر کجا که می افتد دیگر تکان نمی خورد، مثل جُل و پلاس یک جا افتاده است و تکان نمی خورد، کسی که ملازم با یک جایی باشد و از آن تکان نخورد می گویند: پلاس شده است.

«عُقُوق» هم یعنی مخالفت کردن با طرفداران حق؛ «عَاقٌ وَالِدِينَ» یعنی کسی که مخالفت با پدر و مادر می کند و آنان را ناراحت می سازد؛ در حقیقت افرادی که مخالف پیامبر ﷺ و بزرگان دین عمل می کنند «عَاقٌ» هستند؛ اسمشان مسلمان است اما عظمت پیامبر و عظمت بزرگان دین را زیر پا می گذارند، پس اینها أَحْلَاسِ عُقُوقِند،

یعنی پلاسه‌های مخالف، یعنی همیشه با مخالفت خدا و پیامبر ﷺ ملازمند و چیزی که در نظرشان ارزش ندارد خدا و پیامبر ﷺ است.

«اتَّخَذَهُمْ إِبْلِيسُ مَطَايَا ضَلَالٍ»

(شیطان آنان را شتران بارکش گمراهی گرفته است.)

آن روزها که ماشین و کامیون نبود بارها را با حیوانات می‌بردند و شتر از همه بیشتر بار می‌برده است؛ شیطان هم گمراهی‌ها و فسادها و طغیان‌هایش را که می‌خواهد بار کند و بیاورد در جامعه پخش کند به وسیله این کله‌گنده‌ها و سران پخش می‌کند؛ همه تشبیهات در کلمات حضرت علی عليه السلام خیلی جالب است؛ در مغز صدام و امثال او فساد و طغیان را القا می‌کند، مثلاً یک صدام و یک حزب بعث درست کرده و همه مردم عراق را مسخره می‌کند. همین‌طور بعضی سران فاسد کشورهای اسلامی همه مثل شترهایی هستند که شیطان گمراهی را بر آنان حمل می‌کند و به وسیله آنها به جامعه منتقل می‌نماید. همان‌گونه که اگر کسی بخواهد حقی را بین مردم منتشر کند معمولاً افرادی را که مؤثرند پیدا می‌کند تا آنها بتوانند تأثیر بگذارند، شیطان هم این راه را می‌داند، از این رو افراد معروف و سران را پیدا کرده فسادهای خود و راه‌های شیطنت خود را به آنها القا می‌کند.

«وَ جُنْدًا بِهِمْ يَصُولُ عَلَى النَّاسِ»

(و ارتشی که به وسیله ایشان بر مردم یورش می‌آورد.)

این رؤسای فساد و طاغوتها ارتش شیطانند، شیطان وقتی می‌خواهد فساد خودش را در جامعه پخش کند به وسیله این رؤسا پخش می‌کند؛ «وَ جُنْدًا»: اینها ارتشی هستند که «بِهِمْ»: به وسیله این ارتش «يَصُولُ عَلَى النَّاسِ»: شیطان حمله می‌کند و یورش می‌آورد بر مردم. «صَوْلَةٌ» به معنای یورش و غلبه کردن است. غلبه بر مردم به

وسیله اینهاست؛ اگر شیطان بخواهد برای تک تک مردم نیرو مصرف کند مقداری مشکل است، بنابراین رؤسا و کله گنده‌ها و طاغوت‌هایی را که در هر زمانی هستند تحریک می‌کند و به وسیله اینها جامعه را به فساد می‌کشاند.

«و تَرَاۤجِمَةً یُنطِقُ عَلَی السِّنِّیْتِهِمْ»

(و سخنگویانی که بر زبان آنان سخن می‌گویند.)

این سران سخنگوی شیطانند، شیطان وقتی می‌خواهد در یک کشوری مسأله غلطی را القا کند، رئیس و خانی را تحریک می‌کند، وقتی آن رئیس دست به کاری زد همه از او اطاعت می‌کنند. «تراجمة» جمع «ترجمان» است یعنی سخنگو، کسی که سخن شما را پخش می‌کند.

«أَسْتِرَاقًا لِعُقُولِكُمْ»

(برای دزدیدن عقل‌های شما.)

قبلاً عرض کردم این خطبه را حضرت زمانی ایراد کرده که رؤسای عشایر و قبایل مردم را تحریک می‌کردند و بچه‌های مخلص نیز بدون توجه به دام این رؤسا می‌افتادند و جنگ و ستیز و درگیری درست می‌شد، حضرت می‌خواهد این رؤسا را که طاغوت و طاغوت‌چهره هستند در نظر مردم تحقیر کند تا مردم زیر بار این افراد فاسد و طاغوت نروند، از این رو می‌فرماید: اینها سخنگویانی هستند که شیطان سخن می‌گوید به وسیله زبانهای اینها؛ «أَسْتِرَاقًا لِعُقُولِكُمْ»: شیطان از راه اینها عقل شما را می‌دزدد. «استراق» یعنی دزدیدن؛ مطلبی را به اینها القا می‌کند، اینها هم فکر نکرده و بدون تعقل اطاعت کورکورانه می‌کنند. اگر انسان عاقل باشد بایستی در هر کاری فکر و اندیشه کند، عاقبتش را حساب کند که مبادا این کار مخالف با حق و مخالفت با خداوند باشد.

«وَدْخُولاً فِي عُيُونِكُمْ»

(و داخل شدن در چشم‌های شما.)

وقتی کسی می‌خواهد خودش را جا بیندازد جلوی چشم شما قرار می‌گیرد که شما دل‌باخته او شوی. اگر شیطان بخواهد داخل چشم‌های شما شود و باطل‌ها را زینت بدهد تا در چشم شما جا بگیرد، به وسیله رؤسا این کار را می‌کند.

«وَنَفْثًا فِي أَسْمَاعِكُمْ»

(و دمیدن در گوشه‌ایتان.)

شیطان می‌خواهد در گوشه‌های شما بدمد، حرفی را در گوش شما بگوید که شما باورتان شود، از این رو به وسیله همین بزرگها و سران شما را تحریک می‌کند. «وَنَفْثًا»: و شیطان می‌خواهد بدمد «فِي أَسْمَاعِكُمْ»: در گوشه‌های شما. به وسیله اینها تیرش را به هدف می‌زند، شما را له می‌کند، دست شما را می‌گیرد و به طرف فساد می‌برد.

«فَجَعَلَكُمْ مَرْمِي نَبْلِهِ»

(پس شما را قرار می‌دهد هدف تیر خود.)

«مَرْمِي» اسم مکان است از ماده «رَمِي» یعنی تیر انداختن، بنابراین «مَرْمِي» به معنای محل تیر انداختن است که هدف باشد؛ «نَبْل» هم یعنی تیر، شیطان می‌خواهد تیرش را به هدف بزند. شما به واسطه این سران هدف تیر شیطان می‌شوید.

«وَمَوْطِي قَدَمِهِ، وَمَأْخَذَ يَدِهِ»

(و جای پا، و محل اخذ دستش.)

«موطئ» اسم مکان است از ماده «وطئ» و آن به معنای قدم گذاشتن است؛ آیه قرآن

می فرماید: ﴿وَلَا يَطُئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ﴾^(۱) «و قدم بر نمی دارند که موجب غیظ کفار بشود.» جایی را که زیر پا قرار می گیرد و له می شود «مَوَطِئٍ» می گویند. شما به وسیله همین سران زیر پای شیطان له می شوید. اگر شما خواستی کسی را دنبال خودت ببری دستش را می گیری و می کشی، شیطان دست شما را می گیرد و به واسطه همین سران می کشد و می برد. خلاصه وسیله پیاده شدن اهداف شیطان در شما مردم همین سران متکبر و خود فروخته هستند.

عبرت از تاریخ

«فَاعْتَبِرُوا بِمَا أَصَابَ الْأُمَّمَ الْمُسْتَكْبِرِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ»

(پس عبرت بگیرید از آنچه به امت های مستکبر پیش از شما رسید.)

«فَاعْتَبِرُوا»: پس ای مسلمانها عبرت بگیرید «بِمَا أَصَابَ الْأُمَّمَ الْمُسْتَكْبِرِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ»: از آنچه رسید به امت ها و ملت هایی که طلب کبر می کردند. «استکبار» از باب استفعال و از ماده «کبر» است؛ آنهایی که طلب بزرگواری می کردند و می خواستند قدرت داشته باشند، ملت را تحت فشار قرار بدهند، چه بر سرشان آمد؟ «ما» در این عبارت موصوله است.

«مِنْ بَأْسِ اللَّهِ وَصَوْلَاتِهِ وَوَقَائِعِهِ وَمَثَلَاتِهِ»

(از عذاب خدا و حمله ها و سختی ها و عقوبت های او.)

«من بأس الله» بیان برای «ما» است، چه چیز به آنها رسید؟ عذاب و سخط خدا، نابود شدند، هستی شان هم به باد فنا رفت؛ یعنی حمله ها و قدرتهای خدا علیه آنها بود. «وقائع» جمع «وقیعة» است، «وقیعة» جنگی است که واقع می شود و ملتی را نابود

۱-سوره توبه (۹)، آیه ۱۲۰.

می‌کند، خداوند به وسیله جنودش اینها را نابود کرد؛ «وقائعه» کارهایی است که از طرف خدا واقع شده تا اینها را از بین ببرد. «مَثَلَات» جمع «مَثَلَة» است یعنی عقوبت. خداوند تبارک و تعالی به واسطه جنود غیبی خویش همه این مستکبرین را شکست داده و نابود کرد و به زیالهدان تاریخ رفتند، شما عبرت بگیرید. شما هم هر چه قدرت داشته باشید اگر مطیع کفار و صهیونیست‌ها باشید و حق و اسلام را زیر پا بگذارید، بالاخره روزگاری مثل اینها گرفتار می‌شوید.

«وَ اتَّعَطُوا بِمِثَاوِي خُدُودِهِمْ، وَ مَصَارِعِ جُنُوبِهِمْ»

(و پند پذیرید از جایگاه‌گونه‌های آنها، و محل سقوط پهلوهاشان.)

«إِتَّعَطَ» از ماده «وَعَطَّ» است، مثال واوی که به باب افتعال برود «و» آن قلب به «ت» می‌شود، «إِؤْتَعَطَ» بوده «و» تبدیل به «ت» شده و در «ت» بعدی ادغام شده «إِتَّعَطَ» شده است، «إِتَّعَطُوا» یعنی موعظه شوید. «مِثَاوِي» جمع «مِثْوِي» است به معنای محل جاگرفتن، «ثوی» یعنی جا و مکان. «وَ اتَّعَطُوا»: و عبرت بگیرید «بِمِثَاوِي خُدُودِهِمْ»: به جایگاه صورتها و گونه‌های اینها. «خُدُود» جمع «خَدَّ» است یعنی گونه، اینها صورتشان روی خاک گذاشته شده است. «وَ مَصَارِعِ جُنُوبِهِمْ»: «جُنُوب» جمع «جَنَب» است یعنی پهلو، «مَصَارِع» جمع «مَصْرَع» است یعنی محل سقوط؛ پهلوهای اینها کجا سقوط کرده؟ روی خاکها و توی قبرها.

«وَ اسْتَعِيدُوا بِاللَّهِ مِنْ لُؤَاقِحِ الْكِبْرِ»

(و به خدا پناه برید از آنچه آبتن تکبر است.)

از انگیزه‌هایی که در دلها پیدا می‌شود و ایجاد تکبر می‌کند دوری کنید؛ همان‌گونه که در امور مختلف به خدا پناه می‌برید، در مورد روحیه‌ها و انگیزه‌هایی که در شما تکبر و خودخواهی و خودمحوری ایجاد می‌کند نیز بایستی بیشتر به خدا پناه ببرید،

چون اگر انگیزه‌های تکبر در تو پیدا شود و تو را خودخواه و خودمحور کند از همه چیز ساقط شده‌ای و به جهنم می‌روی.

فساد روح خیلی بدتر است از حوادثی که اتفاق می‌افتد و مثلاً دست یا پایت را می‌شکند. این است که می‌فرماید: «وَ اسْتَعِذُوا بِاللَّهِ»: و به خدا پناه ببرید «مِنْ لَوَاقِحِ الْكِبْرِ»: از انگیزه‌هایی که آستن کبر است. «لَوَاقِح» جمع «لَاقِحَة» به معنی آستن است؛ در قرآن هست: ﴿وَ أَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ﴾^(۱) «و ما فرستادیم بادها را که آستن هستند.» بادها آستن باران هستند؛ به معنای آستن کننده هم می‌تواند باشد، انگیزه‌هایی که آستن تکبرند، روحیه‌ها، خصلت‌ها و اموری که سبب تکبر تو می‌شود، قدرت، مال، علم و بالاخره هر چیزی که سبب تکبر تو شود؛ بگو خدایا پناه می‌برم به تو از این که انگیزه‌های کبر در من ایجاد شود.

«كَمَا تَسْتَعِذُونَ [بِهِ] مِنْ طَوَارِقِ الدَّهْرِ»

(همان‌گونه که پناه می‌برید [به او] از حادثه‌های روزگار.)

«طوارق» جمع «طارقة» است، «طارقة» یعنی حادثه‌ای که تازه پیدا می‌شود؛ چطور می‌گویی خدایا ما را از شرّ حوادث روز حفظ کن که برای جانمان، مالمان و ... اتفاقی نیفتد، از حوادث روزگار که ضرر جانی و مالی می‌زند چطور پناه می‌برید به خدا، از چیزهایی که تکبر و خودخواهی و روحیه‌های فاسد را در ما ایجاد می‌کند باید بیشتر به خدا پناه ببریم، چون حوادث جسم را از بین می‌برد اما آن انگیزه‌های غرور و نخوت روح را فاسد می‌کند. خداوند این‌شاءالله ما را از روحیه‌های فاسد و از انگیزه‌های کبر و خودبینی نجات دهد.

وَالسَّلَامُ عَلَيكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۱-سوره حجر (۱۵)، آیه ۲۲.

﴿ درس ۳۵۶ ﴾

خطبه ۱۹۲

(قسمت هشتم)

عدم رخصت در صفت کبر

ویژگی های اولیاء خداوند

غفلت از هدف و چگونگی آزمایش الهی

آزمایش مستکبرین به واسطه مستضعفین

برخورد قاطع حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام با فرعون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ١٩٢ - قسمت هشتم »

«فَلَوْ رَخَّصَ اللَّهُ فِي الْكِبْرِ لِأَحَدٍ مِنْ عِبَادِهِ لَرَخَّصَ فِيهِ لِخَاصَّةِ أَنْبِيَائِهِ [وَأَوْلِيَائِهِ]، وَلَكِنَّهُ - سُبْحَانَهُ - كَرَّهَ إِلَيْهِمُ التَّكَاْبُرَ، وَرَضِيَ لَهُمُ التَّوَاضِعَ، فَأَلْصَقُوا بِالْأَرْضِ خُدُودَهُمْ، وَعَقَّرُوا فِي التُّرَابِ وُجُوهُهُمْ، وَخَفَضُوا أَجْحَتَهُمْ لِلْمُؤْمِنِينَ، وَكَانُوا أَقْوَاماً مُسْتَضْعَفِينَ، وَقَدْ اخْتَبَرَهُمُ اللَّهُ بِالْمَخْمَصَةِ، وَابْتَلَاهُمْ بِالْمَجْهَدَةِ، وَامْتَحَنَهُمْ بِالْمَخَافِ، وَمَخَضَهُمْ بِالْمَكَارِهِ، فَلَا تَعْتَبِرُوا الرِّضَا وَالسُّخْطَ بِالْمَالِ وَالْوَلَدَ جَهْلًا بِمَوَاقِعِ الْفِتْنَةِ، وَالِاخْتِبَارِ فِي مَوَاضِعِ الْغِنَى وَالْإِفْتِدَارِ، وَقَدْ قَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَيْنَ * نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ فَإِنَّ اللَّهَ - سُبْحَانَهُ - يَخْتَبِرُ عِبَادَهُ الْمُسْتَكْبِرِينَ فِي أَنْفُسِهِمْ، بِأَوْلِيَائِهِ الْمُسْتَضْعَفِينَ فِي أَعْيُنِهِمْ.

وَلَقَدْ دَخَلَ مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ وَمَعَهُ أَخُوهُ هَارُونُ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عَلَى فِرْعَوْنَ، وَعَلَيْهِمَا مَدَارِعُ الصُّوفِ وَبِأَيْدِيهِمَا الْعِصِيُّ، فَشَرَطَا لَهُ إِنْ أَسْلَمَ بَقَاءَ مُلْكِهِ وَدَوَامَ عِزِّهِ، فَقَالَ: «أَلَا تَعْجَبُونَ مِنْ هَذَيْنِ يَشْرُطَانِ لِي دَوَامَ الْعِزِّ وَبَقَاءَ الْمُلْكِ، وَهُمَا بِمَا تَرَوْنَ مِنْ حَالِ الْفَقْرِ وَالذُّلِّ، فَهَلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِمَا أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ؟!» إِعْظَامًا لِلذَّهَبِ وَجَمْعِهِ، وَاخْتِقَارًا لِلصُّوفِ وَلُبْسِهِ.»

عدم رخصت در صفت کبر

موضوع بحث درسهایی از نهج البلاغه است و خطبه قاصعه که بزرگترین خطبه نهج البلاغه است مطرح بود، هدف حضرت علی علیه السلام در این خطبه زدودن روحیه تکبر و خودبینی است، تکبر و خودبینی صفتی است که انسان را از درگاه خدا مطرود می‌سازد، و شیطان گرفتار همین خصلت بود و با این که شش هزار سال عبادت خدا را کرده بود اما یک ساعت تکبر به کلی ساقطش کرد، حال اینجا رسیدیم که می‌فرماید:

«فَلَوْ رَخَّصَ اللَّهُ فِي الْكِبْرِ لِأَحَدٍ مِنْ عِبَادِهِ لَرَخَّصَ فِيهِ لِخَاصَّةِ أَنْبِيَائِهِ [وَأَوْلِيَائِهِ]»

(پس اگر خداوند اجازه کبر ورزیدن را به یکی از بندگانش می‌داد، به تحقیق برای پیامبران خاص خود [و دوستانش] در آن اجازه می‌داد.)

اگر خدا چیزی را اجازه بدهد لابد دارای مصلحت است، و اگر چیزی را نهی بکند لابد ضرر و مفسده دارد؛ اگر خداوند کبر ورزیدن را اجازه داده بود معنایش این بود که تکبر مصلحت دارد و چیز خوبی است، آن وقت دیگر خداوند تبارک و تعالی پیامبران و اولیاء خود را از چیز خوب محروم نمی‌کند، پس معلوم می‌شود که خودخواهی صفت بدی است و برای روح انسان ضرر داشته که انبیاء و اولیاء خدا از این صفت منع شده‌اند.

«فَلَوْ رَخَّصَ اللَّهُ»: پس اگر خدا ترخیص می‌کرد و اجازه می‌داد «فِي الْكِبْرِ»: در تکبر و خودخواهی «لِأَحَدٍ مِنْ عِبَادِهِ»: برای یکی از بندگانش «لَرَخَّصَ فِيهِ لِخَاصَّةِ أَنْبِيَائِهِ وَ أَوْلِيَائِهِ»: رخصت می‌داد برای انبیاء خاص؛ یعنی پیامبران مخصوصی که مورد توجه خدا هستند؛ پس معلوم می‌شود این صفت، صفت بدی است.

ویژگی‌های اولیاء خداوند

«وَلِكِنَّهُ - سُبْحَانَهُ - كَرَهُ إِلَيْهِمُ التَّكَابُرَ»

(و لیکن خداوند سبحان ناپسند دید بر آنان کبر و ورزیدن را.)

«سبحان» مصدر است برای فعل محذوف، مفعول مطلق است، بعضی از مفعول مطلق‌ها لازم است فعلش همیشه حذف شود، مثل «سَقِيًّا وَ رَعِيًّا» که عرب‌ها در مقام تعارف می‌گویند، «سبحان» هم از این قبیل است، هیچ وقت نمی‌گویند «سَبَّحْتُ سُبْحَانَهُ»، «سَبَّحْتُ» همیشه محذوف است، ولی معنای آن مورد نظر است، «سبحانه» یعنی خدایی که منزّه است از همه نقص‌ها. «تکابر» از باب تفاعل است یعنی بزرگی فروشی و تبختر، این به آن فخر بفروشد و آن به این، لابد طرف خودبین است که خودش را از دیگری بالاتر می‌داند.

«وَرَضِيَ لَهُمُ التَّوَّاضِعُ»

(و پسندید برای آنان فروتنی را.)

«تواضع» از ماده «وَضَع» است یعنی پایین بودن. هیچ وقت پیامبران در روش و اخلاقشان این حالت را نداشته‌اند که بخواهند برای خود مقامی قائل باشند و برتری قائل باشند و نسبت به مردم بی‌اعتنا باشند، بلکه همیشه خودشان را در سطح نازلترین مردم قرار می‌دادند. «وَرَضِيَ لَهُمُ»: و خدا پسندیده است برای پیامبران و اولیاء او «التَّوَّاضِعُ»: صفت تواضع را.

«فَأَلْصَقُوا بِالْأَرْضِ خُدُودَهُمْ»

(پس گونه‌های خود را به زمین چسباندند.)

فرش و زندگی دنبالشان نبود، روی خاک می‌نشستند، بدنشان را به خاک می‌مالیدند. «فَأَلْصَقُوا بِالْأَرْضِ خُدُودَهُمْ»: «خُدود» جمع «خَدَّ» است یعنی گونه.

و روش پیامبران این بود که وقتی می‌خواستند بخوابند مقید نبودند تشریفاتی داشته باشند و زندگیشان در سطح بالایی باشد.

«وَعَفَّرُوا فِي التُّرَابِ وَجُوهَهُمْ»

(و صورتهای خود را بر خاک مالیدند.)

«عَفَّرُوا» از باب تفعیل است از ماده «عَفَّرَ». «عَفَّرَ» و «عَفَّرَ» هر دو به معنای وجه الارض است، یعنی روی زمین، «عَفَّرُوا» یعنی به خاک می‌مالیدند. می‌فرماید: صورتشان را روی خاک می‌گذاشتند و سجده می‌کردند روی خاک، روی خاک می‌خوابیدند؛ کنایه از این است که تشریفاتی که روح انسان را مریض کند و باعث شود انسان خیال نماید امتیاز بر دیگران دارد در زندگی پیامبران نبود، و همیشه در سطح نازل زندگی می‌کردند.

«وَحَفَّضُوا أَجْنِحَتَهُمْ لِلْمُؤْمِنِينَ»

(و بالهای خویش را برای مؤمنان افکندند.)

«أَجْنِحَةُ» جمع «جناح» است یعنی بال، «حَفَّضُوا» هم یعنی پایین آوردن. این کنایه است، مرغ وقتی می‌خواهد نسبت به بچه‌هایش مهربانی کند بالهایش را پایین می‌آورد تا بچه‌ها زیر بالش آرامش داشته باشند، دشمن آنها را اذیت نکند، در حقیقت مرغ خودش را وقف بچه‌هایش می‌کند، زندگی خودش را وقف بچه‌ها کرده که آنها راحت باشند؛ پیامبران خودشان را پایین می‌آوردند و تواضع داشتند و در عین حال بندگان خدا را که وضعشان خوب نبود و نیازی داشتند زیر بال خودشان گرفته و کمک می‌کردند، تربیتشان می‌کردند، خلاصه خود را وقف جامعه می‌کردند.

«وَحَفَّضُوا»: و پایین می‌آوردند پیامبران «أَجْنِحَتَهُمْ»: بالهای خودشان را

«لِلْمُؤْمِنِينَ»: برای مؤمنین.

اینجا مفسرین قرآن و نهج البلاغه در مورد «خَفَضُوا أَجْنِحَتَهُمْ» بیانات مختلفی دارند، چون در قرآن هم همین تعبیر هست، خدا در قرآن به پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^(۱) «وای پیامبر! بالت را برای مؤمنین پایین بیاور.» مفسرین نوعاً می‌گویند مرغ هر وقت می‌خواهد پرواز کند بالش را بالا می‌گیرد، اما هر وقت می‌خواهد بنشیند و آرامش پیدا کند بالش را پایین می‌آورد؛ آنهایی که متکبر و خودخواه و خودبین هستند و بلندپروازی دارند، مثل این که بالشان را بالا می‌گیرند؛ اما آنهایی که روحیه تواضع و فروتنی دارند، مثل مرغی هستند که بالش را پایین می‌آورد و نمی‌خواهد پرواز کند.

اما به نظر من همان نکته‌ای که عرض کردم مناسب‌تر است؛ مرغ بالش را پایین می‌آورد برای این که دیگران از آن بهره ببرند، بال را پایین می‌آورد تا بچه‌هایش از آفات محفوظ باشند و آرامش داشته باشند؛ در حقیقت پیامبران حتی در حالت تواضع روشی داشتند که دیگران هم فیض و بهره ببرند، خودشان را وقف جامعه می‌کردند، مثل آن مرغی که خودش را وقف بچه‌هایش می‌کند. در جلسات اصحاب دور پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دایره‌وار می‌نشستند^(۲) تا طوری نباشند که یکی بالا و بقیه پایین باشند، مجلسشان بالا و پایین نداشته باشد، از این رو فردی که از خارج می‌آمد و حضرت را نمی‌شناخت می‌گفت: «أَيْكُمْ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟» شما کدامتان محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هستید؟ چنین نبود که پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالا و بقیه پایین بنشینند و امتیازی بر دیگران داشته باشند.

۱-سوره حجر (۱۵)، آیه ۸۸.

۲-عن ابی ذر قال: «كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يجلس بين ظهرائي [وسط] أصحابه فيجئ الغريب فلا يدري أيهم هو، حتى يسأل» بحار الأنوار، ج ۱۶، ص ۲۲۹؛ عن أبي جعفر عَلَيْهِ السَّلَام: «كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يأكل أكل العبد و يجلس جلوس العبد»، همان، ص ۲۲۵.

«وَكَانُوا أَقْوَامًا مُسْتَضْعَفِينَ»

(و آنان گروهی مستضعف بودند.)

کسانی که طبقه سه و چهارند و وضع خوبی ندارند مستضعف هستند، یعنی به ضعف کشیده شده‌اند. «مستضعف» از باب استفعال است. گاهی آدم خودش ضعیف و ناتوان است و نمی‌تواند کاری صورت دهد؛ ولی گاهی عاجز و بی‌عرضه نیست، قوت روحی هم دارد، همه کار هم می‌تواند بکند، اما نمی‌خواهد خودش را مثلاً در سطح بالا قرار بدهد، یا مردم دیگر او را ضعیف می‌بینند، و به طور عمده این است که خودش خودش را پایین می‌آورد و طلب ضعف کرده است و خودش را به شکل ضعیف درآورده نه این که واقعاً ضعیف باشد. این همه اموال بیت‌المال را پیش پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌آوردند اما با این حال زندگی او یک زندگی ساده بود، وقتی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به مدینه مهاجرت کردند وارد خانه ابویوب انصاری شدند، ابویوب خانه محقری داشت دارای دو اتاق، یکی بالا یکی هم پایین، خودش با مادرش توی اتاق پایینی بودند، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هم توی اتاق بالا. بعضی خیال می‌کنند پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که نه همسر داشته لابد نه تا آپارتمان هم داشته است، نه این طور نبود، مثلاً هر کدام در یک اتاق گلی زندگی می‌کردند.

بهتر این است که ما از زندگی ساده پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام درس بگیریم، مخصوصاً اهل علم، آنهایی که رهبر روحانی مردم هستند، سطح زندگیشان را جوری قرار بدهند که نسبت به مردم جاذبه داشته باشند، نه این که مردم به روحانیت بدبین شوند، حتی اگر از خودش هم ثروتی داشته باشد مع ذلک ساده زندگی کردن چیزی است که بخصوص برای رهبران دینی مطلوب است.

واقعاً انسان فکر کند کسی که مثلاً پول زیادی را خرج می‌کند برای تعمیرات یک منزل، اگر یک خانه ساده برای خودش تهیه کند و با پولی که خرج تشریفات می‌کند

دوتا خانه کوچک درست کند برای دوتا خانواده‌ای که ضعیف هستند، چقدر این کار برای خود شخص گواراست، وقتی ببیند از پرتو او آن دونفر هم که بیچاره بودند خانه‌دار شدند؛ یا به جای آن که فرش گرانی برای اتاقش بخرد، اگر یک فرش ساده بخرد و از پول اضافه، دوتا فرش هم تهیه کند برای دوتا خانوار دیگر، برای دو پسری که می‌خواهند ازدواج کنند و برای یک فرش کارشان گیر است، دوتا دختر را جهیزیه بدهد و به خانه شوهر بفرستد، آن وقت این امر چقدر برای این شخص اگر عاطفه داشته باشد گواراست.

اولیاء خدا نسبت به دنیا بی‌اعتنا بودند و خداوند تبارک و تعالی عمداً سطح زندگی آنها را پایین قرار داده و می‌خواستند روح خودبینی و تکبر و بلندپروازی و تفاخر اصلاً در آنان ایجاد نشود. «وَكَانُوا أَقْوَامًا مُسْتَضْعَفِينَ»؛ ضمیر «كانوا» به پیامبران برمی‌گردد، انبیاء و اولیاء خدا افرادی بودند که خودشان طلب ضعف می‌کردند و خودشان را پایین می‌آوردند، نه این که ضعیف باشند، بنایشان بر این بود که زندگی ساده‌ای داشته باشند.

بین مستضعف و ضعیف فرق است، ضعیف ذاتاً ضعیف است، اما مستضعف کسی است که ذاتاً ضعیف و بی‌عرضه نیست، حال یا خودش طلب ضعف کرده و خود را در سطح ضعیف قرار داده یا دیگران او را به ضعف کشانده‌اند.

«وَ قَدْ اخْتَبَرَهُمُ اللَّهُ بِالْمَحْمَصَةِ»

(و به تحقیق خداوند آنان را به گرسنگی آزمایش کرد.)

«مَحْمَصَةٌ» مصدر است از «خَمَصَ» به معنای لاغر شدن؛ نظر به این که هرگاه انسان گرسنه می‌شود لاغر می‌شود، به این اعتبار به گرسنگی می‌گویند «مَحْمَصَةٌ». «وَ قَدْ اخْتَبَرَهُمُ اللَّهُ بِالْمَحْمَصَةِ»: و خدا آزمایش کرده است پیامبران را به این که در زندگی گرسنگی داشته باشند تا گرسنگان از گرسنگی خود ناراحت نباشند.

حضرت علی علیه السلام در نامه‌ای که به عثمان بن حنیف نوشته، می‌فرماید: «وَلَوْ شِئْتُ لَاهْتَدَيْتُ الطَّرِيقَ إِلَى مُصَنِّى هَذَا الْعَسَلِ، وَ لُبَابِ هَذَا الْقَمَحِ، وَ نَسَائِجِ هَذَا الْقَرْزِ، وَ لَكِنْ هِيَهَاتَ أَنْ يَعْلِبَنِي هَوَايَ، وَ يَفُودَنِي جَشَعِي إِلَى تَخْيِيرِ الْأَطْعِمَةِ وَ لَعَلَّ بِالْحِجَازِ أَوْ الْيَمَامَةِ مَنْ لَا طَمَعَ لَهُ فِي الْقَرْصِ، وَ لَا عَهْدَ لَهُ بِالشَّبْعِ»^(۱) اگر من بخواهم از مغز گندم بخورم، از عسل‌های شیرین بنوشم، از پارچه‌های ابریشمی بپوشم، قدرت آن را دارم، اما دور است از انصاف که علی زندگی مرفه و خوشی داشته باشد و شاید در اطراف کشور اسلامی کسانی باشند که به نان شبی محتاجند.

«وَ ابْتَلَاهُمْ بِالْمَجْهَدَةِ، وَ امْتَحَنَهُمْ بِالْمَخَاوِفِ»

(و آنان را به سختی امتحان نمود، و به راه‌های ترس آزمود.)

«إبتلاء» به معنای آزمایش کردن است، «إختبار» و «إبتلاء» و «إمتحان» هر سه به یک معناست. می‌فرماید: و خداوند امتحان کرده است پیامبران را به این که در سختی و تعب زندگی کنند، و آزمایش کرده آنها را به ترسها؛ همیشه زمینه ترس وجود داشته است، دشمنان مجهز شده و می‌خواستند پیامبران خدا را ترور کنند، به پیامبران صدمه می‌زدند و زمینه ترس برای پیامبران فراهم می‌شد.

اینها همه برای آزمایش است، هر کس به خدا نزدیک‌تر باشد بیشتر مورد آزمایش قرار می‌گیرد، تا معلوم شود تا چه اندازه در راه حق استقامت و ایستادگی دارد. «مخاوف» یعنی راه‌های ترس، از ماده «خوف» است. اصلاً این عالم، عالم امتحان و آزمایش است؛ خدا ما را به جهان آورده برای این که استعدادهای درونی ما شکوفا شود و اشخاص خوب از بد و سعادت‌مند از شقاوت‌مند تشخیص داده شوند. اشخاصی که پشتکار و استقامت دارند از اشخاصی که استقامت ندارند باز شناخته شوند، و اصلاً هدف از زندگی این است. در قرآن آمده است: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ

أَحْسَنُ عَمَلًا^(۱) خلقت حیات و مرگ به خاطر این است که معلوم شود چه کسی بهتر کار می‌کند.

هر کس وسیله امتحانش همان کاری است که دارد، تاجر در تجارتش اگر دزدی نکرد، گران فروشی نکرد، احتکار نکرد، غش در معامله نکرد، تقلب در معامله نکرد، تاجر خوبی است؛ آخوند اگر وظیفه ارشاد و تبلیغ و تدریس را خوب انجام داد، در کارش خلوص بود، ریا و تکبر و خودفروشی نبود، آخوند خوبی است؛ بالاخره هر شغلی که شما دارید همان شغل وسیله آزمایش شماست، در آن شغل می‌توانی خیانت، دزدی و تقلب بکنی، و یا می‌توانی صادق باشی، صاف و پاک باشی؛ خدا تو را مختار خلق کرده، راه را از چاه برایت مشخص کرده و دستور داده است شما از این راه برو؛ و پیامبران چون بیشتر مقربند قهراً «الْبَلَاءُ لِلْوَالِيَةِ» امتحان و بلا بیشتر مال دوستان است.

هر که در این بزم مقربتر است جام بلا بیشترش می‌دهند

«وَمَخَضَهُمْ بِالْمَكَارِدِ»

(و آنان را زیر و زیر کرد با ناشایسته‌ها.)

«مَخَضَ» و «مَخَصَّ» هر دو خوانده شده است؛ اگر «مَخَضَ» باشد، در قدیم مشک‌هایی بود که ماست را داخلش می‌ریختند و آن قدر می‌زدند تا دوغ می‌شد و کره آن ماست و دوغ را عرب می‌گوید «مَخِيض»، و نظر به این که آن مشک ماست را به هم می‌زدند تا کره خالص به دست آید از این رو «مَخَضَهُمْ» معنایش این است که خدا آن قدر پیامبران را مبتلا کرده و این طرف و آن طرف دوانده است که خالصشان به دست آید. همان گونه که تافشار و تکانهای شدید و متوالی نباشد کره در نمی‌آید، برای شناخته شدن بندگان خالص هم افراد بایستی سرد و گرم روزگار را زیاد ببینند، با

۱-سوره ملک (۶۷)، آیه ۲.

حوادث زیاد برخورد داشته باشند، صدمه زیاد ببینند، استقامت کنند، صبر بکنند تا موفق از امتحان خارج شوند. «و مَحْضُهُمْ»: و خداوند حرکت داد، به هم زد این انبیا را «بِالْمَكَارِهِ»: به چیزهایی که مکروه است، چیزهایی که خلاف طبع انسان است، جنگ، گرسنگی، فقر، سختی و فشار برایشان پیش می‌آورد تا شناخته شوند. اما اگر «مَحْضٌ» یا «مَحْضٌ» باشد به معنای آزمایش کردن و خالص کردن است. می‌فرماید: برای این که خدا خالص کند آنها را و امتحان کند به چیزهایی که مکروه و برخلاف طبع و میل انسان است. پس پیامبران هم گرسنگی داشتند و هم بدبختی. اگر در جامعه کسی نیازمند است و دیگری پولدار، هیچ‌گاه پولداری آن شخص دلیل بر تقرب او پیش خداوند نیست، چه بسا کسی پولدار باشد و مبعوض خدا باشد، و شخصی فقیر و بیچاره باشد اما مخلص خدا و مورد محبت او. فقر و ثروت هر دو وسیله امتحان و آزمایش است؛ خوبی و بدی اشخاص را نمی‌شود با پول داشتن و نداشتن، قدرت داشتن و قدرت نداشتن تشخیص داد.

غفلت از هدف و چگونگی آزمایش الهی

«فَلَا تَعْتَبِرُوا الرِّضَا وَ السُّخْطَ بِالْمَالِ وَ الْوَلَدِ جَهْلًا بِمَوَاقِعِ الْفِتْنَةِ»

(رضایت و خشم خدا را به داشتن ثروت و فرزند نپندارید از روی نادانی به موارد آزمایش.)

از مال داشتن و اولاد داشتن نمی‌شود فهمید که شخص محبوب خداست، و اگر فقیر است بگوییم مبعوض خداست، لابد شما خبر ندارید که ممکن است خداوند بعضی را به وسیله مال آزمایش بکند و بعضی را به وسیله فقر. خداوند تبارک و تعالی در قرآن می‌فرماید: اینها خیال می‌کنند مال و ثروت مایه خوشبختی آنهاست، نه بعضی‌ها این مال برایشان وزر و وبال می‌شود.^(۱)

۱- ﴿يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾ كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطْمَةِ ﴿سورة همزة (۱۰۴)، آیات ۳ و ۴.

«وَ الْإِخْتِبَارِ فِي مَوَاضِعِ الْغِنَى وَالْإِفْتِدَارِ»
(و آزمایش کردن در جاهای توانگری و توانایی.)

«اختبار» یعنی آزمایش، «الإختبار» عطف به «مواقع» است. می فرماید: شما جاهلید به آزمایشی که از طرف خدا می آید در جاهایی که ثروت و بی نیازی هست و جاهایی که قدرت هست.

در نهج البلاغه عبده کلمه «إقتدار» دارد اما در بعضی از نسخه‌ها «إقتار» هست؛ «إقتدار» یعنی قدرت، ولی اگر «إقتار» باشد در مقابل «غنی» است. لسان‌العرب می گوید: «فَتَرٌ، يَفْتَرُ وَيَقْتَرُ، فَتْرًا وَ قُتُورًا» یعنی «إفْتَقَرَّ» یعنی نادار و فقیر شد. (۱) و معنایش این می شود: خدا آزمایش می کند در جاهای توانگری و ثروت و در جاهای فقر و بدبختی، یعنی بعضی‌ها را از راه ثروت آزمایش می کند بعضی‌ها را از راه فقر؛ فقیر اگر صابر شد و دینش را به دنیا نفروخت خوب از امتحان درآمده؛ ثروتمند هم اگر وجوهات ثروتش را داد، کارهای خیر انجام داد، مدرسه و بیمارستان برای مردم ساخت، به همسایه‌ها و ضعفا کمک کرد، خوب از آزمایش درآمده؛ اما اگر فقط جمع کرد، معلوم می شود شهوت و حبّ اسکناس دارد و در یک دل هم دو تا محبت جمع نمی شود، وقتی که این قدر دل‌باخته پول و اسکناس است قهراً با خدا سر و کاری نخواهد داشت.

«وَ قَدْ قَالَ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَّالٍ وَ بَيْنَ * نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ﴾» (۲)

(و به تحقیق خداوند سبحان و متعال فرمود: آیا گمان می کنند آنچه ما از ثروت و فرزندان به ایشان مدد می کنیم، می شتابانیم آنان را در نیکی‌ها؟! بلکه نمی فهمند.)

۱- لسان‌العرب، ابن منظور، ج ۱۱، ص ۳۰. ۲- سوره مؤمنون (۲۳)، آیات ۵۵ و ۵۶.

«تعالی» از باب «تفاعل» و از ماده «عَلَوٌ» است، یعنی بلندی. خدای سبحان که مقامش بلند است در قرآن فرموده: این افراد کافر و منافق گمان می‌کنند ما آنها را امداد می‌کنیم به وسیله مال زیاد و اولاد زیادی که به آنها می‌دهیم، اینها خیال می‌کنند که ما می‌خواهیم خیرات و خوبی را سریعاً به آنها برسانیم تا خوش باشند؛ آنها شعور و توجه ندارند که اینها وسیله آزمایش و امتحان است. نه این‌که اینها محبوب و مورد توجه خدا بوده‌اند که خدا این مال و ثروت را به آنها داده است.

آزمایش مستکبرین به واسطه مستضعفین

«فَإِنَّ اللَّهَ - سُبْحَانَهُ - يَخْتَبِرُ عِبَادَهُ الْمُسْتَكْبِرِينَ فِي أَنْفُسِهِمْ، بِأَوْلِيَائِهِ الْمُسْتَضْعَفِينَ فِي أَعْيُنِهِمْ»

(پس همانا خداوند سبحان آزمایش می‌کند بندگان خود را که دارای تکبر هستند به دوستانش که در دیدگان آنها ضعیف‌اند.)

گفتیم مال و قدرت هیچ‌گاه ملاک نزدیک بودن به خدا و محبوب بودن پیش خدا نیست؛ چون خداوند گاهی از اوقات بندگان را که مستکبرند - استکبار از باب استفعال است، یعنی کسانی که طلب بزرگی می‌کنند - خود محورند، خودخواه و خودبین هستند، می‌خواهند از همه بالاتر باشند، خداوند اینها را به وسیله دیگر بندگان مستضعف آزمایش می‌کند، به وسیله یک عالم و یک مسلمانی که وضع مادی‌اش خیلی بد است اما آدم خوبی است و مثلاً آن مستکبر را نصیحت و راهنمایی می‌کند.

«فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ»: پس همانا خداوندی که از هر نقصی منزّه است «يَخْتَبِرُ»: آزمایش می‌کند «عِبَادَهُ الْمُسْتَكْبِرِينَ فِي أَنْفُسِهِمْ، بِأَوْلِيَائِهِ الْمُسْتَضْعَفِينَ فِي أَعْيُنِهِمْ»: بندگان را که تکبر در آنان هست، یعنی پیش خودشان خیلی بزرگند، به وسیله

دوستانش که این دوستان در چشم آن مستکبرین مستضعف هستند. «أَعْيُن» جمع «عَيْن» است یعنی چشم. کسی که در چشم مستکبر آدم مستضعفی است؛ مثلاً یک آخوند بیچاره که وضع ظاهری اش هیچ ارزشی ندارد آمده و می‌خواهد خان را ارشاد کند، یا فلان مقام را هدایت کند؛ برای نمونه حضرت مصداقی ذکر می‌کند، می‌فرماید: موسی و هارون با یک لباس درویشی و سطح پایین مأمور می‌شوند فرعون با آن عظمت را که می‌گفت: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾^(۱) من خدایگان شما هستم، راهنمایی کنند.

﴿وَلَقَدْ دَخَلَ مُوسَىٰ بَنُ عِمْرَانَ وَ مَعَهُ أَخُوهُ هَارُونُ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عَلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾

(و به تحقیق موسی بن عمران همراه با برادرش هارون علیهما السلام بر فرعون وارد شدند.)

«لام» در چنین جاهایی مثل «لَقَدْ» معمولاً قسم است و به معنای «والله» می‌آید؛ وقتی خداوند به حضرت موسی علیه السلام دستور داد برو سراغ فرعون، چون موسی علیه السلام زیانش می‌گرفت گفت خدایا من لکنت زبان دارم و برادرم زیانش فصیح‌تر است و بهتر می‌تواند حرف بزند، پس او هم به کمکم بیاید؛ آن وقت خداوند هارون را وزیر و کمک حضرت موسی علیه السلام قرار داد و این دو نفر به دربار فرعون آمدند.

بعضی مورخین^(۲) می‌گویند حدود دو سال یا بیشتر هر روز اینها می‌آمدند دم کاخ فرعون و می‌گفتند ما با فرعون کار داریم، ولی مأمورین اصلاً حاضر نبودند به فرعون خبر دهند که دو نفر آمده‌اند اینجا و می‌گویند با تو کار دارند، اما اینها پشتکار داشتند، چون دستور خدا بود. تا این که روزی یک نفر که در دستگاه فرعون بذله‌گو بود اتفاقاً این دو نفر را دید که اینجا نشسته‌اند؛ گفتند: بله ما مأموریم فرعون را ارشاد کنیم. فرد بذله‌گو پیش فرعون رفت و ضمن حرفهایش گفت: چیز تازه بگویم، دو نفر آدم بی‌سر و پا آمده‌اند اینجا می‌گویند ما از طرف خدا مأموریم فرعون را هدایت کنیم؛ فرعون گفت بگویند بیایند ببینیم کیستند. فرعون به خیال خودش آنان را برای

۱-سوره نازعات (۷۹)، آیه ۲۴.

۲-تاریخ طبری، ج ۱، ص ۳۱۲.

مسخره کردن می خواست. حضرت موسی علیه السلام همراه هارون بر فرعون داخل شدند.

«وَ عَلَيْهِمَا مَدَارِعُ الصُّوفِ وَ بِأَيْدِيهِمَا الْعِصِيُّ»

(و در بر آن دو جامه‌های پشمی و به دستانشان عصا بود.)

खाخام‌های یهودی را دیده‌اید چیزی روی شان‌هایشان می‌اندازند، نظیر شنلی که اروپایی‌ها دارند؛ چیزی بین عبا و شنل، عرب‌ها به این لباس می‌گویند «مدرعه»؛ و ظاهراً खाخام‌ها این را از موسی و هارون علیهما السلام یاد گرفته‌اند که پیامبر آنهاست. شنل معمولاً از پشم و مو است، مثل لباسی که چوپانها دارند؛ عشایر هم گاهی اوقات داشتند. «وَ عَلَيْهِمَا مَدَارِعُ الصُّوفِ»: و روی شان‌شان مدرعه پشمی بوده، که مخصوص فقیر و بیچاره‌ها بود. «عِصِيٌّ» جمع «عصا» است؛ گاهی اوقات به دو تا هم اطلاق جمع می‌شود.

برخورد قاطع حضرت موسی علیه السلام با فرعون

«فَشَرَطَا لَهُ إِنْ أَسْلَمَ بَقَاءَ مُلْكِهِ وَ دَوَامَ عِزِّهِ»

(پس قرارداد کردند برای فرعون باقی ماندن پادشاهی‌اش و ادامه یافتن عزتش را اگر تسلیم

گردد.)

«فَشَرَطَا لَهُ»: پس قرارداد کردند برای فرعون «إِنْ أَسْلَمَ»: اگر تسلیم حق بشود «بَقَاءَ مُلْكِهِ»: ملکش باقی باشد «وَ دَوَامَ عِزِّهِ»: و عزتش هم ادامه یابد. «إسلام» به معنای تسلیم شدن است.

«فَقَالَ: أَلَا تَعَجَّبُونَ مِنْ هَذَيْنِ يَشُرُّطَانِ لِي دَوَامَ الْعِزِّ وَ بَقَاءَ الْمُلْكِ»

(پس فرعون - با تمسخر به کسانی که دورش بودند - گفت: آیا شما تعجب نمی‌کنید از این دو نفر؟

که برای من شرط می‌کنند ادامه یافتن عزت و باقی ماندن پادشاهی را.)

«وَهُمَا بِمَا تَرَوْنَ مِنْ حَالِ الْفَقْرِ وَالذُّلِّ»

(در حالی که آن دو در وضعیت فقر و خواری هستند که می بینید.)

دو تا لباس پشمی چوپانی پوشیده اند و به من می گویند اگر می خواهی حکومت تو باقی بماند تسلیم شو.

«فَهَلَّا أُلْقِيَ عَلَيْهِمَا أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ؟!»

(پس چرا دست بندهای طلا به ایشان آویخته نشده؟!)

«فَهَلَّا أُلْقِيَ عَلَيْهِمَا»: پس چرا القا نشده است بر این دو نفر «أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ»: دست بندهایی از طلا. «أَسَاوِرَ» جمع «أَسْوَرَة» است و «أَسْوَرَة» هم جمع «سوار» به معنای دست بند. اینها اگر راست می گویند چرا دست بند طلا ندارند؟ خوب چرا فرعون این حرف را زد؟

«إِعْظَامًا لِلذَّهَبِ وَجَمْعِهِ، وَ اِخْتِقَارًا لِلصُّوفِ وَ لُبْسِهِ»

(به جهت بزرگ دانستن طلا و جمع آوری آن، و کوچک شمردن پشم و پوشیدن آن.)

«ذَهَبٌ» یعنی طلا، و «جَمْعِهِ» یعنی جمع کردن طلا. فرعون لباس پشمی و پوشیدن پشم را کوچک می شمرد. این نشانه فقر و بدبختی بود و نیازمندان این طور لباس می پوشیدند، در حالی که اعیانها از طلا استفاده کرده و ابریشم می پوشیدند. فرعون می گوید: اینها با این لباس و سر و وضع آمده اند به من می گویند که اگر می خواهی مملکت باقی باشد اسلام بیاور؛ خلاصه آنها را مسخره کرد. «إِعْظَامًا»: بزرگ می دانست فرعون «لِلذَّهَبِ وَ جَمْعِهِ»: طلا و جمع کردن آن را «وَ اِخْتِقَارًا»: و کوچک می شمرد «لِلصُّوفِ»: پشم «وَ لُبْسِهِ»: و پوشیدن آن را.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ

﴿ درس ۳۵۷ ﴾

خطبه ۱۹۲

(قسمت نهم)

بعثت پیامبران بر گونه‌ای دیگر

پیامدهای منفی آن

ویژگی‌های پیامبران

ارسال رسل و هدف اصلی آن

هماهنگی ثواب و جزا با سختی امتحان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« خطبة ۱۹۲ - قسمت نهم »

« وَ لَوْ أَرَادَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِأَنْبِيَائِهِ حَيْثُ بَعَثَهُمْ أَنْ يَفْتَحَ لَهُمْ كُنُوزَ الذُّهَبَانِ وَ مَعَادِنَ الْعِيقَانِ، وَ مَعَارِسَ الْجِنَانِ، وَ أَنْ يَحْشُرَ مَعَهُمْ طَيْرَ السَّمَاءِ وَ وَحُوشَ الْأَرْضِ، لَفَعَلَ، وَ لَوْ فَعَلَ لَسَقَطَ الْبَلَاءُ وَ بَطَلَ الْجَزَاءُ، وَ أَضْمَحَلَّتِ الْأَنْبَاءُ، وَ لَمَّا وَجِبَ لِلْقَابِلِينَ أُجُورُ الْمُتَبَلِّغِينَ، وَ لَا اسْتَحَقَّ الْمُؤْمِنُونَ ثَوَابَ الْمُحْسِنِينَ، وَ لَا لَزِمَتِ الْأَسْمَاءُ مَعَانِيهَا، وَ لَكِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ جَعَلَ رُسُلَهُ أَوْلَى قُوَّةٍ فِي عَزَائِمِهِمْ، وَ ضَعْفَةٍ فِيمَا تَرَى الْأَعْيُنُ مِنْ حَالَاتِهِمْ، مَعَ قِنَاعَةٍ تَمَلُّ الْقُلُوبَ وَ الْعُيُونَ غَنَى، وَ خِصَاصَةٍ تَمَلُّ الْأَبْصَارَ وَ الْأَسْمَاعَ أَدَى. وَ لَوْ كَانَتِ الْأَنْبِيَاءُ أَهْلَ قُوَّةٍ لَا تُرَامُ، وَ عِزَّةٍ لَا تُضَامُ، وَ مُلْكٍ تَمْتَدُّ نَحْوَهُ أَعْنَاقُ الرَّجَالِ، وَ تُشَدُّ إِلَيْهِ عَقَدُ الرَّحَالِ، لَكَانَ ذَلِكَ أَهْوَنَ عَلَى الْخَلْقِ فِي الْإِعْتِبَارِ، وَ أَبْعَدَ لَهُمْ فِي الْأِسْتِكْبَارِ، وَ لَا مَنُوا عَنْ رَهْبَةٍ قَاهِرَةٍ لَهُمْ، أَوْ رَغْبَةٍ مَائِلَةٍ بِهِمْ، فَكَانَتِ النَّيِّاتُ مُشْتَرَكَةً، وَ الْحَسَنَاتُ مُقْتَسَمَةً، وَ لَكِنَّ اللَّهَ - سُبْحَانَهُ - أَرَادَ أَنْ يَكُونَ الْإِتِّبَاعُ لِرُسُلِهِ، وَ التَّصَدِيقُ بِكُتُبِهِ، وَ الْخُشُوعُ لَوَجْهِهِ، وَ الْإِسْتِكَانَةُ لِأَمْرِهِ، وَ الْإِسْتِسْلَامُ لِطَاعَتِهِ؛ أُمُورًا لَهُ خَاصَّةً لَا تَشُوبُهَا مِنْ غَيْرِهَا شَائِبَةٌ، وَ كَلَّمَا كَانَتِ الْبُلُوبُ وَ الْإِخْتِبَارُ أَعْظَمَ، كَانَتِ الْمُتُوبَةُ وَ الْجَزَاءُ أَجْزَلَ. »

در شرح خطبه قاصعه به اينجا رسيديم كه خداوند تبارك و تعالى هميشه بندگان مستكبر را توسط اولياء و دوستانش كه مستضعف هستند آزمايش مي كند؛ پادشاهان،

رؤسای جمهور، ثروتمندان و مقتدرین موظف می‌شوند از اولیاء خدا و پیامبران که از طبقه سه و چهار جامعه هستند اطاعت کنند تا معلوم بشود اینها تحمّل می‌کنند یا نه؛ حضرت علی علیه السلام داستان حضرت موسی علیه السلام را مثال زد که برای ارشاد به دربار فرعون رفتند. حضرت در ادامه می‌فرماید:

بعثت پیامبران بر گونه‌ای دیگر

«وَلَوْ أَرَادَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِأَنْبِيَائِهِ حَيْثُ بَعَثَهُمْ أَنْ يَفْتَحَ لَهُمْ كُنُوزَ الدُّهْبَانِ»

(و اگر خداوند سبحان می‌خواست برای پیامبرانش آن هنگام که آنان را برانگیخت، تا بگشاید

گنج‌های طلا را)

اما آن امتحان و آزمایش که منظور است دیگر محقق نمی‌شد؛ چون وقتی دارای قدرت و ثروت می‌شدند مردم زیر بار آنها می‌رفتند. اصلاً خدا این جهان و عالم ماده و طبیعت و حیات و موت را برای امتحان خلق کرده است. در قرآن می‌فرماید: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^(۱) خدا حیات و موت را خلق کرده تا معلوم شود کدام یک از شما بهتر عمل انجام می‌دهید. اگر پیامبران در پوشش پادشاهان و سلاطین بودند مردم قهراً از آنها اطاعت می‌کردند، چون طبع بشر این طور است که مقهور ثروت و قدرت می‌شود، ولی عمداً و برای امتحان بشر پیامبران را از طبقه سه و چهار جامعه قرار داد تا معلوم شود آیا در بین سران و قدرتمندان روحیه اطاعت هست یا نه.

«وَلَوْ أَرَادَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ»: و اگر خدا اراده کرده بود - «سبحانه» در حقیقت جمله معترضه است؛ خدایی که منزّه است از هر نقصی - «لِأَنْبِيَائِهِ» متعلق به «أَرَادَ» است، برای انبیا و پیامبرانش - «انبیاء» جمع «نبی» است - «حَيْثُ بَعَثَهُمْ»: وقتی که آنان را برانگیخت «أَنْ يَفْتَحَ لَهُمْ كُنُوزَ الدُّهْبَانِ»: این که بگشاید برای آنان گنج‌های طلا را؛

۱-سوره ملک (۶۷)، آیه ۲.

گنج‌های زیر زمین را برای پیامبران آشکار کند که دستشان پر از طلا باشد، این کار را می‌توانست انجام دهد.

«کُنُوز» جمع «کَنْز» به معنای گنج است که ظاهراً همان گنج فارسی است، عرب‌ها «ج» را تبدیل به «ز» کرده‌اند، که از آن فعل هم مشتق می‌شود؛ در قرآن هم آمده است: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾^(۱) «و کسانی که گنجینه و ذخیره می‌کنند طلا و نقره را». «ذُهَبان» و «ذِهَبان» هر دو صحیح است جمع «ذَهَب» و به معنای طلا می‌باشد.

﴿وَمَعَادِنَ الْعِثْيَانِ﴾

(و معدنهای طلای خالص را)

به طلای خالص می‌گویند «عِثْيَان»؛ چون گاهی طلای سکه‌دار را گنج می‌کردند در زیر زمین که به آنها می‌گفتند «کُنُوز»، اما اگر معدن طلای خالص که هنوز سکه نخورده در جایی پیدا شود به آن می‌گویند «عِثْيَان». ﴿وَمَعَادِنَ الْعِثْيَانِ﴾ یعنی معادن طلاهای خالص. خوب اگر خدا می‌خواست گنج‌ها و معادن طلا را برای پیامبران بگشاید و ظاهر کند می‌توانست.

﴿وَمَغَارِسَ الْجِنَانِ، وَ أَنْ يَحْشُرَ مَعَهُمْ طَيْرَ السَّمَاءِ﴾

(و باغستانهای پر درخت را، و این‌که گرد آورد با پیامبران پرندگان آسمان را)

«مَغَارِس» جمع «مَغْرَس» است یعنی محل کشت، محل کشت باغها. «جِنَان» هم جمع «جَنَّة» و به معنای باغ است. ﴿وَمَغَارِسَ الْجِنَانِ﴾ یعنی محل کشت درختهای باغها. ﴿وَأَنْ يَحْشُرَ مَعَهُمْ طَيْرَ السَّمَاءِ﴾؛ «حَشْر» در اصل به معنای جمع است، به روز قیامت هم «یوم‌الحشر» می‌گویند چون همه ما آنجا یک‌جا جمع می‌شویم؛ قرآن هم می‌گوید: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾^(۲) «و هنگامی که تمام وحشی‌ها جمع شدند».

۱-سوره توبه (۹)، آیه ۳۴.

۲-سوره تکویر (۸۱)، آیه ۵.

«وَوْحُوشَ الْأَرْضِ، لَفَعَلَّ»

(و وحشیان زمین را، البته چنین می‌کرد.)

کلمه «لَفَعَلَّ» جزای «لَوْ» است؛ چیزی که «ممکن» است اگر اراده خدا به آن تعلق گیرد محقق می‌شود، اما هیچ وقت اراده به امر «محال» تعلق نمی‌گیرد، که مثلاً خدا اراده کند دو شیء نقیض را در یک جا با هم جمع کند؛ مثلاً در یک زمان و در یک مکان هم روز باشد هم شب، این محال است، چیزی که محال است اراده خدا هم به آن تعلق نمی‌گیرد؛ اما چیزهای ممکن می‌تواند مورد اراده خدا قرار گیرد، تمام طلاها برای پیامبران ظاهر بشود، یا همه باغ زیادی داشته باشند، وحشی‌ها مسخر آنها باشند و ... اینها ممکن است. اگر خدا اراده کرده بود «لَفَعَلَّ» این کار را انجام می‌داد، و پیامبران می‌شدند پادشاهان که از نظر قدرت و ثروت و مسخر بودن حیوانات سرآمد مردم زمان خودشان بودند؛ اما اگر چنین کاری را می‌کرد امتحان و آزمایشی که باید انجام می‌شد صورت نمی‌گرفت.

پیامدهای منفی آن

پیامد اول:

«وَلَوْ فَعَلَ لَسَقَطَ الْبَلَاءُ»

(و اگر خدا چنین می‌کرد به تحقیق امتحان ساقط می‌شد.)

دیگر امتحان وجود نمی‌داشت، امتحان این است که پیامبری مثل حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ در زنی چوپانی مأمور بشود به فرعونی که می‌گوید: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾^(۱) «من پروردگار برتر شمایم» دستور دهد این کار را بکن آن کار را نکن و او اطاعت بکند؛ اگر فرعون با آن قدرتش تسلیم می‌شد و زیر بار حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ می‌رفت

۱-سوره نازعات (۷۹)، آیه ۲۴.

این برای او هنر بود و از امتحان پیروز خارج شده بود، اما اگر پادشاهی که مثلاً قدرتش از فرعون بیشتر است فرعون را دعوت می کرد قهراً فرعون زیر بار می رفت و می پذیرفت. «وَلَوْ فَعَلَ»: و اگر این کار را می کرد «لَسَقَطَ الْبَلَاءُ»: امتحان ساقط می شد؛ دیگر امتحانی در کار نبود.

پیامد دوّم:

«وَبَطَلَ الْجَزَاءُ»

(و پاداش باطل می شد.)

جزا و بهشتی که خدا می دهد باید به افرادی تعلق گیرد که دارای خلوص باشند «و مخلصاً لله» تسلیم حق بشوند؛ اما اگر بنا شد آدم قدرتمندی باشد و آنها بالاجبار زیر بارش بروند این دیگر خلوص نیست.

پیامد سوّم:

«وَأَضْمَحَلَّتِ الْأَنْبَاءُ»

(و خبرها از بین می رفت.)

«أنباء» جمع «نبا» است یعنی خبر. «أَضْمَحَلَّتِ الْأَنْبَاءُ» یعنی از بین می رفت خبرها. «خبرها از بین می رفت» یعنی چه؟ برای این جمله مفسران و شارحان نهج البلاغه سه معنا ذکر کرده اند:

یک احتمال این که بگوییم دستورات پیامبران خبر و نبأ است؛ خبری است که از طرف خدا می آید. خبرهای پیامبران باید جوری باشد که زمینه تأثیر در آن ملحوظ باشد؛ وقتی که پیامبر به من می گوید طالب دنیا نباش، عشق دنیا نداشته باش، به فکر ثروت و قدرت دنیا نباش و به فکر آخرت باش، اگر خودش کاخی و تشریفاتی داشته باشد و همه ثروتها را در اختیار گرفته باشد، حرفش در من اثری نخواهد داشت، افراد

خواهند گفت تو که خودت این همه باغ و کاخ و طلا و تشکیلات داری، به من بدبخت بیچاره می‌گویی دنبال این چیزها نرو، پس خبرهای پیامبران یعنی «نبوت پیامبران» مضمحل و بی‌اثر می‌شد.

احتمال دیگر این‌که پیامبران اگر سختی نکشیده باشند و در ناز و نعمت به سر ببرند، واجد آن قرب الهی و کمال معنوی که لازم است نمی‌شوند؛ ولو ذاتاً فطرت پیامبران پاک است، اما ریاضت‌ها و سختی‌ها و زجرهایی باید کشیده باشند که در این سختی‌ها و زجرها یک قرب و ارتباط معنوی با خدا پیدا کرده باشند و لایق شوند که خدا مقام نبوت را به آنها بدهد؛ تا به خدا نزدیک نشوند و ارتباط معنوی با خدا پیدا نکنند، مقام نبوت را خدا به آنها نمی‌دهد؛ حال اگر بنا باشد پیامبران آدمهای ثروتمند و قدرتمند و خوش‌گذران باشند، دیگر آن مقامات معنوی را پیدا نمی‌کنند و ارتباط آنها با خدا قطع می‌شود، آن وقت «انباء» مضمحل می‌شود؛ یعنی خبرهایی که از عالم غیب به وسیله پیامبران باید به ما برسد دیگر نمی‌رسد، چون اینها استعداد گرفتن اخبار غیبی را پیدا نمی‌کنند.

احتمال سوّمی که بعضی‌ها گفته‌اند این‌که اگر چنانچه پیامبران اهل ثروت و قدرت و مکنت باشند، مردم قهراً از اینها اطاعت می‌کنند و از این رو خلوص و صفایی که باید باشد نیست، و اگر اینها نباشد بهشت و جهنم و این حرفها از بین می‌رود. «انباء» هم خبرهایی است که پیامبران داده‌اند که در روز قیامت آنهایی که مطیع و مخلص‌اند به بهشت و آنهایی که زیر بار نمی‌روند و مستکبرند به جهنم می‌روند، اینها همه خراب می‌شود، چون دیگر خلوصی پیدا نمی‌شود و مسأله بهشت و جهنم و ... که خبرهای پیامبران همین چیزهاست منتفی می‌شود.

پیامد چهارم:

«وَلَمَّا وَجَبَ لِقَائِهِمْ أَجْرُ الْمُؤْتَلِفِينَ»

(و برای قبول‌کنندگان مزدهای آزمایش‌شدگان لازم نبود.)

اگر بنا باشد پیامبران مرکز ثروت و قدرت باشند تسلیم شدن مخلصانه در کار نیست؛ همه‌اش پول است و ثروت و عده‌ای افراد متملق جمع می‌شوند و خلوصی که باید در کار باشد وجود نخواهد داشت، کسانی که فرمان پیامبران را قبول می‌کنند اجر افراد امتحان شده را ندارند.

«وَلَمَّا وَجَبَ»: و واجب نمی‌شد «لِلْقَابِلِينَ»: برای اینهایی که می‌پذیرند فرمایش پیامبران را «أَجُورُ الْمُبْتَلِينَ»: مزدهای آزمایش‌شدگان. «أَجُور» جمع «أَجْر» است.

اینجا «مبتلین» اسم مفعول است، اسم فاعل آن را اگر بخواهیم صرف کنیم می‌گوئیم: «مبتل، مبتلیان، مُبتَلون» نصبی و جرّی آن می‌شود «مبتلین»؛ ولی «مبتلی» که اسم مفعول است صرف آن می‌شود: «مبتلی، مُبتَلیان مُبتَلیون» و نصبی و جرّی آن می‌شود «مبتلین»، آن وقت «یا» حرف علّه متحرک ماقبل مفتوح قلب به «الف» می‌شود یعنی «مبتلین»، و سپس «الف» آن می‌افتد می‌شود «مبتلین».

﴿الْمُضْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾^(۱) هم که در قرآن هست به همین صورت است؛ بنابراین تشبیه نیست بلکه جمع است. «مبتلین» یعنی افرادی که آزمایش شده‌اند؛ «إبتلاء» به معنای آزمایش و امتحان است که اسم مفعولش می‌شود «مبتلی» یعنی کسی که آزمایش شده. این که می‌گویند فلانی مبتلا شده به فلان چیز، از این جهت است که بلاهایی که برای انسان پیش می‌آید وسیله آزمایش و امتحان اوست.

پیامد پنجم:

«وَلَا اسْتَحَقَّ الْمُؤْمِنُونَ ثَوَابَ الْمُحْسِنِينَ»

(و مؤمنین استحقاق پاداش نیکوکاران را نداشتند.)

یعنی ثواب کسانی که کار خوب انجام داده‌اند. «محسنین» کسانی هستند که

۱-سوره ص (۳۸)، آیه ۴۷.

کارهای خوب و خیر انجام می دهند هرچند که پول و مادیات در آن نباشد، بلکه زجر و شکنجه، شهید شدن، گرسنگی کشیدن و خلاصه صبر و امتحان هم در آن هست، لیکن ایستادگی و از حق دفاع می کنند. اگر بنا باشد پول، ثروت و قدرت و این چیزها مطرح باشد دیگر استحقاقِ ثوابی وجود ندارد.

پیامد ششم:

«وَلَا لَزِمَتِ الْأَسْمَاءُ مَعَانِيَهَا»

(و اسامی ملازم با معانی خود نبودند.)

«أَسْمَاءُ» جمع «إِسْم» است. مُسْلِمٌ یعنی کسی که تسلیم حق است؛ مؤمن یعنی کسی که ایمان و تصدیق نسبت به حق دارد. پس باید روح تسلیم، انقیاد و خلوص در کار باشد. اگر بنا باشد پیامبران دارای قدرت و ثروت باشند، طرفدار او دیگر مُسْلِمٌ نیست؛ یعنی روح تسلیم و انقیاد در او وجود ندارد، خلوص در کار نیست؛ اگر کسی با این که وضعیت خوب است و احتیاج ندارد، تسلیم حرف حقی که پیامبر می زند بشود و هر چند آن حرف حق وی را به زحمت می اندازد تحمل کند، او مسلم و مؤمن است؛ مثل مسلمانان صدر اسلام که با آن شدت و زحمت از مکه به مدینه مهاجرت کردند، خانه و زندگیشان را رها کردند و دچار وضع بد شدند، در آوارگی زندگی کردند، آنها مسلم حقیقی هستند؛ یعنی واقعاً تسلیم حق بودند. در غیر این صورت لفظ مسلم و مؤمن اسم بی معنا می شود، دیگر واقعاً آن روح تسلیم در کار نیست. می فرماید: اسامی با معناهایشان ملازم نبودند، یعنی اسم بی مسمی می شد؛ چون مسلم کسی است که دارای روح تسلیم، انقیاد و خضوع باشد. پس خداوند تبارک و تعالی پیامبران را از طبقه مستضعف، از چوپانها و افرادی که وضع زندگیشان بر حسب ظاهر بد است قرار داده تا انسانها را آزمایش کند.

ویژگی‌های پیامبران

حال حضرت می‌فرماید: پیامبران گرچه بر حسب ظاهر مفلس بودند اما طبعشان غنی بود، به مال دنیا بی‌اعتنا بودند، ثروت و قدرت دنیا در مقابل اراده خدا در نظرشان بی‌ارزش بود. گاهی کسی باغ، کاخ، ثروت و قدرت دارد اما در عین حال دارای حالت حرص و آز است، و کسی هم اصلاً ثروت و مالی در دنیا ندارد ولی به قدری قانع است که تمام دنیا در نظرش پیشیزی ارزش ندارد، برایش مهم نیست که چیزی داشته باشد یا نه. آیه قرآن می‌فرماید: ﴿لَكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَ لَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾^(۱) «تا هرگز تأسف نخورید بر چیزی که از شما فوت می‌شود و خوشحال نشوید به چیزی که به شما داده می‌شود.» حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: ^(۲) «کمال زهد در این آیه شریفه است که می‌گوید: اگر همه دنیا را به انسان بدهند خوشحال نشود و اگر از او گرفتند ناراحت نگردد». چون این دنیا همه‌اش یک امانت است، مال امانت جز حفظ کردن و درد سر چیزی ندارد؛ وقتی امانت را از آدم می‌گیرند او باید خوشحال بشود که مسئولیتش برطرف شده است.

نظر به این که حضرت فرمود: خدا اگر می‌خواست پیامبران را دارای ثروت و قدرت کند دیگر امتحان و آزمایش برای بشر در کار نبود، اینجا می‌فرماید: نه این که عاشق دنیا بودند بلکه اصلاً بی‌علاقه بودند. حضرت امیر علیه السلام در ذکر ویژگی پیامبران می‌فرماید:

«وَلَكِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ جَعَلَ رَسُولَهُ أُولَىٰ قُوَّةٍ فِي عَزَائِمِهِمْ»

(ولکن خداوند سبحان فرستادگانش را در تصمیماتشان نیرومند گردانید.)

۱-سوره حدید (۵۷)، آیه ۲۳.

۲-الزهد بین کلمتین من القرآن، قال الله تعالى: ﴿لَكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَ لَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ و من لم يأس على الماضي و لم يفرح بالآتي فقد استكمل الزهد بطرفيه. وسائل الشيعة، ج ۱۶، ص ۱۹، باب ۶۳ از ابواب جهاد النفس و ما يناسبه، حدیث ۱۰.

«عزائم» جمع «عزیمه» است یعنی تصمیم؛ «اولوا العزم» هم که در قرآن هست: ﴿أُولُوا الْعِزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾^(۱) یعنی پیامبران صاحب عزم و تصمیم. می فرماید: پیامبران قدرت و سلطنتی ندارند اما هنگامی که تصمیم می گیرند عزمشان را جزم می کنند، حرف حقشان را به کرسی می نشانند.

سران قریش نزد پیامبر اکرم ﷺ آمدند و گفتند: تو چه می گویی؟ زن می خواهی به تو می دهیم، ثروت می خواهی به تو می دهیم، اگر می خواهی پادشاه ما عربها باشی قبول می کنیم؛ حضرت فرمود: (به این مضمون) اگر خورشید را در دست راستم قرار بدهید و ماه را در دست چپم - یعنی زمین که سهل است، اگر قدرت آسمانها را در دستم قرار بدهید - من از حرف حقم دست برنمی دارم، زیر بار بت لات و هبل و ... نمی روم و می گویم «لا إله إلا الله».

پیامبران اهل تصمیم بودند، هیچ وقت از تصمیم قاطع و از حرف حقشان برنمی گشتند؛ قدرت روحی داشتند، گرچه قدرت ظاهری نداشتند. آن قدرت روحی که یک پیامبر دارد هیچ وقت سلاطین ندارند.

«وَضَعْفَةٌ فِيمَا تَرَى الْأَعْيُنُ مِنْ حَالَاتِهِمْ»

(و ضعیف بودند در آنچه چشمها از حالانشان می بینند.)

«ضَعْفَةٌ» جمع «ضعیف» است؛ ممکن است «ضَعْفَةٌ» باشد و جمع نباشد که در این صورت کلمه «اولی» بر سر آن درمی آید، یعنی «اولی ضعفه» صاحب ضعف بودند. چون هر کس نگاه می کرد مثلاً موسی را با یک عبای مویی و عصا و لباس چوپانی می دید و زندگی اش زندگی ضعیفانه ای بود. پس خلاصه پیامبران روحشان قوی بود اما افراد مستضعفی بودند.

۱-سوره احقاف (۴۶)، آیه ۲۵.

«مَعَ قَنَاعَةٍ تَمَلُّهُ الْقُلُوبُ وَالْعُيُونَ غِنَى»

(با قناعتی که دل‌ها و چشم‌ها را از بی‌نیازی پر می‌کرد.)

«قناعت» از جمله الفاظی است که ما گاهی نادرست معنا می‌کنیم؛ خیال می‌کنیم قناعت یعنی گدابازی در زندگی، این فرد آدم خیلی قانعی است یعنی خیلی در زندگی گدابازی در می‌آورد، ولی معنای قناعت این نیست، قناعت در مقابل طمع است. این جمله معروف است: «عَزَّ مِنْ قَنَعٍ وَ ذَلَّ مِنْ طَمَعٍ»^(۱) «عزیز است کسی که قانع باشد و ذلیل است کسی که طمع داشته باشد.»

شما اگر نسبت به چیزی که خدا به شما داده است سازگار باشی، طمع به مال دیگران نداشته باشی، بی‌اعتنا باشی که فلانی چه دارد، این می‌شود قناعت؛ این معنایش این نیست که چیزی هم که داریم نخوریم، گدابازی در بیاوریم؛ قناعت یعنی بسازی و قانع باشی به چیزی که داری و روح برای چیزی که نداری پر نزنند. همان که خدا در قرآن هم به پیامبر ﷺ می‌گوید: «وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ»^(۲) ای پیامبر چشم‌هایت را ندوز به ثروت و مکن و قدرتی که به مردم دنیا داده‌ایم تا امتحانشان کنیم.

این است که می‌فرماید: پیامبران مال و اموال و مادیات نداشتند، ضعیف بودند، اما «مَعَ قَنَاعَةٍ»: با یک سازگاری که «تَمَلُّهُ الْقُلُوبُ وَالْعُيُونَ غِنَى»: این روح سازگار پر می‌کرد دل‌ها را و چشم‌ها را از بی‌نیازی. یعنی همان روح قناعت یک غنای نفسی و درونی به آنها می‌داد که به حسب دل غنی و بی‌نیاز بودند؛ چون وقتی انسان نسبت به مال دنیا بی‌اعتنا باشد غنی است؛ اما کسی که همه ثروت دنیا را هم داراست باز دائماً در تکاپو است، روحش روح گدایی است که با آن همه ثروتش غنی نیست.

۱- مجمع البحرین، ج ۴، ص ۳۸۴.

۲- سوره طه (۲۰)، آیه ۱۳۱.

«وَ خَصَاصَةٍ تَمَلُّ الْأَبْصَارَ وَالْأَسْمَاعَ أَذَى»

(و فقری که چشم‌ها و گوش‌ها را از رنج و اذیت پر می‌کرد.)

پیامبران از نظر ظاهر فقیر بودند، لباس ژنده و خانه خرابه‌ای و ... «خَصَاصَةٍ» عطف به «قِنَاعَةٍ» است، «خَصَاصَةٍ» یعنی فقر؛ آیه قرآن می‌فرماید: «و يُؤَثِّرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ»^(۱) (و بندگان خدا دیگران را بر خودشان مقدم می‌دارند و لو خودشان فقیر و محتاج باشند). «وَ خَصَاصَةٍ»: و پیامبران دارای ظاهر فقیری بودند که «تَمَلُّ الْأَبْصَارَ وَالْأَسْمَاعَ أَذَى»: فقرشان چشم‌ها و گوش‌ها را از رنج و اذیت پر می‌کرد.

این اذیت را دو جور ممکن است معنا کنیم: یا می‌گوییم گوش و چشم خود پیامبران اذیت می‌شد، چون وقتی انسان فقیر باشد و گرسنه باشد در درجه اول چشم او ضعیف می‌شود، گوش او شنوایی‌اش را از دست می‌دهد، در اثر گرسنگی همه قوا و نیروهای انسان ضعیف می‌شود؛ و ممکن است منظور گوش و چشم دیگران باشد، دیگران وقتی که می‌دیدند و می‌شنیدند که اینها فقیرند برایشان غصه می‌خورند، آن مؤمنی که گرسنگی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را می‌بیند برای پیامبر غصه می‌خورد و اذیت می‌شود؛ این فقر مادی پیامبران چشم‌ها و گوش‌های مریدان و طرفدارانشان را از نظر اذیت پر می‌کرد. آنها وقتی می‌دیدند پیامبرشان با این وضع بد زندگی می‌کند اذیت می‌شدند، خودش قانع و سازگار بود اما دیگران ناراحت بودند که چرا وضع او چنین است. الآن هم ممکن است اولیاء خدا فقیر باشند ولی از نظر علم و تقوا و کمالات معنوی در سطح بالایی باشند، و در عین حال به همان زندگی فقیرانه خودشان قانع و سازگار باشند اما دیگران غصه بخورند که چرا زندگی سخت و بدی دارند، گرچه او خودش خوشحال باشد که الحمد لله ثروت ندارم و مسئولیتم کمتر است، قدرت ندارم مسئولیتم کمتر است، چون هر که بامش بیش برفش بیشتر.

۱-سوره حشر (۵۹)، آیه ۹.

ارسال رسل و هدف اصلی آن

«وَلَوْ كَانَتِ الْأَنْبِيَاءُ أَهْلَ قُوَّةٍ لَا تُرَامُ»

(و اگر پیامبران دارای قدرتی بودند که قصد نمی شد)

دوباره مضمون همان جمله سابق را حضرت تکرار می کند؛ اگر پیامبران وضعشان خوب بود، آن امتحان و آزمایش که باید برای بشر محقق شود پیدا نمی شد. «وَلَوْ كَانَتِ الْأَنْبِيَاءُ»: و اگر پیامبران خدا «أَهْلَ قُوَّةٍ»: دارای نیرویی بودند که «لَا تُرَامُ»: هیچ کس اصلاً قصدش را هم نمی کند. مثلاً پادشاه دنیا و فوق همه مردم جهان باشد، چیزی که کسی اصلاً فکرش را هم نمی کند. «رام» به معنای طلب و قصد است؛ «لاترام» یعنی حتی هیچ کس قصد طلب آن قدرت را هم نمی کند، چون هیچ کس امید ندارد به آن قدرت برسد، به مخیله اش هم راه نمی دهد.

«وَعِزَّةٍ لَا تُضَامُ»

(و عزتی که مقهور نمی شد)

«ضام» هم به معنای «قَهَرَ» است و هم به معنای «ظَلَمَ»، «ضوم» یعنی قهر و یا ظلم. «وَعِزَّةٍ»: و دارای عزتی که «لَا تُضَامُ»: هیچ وقت ظلم به آنها نمی شد؛ یا هیچ گاه مقهور دیگران نمی شدند.

«وَمُلْكٍ تَمْتَدُّ نَحْوَهُ أَعْنَاقُ الرِّجَالِ»

(و سلطنتی که گردنهای مردم به طرف آن کشیده می شد)

دیده اید که برای یک چیز خوب و مهم همه گردن می کشند ببینند چیست و آیا می توانند در آن نصیبی داشته باشند. می فرماید: اگر اینها دارای قدرتی بودند که گردنهای مردم کشیده می شد به طرف آن ملک و سلطنت.

﴿وَتُشَدُّ إِلَيْهِ عُقْدُ الرَّحَالِ﴾

(وگره‌های بارها برای آن محکم می‌شد)

چون وقتی که مرکز قدرتی باشد، ماشین‌ها، اتومبیل‌ها و همه قدرتمندان متوجه آنجا می‌شوند. آن روزها ماشین نبوده با شتر و اسب بار می‌بستند و به سوی مرکز قدرت و ریاست روانه می‌شدند، از اطراف و اکناف به طرف آنجا می‌رفتند تا شاید سهمی در قدرت به دست آورند. «عُقْد» جمع «عُقْدَة» است یعنی بسته شده؛ «رِحَال» هم جمع «رِحْل» است به معنای بار. می‌فرماید: بارهای بسته شده محکم می‌شد برای آنجا، بار را محکم روی شتر یا ماشین می‌بندند که به آن طرف حرکت کنند. پس اگر پیامبران آدمهایی بودند که پول و قدرت و سلطنت داشتند، آن موقع همه مردم منقاد اینها می‌شدند و آن امتحانی که خدا در نظر دارد حاصل نمی‌شد.

﴿لَكَانَ ذَلِكَ أَهْوَنَ عَلَيَّ الْخَلْقِ فِي الْأَعْتِبَارِ﴾

(البته این برای مخلوقات در پند پذیرفتن آسانتر بود.)

﴿وَأَبْعَدَ لَهُمْ فِي الْأَسْتِكْبَارِ﴾

(و برای آنان در تکبر ورزیدن دورتر.)

﴿وَأَبْعَدَ لَهُمْ فِي الْأَسْتِكْبَارِ﴾: و دورتر می‌کرد مردم را در این که تکبر به خرج بدهند. پس خدا خواسته است پیامبران در ردیف ضعیفان باشند تا آنهایی که دارای روح تکبر هستند شناخته شده و به شیطان ملحق گردند، و جهنمی و بهشتی از هم جدا شوند.

﴿وَلَا مَنُوا عَنْ رَهْبَةٍ قَاهِرَةٍ لَهُمْ، أَوْ رَغْبَةٍ مَائِلَةٍ بِهِمْ﴾

(و هر آینه ایمان می‌آوردند از ترسی که بر آنها غالب می‌شد، یا رغبتی که آنها را مایل

می‌گردانید.)

«وَلَا مَنُوتُوا»؛ و همه مردم ایمان می‌آوردند «عَنْ رَهْبَةٍ قَاهِرَةٍ لَهُمْ»؛ از روی ترس که آنان را مقهور کرده بود؛ یعنی ترس بر آنان غالب می‌شد و همه را مقهور می‌کرد. یا این که رغبتی به ثروت پیامبر پیدا کرده و می‌گفتند این پیامبر که سلطان السلاطین است ما هم آنجا برویم یک کاره‌ای بشویم و از این نمد کلاهی برداریم. «أَوْ رَغْبَةٍ»؛ یا یک رغبتی که «مَائِلَةٌ بِهِمْ»؛ مایل می‌کرد مردم را که نزدیک این پیامبر بروند. آن وقت که به طرف پیامبر می‌رفتند دیگر همه نیتشان خالص و برای خدا نبود، بعضی برای پول و مقام بود و بعضی هم ممکن بود برای خدا باشد.

«فَكَانَتْ النِّيَّاتُ مُشْتَرَكَةً، وَ الْحَسَنَاتُ مُقْتَسَمَةً»

(پس نیت‌ها مشترک می‌شد، و کارهای خوب تقسیم می‌شد.)

نیت‌ها همه‌اش برای خدا نبود، مقداری برای خدا و مقداری برای این که قدرتی پیدا کنند؛ ایمان آوردن به چنین پیامبری کار آسانی بود؛ چون لازم نبود همه‌اش برای خدا خالص باشد، کار خوب بین خدا و هوای نفس تقسیم می‌شد. پس اگر پیامبران دارای قدرت و ثروت بودند، افراد آسانتر منقاد می‌شدند و آن وقت دیگر نیت‌ها خالص نبود؛ ولی خدا خواسته است مردم خالصاً مخلصاً لوجه الله فرمانبردار پیامبران باشند.

«وَ لَكِنَّ اللَّهَ - سُبْحَانَهُ - أَرَادَ أَنْ يَكُونَ الْإِتِّبَاعُ لِرُسُلِهِ»

(ولی خداوند سبحان اراده کرده است که پیروی از فرستادگانش باشد.)

«وَ التَّصَدِيقُ بِكُتُبِهِ، وَ الْخُشُوعُ لَوَجْهِهِ، وَ الْإِسْتِكَانَةُ لِأَمْرِهِ، وَ الْإِسْتِسْلَامُ لِطَاعَتِهِ»

(و تصدیق به کتابهای خدا، و فروتنی در مقابل جلوه الهی، و پذیرش امر او، و تسلیم بودن

برای طاعتش.)

«إِسْتِكَانَةٌ» قبول کردن و پذیرش امر خداست، و این تسلیم باید لله باشد، شائبه دنیا و هوای نفس در آن نباشد؛ پس پیامبر باید در سطح پایین باشد که اگر کسی تسلیم

او شد و ایمان آورد فقط برای خدا باشد؛ این است که می فرماید: اینها خواسته خداست.

«أُمُوراً لَهُ خَاصَّةٌ لَا تُشَوِّبُهَا مِنْ غَيْرِهَا شَائِبَةٌ»

(اموری باشد مخصوص به خدا که غیر از آن شائبه‌ای با آن مخلوط نشود.)

«شَابٌ، يَشُوبُ» به معنای مخلوط شدن است؛ مخلوط نشود با این امور شائبه‌ای از غیر امور؛ یعنی ثروت، هوای نفس، طمع و ... در کار نباشد، بلکه این را بداند وقتی دنبال این پیامبر رفت جز گرفتاری و جز کتک خوردن، زندان و شکنجه شدن، جبهه رفتن و جنگ کردن چیزی در آن نیست. «لَا تُشَوِّبُهَا»: مخلوط نشود با این امور «مِنْ غَيْرِهَا شَائِبَةٌ»: از غیر این امور شائبه‌ای.

هماهنگی ثواب و جزا با سختی امتحان

«وَكَلَّمَا كَانَتِ الْبُلُوْىُ وَالْإِخْتِبَارُ أَعْظَمَ، كَانَتِ الْمُتَوْبَةُ وَالْجَزَاءُ أَجْزَلَ»

(و هر چه امتحان و آزمایش بزرگتر باشد، ثواب و پاداش بیشتر است.)

«امتحان»، «اختبار» و «بلوی» همه یک معنا دارد، یعنی آزمایش. هر چه امتحان و آزمایش بزرگتر باشد که انسان به خاطر طرفداری از این پیامبر باید جانفش را هم به خطر بیندازد، مالش را هم به خطر بیندازد و ... ثواب و جزای انسان هم بزرگتر است. «أَجْزَلَ» یعنی بزرگتر؛ انسان جزای بزرگتر و بیشتری دارد؛ خدا خواسته است مردم خالصاً مخلصاً لوجه الله از پیامبران اطاعت کنند، پس باید از مال و ثروت و دنیا چیزی نباشد تا درجه اخلاص مردم و گروندگان به پیامبران مشخص شود.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

و صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ.

﴿ كتابنامه ﴾

- ١- قرآن مجيد.
- ٢- الإحتجاج على أهل اللجاج؛ احمد بن على (طبرسى)، ٢ جلد، نشر مرتضى (مشهد)، ١٤٠٣ ق.
- ٣- إرشاد القلوب؛ حسن بن محمّد (ديلمى)، ٢ جلد، منشورات الشريف الرضى (قم)، ١٤١٢ ق.
- ٤- أسد الغابة فى معرفة الصحابة؛ أبو الحسن على بن محمّد الجزرى (عز الدين ابن اثير)، ٥ جلد، المكتبة الإسلامية (تهران).
- ٥- الأعلام؛ خير الدين الزركلى (زركلى)، ٨ جلد، دارالعلم للملايين (بيروت)، ١٩٩٢ م.
- ٦- إعلام الورى (إعلام الورى بأعلام الهدى)؛ فضل بن حسن (طبرسى)، ٢ جلد، مؤسسة آل البيت (قم)، ١٤١٧ ق.
- ٧- الأمالى؛ محمّد بن على بن بابويه (شيخ صدوق)، انتشارات كتابچى (تهران)، ١٣٧٦ ش.
- ٨- بحار الأنوار، الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار؛ محمّد باقر بن محمّد تقى (مجلسى)، ١١١ جلد، دار احياء التراث العربى (بيروت)، ١٤٠٣ ق.
- ٩- بوستان سعدى؛ أبو محمّد مصلح الدين (سعدى شيرازى)، انتشارات ارمغان طوبى (تهران)، ١٣٨٥ ش.
- ١٠- تاج العروس من جواهر القاموس؛ محمّد بن محمّد بن عبدالرزاق المرتضى الزبيدى (زبيدى)، ٤٠ جلد، طبعة الكويت.
- ١١- تاريخ الرّسل والملوك (تاريخ طبرى)؛ أبو جعفر محمّد بن جرير (طبرى)، ١٦ جلد، شركت انتشارات جهان (تهران).
- ١٢- تفسير الصافى؛ ملا محسن (فيض كاشانى)، ٥ جلد، مكتبة الصدر (تهران)، ١٤١٥ ق.
- ١٣- التفسير الكبير؛ محمّد بن عمر بن حسين القرشى (فخر رازى)، ٣٢ جلد در ١٦ مجلد، دار احياء التراث العربى (بيروت)، ١٤١١ ق.
- ١٤- التوحيد؛ محمّد بن على بن بابويه (شيخ صدوق)، انتشارات جامعة مدرسين (قم)، ١٣٩٨ ق.
- ١٥- جامع الاخبار؛ محمّد بن محمّد الشعيرى السبزوارى (شعيرى)، مؤسسة آل البيت (قم)، ١٤١٤ ق.
- ١٦- الجامع الصحيح و هو سنن الترمذى؛ محمّد بن عيسى بن سورة (ترمذى)، ٥ جلد، دارالفكر (بيروت)، ١٣٩٤ ق.
- ١٧- الحاشية على الهيات الشفا؛ محمّد بن ابراهيم الشيرازى (صدر المتألهين)، انتشارات ديدار (قم).

- ۱۸- الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (الأسفار الأربعة)؛ صدرالدین محمد شیرازی (صدر المتألهین)، ۹ جلد، المطبعة الحیدریة (تهران)، ۱۳۷۹ ق.
- ۱۹- الدر المنتور فی التفسیر بالمأثور؛ جلال الدین عبدالرحمان بن أبی بکر (سیوطی)، ۶ جلد، دارالفکر (بیروت)، ۱۴۱۴ ق.
- ۲۰- دیوان ابن رومی؛ علی بن عباس بن جریح (جرجیس) (ابن رومی)، مطبعة التوفیق الأدبیة (مصر) ۱۳۴۲ ق.
- ۲۱- دیوان ابوالطیب المتنبی؛ احمد بن حسین المتنبی (ابوالطیب متنبی)، شارح عبدالرحمن البرقوقی، دارالأرقم بن أبی الأرقم (بیروت).
- ۲۲- دیوان ابوالفتح بُستی؛ علی بن محمد (ابوالفتح بُستی)، مصحح امیر محمود انوار، انتشارات دانشکده الهیات دانشگاه تهران.
- ۲۳- دیوان بابا أفضل کاشانی؛ محمد بن حسین بن محمد مرقی کاشانی (بابا أفضل کاشانی)، انتشارات اداره فرهنگ و هنر کاشان، ۱۳۵۱ ش.
- ۲۴- دیوان قانی شیرازی؛ حبیب الله بن محمد علی (قانی شیرازی)، انتشارات امیرکبیر (تهران)، ۱۳۳۶ ش.
- ۲۵- دیوان هاتف اصفهانی؛ احمد (هاتف اصفهانی)، انتشارات نگاه (تهران)، ۱۳۷۸ ش.
- ۲۶- شرح أصول الکافی؛ صدرالدین محمد شیرازی (صدر المتألهین)، ۴ جلد، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (تهران)، ۱۳۸۳ ش.
- ۲۷- شرح المنظومة؛ الحاج ملاهادی (سبزواری)، انتشارات لقمان (قم).
- ۲۸- شرح نهج البلاغة؛ أبو حامد بن هبة الله (ابن أبی الحدید)، ۲۰ جلد در ۱۰ مجلد، دارالکتب العلمیة (قم)، ۱۳۷۸ ق.
- ۲۹- عبقات الأنوار؛ سید حامد حسین الموسوی (میر حامد حسین)، مطلع الأنوار (حیدرآباد هند).
- ۳۰- علل الشرایع؛ محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)، ۲ جلد، کتابفروشی داوری (قم)، ۱۳۸۵ ش.
- ۳۱- علم یقین (علم یقین فی اصول الدین)؛ ملا محمد محسن بن رضی الدین شاه مرتضی (فیض کاشانی)، ۲ جلد، انتشارات بیدار (قم)، ۱۳۹۲ ش.
- ۳۲- الغدیر فی الكتاب والسنة والأدب؛ عبدالحسین امینی نجفی (امینی)، ۱۱ جلد، دارالکتب الإسلامیة (تهران)، ۱۳۷۲ ق.
- ۳۳- قواعد کلی فلسفی در فلسفة اسلامی؛ غلامحسین (ابراهیمی دینانی)، ۲ جلد، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (تهران)، ۱۳۹۳ ش.
- ۳۴- الکافی؛ محمد بن یعقوب بن اسحاق (کلینی)، ۸ جلد، دارالکتب الإسلامیة (تهران)، ۱۴۰۷ ق.

- ۳۵- گلستان سعدی؛ أبو محمد مصلح الدین (سعدی شیرازی)، انتشارات خوارزمی (تهران)، چاپ چهارم، ۱۳۷۴ ش.
- ۳۶- گلشن راز؛ سعدالدین محمود بن عبدالکریم بن یحیی شبستری (شیخ محمود شبستری)، مصحح محمد حمصیان، انتشارات خدمات فرهنگی کرمان، ۱۳۸۲ ش.
- ۳۷- لسان العرب؛ محمد بن مکرم (ابن منظور)، ۱۵ جلد، دارالفکر للطباعة والنشر والتوزيع (بیروت)، ۱۴۱۴ ق.
- ۳۸- اللطائف والظرائف؛ عبدالملک بن محمد بن اسماعیل (أبو منصور ثعالبی)، دارالمناهل (بیروت).
- ۳۹- مثنوی معنوی؛ جلال الدین محمد بلخی (مولوی)، کتابفروشی اسلامیة (تهران).
- ۴۰- مجمع البحرين؛ فخرالدین بن محمد (طریحی)، ۶ جلد، انتشارات مرتضوی (تهران)، ۱۳۷۵ ش.
- ۴۱- مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ الفضل بن الحسن (طبرسی)، ۱۰ جلد در ۵ مجلد، کتابفروشی اسلامیة (تهران)، ۱۳۷۳ ق.
- ۴۲- مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول؛ محمد باقر بن محمد تقی (مجلسی)، ۲۶ جلد، دارالکتب الإسلامية (تهران)، ۱۴۰۴ ق.
- ۴۳- المراجعات؛ سید عبدالحسین شرف الدین الموسوی العاملی (سید عبدالحسین شرف الدین)، انتشارات اسوه (قم)، ۱۴۱۳ ق.
- ۴۴- المستدرک علی الصحیحین؛ محمد بن عبدالله (حاکم نیشابوری)، ۴ جلد، مکتبة النصر الحديثة (ریاض).
- ۴۵- المسند للإمام احمد بن محمد بن حنبل؛ (احمد بن حنبل)، ۲۰ جلد در ۱۰ مجلد، دارالمعارف (مصر)، ۱۳۷۷ ق.
- ۴۶- مفاتیح الجنان؛ عباس بن محمد رضا القمی (شیخ عباس قمی).
- ۴۷- مفردات ألفاظ القرآن (المفردات فی غریب القرآن)؛ أبو القاسم حسین بن محمد (راغب اصفهانی)، دارالقلم و الدار الشامیة (بیروت و دمشق)، ۱۴۱۲ ق.
- ۴۸- مقدمة ابن خلدون؛ عبدالرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمی (ابن خلدون)، دارالقلم (بیروت)، ۱۹۷۸ م.
- ۴۹- منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة؛ میرزا حبیب الله الهاشمی (خوئی)، ۲۱ جلد، مکتبة الإسلامية (تهران).
- ۵۰- نهج البلاغة؛ (محمد عبده)، مطبعة الاستقامة (مصر).
- ۵۱- نهج الفصاحة؛ أبو القاسم (پاینده)، دنیای دانش (تهران)، ۱۳۳۶ ش.
- ۵۲- وسائل الشیعة؛ محمد بن حسن (حرّ عاملی)، ۳۰ جلد، مؤسسة آل البيت (قم)، ۱۴۰۹ ق.

