



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

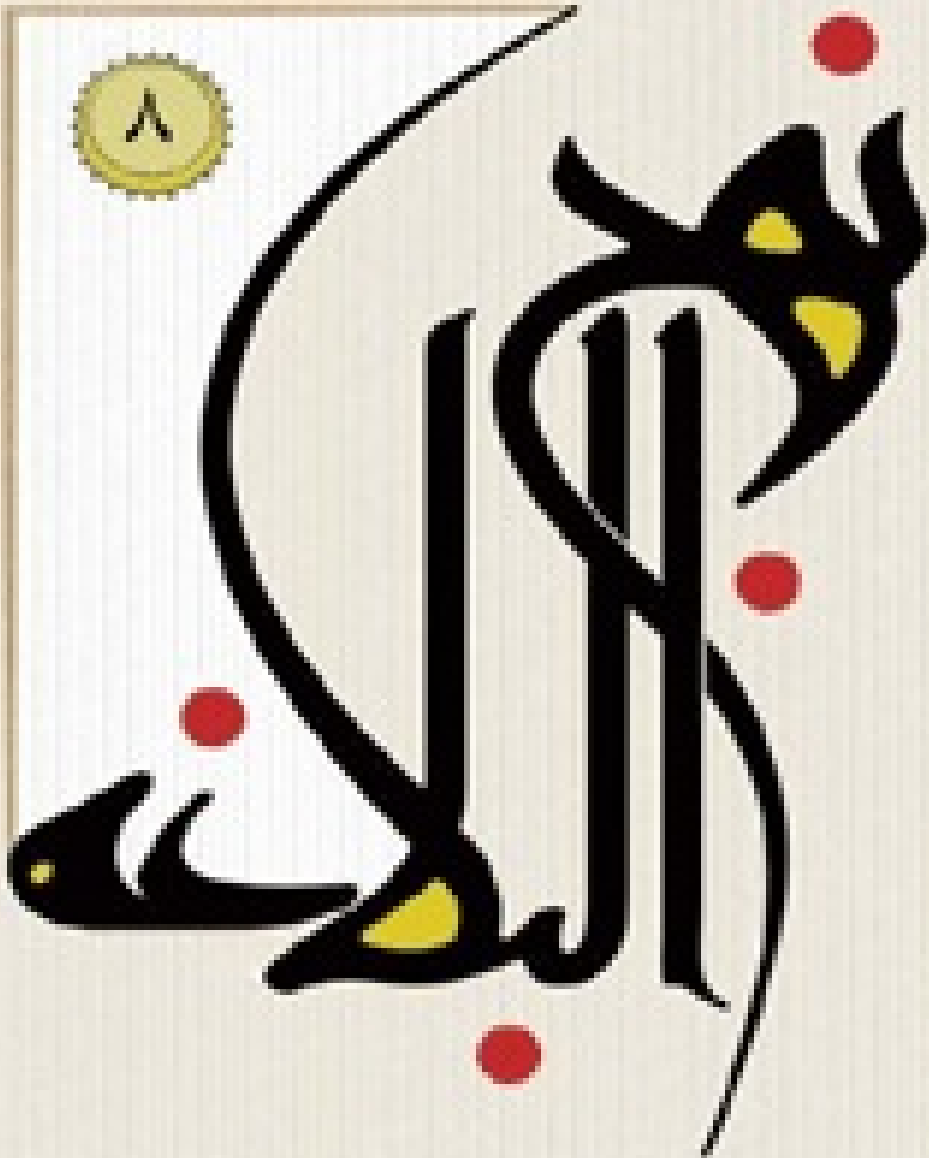
گامی



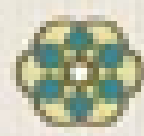
عمران
علیه السلام

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

درس‌هایی از



آیت‌الله العظمیٰ منتظری



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

درس هايي از نهج البلاغه

نويسنده:

آيت الله العظمى حسينعلى منتظري

ناشر چاپي:

سرايي

ناشر دييجيتالي:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

| | |
|-----|---|
| ۵ | فهرست |
| ۲۴ | درس هایی از نهج البلاغه جلد ۸ |
| ۲۴ | مشخصات کتاب |
| ۲۵ | اشاره |
| ۳۲ | «فهرست مطالب» |
| ۷۰ | (درس ۲۸۶) - خطبه ۱۶۶ (قسمت اول) |
| ۷۰ | اشاره |
| ۷۲ | مقدمه ای کوتاه |
| ۷۴ | بایستگی پیروی از بزرگان |
| ۷۴ | بایستگی مهربان بودن بزرگان |
| ۷۶ | پرهیز از ویژگی های ستمکاران زمان جاهلیت |
| ۷۸ | مسلمان نمایان مفسد |
| ۸۰ | پیشگویی از دودستگی اصحاب پس از شهادت |
| ۸۲ | بدترین روز بنی امیه |
| ۸۳ | شگفتی ها و عبرت های تاریخ |
| ۸۴ | گردآوردن مخالفان بنی امیه |
| ۸۵ | سیل بنیان کن مخالفان بنی امیه |
| ۸۸ | (درس ۲۸۷) - خطبه ۱۶۶ (قسمت دوم) |
| ۸۸ | اشاره |
| ۹۰ | نگاهی به درس گذشته |
| ۹۳ | حرکت سیل آسای انقلاب |
| ۹۷ | انقلاب و ایجاد دگرگونی ها |
| ۹۹ | سبب تسلط ستمگران |
| ۱۰۰ | سرگردانی بر اثر یاری نکردن حق |

- ۱۰۲ آسودگی از رنج بیراهه روی
- ۱۰۴ (درس ۲۸۸) - خطبۀ ۱۶۷
- ۱۰۴ اشاره
- ۱۰۷ لزوم تمسک به قرآن کریم
- ۱۰۸ میانه روی در کارها
- ۱۰۹ انجام واجبات، وسیلۀ نیل به بهشت
- ۱۱۰ حلال و حرام خداوند
- ۱۱۱ برتری حرمت مسلمانان
- ۱۱۲ مسلمان چه کسی است؟
- ۱۱۶ برای مرگ مهتبا باشید
- ۱۱۸ لزوم سبکباری
- ۱۱۹ انتظار برای حضور در محضر عدل الهی
- ۱۱۹ انسان مسئول است
- ۱۲۰ امر بر اطاعت خداوند، و نهی از نافرمانی
- ۱۲۲ (درس ۲۸۹) - خطبۀ ۱۶۸
- ۱۲۲ اشاره
- ۱۲۴ مقدمه ای کوتاه بر خطبه
- ۱۲۵ تقاضای کیفر برای قاتلین عثمان
- ۱۲۵ پاسخ حضرت علی علیه السلام
- ۱۲۷ قدرت و تسلط شورشیان
- ۱۲۸ تبعیت بزرگان از مردم
- ۱۲۹ همراهان شورش
- ۱۳۰ آیا جایی برای اظهار قدرت می بینید؟!
- ۱۳۲ پشتیبانان شورشیان
- ۱۳۳ اختلاف نظر مردم
- ۱۳۴ زمینه سازی برای گرفتن حقوق مردم

- ۱۳۵ پاسداری از نیروی جبهه حق
- ۱۳۶ اصالت تسامح در حکمرانی
- ۱۳۸ (درس ۲۹۰) - خطبه ۱۶۹
- ۱۳۸ اشاره
- ۱۴۰ «خطبه ۱۶۹»
- ۱۴۰ اشاره
- ۱۴۰ مقدمه ای کوتاه بر خطبه
- ۱۴۱ کتاب خدا و ویژگی های آن
- ۱۴۳ بدعت های گمراه کننده
- ۱۴۴ حکومت و سلطنت الهی
- ۱۴۶ از دست رفتن حکومت حق
- ۱۴۷ مخالفت اصحاب جمل با آن حضرت
- ۱۴۸ برهم زدن رشته اتحاد مسلمانان
- ۱۴۹ حسادت اصحاب جمل
- ۱۵۰ وظیفه امام و حاکمیت به حق
- ۱۵۱ «خطبه ۱۷۰»
- ۱۵۱ اشاره
- ۱۵۲ داستان این خطبه
- ۱۵۳ گفتگوی حضرت با نماینده مردم بصره، و دعوت به بیعت
- ۱۵۴ دلایل حضرت برای لزوم بیعت
- ۱۵۶ (درس ۲۹۱) - خطبه ۱۷۱
- ۱۵۶ اشاره
- ۱۵۸ مقدمه ای کوتاه بر خطبه
- ۱۵۹ پروردگار آسمان برافراشته و فضای نگاه داشته شده
- ۱۶۰ گردش شب و روز و خورشید و ماه و ستارگان
- ۱۶۲ فرشتگان، ساکنان آسمان برافراشته

- ۱۶۴ ----- خسته نشدن فرشتگان از عبادت
- ۱۶۵ ----- هفت زمین و هفت آسمان
- ۱۶۶ ----- زمین، محل رفت و آمد جنبندگان
- ۱۶۸ ----- پروردگار کوههای استوار
- ۱۶۹ ----- در صورت پیروزی، ستمگری را از ما دور گردان
- ۱۷۰ ----- در صورت شکست، ما را از تباهکاری حفظ فرما
- ۱۷۱ ----- کجایند غیرتمندان؟! ..
- ۱۷۲ ----- ننگ پشت سر شماسست و بهشت پیش روی شما
- ۱۷۴ ----- (درس ۲۹۲) - خطبة ۱۷۲ (قسمت اول)
- ۱۷۴ ----- اشاره
- ۱۷۷ ----- ستایش خداوند
- ۱۷۷ ----- احاطة علمی خداوند
- ۱۷۹ ----- آیا زمین متعدد است؟ ..
- ۱۸۰ ----- چه کسی به خلافت حریص بود؟ ..
- ۱۸۲ ----- حق طلبی امام علیه السلام
- ۱۸۴ ----- دلیل کوبندة حضرت، و سرگردانی مخاطب
- ۱۸۵ ----- یاری خواستن از خداوند علیه قریش
- ۱۸۵ ----- برخی اقدامات قریش علیه امام علی علیه السلام
- ۱۸۶ ----- گرفتن یا رها کردن حق؟! ..
- ۱۸۸ ----- (درس ۲۹۳) - خطبة ۱۷۲ (قسمت دوّم)
- ۱۸۸ ----- اشاره
- ۱۹۰ ----- مقدمه ای کوتاه
- ۱۹۱ ----- انتظارات اصحاب جمل از امام علیه السلام
- ۱۹۲ ----- همسر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در راه بصره
- ۱۹۳ ----- بی حرمتی به حریم رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم
- ۱۹۴ ----- نقض بیعت اصحاب جمل با امیرالمؤمنین علیه السلام

- ۱۹۴ کشتن کارگزار و خزانه داران بیت المال بصره
- ۱۹۶ پیشگویی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم درباره آب حوآب
- ۱۹۸ نقل دیگری از پیشگویی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم
- ۱۹۹ پیمان شکنی اصحاب جمل با عثمان بن حنیف
- ۲۰۴ (درس ۲۹۴) - خطبۀ ۱۷۲ (قسمت سوم)
- ۲۰۴ اشاره
- ۲۰۶ گفتگوی نماینده استاندار بصره با زبیر
- ۲۰۸ مروری بر عبارات پیشین خطبه
- ۲۰۹ جواز کشتن لشکر مهاجم در برابر قتل یک بی گناه
- ۲۱۰ یک شبهه و چند پاسخ
- ۲۱۰ اشاره
- ۲۱۱ ۱ - پاسخ ابن ابی الحدید، و نقد آن
- ۲۱۲ ۲ - پاسخ قطب راوندی، و نقد آن
- ۲۱۴ ۳ - پاسخ میرزا حبیب الله خوئی، و نقد آن
- ۲۱۶ تفاوت عذاب الهی با مجازات دنیوی
- ۲۱۷ بهترین پاسخ
- ۲۲۰ (درس ۲۹۵) - خطبۀ ۱۷۲ (قسمت چهارم)
- ۲۲۰ اشاره
- ۲۲۲ «خطبۀ ۱۷۲ - قسمت چهارم»
- ۲۲۲ نگاهی دوباره به درس گذشته
- ۲۲۴ داستان کشتن ناقه حضرت صالح علیه السلام
- ۲۲۵ آیا تیت قتل مجوز اعدام می شود؟
- ۲۲۷ «خطبۀ ۱۷۳ - قسمت اول»
- ۲۲۷ اشاره
- ۲۲۷ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم امین وحی الهی
- ۲۲۸ خاتم پیامبران

- پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بشارت دهنده و بیم دهنده ۲۲۹
- دو شرط لازم برای حاکم اسلامی ۲۳۰
- لزوم تخصصی شدن فقه ۲۳۳
- توجیه ابن ابی الحدید، و نقد آن ۲۳۵
- (درس ۲۹۶) - خطبة ۱۷۳ (قسمت دوم) ۲۳۸
- اشاره ۲۳۸
- مروری کوتاه بر درس گذشته ۲۴۰
- مبارزه با جنگ افروزان ۲۴۰
- نامه امام علیه السلام به معاویه ۲۴۲
- حکم مخالفت با حکومت ۲۴۲
- چگونگی انتخاب حاکم ۲۴۴
- عقیده شیعه درباره امامت ۲۴۵
- چگونگی انتخاب سه خلیفه ۲۴۶
- خلیفه شناسان و اهل حلّ و عقد ۲۴۷
- شباهت این خطبه با نامه ششم از نهج البلاغه ۲۴۸
- شباهت این خطبه با روایتی از سلیم بن قیس ۲۵۱
- جنگ با دو گروه ۲۵۳
- (درس ۲۹۷) - خطبة ۱۷۳ (قسمت سوم) ۲۵۴
- اشاره ۲۵۴
- نقش انتخابات در برگزیدن امام ۲۵۶
- مجلس خبرگان رهبری ۲۵۸
- چگونگی انتخاب حاکم ۲۵۹
- چرا امام به نصّ تمسک نفرمود؟ ۲۶۰
- قرعه و نقش آن ۲۶۱
- یک اشکال دیگر و پاسخ آن ۲۶۳
- نقش امام در حفظ دین ۲۶۴

- ۲۶۶ وظایف امام از دیدگاه روایات
- ۲۶۸ ایفای نقش امام در هر شرایط
- ۲۷۰ اداره جامعه اسلامی، یکی از شئون امامت
- ۲۷۲ (درس ۲۹۸) - خطبه ۱۷۳ (قسمت چهارم)
- ۲۷۲ اشاره
- ۲۷۴ لزوم ایجاد دگرگونی در خود
- ۲۷۶ سفارش به تقوا
- ۲۷۸ جنگ با اهل قبله و ویژگی آن
- ۲۸۰ وظایف مؤمنان در برابر امام علیه السلام
- ۲۸۰ قبل از تحقیق، در کاری مشتابید
- ۲۸۳ سیره امام علیه السلام راهنمای شناخت احکام باغیان
- ۲۸۵ نه دنیا برای شما باقی می ماند و نه شما در آن
- ۲۸۶ دنیا هم فریب دهنده است و هم هشدار دهنده
- ۲۸۷ دنیا مزرعه آخرت است
- ۲۸۸ (درس ۲۹۹) - خطبه ۱۷۳ (قسمت پنجم)
- ۲۸۸ اشاره
- ۲۹۰ «خطبه ۱۷۳ - قسمت پنجم»
- ۲۹۰ اشاره
- ۲۹۰ لزوم زهد و پارسایی نسبت به دنیا
- ۲۹۲ شرایط تمام کردن نعمت
- ۲۹۳ دینداری، شرط سعادت ابدی
- ۲۹۴ دعای حضرت برای حق گزایی و شکیبایی
- ۲۹۵ «خطبه ۱۷۴»
- ۲۹۵ اشاره
- ۲۹۵ ارتباط خطبه ۱۷۴ با خطبه ۲۲
- ۲۹۷ شجاعت و ایمان امام علیه السلام

- ۲۹۷ ----- عَنت شتاب طلحه در خونخواهی عثمان -----
- ۲۹۹ ----- حریص ترین فرد به قتل عثمان -----
- ۲۹۹ ----- سه فرض درباره عثمان -----
- ۳۰۲ ----- رفتار متناقض طلحه -----
- ۳۰۴ ----- (درس ۳۰۰) - خطبه ۱۷۵ -----
- ۳۰۴ ----- اشاره -----
- ۳۰۷ ----- غفلت زدگان مورد توجه -----
- ۳۰۹ ----- فریب دنیا و سرگرمی به آن -----
- ۳۱۱ ----- علم غیب حضرت علی علیه السلام -----
- ۳۱۳ ----- سخن نمی گویم مگر به راستی -----
- ۳۱۳ ----- خبررسانی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به امام علیه السلام -----
- ۳۱۵ ----- پیشتازی امام علیه السلام در انجام معروف و پرهیز از منکر -----
- ۳۱۸ ----- (درس ۳۰۱) - خطبه ۱۷۶ (قسمت اول) -----
- ۳۱۸ ----- اشاره -----
- ۳۲۱ ----- لزوم بهره مندی از پندهای خداوند -----
- ۳۲۲ ----- اتمام حجت بر بندگان -----
- ۳۲۳ ----- آمیختگی بهشت با سختی ها، و جهنم با خواهش ها -----
- ۳۲۴ ----- طاعت الهی و معصیت الهی -----
- ۳۲۵ ----- لزوم دوری از خواهش های نفسانی -----
- ۳۲۷ ----- حسابرسی از نفس -----
- ۳۲۸ ----- تکامل طبیعی و تکامل اختیاری نفس -----
- ۳۲۹ ----- برکندن خیمه دنیا و کوچ از آن -----
- ۳۳۱ ----- ناصح و هادی و محدث بودن قرآن -----
- ۳۳۱ ----- تأثیر همنشینی با قرآن -----
- ۳۳۳ ----- نیاز به قرآن -----
- ۳۳۴ ----- قرآن، شفای بیماریها و یاریگر شما در سختی زندگی -----

- ۳۳۵ با دوستی قرآن به خداوند روی آورید
- ۳۳۶ شفاعت قرآن
- ۳۳۸ (درس ۳۰۲) - خطبه ۱۷۶ (قسمت دوم)
- ۳۳۸ اشاره
- ۳۴۱ نگاهی کوتاه به درس گذشته
- ۳۴۱ بهره مندی پیروان قرآن
- ۳۴۳ خیرخواهی از قرآن
- ۳۴۳ لزوم تطبیق آراء بر قرآن
- ۳۴۵ چند سفارش اخلاقی از امام علی علیه السلام
- ۳۴۶ عاقبت خود را و غایت اسلام را دریابید
- ۳۴۸ رو آوردن به خدا با انجام واجبات الهی
- ۳۴۹ گواهی و شفاعت امام علیه السلام در قیامت
- ۳۴۹ نقش اراده انسانها در مقدرات جهان
- ۳۵۱ تفاوت قضا و قدر
- ۳۵۲ لزوم استقامت در راه خدا
- ۳۵۵ پرهیز از افراط و بدعت
- ۳۵۸ (درس ۳۰۳) - خطبه ۱۷۶ (قسمت سوم)
- ۳۵۸ اشاره
- ۳۶۰ پرهیز از شکستن اخلاق
- ۳۶۱ مراحل وجودی انسان
- ۳۶۲ آموزه های اسلام
- ۳۶۳ لزوم توجه حوزه های علمیه
- ۳۶۴ اهمیت و ارزش اخلاق
- ۳۶۷ جایگاه اخلاق در سیاست
- ۳۶۸ دیدگاه ماکیاوولی در اخلاق و سیاست
- ۳۶۹ سیاست ما بر حفظ اخلاق است

- ۳۷۰ اهمیت حفظ زبان
- ۳۷۲ اهمیت حفظ زبان از دیدگاه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم
- ۳۷۲ جایگاه زبان مؤمن و زبان منافق
- ۳۷۳ لزوم عاقبت اندیشی قبل از سخن گفتن
- ۳۷۶ (درس ۳۰۴) - خطبة ۱۷۶ (قسمت چهارم)
- ۳۷۶ اشاره
- ۳۷۸ نگاهی کوتاه به درس گذشته
- ۳۷۹ ارتباط ایمان با دل، و دل با زبان
- ۳۷۹ بررسی دو نکته
- ۳۸۲ آلوده نبودن دست و زبان
- ۳۸۳ بزرگی و اهمیت گناه غیبت
- ۳۸۴ تغییرناپذیری حلال و حرام خدا
- ۳۸۵ ضعف عقیده مردم نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام
- ۳۸۸ توجیه بدعت ها
- ۳۹۱ نهی از بدعت گذاشتن
- ۳۹۲ زیر پا گذاشتن حق از روی آگاهی
- ۳۹۳ لزوم درس گرفتن از ابتلائات و تجربه ها
- ۳۹۵ مردم یا پیرو شریعت هستند و یا پدیدآورنده بدعت
- ۳۹۵ نعمت بزرگ و جاوید قرآن
- ۳۹۸ (درس ۳۰۵) - خطبة ۱۷۶ (قسمت پنجم)
- ۳۹۸ اشاره
- ۴۰۱ موعظة خداوند به وسیله قرآن
- ۴۰۱ قرآن، ریسمان استوار الهی
- ۴۰۲ قرآن، بهار دل و چشمه های دانش
- ۴۰۳ قرآن، روشنی بخش دل از زنگارها
- ۴۰۳ فراموشکاران قرآن

- ۴۰۵ تأیید خوبی ها و پرهیز از بدی ها
- ۴۰۵ شرط خوش رفتار بودن و میانه روی
- ۴۰۷ اقسام سه گانه ظلم
- ۴۰۸ ظلم غیر قابل بخشش
- ۴۰۸ ظلم قابل بخشش
- ۴۰۹ ظلم قابل تدارک
- ۴۱۰ قصاص و عذاب در قیامت
- ۴۱۱ لزوم پرهیز از دو رویی و نفاق در دین
- ۴۱۲ اتحاد پیرامون حق
- ۴۱۳ لزوم پرداختن به عیوب خود
- ۴۱۶ (درس ۳۰۶) - خطبه ۱۷۷
- ۴۱۶ اشاره
- ۴۱۸ «خطبه ۱۷۷»
- ۴۱۸ اشاره
- ۴۱۸ داستان حکمیت
- ۴۲۱ اعتراض خوارج به علی علیه السلام
- ۴۲۱ مشروط بودن حکمیت
- ۴۲۴ عدم پایبندی حکمین به شروط خود
- ۴۲۴ عمل به حق پیش شرط حکمین
- ۴۲۶ اطمینان به راه و انجام وظیفه
- ۴۲۷ «خطبه ۱۷۸ - قسمت اول»
- ۴۲۷ اشاره
- ۴۲۷ حضور نظام وجود نزد خداوند
- ۴۲۸ بی اثر بودن زمان نسبت به خداوند
- ۴۲۸ محدود نبودن خدا به مکان
- ۴۳۰ توصیف نشدن ذات خداوند

- ۴۳۰ احاطه علمی خداوند به همه چیز -
- ۴۳۲ (درس ۳۰۷) - خطبه ۱۷۸ (قسمت دوم) -
- ۴۳۲ اشاره -
- ۴۳۵ احاطه علمی خداوند به موجودات -
- ۴۳۷ گواهی به وجود خداوند و یگانگی او -
- ۴۳۹ تقدّم مقام عبودیت بر مقام رسالت -
- ۴۴۰ پیامبر برگزیده خداوند -
- ۴۴۲ پیامبر و نشانه های هدایت -
- ۴۴۳ دنیای فریبنده -
- ۴۴۴ بی وفایی دنیا -
- ۴۴۵ اثر گناه در زوال نعمت ها -
- ۴۴۶ پاسخ به یک پرسش -
- ۴۴۸ فریادخواهی از خداوند -
- ۴۵۰ (درس ۳۰۸) - خطبه ۱۷۸ (قسمت سوم) -
- ۴۵۰ اشاره -
- ۴۵۲ «خطبه ۱۷۸ - قسمت سوم» -
- ۴۵۲ اشاره -
- ۴۵۲ نگرانی از بازگشت به دوران فترت -
- ۴۵۴ حکومت حق، اساس خوشبختی -
- ۴۵۵ طلب عفو از خداوند درباره گذشته -
- ۴۵۶ «خطبه ۱۷۹» -
- ۴۵۶ اشاره -
- ۴۵۷ پرسش از کیفیت مشاهده خداوند -
- ۴۵۸ نزدیکی و دوری خداوند نسبت به اشیاء -
- ۴۵۹ مفهوم تکلم و اراده درباره خداوند -
- ۴۶۰ خداوند صانع است و لطیف -

- ۴۶۲ بزرگی خداوند
- ۴۶۲ بینایی خداوند
- ۴۶۳ مهربانی خداوند
- ۴۶۳ فروتنی موجودات در برابر عظمت خداوند
- ۴۶۴ روایت امام صادق علیه السلام از اصول کافی
- ۴۶۶ (درس ۳۰۹) - خطبه ۱۸۰ (قسمت اول)
- ۴۶۶ اشاره
- ۴۶۸ مختصری درباره خطبه
- ۴۶۹ حمله لشکر عمروعاص به کشور مصر
- ۴۷۰ یاری خواستن علی علیه السلام از مردم برای دفاع
- ۴۷۱ بی وفایی مردم نسبت به امام علیه السلام
- ۴۷۳ ستایش خداوند بابت قضا و قدر و امتحانات الهی
- ۴۷۵ سستی مردم در برابر متجاوزان
- ۴۷۶ واپس گرایی مردم هنگام سختی ها
- ۴۷۷ بهای ترک جهاد
- ۴۷۹ اعلام بیزاری از رفتار مردم
- ۴۸۰ واگذارن مردم به خدا
- ۴۸۲ تفاوت یاران امام علیه السلام با یاران معاویه
- ۴۸۴ آرزوی مرگ
- ۴۸۶ (درس ۳۱۰) - خطبه ۱۸۰ (قسمت دوم)
- ۴۸۶ اشاره
- ۴۸۸ «خطبه ۱۸۰ - قسمت دوم»
- ۴۸۸ اشاره
- ۴۸۸ نگاهی به درس گذشته
- ۴۸۸ خدمات امام علیه السلام به مردم کوفه
- ۴۹۰ کنایه امام علیه السلام به کوفیان

- ۴۹۱ «خطبه ۱۸۱»
- ۴۹۱ اشاره
- ۴۹۱ داستان خزیت بن راشد
- ۴۹۳ فرستاده امیرالمؤمنین علیه السلام
- ۴۹۴ اعلام بیزاری علی علیه السلام از خزیت بن راشد و طرفدارانش
- ۴۹۵ وسوسه شیطان و پراکندگی آنان
- ۴۹۶ خارج شدن از راه هدایت و رستگاری
- ۴۹۷ دیدگاه حضرت درباره زندان کردن مخالفان خود
- ۴۹۸ (درس ۳۱۱) - خطبه ۱۸۲ (قسمت اول)
- ۴۹۸ اشاره
- ۵۰۱ ایراد خطبه بر روی سنگ
- ۵۰۲ پوشش حضرت در حال خطبه
- ۵۰۳ بازگشت همه به سوی خداوند است
- ۵۰۴ ستایش خداوند بر احسان و برهان و فضل و امتنان
- ۵۰۵ ستایش شایسته خداوند
- ۵۰۷ چگونگی یاری خواستن از خداوند
- ۵۰۸ ایمان به خدا و اخلاص و فروتنی در برابر او
- ۵۰۹ ویژگی های خداوند
- ۵۱۲ شناخت خداوند از راه نشانه ها
- ۵۱۳ آسمانها، نشانه ای بر آفریدگار
- ۵۱۴ دعوت از آسمانها، و اجابت آنها
- ۵۱۶ (درس ۳۱۲) - خطبه ۱۸۲ (قسمت دوم)
- ۵۱۶ اشاره
- ۵۱۸ دعوت خداوند و اجابت موجودات
- ۵۲۱ آسمانها، جایگاه عرش خداوند
- ۵۲۳ نقش فرشتگان در نظام وجود

- ۵۲۴ آسمانها، جایگاه صعود گفتار نیکو و عمل صالح
- ۵۲۵ مقصود از آسمانها -
- ۵۲۶ نظام وجود و مراتب آن -
- ۵۲۷ ستارگان و نقش آنها
- ۵۳۰ پنهان نبودن سیاهی شب تار بر خداوند
- ۵۳۲ (درس ۳۱۳) - خطبه ۱۸۲ (قسمت سوم)
- ۵۳۲ اشاره
- ۵۳۴ یک نکته ادبی
- ۵۳۵ ماهیت رعد، و پنهان نبودن صدای آن نزد خداوند -
- ۵۳۷ علم خداوند به برق ابرها پس از متلاشی شدن -
- ۵۳۷ علم خداوند به منازل ستارگان و تأثیر آنها بر حوادث زمین -
- ۵۴۰ علم خداوند به همه نظام وجود
- ۵۴۰ قبلت زمانی یا قبلت رتبی خداوند؟
- ۵۴۴ جایگاه وهم و فهم در شناخت خداوند -
- ۵۴۵ غافل نبودن خداوند از موجودات
- ۵۴۵ عدم امکان رؤیت خدا با چشم -
- ۵۴۶ خداوند محدود به مکان نیست
- ۵۴۶ شریک نداشتن خداوند
- ۵۴۷ خلقت موجودات بدون نیاز به مقدمات و ابزار
- ۵۴۸ عدم درک خداوند با حواس -
- ۵۴۸ چگونگی سخن گفتن خداوند با موسی علیه السلام
- ۵۵۰ (درس ۳۱۴) - خطبه ۱۸۲ (قسمت چهارم)
- ۵۵۰ اشاره
- ۵۵۲ عدم امکان توصیف خداوند و فرشتگان
- ۵۵۴ سرگشتگی فرشتگان نسبت به تعریف خداوند
- ۵۵۵ آنچه به وسیله صفات درک می شود

- روشنی یافتن تاریکی ها با نور خدا ۵۵۶
- سفارش به تقوا ۵۵۸
- علت مشکلات و ناگواریها ۵۵۹
- نبود راهی برای بقا در دنیا ۵۶۱
- پایان زندگی حضرت سلیمان علیه السلام ۵۶۲
- (درس ۳۱۵) - خطبه ۱۸۲ (قسمت پنجم) ۵۶۶
- اشاره ۵۶۶
- لزوم پند و عبرت از گذشتگان ۵۶۸
- سرنوشت قاتلان پیامبران ۵۷۰
- تفاوت «مدینه» و «قریه» در قرآن ۵۷۳
- کجایند گذشتگان؟! ۵۷۴
- تعریف حکمت و اقسام آن ۵۷۵
- سپر حکمت چیست؟ ۵۷۶
- حضرت درباره چه کسی سخن می گوید؟ ۵۷۷
- آداب و شرایط حکمت ۵۷۹
- اشاره به غیبت امام زمان ۵۸۱
- (درس ۳۱۶) - خطبه ۱۸۲ (قسمت ششم) ۵۸۴
- اشاره ۵۸۴
- اندرزهای امام علیه السلام ۵۸۷
- پاسخ ابن ابی الحدید به یک اشکال، و نقد آن ۵۸۸
- عدم پیروی مردم از اندرزهای امام علیه السلام ۵۸۹
- منتظر چه پیشوا و امامی هستید؟ ۵۹۱
- فراموش شدن ارزشهای اسلامی ۵۹۳
- شهادت بندگان نیکوکار خدا ۵۹۴
- سعادت‌مندی شهیدان صفین ۵۹۵
- افسوس در فقدان شهدا ۵۹۶

- ۵۹۷ ----- افسوس در فقدان عمار و ابن التَّیْهان
- ۵۹۸ ----- افسوس در فقدان ذو الشَّهادتین
- ۵۹۹ ----- افسوس در فقدان مردان خدا
- ۶۰۲ ----- (درس ۳۱۷) - خطبۀ ۱۸۲ (قسمت هفتم)
- ۶۰۲ ----- اشاره
- ۶۰۴ ----- «خطبۀ ۱۸۲ - قسمت هفتم»
- ۶۰۴ ----- اشاره
- ۶۰۴ ----- تشویق مردم برای جهاد
- ۶۰۵ ----- فرماندهان لشکر امام علیه السلام
- ۶۰۷ ----- شهادت حضرت علی علیه السلام و پراکنده شدن سپاه
- ۶۰۹ ----- «خطبۀ ۱۸۳ - قسمت اوّل»
- ۶۰۹ ----- اشاره
- ۶۰۹ ----- کلام ابن اَبی الحدید درباره انتساب خطبه ها به حضرت علی علیه السلام
- ۶۱۱ ----- دو ویژگی بی همتای خداوند
- ۶۱۲ ----- تفاوت فاعل طبیعی با فاعل الهی
- ۶۱۳ ----- آفرینش موجودات، و ساکن گردانیدن آنان در دنیا
- ۶۱۴ ----- هدف از بعثت پیامبران
- ۶۱۶ ----- یادآوری عبرتهای دنیا توسط پیامبران
- ۶۱۸ ----- بیان سرانجام فرمانبرداران و نافرمانان
- ۶۱۸ ----- ستایش ویژه خدا
- ۶۱۹ ----- مقدرات خداوند
- ۶۲۰ ----- (درس ۳۱۸) - خطبۀ ۱۸۳ (قسمت دوّم)
- ۶۲۰ ----- اشاره
- ۶۲۲ ----- امر و ناهی بودن قرآن
- ۶۲۴ ----- خاموش اما گویا بودن قرآن
- ۶۲۵ ----- احتجاج خدا به وسیله قرآن

- ۶۲۵ پیمان گرفتن خداوند
- ۶۲۷ انسان در گرو پیمان الهی
- ۶۲۸ کامل شدن دین به وسیله قرآن
- ۶۳۰ لزوم بزرگ شمردن خداوند
- ۶۳۱ آشکار کردن همه مسائل دین
- ۶۳۲ ثابت بودن احکام خداوند
- ۶۳۶ (درس ۳۱۹) - خطبة ۱۸۳ (قسمت سوم)
- ۶۳۶ اشاره
- ۶۳۹ ثابت بودن شریعت اسلام
- ۶۴۰ لزوم پیروی از سنت
- ۶۴۱ کفایت می کند شما را خداوند
- ۶۴۳ مهم ترین درخواست خدا از بندگانش
- ۶۴۵ حضور در پیشگاه خداوند
- ۶۴۵ نفوذ و قدرت خداوند بر انسان
- ۶۴۶ آگاهی خداوند به امور پنهان و آشکار
- ۶۴۷ فرشتگان نگاهبان
- ۶۴۸ آثار تقوا در دنیا
- ۶۵۰ آثار تقوا در آخرت
- ۶۵۱ وصف بهشت و جایگاه اهل تقوا
- ۶۵۴ (درس ۳۲۰) - خطبة ۱۸۳ (قسمت چهارم)
- ۶۵۴ اشاره
- ۶۵۷ به سوی آخرت بشتابید
- ۶۵۷ چرا قیامت «معاد» نامیده شده است؟
- ۶۵۹ توجیه مؤلف منهاج البراعة، و نقد آن
- ۶۶۱ لزوم آماده شدن برای آخرت
- ۶۶۳ مسافر بودن انسان در دنیا

- ۶۶۴ دگرگونی بدن در طول حیات
- ۶۶۵ ناتوانی انسان در برابر عذاب
- ۶۶۷ توصیف دوزخ
- ۶۶۹ هشدار به کهنسالان
- ۶۷۰ تجسم اعمال
- ۶۷۱ لزوم بهره برداری از فرصت ها
- ۶۷۳ راههای نجات نفس از گرفتاری قیامت
- ۶۷۴ (درس ۳۲۱) - خطبه ۱۸۳ (قسمت پنجم)
- ۶۷۴ اشاره
- ۶۷۶ «خطبه ۱۸۳ - قسمت پنجم»
- ۶۷۶ اشاره
- ۶۷۷ به پالایش جان خود پردازید
- ۶۷۸ خواستن خداوند از بندگان به چه معناست ؟
- ۶۸۱ بشتابید به کردار شایسته
- ۶۸۲ ایمنی بهشتیان از رنج و سختی
- ۶۸۳ فضل و بخشش و استعانت خداوند
- ۶۸۴ «خطبه ۱۸۴»
- ۶۸۴ اشاره
- ۶۸۴ شعر خوارج
- ۶۸۵ نفرین حضرت علی علیه السلام
- ۶۸۶ کوتاهی در حمایت از حق، و پیروی از باطل
- ۶۸۸ سپاس از خداوند بابت توفیق بر شرح نهج البلاغه
- ۶۹۲ «کتابنامه»
- ۷۰۳ درباره مرکز

سرشناسه : منتظری ، حسینعلی ، 1301 - 1388.

عنوان قراردادی : نهج البلاغه .فارسی - عربی . شرح

عنوان و نام پدیدآور : درس هایی از نهج البلاغه / منتظری.

مشخصات نشر : تهران : سرایی ، 1395 -

مشخصات ظاهری : 15 ج.

شابک : 3500000 ریال : دوره 8-04-7362-964-978 ؛ ج. 1 : 4-05-7362-964-978 ؛ ج. 2 : 06-06-7362-964-978 ؛ ج. 3 : 8-07-7362-964-978 ؛ ج. 4 : 2-12-7362-964-978 ؛ ج. 5 : 7-17-7362-964-978 ؛ ج. 6 : 978-964-7362-18-4 ؛ ج. 7 : 8-08-7362-964-978 ؛ ج. 8 : 5-08-7362-964-978 ؛ ج. 9 : 2-09-7362-964-978 ؛ ج. 10 : 8-08-7362-964-978 ؛ ج. 11 : 5-08-7362-964-978 ؛ ج. 12 : 6-08-7362-964-978 ؛ ج. 13 : 11-09-7362-964-978 ؛ ج. 14 : 3-08-7362-964-978 ؛ ج. 15 : 5-05-7362-964-978 ؛ ج. 15 : 2-05-7362-964-978

وضعیت فهرست نویسی : فاپا

یادداشت : چاپ سوم.

یادداشت : ج. 12 (چاپ اول: 1397).

یادداشت : ج. 15 (چاپ اول: 1397).

یادداشت : کتابنامه .

مندرجات : ج. 1. خطبه های 1 و 2. ج. 2. خطبه های 3 تا 48. ج. 3. خطبه های 49 تا 91. ج. 4. خطبه های 92- . ج. خطبه 108 های 109- . ج. 6. خطبه های 128- . ج. 7. خطبه های 153- . ج. 8. خطبه های 661-481. ج. 9. خطبه 127152165 های 185- . ج. 10. خطبه های 192/2 تا . ج. 11. خطبه های 206 تا . ج. 21. نامه های 1 تا 33. ج. 1/192205241.31 نامه های 43 تا 25. ج. 41. نامه های 35 تا 97. ج. 51. حکمت های 1 تا 082

موضوع : علی بن ابی طالب (ع) ، امام اول، 23 قبل از هجرت - 40 ق. نهج البلاغه -- نقد و تفسیر

موضوع : علی بن ابی طالب (ع) ، امام اول، 23 قبل از هجرت - 40 ق. نهج البلاغه -- خطبه ها

شناسه افزوده: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، 23 قبل از هجرت - 40 ق. نهج البلاغه. شرح

رده بندی کنگره: 3240/83PB /م 5931 67

رده بندی دیویی: 5159/792

شماره کتابشناسی ملی: 4148676

اطلاعات رکورد کتابشناسی: فاپا

ص: 1

اشاره

[جلد هشتم]

سرشناسه: منتظری، حسینعلی، 1301-1388.

عنوان قراردادی: نهج البلاغه. فارسی - عربی. شرح

عنوان و نام پدیدآور: درسهایی از نهج البلاغه / منتظری.

مشخصات نشر: تهران: سرایی، 1395.

مشخصات ظاهری: 15 جلد / جلد 8: 656 ص

شابك دوره: 978-964-7362-34-4 * جلد 8: 5-66-7362-964-978

وضعیت فهرست نویسی: فیبا.

موضوع: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، 23 قبل از هجرت - 40 ق. نهج البلاغه -- نقد و تفسیر

موضوع: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، 23 قبل از هجرت - 40 ق. نهج البلاغه -- خطبه ها

شناسه افزوده: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، 23 قبل از هجرت - 40 ق. نهج البلاغه. شرح

رده بندی کنگره: 76 1394 م / BP 38/0423

رده بندی دیویی: 297/9515

شماره کتابشناسی ملی: 4148676

درسهایی از نهج البلاغه (جلد هشتم)

حضرت آیت الله العظمی منتظری قدس سره

-

انتشارات سرایی

نوبت چاپ: اول، بهار 1395

تیراژ: 1200 نسخه

قیمت دوره 11 جلدی: 350000 تومان

قم، میدان مصّلی، بلوار شهید محمّد منتظری، کوچه شماره 8

تلفن: (025) 37740011-(021)22563458 * فاکس: (025) 37740015 * موبایل: 0912 252 5050

E-mail : SaraeiPublication@gmail . com

www . Amontazeri . com

ص: 4

«فهرست مطالب»

درس 286 - خطبة 166 (قسمت اول) 27

مقدمه ای کوتاه... 29

بایستگی پیروی از بزرگان... 31

بایستگی مهربان بودن بزرگان... 31

پرهیز از ویژگی های ستمکاران زمان جاهلیت... 33

مسلمان نمایان مفسد... 35

پیشگویی از دودستگی اصحاب پس از شهادت... 37

بدترین روز بنی امیه... 39

شگفتی ها و عبرت های تاریخ... 40

گردآوردن مخالفان بنی امیه... 41

سیل بنیان کن مخالفان بنی امیه... 42

درس 287 - خطبة 166 (قسمت دوم) 45

نگاهی به درس گذشته... 47

حرکت سیل آسای انقلاب... 50

انقلاب و ایجاد دگرگونی ها... 54

سبب تسلط ستمگران... 56

سرگردانی بر اثر یاری نکردن حق... 57

آسودگی از رنج بیراهه روی... 59

درس 288 - خطبة 61167

لزوم تمسك به قرآن کریم... 64

- 65 ... میانه روی در کارها...
- 66 ... انجام واجبات، وسیله نیل به بهشت...
- 67 ... حلال و حرام خداوند...
- 68 ... برتری حرمت مسلمانان...
- 69 ...؟ ...؟ ...؟
- 73 ... برای مرگ مهیّا باشید...
- 75 ... لزوم سبکباری...
- 76 ... انتظار برای حضور در محضر عدل الهی...
- 76 ... انسان مسئول است...
- 77 ... امر بر اطاعت خداوند، و نهی از نافرمانی...
- درس 289 - خطبه 79168
- 81 ... مقدمه ای کوتاه بر خطبه...
- 82 ... تقاضای کیفر برای قاتلین عثمان...
- 82 ... پاسخ حضرت علی علیه السلام...
- 84 ... قدرت و تسلط شورشیان...
- 85 ... تبعیت بزرگان از مردم...
- 86 ... همراهان شورش...
- 87 ... آیا جایی برای اظهار قدرت می بینید!؟...
- 89 ... پشتیبانان شورشیان...
- 90 ... اختلاف نظر مردم...
- 91 ... زمینه سازی برای گرفتن حقوق مردم...

پاسداری از نیروی جبهه حق ... 92

اصالت تسامح در حکمرانی ... 93

ص: 8

درس 290 - خطبه 95169

مقدمه ای کوتاه بر خطبه... 97

کتاب خدا و ویژگی های آن... 98

بدعت های گمراه کننده... 100

حکومت و سلطنت الهی... 101

از دست رفتن حکومت حق... 103

مخالفت اصحاب جمل با آن حضرت... 104

برهم زدن رشته اتحاد مسلمانان... 105

حسادت اصحاب جمل... 106

وظیفه امام و حاکمیت به حق... 107

خطبه 108170

داستان این خطبه... 109

گفتگوی حضرت با نماینده مردم بصره، و دعوت به بیعت... 110

دلایل حضرت برای لزوم بیعت... 111

درس 291 - خطبه 113171

مقدمه ای کوتاه بر خطبه... 115

پروردگار آسمان برافراشته و فضای نگاه داشته شده... 116

گردش شب و روز و خورشید و ماه و ستارگان... 117

فرشتگان، ساکنان آسمان برافراشته... 119

خسته نشدن فرشتگان از عبادت... 121

هفت زمین و هفت آسمان... 122

زمین، محل رفت و آمد جنیندگان... 123

پروردگار کوههای استوار... 125

ص: 9

در صورت پیروزی، ستمگری را از ما دور گردان... 126

در صورت شکست، ما را از تباهکاری حفظ فرما... 127

کجایند غیرتمندان؟!... 128

نگ پشت سر شماست و بهشت پیش روی شما... 129

درس 292 - خطبه 172 (قسمت اول) 131

ستایش خداوند... 134

احاطه علمی خداوند... 134

آیا زمین متعدد است؟!... 136

چه کسی به خلافت حریص بود؟!... 137

حق طلبی امام علیه السلام... 139

دلیل کوبنده حضرت، و سرگردانی مخاطب... 141

یاری خواستن از خداوند علیه قریش... 142

برخی اقدامات قریش علیه امام علی علیه السلام... 142

گرفتن یا رها کردن حق؟!... 143

درس 293 - خطبه 172 (قسمت دوم) 145

مقدمه ای کوتاه... 147

انتظارات اصحاب جمل از امام علیه السلام... 148

همسر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در راه بصره... 149

بی حرمتی به حریم رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم... 150

نقض بیعت اصحاب جمل با امیرالمؤمنین علیه السلام... 151

کشتن کارگزار و خزانه داران بیت المال بصره... 151

پیشگویی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم درباره آب حوآب... 153

نقل دیگری از پیشگویی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم... 155

پیمان شکنی اصحاب جمل با عثمان بن حنیف... 156

ص: 10

درس 294 - خطبة 172 (قسمت سوم) 161

گفتگوی نماینده استاندار بصره با زیبر... 163

مروری بر عبارات پیشین خطبه... 165

جواز کشتن لشکر مهاجم در برابر قتل يك بی گناه... 166

يك شبهه و چند پاسخ... 167

1 - پاسخ ابن ابی الحديد، و نقد آن... 168

2 - پاسخ قطب راوندی، و نقد آن... 169

3 - پاسخ میرزا حبیب الله خوئی، و نقد آن... 171

تفاوت عذاب الهی با مجازات دنیوی... 173

بهترین پاسخ... 174

درس 295 - خطبة 172 (قسمت چهارم) 177

نگاهی دوباره به درس گذشته... 179

داستان کشتن ناقه حضرت صالح علیه السلام... 181

آیا نیت قتل مجوز اعدام می شود؟... 182

خطبة 173 (قسمت اول) 184

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم امین و حی الهی... 184

خاتم پیامبران... 185

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بشارت دهنده و بیم دهنده... 186

دو شرط لازم برای حاکم اسلامی... 187

لزوم تخصصی شدن فقه... 190

توجیه ابن ابی الحديد، و نقد آن... 192

درس 296 - خطبة 173 (قسمت دوّم) 195

مروری کوتاه بر درس گذشته... 197

مبارزه با جنگ افروزان... 197

نامه امام علیه السلام به معاویه... 199

حکم مخالفت با حکومت... 199

چگونگی انتخاب حاکم... 201

عقیده شیعه درباره امامت... 202

چگونگی انتخاب سه خلیفه... 203

خلیفه شناسان و اهل حلّ و عقد... 204

شباهت این خطبه با نامه ششم از نهج البلاغه... 205

شباهت این خطبه با روایتی از سلیم بن قیس... 208

جنگ با دو گروه... 210

درس 297 - خطبة 173 (قسمت سوّم) 211

نقش انتخابات در برگزیدن امام... 213

مجلس خبرگان رهبری... 215

چگونگی انتخاب حاکم... 216

چرا امام به نصّ تمسّك نفرمود؟... 217

قرعه و نقش آن... 218

يك اشكال ديگر و پاسخ آن... 220

نقش امام در حفظ دین... 221

وظایف امام از دیدگاه روایات... 223

ایفای نقش امام در هر شرایط ... 225

اداره جامعه اسلامی، یکی از شئون امامت... 227

ص: 12

درس 298 - خطبه 173 (قسمت چهارم) 229

لزوم ایجاد دگرگونی در خود... 231

سفارش به تقوا... 233

جنگ با اهل قبله و ویژگی آن... 235

وظایف مؤمنان در برابر امام علیه السلام... 237

قبل از تحقیق، در کاری مشتایید... 237

سیره امام علیه السلام راهنمای شناخت احکام باغیان... 240

نه دنیا برای شما باقی می ماند و نه شما در آن... 242

دنیا هم فریب دهنده است و هم هشدار دهنده... 243

دنیا مزرعه آخرت است... 244

درس 299 - خطبه 173 (قسمت پنجم) 245

لزوم زهد و پارسایی نسبت به دنیا... 247

شرایط تمام کردن نعمت... 249

دینداری، شرط سعادت ابدی... 250

دعای حضرت برای حق گرایی و شکیبایی... 251

خطبه 174 252

ارتباط خطبه 174 با خطبه 252... 22

شجاعت و ایمان امام علیه السلام... 254

علت شتاب طلحه در خونخواهی عثمان... 254

حریص ترین فرد به قتل عثمان... 256

سه فرض درباره عثمان... 256

درس 300 - خطبه 261175

غفلت زدگان مورد توجه... 264

فریب دنیا و سرگرمی به آن... 266

علم غیب حضرت علی علیه السلام... 268

سخن نمی گویم مگر به راستی... 270

خبررسانی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به امام علیه السلام... 270

پیشتازی امام علیه السلام در انجام معروف و پرهیز از منکر... 272

درس 301 - خطبه 176 (قسمت اول) 275

لزوم بهره مندی از پندهای خداوند... 278

اتمام حجّت بر بندگان... 279

آمیختگی بهشت با سختی ها، و جهنم با خواهش ها... 280

طاعت الهی و معصیت الهی... 281

لزوم دوری از خواهش های نفسانی... 282

حسابرسی از نفس... 284

تکامل طبیعی و تکامل اختیاری نفس... 285

برکندن خیمه دنیا و کوچ از آن... 286

ناصح و هادی و محدث بودن قرآن... 288

تأثیر همنشینی با قرآن... 288

نیاز به قرآن... 290

قرآن، شفای بیماریها و یاریگر شما در سختی زندگی... 291

با دوستی قرآن به خداوند روی آورید... 292

درس 302 - خطبه 176 (قسمت دوم) 295

نگاهی کوتاه به درس گذشته... 298

بهره مندی پیروان قرآن... 298

خیرخواهی از قرآن... 300

لزوم تطبیق آراء بر قرآن... 300

چند سفارش اخلاقی از امام علی علیه السلام... 302

عاقبت خود را و غایت اسلام را دریابید... 303

روی آوردن به خدا با انجام واجبات الهی... 305

گواهی و شفاعت امام علیه السلام در قیامت... 306

نقش اراده انسانها در مقدرات جهان... 306

تفاوت قضا و قدر... 308

لزوم استقامت در راه خدا... 309

پرهیز از افراط و بدعت... 312

درس 303 - خطبه 176 (قسمت سوم) 315

پرهیز از شکستن اخلاق... 317

مراحل وجودی انسان... 318

آموزه های اسلام... 319

لزوم توجه حوزه های علمیه... 320

اهمیت و ارزش اخلاق... 321

جایگاه اخلاق در سیاست... 324

دیدگاه ماکیاولی در اخلاق و سیاست... 325

سیاست ما بر حفظ اخلاق است... 326

اهمیت حفظ زبان... 327

ص: 15

اهمیت حفظ زبان از دیدگاه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم... 329

جایگاه زبان مؤمن و زبان منافق... 329

لزوم عاقبت اندیشی قبل از سخن گفتن... 330

درس 304 - خطبه 176 (قسمت چهارم) 333

نگاهی کوتاه به درس گذشته... 335

ارتباط ایمان با دل، و دل با زبان... 336

بررسی دو نکته... 336

آلوده نبودن دست و زبان... 339

بزرگی و اهمیت گناه غیبت... 340

تغییر ناپذیری حلال و حرام خدا... 341

ضعف عقیده مردم نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام... 342

توجیه بدعت ها... 345

نهی از بدعت گذاشتن... 348

زیر پا گذاشتن حق از روی آگاهی... 349

لزوم درس گرفتن از ابتلائات و تجربه ها... 350

مردم یا پیرو شریعت هستند و یا پدید آورنده بدعت... 352

نعمت بزرگ و جاوید قرآن... 352

درس 305 - خطبه 176 (قسمت پنجم) 355

موعظه خداوند به وسیله قرآن... 358

قرآن، ریسمان استوار الهی... 358

قرآن، بهار دل و چشمه های دانش... 359

قرآن، روشنی بخش دل از زنگارها... 360

فراموشکاران قرآن... 360

ص: 16

- تأیید خوبی ها و پرهیز از بدی ها... 362
- شرط خوش رفتار بودن و میانه روی... 362
- اقسام سه گانه ظلم... 364
- ظلم غیر قابل بخشش... 365
- ظلم قابل بخشش... 365
- ظلم قابل تدارك... 366
- قصاص و عذاب در قیامت... 367
- لزوم پرهیز از دورویی و نفاق در دین... 368
- اتحاد پیرامون حق... 369
- لزوم پرداختن به عیوب خود... 370
- درس 306 - خطبه 177
- داستان حکمیت... 375
- اعتراض خوارج به علی علیه السلام... 378
- مشروط بودن حکمیت... 378
- عدم پابندی حکمین به شروط خود... 381
- عمل به حق پیش شرط حکمین... 381
- اطمینان به راه و انجام وظیفه... 383
- خطبه 178 (قسمت اول) 384
- حضور نظام وجود نزد خداوند... 384
- بی اثر بودن زمان نسبت به خداوند... 385
- محدود نبودن خدا به مکان... 385

توصیف نشدن ذات خداوند... 387

احاطه علمی خداوند به همه چیز... 387

ص: 17

درس 307 - خطبة 178 (قسمت دوم) 389

احاطه علمی خداوند به موجودات... 392

گواهی به وجود خداوند و یگانگی او... 394

تقدم مقام عبودیت بر مقام رسالت... 396

پیامبر برگزیده خداوند... 397

پیامبر و نشانه های هدایت... 399

دنیای فریبنده... 400

بی وفایی دنیا... 401

اثر گناه در زوال نعمت ها... 402

پاسخ به يك پرسش... 403

فریادخواهی از خداوند... 405

درس 308 - خطبة 178 (قسمت سوم) 407

نگرانی از بازگشت به دوران فترت... 409

حکومت حق، اساس خوشبختی... 411

طلب عفو از خداوند درباره گذشته... 412

خطبة 413179

پرسش از کیفیت مشاهده خداوند... 414

نزدیکی و دوری خداوند نسبت به اشیاء... 415

مفهوم تکلم و اراده درباره خداوند... 416

خداوند صانع است و لطیف... 417

بزرگی خداوند... 419

مهربانی خداوند... 420

فروتنی موجودات در برابر عظمت خداوند... 420

روایت امام صادق علیه السلام از اصول کافی... 421

درس 309 - خطبه 180 (قسمت اول) 423

مختصری درباره خطبه... 425

حملة لشکر عمروعاص به کشور مصر... 426

یاری خواستن علی علیه السلام از مردم برای دفاع... 427

بی وفایی مردم نسبت به امام علیه السلام... 428

ستایش خداوند بابت قضا و قدر و امتحانات الهی... 430

سستی مردم در برابر متجاوزان... 432

واپس گرایی مردم هنگام سختی ها... 434

بهای ترك جهاد... 434

اعلام بیزاری از رفتار مردم... 436

واگذاردن مردم به خدا... 437

تفاوت یاران امام علیه السلام با یاران معاویه... 439

آرزوی مرگ... 441

درس 310 - خطبه 180 (قسمت دوم) 443

نگاهی به درس گذشته... 445

خدمات امام علیه السلام به مردم کوفه... 445

کنایه امام علیه السلام به کوفیان... 447

خطبه 448181

فرستاده امیرالمؤمنین علیه السلام... 450

اعلام بیزاری علی علیه السلام از خریّت بن راشد و طرفدارانش... 451

وسوسه شیطان و پراکندگی آنان... 452

خارج شدن از راه هدایت و رستگاری... 453

دیدگاه حضرت درباره زندان کردن مخالفان خود... 454

درس 311 - خطبه 182 (قسمت اول) 455

ایراد خطبه بر روی سنگ... 458

پوشش حضرت در حال خطبه... 459

بازگشت همه به سوی خداوند است... 460

ستایش خداوند بر احسان و برهان و فضل و امتنان... 461

ستایش شایسته خداوند... 462

چگونگی یاری خواستن از خداوند... 464

ایمان به خدا و اخلاص و فروتنی در برابر او... 465

ویژگی های خداوند... 466

1 - زاییده نشدن... 466

2 - نداشتن فرزند... 467

3 - فوق زمان بودن... 467

4 - در معرض زیاده و نقصان نبودن... 468

شناخت خداوند از راه نشانه ها... 469

آسمانها، نشانه ای بر آفریدگار... 470

دعوت از آسمانها، و اجابت آنها... 471

درس 312 - خطبۀ 182 (قسمت دوّم) 473

دعوت خداوند و اجابت موجودات... 475

ص: 20

- آسمانها، جایگاه عرش خداوند... 478
- نقش فرشتگان در نظام وجود... 480
- آسمانها، جایگاه صعود گفتار نیکو و عمل صالح... 481
- مقصود از آسمانها... 482
- نظام وجود و مراتب آن... 483
- ستارگان و نقش آنها... 484
- پنهان نبودن سیاهی شب تاریک بر خداوند... 487
- درس 313 - خطبه 182 (قسمت سوم) 489
- يك نکته ادبی... 491
- ماهیت رعد، و پنهان نبودن صدای آن نزد خداوند... 492
- علم خداوند به برق ابرها پس از متلاشی شدن... 494
- علم خداوند به منازل ستارگان و تأثیر آنها بر حوادث زمین... 494
- علم خداوند به همه نظام وجود... 497
- قبلیت زمانی یا قبلیت رتبی خداوند؟... 497
- جایگاه وهم و فهم در شناخت خداوند... 501
- غافل نبودن خداوند از موجودات... 502
- عدم امکان رؤیت خدا با چشم... 502
- خداوند محدود به مکان نیست... 503
- شريك نداشتن خداوند... 503
- خلقت موجودات بدون نیاز به مقدمات و ابزار... 504
- عدم درك خداوند با حواس... 505

چگونگی سخن گفتن خداوند با موسی علیه السلام... 505

درس 314 - خطبة 182 (قسمت چهارم) 507

عدم امکان توصیف خداوند و فرشتگان... 509

ص: 21

سرگشتگی فرشتگان نسبت به تعریف خداوند... 511

آنچه به وسیله صفات درك می شود... 512

روشنی یافتن تاریکی ها با نور خدا... 513

سفارش به تقوا... 515

علت مشکلات و ناگواریها... 516

نبود راهی برای بقا در دنیا... 518

پایان زندگی حضرت سلیمان علیه السلام... 519

درس 315 - خطبه 182 (قسمت پنجم) 523

لزوم پند و عبرت از گذشتگان... 525

سرنوشت قاتلان پیامبران... 527

تفاوت «مدینه» و «قریه» در قرآن... 530

کجایند گذشتگان؟!... 531

تعریف حکمت و اقسام آن... 532

سپر حکمت چیست؟... 533

حضرت درباره چه کسی سخن می گوید؟... 534

آداب و شرایط حکمت... 536

اشاره به غیبت امام زمان (عج)... 538

درس 316 - خطبه 182 (قسمت ششم) 541

اندرزهای امام علیه السلام... 544

پاسخ ابن ابی الحدید به يك اشكال، و نقد آن... 545

عدم پیروی مردم از اندرزهای امام علیه السلام... 546

منتظر چه پیشوا و امامی هستید؟... 548

فراموش شدن ارزشهای اسلامی... 550

شهادت بندگان نیکوکار خدا... 551

ص: 22

سعادت‌مندی شهیدان صفین... 552

افسوس در فقدان شهدا... 553

افسوس در فقدان عمّار و ابن التّیّهان... 554

افسوس در فقدان ذو الشّهادتین... 555

افسوس در فقدان مردان خدا... 556

درس 317 - خطبة 182 (قسمت هفتم) 559

تشویق مردم برای جهاد... 561

فرماندهان لشکر امام علیه السلام... 562

شهادت حضرت علی علیه السلام و پراکنده شدن سپاه... 564

خطبة 183 (قسمت اول) 566

کلام ابن ابی الحدید درباره انتساب خطبه ها به حضرت علی علیه السلام... 566

دو ویژگی بی همتای خداوند... 568

تفاوت فاعل طبیعی با فاعل الهی... 569

آفرینش موجودات، و ساکن گردانیدن آنان در دنیا... 570

هدف از بعثت پیامبران... 571

یادآوری عبرتهای دنیا توسط پیامبران... 573

بیان سرانجام فرمانبرداران و نافرمانان... 575

ستایش ویژه خدا... 575

مقدرات خداوند... 576

درس 318 - خطبة 183 (قسمت دوم) 577

آمر و ناهی بودن قرآن... 579

خاموش اما گویا بودن قرآن... 581

احتجاج خدا به وسیله قرآن... 582

ص: 23

- پیمان گرفتن خداوند... 582
- انسان در گرو پیمان الهی... 584
- کامل شدن دین به وسیله قرآن... 585
- لزوم بزرگ شمردن خداوند... 587
- آشکار کردن همه مسائل دین... 588
- ثابت بودن احکام خداوند... 589
- درس 319 - خطبة 183 (قسمت سوم) 593
- ثابت بودن شریعت اسلام... 596
- لزوم پیروی از سنت... 597
- کفایت می کند شما را خداوند... 598
- مهم ترین درخواست خدا از بندگان... 600
- حضور در پیشگاه خداوند... 602
- نفوذ و قدرت خداوند بر انسان... 602
- آگاهی خداوند به امور پنهان و آشکار... 603
- فرشتگان نگاهبان... 604
- آثار تقوا در دنیا... 605
- آثار تقوا در آخرت... 607
- وصف بهشت و جایگاه اهل تقوا... 608
- درس 320 - خطبة 183 (قسمت چهارم) 611
- به سوی آخرت بشتابید... 614
- چرا قیامت «معاد» نامیده شده است؟... 614

توجیه مؤلف منهج البراعة، و نقد آن... 616

لزوم آماده شدن برای آخرت... 618

مسافر بودن انسان در دنیا... 620

ص: 24

- دگرگونی بدن در طول حیات... 621
- ناتوانی انسان در برابر عذاب... 622
- توصیف دوزخ... 624
- هشدار به کهنسالان... 626
- تجسم اعمال... 627
- لزوم بهره برداری از فرصت ها... 628
- راههای نجات نفس از گرفتاری قیامت... 630
- درس 321 - خطبه 183 (قسمت پنجم) 631
- به پالایش جان خود پردازید... 634
- خواستن خداوند از بندگان به چه معناست؟... 635
- بشتابید به کردار شایسته... 638
- ایمنی بهشتیان از رنج و سختی... 639
- فضل و بخشش و استعانت خداوند... 640
- خطبه 184 641
- شعار خوارج... 641
- نفرین حضرت علی علیه السلام... 642
- کوتاهی در حمایت از حق، و پیروی از باطل... 643
- سپاس از خداوند بابت توفیق بر شرح نهج البلاغه... 645

کتابنامه... 649

اشاره

مقدمه ای کوتاه

بایستگی پیروی از بزرگان

بایستگی مهربان بودن بزرگان

پرهیز از ویژگی های ستمکاران زمان جاهلیت

مسلمان نمایانِ مفسد

پیشگویی از دو دستگی اصحاب پس از شهادت

بدترین روز بنی امیّه

شگفتی ها و عبرت های تاریخ

گردآوردن مخالفان بنی امیّه

سیل بنیان کن مخالفان بنی امیّه

ص: 27

وَ مِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«لَيْتَ لَسَّ صَغِيرُكُمْ بِكَبِيرِكُمْ، وَلَيْزَأَفَ كَبِيرُكُمْ بِصَغِيرِكُمْ؛ وَ لَا تُكُونُوا كَجُفَاةِ الْجَاهِلِيَّةِ:

لَا فِي الدِّينِ يَنْفَقَتَهُونَ، وَ لَا عَنِ اللَّهِ يَعْقِلُونَ؛ كَقَيْضِ بَيْضٍ فِي أَدَاخٍ: يَكُونُ كَسْرُهَا وَرُزْأًا، وَ يَخْرُجُ حِصَانُهَا شَرًّا!»

مِنْهَا:

«إِفْتَرَقُوا بَعْدَ الْفَتْحِ، وَ تَشَتَّتُوا عَنِّ أَصْدِلِهِمْ، فَمِنْهُمْ أَخِذٌ بِغُضَنِ أَيْنَمَا مَالَ مَالٍ مَعَهُ، عَلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى سَدَّ يَجْمَعُهُمْ لِشَرِّ يَوْمٍ لِيَنِي أُمِّيَّةً كَمَا تَجْتَمِعُ قَرْعُ الْخَرِيفِ. يُؤَلِّفُ اللَّهُ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَجْعَلُهُمْ رُكَّامًا كَرَّكَامِ السَّحَابِ، ثُمَّ يَفْتَحُ اللَّهُ لَهُمْ أَبْوَابًا، يَسِيلُونَ مِنْ مُسَدِّ تَنَارِهِمْ كَسَدِّ يَلِ الْجَنَّتَيْنِ، حَيْثُ لَمْ تَسْلَمْ عَلَيْهِ قَارَةٌ وَ لَمْ تَنْبُتْ عَلَيْهِ أَكْمَةٌ، وَ لَمْ يَرُدَّ سَنَنُهُ رِصٌّ طَوْدٍ وَ لَا حِدَابٌ أَرْضٍ.»

مقدمه ای کوتاه

«اللَّهُمَّ العن أول ظالم ظلم حقَّ محمد و آل محمد، و آخر تابع له على ذلك.

اللَّهُمَّ العن العصاة التي جاهدت الحسين عليه السلام و شايعت و بايعت و تابعت على قتله.

اللَّهُمَّ العنهم جميعاً.

السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَعَلَى الْأَرْوَاحِ الَّتِي حَلَّتْ بِفَنَائِكَ، عَلَيْكُمْ مَنِّي جَمِيعاً سَلَامَ اللَّهِ أَوَّلًا مَا بَقِيَتْ وَبَقِيَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ، وَلَا جَعَلَ اللَّهُ
آخِرَ الْعَهْدِ مَنِّي لِزِيَارَتِكُمْ.

السَّلَامُ عَلَى الْحُسَيْنِ وَعَلَى عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَعَلَى أَوْلَادِ الْحُسَيْنِ وَعَلَى أَصْحَابِ الْحُسَيْنِ.»

فاجعهُ دردناك كربلاي معلی و كاظمين و كويته پاکستان را كه در روز عاشورای حسینی به شیعیان عزادار حمله و هجوم شده است، اولاً:
به حضرت ولّی عصر (عج) و ثانیاً: به همه برادران و خواهران مسلمان و بخصوص خانواده ها و بازماندگان آنها تسلیت می گویم. در روز
عاشورا متأسفانه انفجارهایی ایجاد کرده اند كه منجر به شهادت صدها نفر و مجروح شدن جمع زیادی شده است. خداوند إن شاءالله
درجات شهدای آنان را عالی، و به همه بازماندگان صبر و اجر عنایت فرماید.

پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم اهل بیت علیهم السلام و شیعیان آنان همیشه مظلوم و مورد هجوم بوده اند. زمان
زیادی از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نگذشته بود، كار به جایی رسید كه امام حسین علیه السلام را در روز عاشورا شهید
کردند در حالی كه عمر سعد ملعون خطاب به لشکریان خود گفت: «یا خیل الله اركبی و بالجتة ابشری»؛ ای لشکریان خدا سوار شوید
كه بشارت باد شما را به بهشت. اینها چگونه اسلام را برای خود معنا می کردند كه حاضر شدند فرزند حضرت زهرا علیها السلام را این
گونه به شهادت برسانند و باز هم ادعای اسلام و مسلمانی کنند! خداوند إن شاءالله به همه ما توفیق دهد كه همیشه پیرو آن بزرگان باشیم.

خطبه 166 را می خوانیم:

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

بایستگی پیروی از بزرگان

«لَيْتَأَسَّ صَغِيرُكُمْ بِكَبِيرِكُمْ»

(باید کوچک شما از بزرگ شما پیروی کند.)

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

«لَيْتَأَسَّ»: لازم است پیروی کند «صَغِيرُكُمْ»: کوچک شما «بِكَبِيرِكُمْ»: از بزرگتان.

البته بعضی گفته اند: منظور از کوچک و بزرگی در اینجا، کوچک و بزرگی علمی است؛ یعنی افرادی که نادان و درس نخوانده اند، از بزرگانی که درس خوانده اند پیروی کنند و به طور خودسرانه کارهای خود و جامعه را انجام ندهند.

بایستگی مهربان بودن بزرگان

«وَلْيُرَأَفْ كَبِيرُكُمْ بِصَغِيرِكُمْ»

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

وقتی قرار شد کوچک ترها از بزرگ ترها پیروی کنند، باید بزرگ ترها احترام کوچک ترها را حفظ کرده و با رأفت و مدارا و مهربانی با آنان برخورد کنند. آن دوره و زمان گذشته است که به بچه ها در خانواده و مدرسه توهین می کردند و با الفاظ تند و خشن از آنها می خواستند تا کاری را انجام دهند. بیشتر بچه های زمان ما

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

در صحیحہ معاویة بن وهب که در کتاب اصول کافی در باب علم آمده است، امام علیه السلام سفارش کرده که علم و دانش خود را به وسیله حلم و وقار زینت بخشید؛ و در پایان آن نیز فرموده: از دانشمندانی نباشید که با جبر و جبروت و قلدری، علم خود را به مردم تحمیل می کنند؛ که در این صورت، اخلاق ناپسند و برخورد تند شما مطلب حق یا ارزش علمتان را هم از بین می برد: «أطلبوا العلم، و تزيّنوا معه بالحلم و الوقار، و تواضعوا لمن تعلمونه العلم، و تواضعوا لمن طلبتم منه العلم؛ و لا تكونوا علماء جبارين فيذهب باطلکم بحقکم» (1) دانش بجوید، و آن را با بردباری و با وقار زینت بخشید؛ و برای کسی که به او دانش می آموزید فروتنی کنید، و برای کسی که از او دانش می جوید تواضع نمایید؛ و از دانشمندان جبار نباشید، که باطل شما (یعنی اخلاق زشت و ناپسند شما) باعث از دست رفتن حق و ارزش علم شما می شود.

در روایت دیگری امام صادق علیه السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل می کنند که آن حضرت درباره حاکم و سرپرست مسلمانان می فرمایند: «لا تصلح الإمامة إلا لرجل فيه ثلاث خصال: ورع يحجزه عن معاصي الله، و حلم يملك به غضبه، و حسن الولاية على من يلي حتى يكون لهم كالوالد الرحيم» (2) پیشوایی شایسته نیست مگر برای مردی که سه ویژگی داشته باشد: ورعی که او را از نافرمانی و معاصی خدا بازدارد؛ و حلمی که به وسیله آن خشم خود را مالک گردد؛ و به نیکی و خوبی حکومت کردن نسبت به مردمی که تحت حکومت و ولایت اویند، تا این که برای آنان همچون پدری مهربان باشد. یعنی سرپرست و حاکم مسلمانان باید با مردم مانند پدر مهربان برخورد کند. 8.

ص: 32

1- - الکافی، ج 1، ص 36، حدیث 1.

2- - همان، ص 407، حدیث 8.

درست است که روایاتی در باب تعزیر داریم و حاکم مسلمانان یا قاضی واجد شرایط باید برای گناهان اجتماعی که موجب حدّ نمی شود گناهکاران را تعزیر کند، ولی ما چندین برابر این روایات، روایات دیگری داریم که درباره عفو و گذشت و مدارا با مردم است. برخی از گناهان به ویژه گناهی که موجب تضییع حقوق دیگران یا حق اجتماع می شود، در بعضی مواقع تعزیر دارد و متجاوزان به حقوق مردم هم باید بفهمند که بالاخره مجازات و عقوبت هایی وجود دارد و باید از عواقب کارهای خود نگران باشند و بترسند؛ ولی نباید این طور باشد که افراد را به اندک بهانه ای زندان کرده و یا شلاق بزنیم. بسیاری از این کارها نتیجه عکس دارد.

این است که حضرت می فرماید: «وَلْيُرَافُ» : و باید با رأفت و رحمت رفتار کند «كَبِيرُكُمْ» : بزرگ شما «بِصَدِّغِيْرِكُمْ» : نسبت به کوچک شما. البته باید توجه داشت که مقصود از «صغیر» بچه ای که تکلیف ندارد نیست؛ بلکه منظور افراد عادی هستند که در اجتماع و نزد عرف وقتی نسبت به بزرگان مقایسه شوند کوچک به شمار می آیند.

برهیز از ویژگی های ستمکاران زمان جاهلیت

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

(و مانند ستمکاران زمان جاهلیت نباشید: نه در دین اهل فهم هستند، و نه درباره خدا خرد می ورزند.)

«تَفَقُّهُ» از باب تَفَعَّلَ و از ماده «فقه» است. در ادبیات عرب می گویند: باب تَفَعَّلَ برای تَوَعَّلَ و فرو رفتن یا عمیق شدن در چیزی است. وقتی فعلی از باب ثلاثی مجرد به ثلاثی مزید تبدیل می شود باید برای رساندن معنایی باشد که از ثلاثی مجرد آن فهمیده نمی شود، به همین جهت می گویند: «زيادة المباني تدلّ على

زیاده المعانی» (1) مبانی بیشتر، دلالت بر معانی بیشتری می‌کند. یکی دیگر از معانی باب تَعَلَّل، به خود بستن است؛ به عنوان مثال «تطبَّبَ زید» دو معنا دارد: یکی این که در علم پزشکی و طبّ فرو رفته و عمیق شده و به اصطلاح دارای تخصص است؛ و دیگر این که اهل طبابت نیست و از علم پزشکی چیزی نمی‌داند، ولی طبابت را به دروغ به خود بسته و خود را طبیب می‌داند.

«تَقَّه» در دین هم به دو معناست: یکی این که کسی متوعَّل و عمیق در فهم دین باشد؛ و دیگر این که اهل فقه و فهم مسائل دین نباشد، ولی آن را ادعا کند و به دروغ به خود ببندد. البته مقصود در اینجا همان معنای اوّل است. قرآن کریم هم می‌فرماید:

«لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ» (2) انسان باید در فهم دین عمیق باشد و آن را از روی استدلال و فهم عمیق درک کند. دینی که شعاری باشد و تنها از گفته‌های مادر بزرگ و پدر بزرگ گرفته شده باشد، در جامعه یا دانشگاه از انسان گرفته می‌شود؛ اما دینی که انسان از روی تفکر و استدلال قوی و عمیق به آن رسیده باشد، چون در دل نفوذ کرده است در دل باقی می‌ماند.

«وَلَا تَكُونُوا كَجُفَاةِ الْجَاهِلِيَّةِ»: و شما مانند ستمگران زمان جاهلیت نباشید. در زمان جاهلیت افراد قلدر به دنبال عقل و فهم و اندیشه نبودند، بلکه خام بوده و چماقی می‌رانند. شما از افرادی نباشید که بخواهید مانند ستمگران، کارها و اهداف خود را با چماق و زور پیش ببرید. «لَا فِي الدِّينِ يَتَفَقَّهُونَ»: نه در دین اهل فهم و فقه بودند «وَلَا عَنِ اللَّهِ يَعْقلُونَ»: و نه برای شناخت خداوند عقل و خرد داشتند. این افراد به خدا نیز شناخت کامل نداشته و خدای آنها يك خدای شعاری است که پدر و مادرشان به آنان یاد داده اند؛ و درک و فهم این معنا را ندارند که جهان دارای خدایی عالم و قادر و 2.

ص: 34

1- - معجم الفروق اللغوية، ابو هلال عسکری، ص 252.

2- - سورة توبه (9)، آیه 122.

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

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

مسلمان نمایان مفسد

«كَفَيْضٍ بَيْضٍ فِي أَدَاحٍ : يَكُونُ كَسْرُهَا وَزْرًا، وَيَخْرُجُ حِصَانُهَا شَرًّا»

(مانند پوست تخم هایی که در جاهای تخم گذاری شتر مرغ است: شکستن آن گناه می باشد، و نگهداری آن شر بیرون می آورد.)

«قَيْضٍ» معناهای مختلفی دارد؛ برخی آن را تخم شتر مرغ یا جای تخم گذاری شتر مرغ معنا کرده اند، ولی در اینجا هیچ کدام از این دو معنا مناسب ندارند.

ابن ابی الحدید «قَيْضٍ» را به معنای شکستن معنا کرده است،⁽¹⁾ که این معنا هم با توجه به عبارت بعدی که می فرماید: «يَكُونُ كَسْرُهَا وَزْرًا» صحیح نیست؛ و مراد از «قَيْضٍ» همان گونه که بسیاری معنا کرده اند، پوست روی تخم مرغ است.

«أَدَاحٍ» جمع «أَدْحِي» و «إِدْحِي» بوده که از ماده «دَحُو» است، و «دَحُو» به معنای بسط و گستردن است. «دَحُو الْأَرْضِ» به معنای گسترش و منبسط شدن زمین می آید.

در هر صورت «أَدْحِي» یا «إِدْحِي» به معنای جایی است که شتر مرغ برای تخم گذاری خود آن را گسترش داده و پهن می کند؛ و وقتی انسان به این جاها می رسد که برای

ص: 35

تخم گذاری شتر مرغ پهن و آماده شده، تخم هایی را می بیند و تصور می کند آنها با ارزش بوده و تخم شتر مرغ است؛ در صورتی که ممکن است تخم اژدها و افعی باشد.

اگر ما واقعاً می دانستیم که این جاها مربوط به تخم گذاری اژدها و افعی است و موجود خطرناکی از این تخم ها بیرون می آید، آن جاها را خراب کرده و تخم ها را می شکستیم؛ ولی چون نمی دانیم و تصور می کنیم که این تخم ها مربوط به شتر مرغ است و ما هم مأمور به ظاهر هستیم، باید آن تخم ها را حفظ کنیم؛ زیرا برحسب ظاهر امیدواریم این تخم ها حیوان با ارزشی بشوند.

در حقیقت حضرت بسیاری از مسلمانان را که ریشه در جاهلیت داشته و بعد به خاطر منافع مادی و یا ترس از جان خود مسلمان شده اند، تشبیه به تخم هایی کرده که در جاهایی یافت می شوند که برای تخم گذاری شتر مرغ و امثال آن پهن و آماده شده اند و برحسب ظاهر نباید آن تخم ها را شکست، در صورتی که ممکن است تخم حیوان خطرناکی باشد و شرّ ایجاد کند.

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و حضرت علی علیه السلام و دیگران هم وظیفه دارند که افراد به ظاهر مسلمان را احترام کنند و خونشان را محفوظ نگه دارند، در صورتی که ممکن است واقعاً از کفار هم خطرناکتر باشند. امثال: ابوسفیان، معاویه، یزید و اکثر بنی امیه که سالها با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و مسلمانان در جنگ بودند، در شرایطی به ظاهر مسلمان شدند؛ آنان پس از فتح مکه و از ترس شمشیر امیرالمؤمنین علیه السلام و دیگر مسلمانان تسلیم شده، و با نقشه ای جدید و به طمع به دست آوردن دوباره قدرت، اسلام اختیار کردند.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز مأمور به ظاهر بود و نمی توانست با همه آنها به عنوان این که در آینده شرّ و ایجاد خطر می کنند برخورد کند. به همین جهت وقتی این گروه به ظاهر مسلمان و در واقع منکر اسلام شهادتین را بر زبان خود جاری کردند، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم حکم اسلام را نسبت به آنان جاری ساخت؛ ولی درون ناپاک و خراب

آنان این همه جنایت را به بار آورد.

«كَفَيْضٍ بَيْضٍ» : مانند پوست روی تخم هایی که «فِي أَدَاخٍ» : در زمین های پهن و آماده شده برای تخم گذاری شتر مرغ بوده «يَكُونُ كَسَرِّهَا وَزُرًّا» : که شکستن آن گناه است «وَيَخْرُجُ حِصَانُهَا شَرًّا» : و نگهداری آن فساد و شرّ بیرون می آورد. چون ناگهان مشاهده شده که از این تخم ها افعی و اژدها بیرون آمده است.

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

پیشگویی از دودستگی اصحاب پس از شهادت

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

بخش دوم خطبه با خبر از دو دسته شدن یاران و علاقه مندان به آن حضرت پس از شهادتش شروع می شود. در این قسمت حضرت علی علیه السلام در پیشگویی مطابق با واقع خود می فرماید: شیعیان و علاقه مندان به ما در آینده دو دسته می شوند: دسته اول

گروهی هستند که همچنان در مسیر حق پایدار و استوار باقی مانده و از مرد حق و امام عادل پیروی می کنند. این عده پس از امیرالمؤمنین علیه السلام از امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام و دیگر ائمه اطهار علیهم السلام پیروی کرده و همچنان شیعه مخلص باقی می مانند.

دسته دوم کسانی هستند که گمراه شده، نان به نرخ روز خورده و به دنبال بنی امیه و امثال معاویه و یزید می روند و یا ساکت مانده و زندگی خود را در انزوا می گذرانند، ولی به هر حال دیگر پیرو حق و مدافع آن نیستند.

«إِفْتَرَقُوا بَعْدَ الْفَتْهِمْ ، وَ تَشَتَّتُوا عَنْ أَصْلِهِمْ»

(پس از خو گرفتن با یکدیگر از هم جدا می شوند، و از اصل خود [امام به حق] پراکنده می گردند.)

حضرت درباره آینده پس از شهادت خود می فرماید: «إِفْتَرَقُوا»: شیعیان و وابستگان به ما جدا شده و متفرق می شوند «بَعْدَ الْفَتْهِمْ»: پس از آن که با یکدیگر انس و الفت داشتند. در زمان امیرالمؤمنین علیه السلام همه آنان پیرامون آن حضرت جمع بودند و سنگ آن حضرت را به سینه می زدند؛ ولی پس از شهادت حضرت علی علیه السلام گروهی از آنان از این مسیر جدا شده و نان را به نرخ روز خوردند؛ و بسیاری از همین افرادی که در کربلا امام حسین علیه السلام را به شهادت رساندند، مانند شیب بن ربیع و محمد بن اشعث در ابتدا از اصحاب امیرالمؤمنین علیه السلام بودند.

«وَ تَشَتَّتُوا عَنْ أَصْلِهِمْ»: و از اصل و ریشه خود - که همانا حکومت عدل امیرالمؤمنین علیه السلام و امام بر حق و مذهب راستین باشد - جدا می شوند و همه آنان یکنواخت و در مسیر حق نمی مانند.

«فَمِنْهُمْ آخِذٌ بِغُضُنِ أَيْنَمَا مَالَ مَالٌ مَعَهُ»

(پس بعضی از ایشان شاخه ای را گرفته، هرکجا که آن شاخه بگردد او هم با آن می گردد.)

«فَمِنْهُمْ أَخِيذٌ بَعْضُنِ» : بعضی از این افراد يك شاخه را گرفته و دنبال آن می روند و یا به آن شاخه پناه می برند. که مقصود از شاخه در اینجا راه حق است. گروهی پس از شهادت امیرالمؤمنین علیه السلام به دنبال امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام و دیگر ائمه علیهم السلام می روند. «أَيْنَمَا مَالَ مَالٍ مَعَهُ» : هر طرفی که آن شاخه بگردد او هم با آن می گردد. یعنی از ائمه علیهم السلام پیروی کرده و از آن جدا نمی شوند.

حضرت علی علیه السلام گروه دیگری را که در مقابل این گروه قرار داشته و اصل تشیع را رها می کنند به صراحت ذکر فرموده و آن را - به قول شرح کنندگان نهج البلاغه - به روشن بودن مطلب واگذار کرده است.

بدترین روز بنی امیه

«عَلَىٰ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ سَيَجْمَعُهُمْ لِشَرِّ يَوْمٍ لِّبَنِي أُمَّيَّةٍ كَمَا تَجْتَمِعُ قَرْعُ الْخَرِيفِ»

(تا این که خداوند متعال به زودی ایشان را برای بدترین روز بنی امیه گرد آورد، چنان که پاره های ابر پاییزی به هم می پیوندند.)

«قَرْع» به معنای پاره های ابر است. و «خَرِيف» به معنای پاییز است.

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

داشته باشند، بلکه آنان در مخالفت با بنی امیه متحد بودند.⁽¹⁾ بدترین روزی که برای بنی امیه وجود داشت و حضرت به آن اشاره می فرماید همان زمانی است که «مروان حمار» آخرین خلیفه بنی امیه از بنی عباس شکست خورد.

شگفتی ها و عبرت های تاریخ

در تاریخ آمده است که وقتی «سفاح» در کوفه انتخاب شد، «ابومسلم» از طرف خراسان به کمک او آمد و «مروان حمار» مجبور به فرار شد و چند نفر از سران بنی عباس به تعقیب او پرداختند تا این که به يك کنیسه پناه برد. معبد نصارا و یهود را کنیسه می گفتند. در کتاب «حیة الحیوان»⁽²⁾ دمیری در توضیح لغت «هرة» آمده: وقتی مروان بیچاره به يك کنیسه پناه برد فهمید که خادم کنیسه پناه گرفتن او را گزارش داده است. این بود که سر و زبان خادم کنیسه را برید و پیش گربه ای انداخت و گربه زبان آن خادم را خورد. بعد از مدتی آمدند و در همان کنیسه با مروان جنگ کرده و او را دستگیر کردند، و از عجایب روزگار این که سر و زبان مروان را در همان جا بریدند و زبانش را پیش همان گربه ای انداختند که زبان خادم کنیسه را خورده بود، و آن گربه این بار زبان مروان را خورد. مروان حماری که این اندازه قدرت و برو بیا داشت، کارش به جایی رسید که گربه زبانش را خورد؛ و آن کسی که از طرف بنی عباس آمده بود سر همان سفره ای نشست که برای مروان حمار آماده کرده بودند، اما او نتوانسته بود که غذاها را بخورد. دختر مروان هم که آنجا حاضر بود، گفت: بله روزگار این گونه است که ما دیروز قدرت داشتیم و اکنون شما قدرت یافته اید؛ از این رو حاکم بنی عباس دختر مروان را رها کرد و نکشت.

ص: 40

1- تاریخ الیعقوبی، ج 2، ص 338 تا 348.

2- حیة الحیوان، ج 2، ص 399 و 400.

روزگار از این عجایب و شگفتی‌ها زیاد به خود دیده است، ولی ما تنبّه پیدا نکرده و بیدار نمی‌شویم. روزگار همیشه «خَافِضَةً رَافِعَةً» (1) بوده و عده‌ای را بالا برده و عده‌ی دیگری را پایین کشیده است.

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

مهم این است که ما از این حوادث و شگفتی‌های روزگار پند بگیریم.

حضرت می‌فرماید: «عَلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى سَيَجْمَعُهُمْ» : تا این که خداوند متعال به زودی این دو دسته از مردم را جمع می‌کند «لِشَرِّ يَوْمٍ لِّبَنِي أُمَيَّةَ» : برای بدترین روز بنی امیه «كَمَا تَجْتَمِعُ فِرْعَ الْخَرِيفِ» : همان طور که پاره‌های ابرهای پاییز جمع می‌شوند.

چون ابرها در پاییز معمولاً پراکنده اند و بعد بتدریج متراکم می‌شوند.

گرد آوردن مخالفان بنی امیه

«يُولِّفُ اللَّهُ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَجْعَلُهُمْ رُكَّامًا كَرَّ كَامِ السَّحَابِ»

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

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

«يُولِّفُ اللَّهُ بَيْنَهُمْ» : خداوند در میان مردمی که علیه بنی امیه قیام کرده اند انس و الفت برقرار می‌کند «ثُمَّ يَجْعَلُهُمْ رُكَّامًا» : سپس آنان را به هم فشرده قرار می‌دهد «كَرَّ كَامِ السَّحَابِ» : مانند متراکم شدن ابرها. پس همان طور که خداوند ابرهای پراکنده و تکه تکه را جمع و به هم فشرده می‌سازد، مخالفان بنی امیه را هم جمع آوری کرده و متراکم می‌سازد تا يك لشکر مجهز و قدرتمند شوند و بنی امیه را ساقط سازند.

ص: 41

«ثُمَّ يَفْتَحُ اللَّهُ لَهُمُ أَبْوَابًا»

(آنگاه خداوند برای آنان درهایی می گشاید.)

خداوند برای آن مردم، چه از نظر فرهنگی و چه از نظر نظامی، درهایی را می گشاید تا با راههای گوناگونی که در اختیارشان قرار می گیرد بر بنی امیه پیروز شوند. البته بنی عباس هم بهتر از بنی امیه رفتار نکردند، ولی به هر حال مردم مدتی از شر بنی امیه نجات پیدا کردند. حضرت می فرماید: خداوند برای آن مردم درهایی را باز می کند؛ مقصود این است که نیروهای مختلفی (عده و عده) پیدا می کنند.

«يَسِيلُونَ مِنْ مِثْقَالِ حَبِّ خَلْبٍ، حَيْثُ لَمْ تَسْلَمْ عَلَيْهِ قَارَةٌ وَ لَمْ تَثْبُتْ عَلَيْهِ أَكْمَةٌ، وَ لَمْ يَرُدَّ سَنَنْهُ رِصٌّ طَوْدٍ وَ لَا حِدَابٌ أَرْضٍ»

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

«مُسْتَبَارٌ» اسم مکان از ماده «ثورة»، و «ثورة» به معنای انقلاب و برانگیخته شدن است؛ که اسم مکان آن به معنای محل انقلاب یا محل برانگیخته شدن است.

«قَارَةٌ» و «قَارَةٌ» به معنای کوه کوچک است. و «أَكْمَةٌ» به معنای تپه است.

«سَنَنْ» در اصل به معنای راه می باشد، ولی در اینجا به معنای جریان است. «رِصٌّ» معنای به هم پیوسته دارد. «طَوْدٌ» به کوه گفته شده است؛ بنابراین «رِصٌّ طَوْدٍ» یعنی کوههای به هم پیوسته. و «حِدَابٌ» جمع «حَدَبٌ» به معنای بلندی است.

حضرت در اینجا حرکت و قیام مخالفان بنی امیه را به سیل بنیان کنی تشبیه کرده که در قرآن به آن اشاره شده است؛ سیلی که در یمن آمد و آن دو باغ بزرگ یا قریه ها را با خود برد و نابود ساخت. مخالفان بنی امیه هم مانند سیل حرکت کرده و حکومت و قدرت بنی امیه را نابود می سازند. درست مانند انقلاب سال 57 ایران که جمعیت مانند سیل به راه افتادند و هر کدام هر کاری می توانستند به نفع انقلاب و بر ضد رژیم گذشته انجام دادند.

قرآن کریم در مورد سیل معروف یمن می فرماید: «لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَ شِمَالٍ كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَ اشْكُرُوا لَهُ بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَ رَبُّ غَفُورٌ * فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَ بَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِي أُكُلٍ خَمْطٍ وَ أُثْلٍ وَ شَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ» (1)

«همانا برای قوم سبأ در محل سکونتشان نشانه ای بود؛ دو بوستان در جانب راست و چپ؛ [که به ایشان گفتیم] از روزی پروردگارتان بخورید و او را سپاس بگذارید؛ [شما را] شهری پاکیزه و پروردگاری آمرزنده است. پس رویگردان شدند؛ آنگاه بر آنان سیل بنیان کن را روانه کردیم، و آن دو بوستانشان را به دو بوستان دارای میوه های تلخ و شوره گز و اندک مایه ای از درخت سدر تبدیل نمودیم.»

«يَسِيلُونَ» : جریان پیدا می کنند «مِنْ مُسْتَثَارِهِمْ» : از جایی که محل برانگیخته شدنشان بود «كَسِيلِ الْجَنَّتَيْنِ» : مانند سیلی که دو باغ در یمن را برد «حَيْثُ لَمْ تَسَلَمْ عَلَيْهِ قَارَةٌ» : به گونه ای که هیچ کوه کوچکی از آن سالم نماند «وَلَمْ تَثْبُتْ عَلَيْهِ أَكْمَةٌ» : و بر اثر آن سیل هیچ تپه ای برقرار و ثابت نماند؛ «وَلَمْ يَرُدَّ سَنَّهُ رِصٌّ طَوْدٍ» :

و کوههای به هم پیوسته جریان سیل را متوقف نکرد. به گونه ای که سیل از دره ها6.

ص: 43

عبور کرده و همه جا را خراب می کرد. «وَلَا حِدَابُ أَرْضٍ»: و زمین های بلند نیز جلوی سیل را نگرفتند.

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

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

ص: 44

اشاره

نگاهی به درس گذشته

حرکت سیل آسای انقلاب

انقلاب و ایجاد دگرگونی ها

سبب تسلط ستمگران

سرگردانی بر اثر یاری نکردن حق

آسودگی از رنج بیراهه روی

ص: 45

«ثُمَّ يَفْتَحُ اللَّهُ لَهُمُ أَبْوَابًا يَسِيلُونَ مِنْ مُسْتَنَارِهِمْ كَسَيْلِ الْجَنَّتَيْنِ، حَيْثُ لَمْ تَسْلَمْ عَلَيْهِ قَارَةٌ، وَ لَمْ تَثْبُتْ عَلَيْهِ أَكْمَةٌ، وَ لَمْ يَرُدَّ سَنَّهُ رِصٌّ طَوْدٍ وَ لَا حِدَابٌ أَرْضٍ. يُدْعِدُهُمُ اللَّهُ فِي بُطُونِ أَوْدِيَّتِهِ، ثُمَّ يَسِدُّ لِكُلِّهُمْ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ، يَأْخُذُ بِهِمْ مِنْ قَوْمٍ حُقُوقَ قَوْمٍ، وَ يُمْكِنُ لِقَوْمٍ فِي دِيَارِ قَوْمٍ. وَ أَيُّمُ اللَّهُ لِيَذُوبَنَّ مَا فِي أَيْدِيهِمْ بَعْدَ الْعُلُوِّ وَ التَّمَكِينِ كَمَا تَذُوبُ الْأَلْيَةُ عَلَى النَّارِ.»

«يَهَيِّئُ النَّاسَ، لَوْ لَمْ تَتَّخِذُوا عَنْ نَصْرِ الْحَقِّ، وَ لَمْ تَهِنُوا عَنْ تَوْهِينِ الْبَاطِلِ، لَمْ يَطْمَعْ فِيكُمْ مَنْ لَيْسَ مِثْلَكُمْ، وَ لَمْ يَقْوَمْ مَنْ قَوِيَ عَلَيْكُمْ، لَكِنَّكُمْ تَهْتُمُ مَتَاهَ بَنِي إِسْرَائِيلَ. وَ لَعَمْرِي لِيُصَدَّ عَنَّا لَكُمْ النَّيْبُ مِنْ بَعْدِي أَصْدَ عَافًا بِمَا خَلَقْتُمُ الْحَقَّ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ، وَ قَطَعْتُمُ الْأَذْنَى وَ وَصَلْتُمُ الْأَبْعَدَا! وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِنْ اتَّبَعْتُمُ الدَّاعِيَ لَكُمْ سَلَكَ بِكُمْ مِنْهَاجَ الرَّسُولِ، وَ كُفَيْتُمُ مَوْوَنَةَ الْإِعْسَافِ، وَ نَبَذْتُمُ الثَّقَلَ الْفَادِحَ عَنِ الْأَعْنَاقِ.»

نگاهی به درس گذشته

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

روضه کافی و ارشاد شیخ مفید ضمن يك خطبه مفصّلی، با تفاوت‌هایی آمده است. (1)

و معلوم است که سیّد رضی در اینجا فقط قسمتی از آن خطبه را آورده است. و از عبارتهایی که در آن خطبه آمده، روشن می شود که حضرت درباره سرنوشت شیعیان خود این مطالب را فرموده اند.

شیعیان پس از آن که اطراف حضرت علی علیه السلام گرد آمدند و قدرت یافتند دوباره پراکنده شده و از یکدیگر جدا می شوند و از اصل و ریشه خود که همان امام به حق باشد فاصله می گیرند و دچار تفرقه می شوند.

برخی از آنان همچنان به راه حق استوار و پایدار باقی می مانند؛ این افراد کسانی هستند که پیروی از اهل بیت علیهم السلام را رها نکردند و پس از امیرالمؤمنین علیه السلام از امامان دیگر و از جمله امام باقر و امام صادق علیهما السلام پیروی کردند. البته گروهی از شیعیان هم بودند که پس از شهادت حضرت علی علیه السلام به دنبال زندگی شخصی خود رفته و در راه حق پایداری نکردند. و همچنین گروه‌های دیگری از شیعیان به افرادی چون جناب محمد حنفیه و یا فرزندان امام حسن مجتبی علیه السلام تمایل پیدا کردند و دور آنها جمع شدند. که حضرت در اینجا ذکری از آنها به میان نمی آورند و تنها اشاره می کنند که به هر حال با همه این تفاوتها و اختلافات، شاخه های مختلف شیعیان در شورش علیه بنی امیه گرد هم می آیند و با یکدیگر همکاری می کنند.

از این فرمایش حضرت که فرمودند: «عَلَى أَنْ اللَّهَ تَعَالَى سَيَجْمَعُهُمْ لِشَرِّ يَوْمٍ لِيَنبِي أُمَّيَّةَ كَمَا تَجْتَمِعُ قَزَعُ الْخَرِيفِ» استفاده می شود که شیعیان حضرت علیه السلام پایه اصلی قیام علیه بنی امیه بودند. البته طبیعی هم هست که پس از این همه ظلم و جنایتی که بنی امیه نسبت به شیعیان روا داشتند، در موقع مقتضی آنان علیه بنی امیه قیام کنند؛ و قیام آنها در ابتدا به نام آل پیامبر و عترت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بود؛ ولی با شرایطی که پیش آمد، 5.

ص: 48

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

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

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

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

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

حرکت سیل آسای انقلاب

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

(آنگاه خداوند برای آنان درهایی می گشاید که از جای برانگیخته شدنشان سیل وار روانه می شوند مانند سیل دو باغ.)

«ثورة» به معنای قیام و انقلاب است؛ «مُسْتَتَار» هم اسم مکان آن و به معنای محل انقلاب و محل برانگیخته شدن می باشد. «سَيْلِ الْجَنَّتَيْنِ» یا سیل دو باغ هم اشاره است به سیل عَرَم که در قرآن کریم آمده است. (1) قوم سبأ دو باغ بسیار مهم داشتند که وقتی سیل عَرَم آمد آنها را کاملاً نابود کرد و از بین برد. علت آمدن سیل هم خراب شدن سد مَآرب بود، که سد مَآرب هم بنا بر نقلی به واسطه نفوذ موشها خراب شد. خداوند موشها را بر این سد مسلط ساخت و آنها سد را سوراخ کرده و سیل نیرومند و عظیمی را موجب شدند. (2)

«حَيْثُ لَمْ تَسَلْمْ عَلَيْهِ قَارَةٌ، وَ لَمْ تَنْبُثْ عَلَيْهِ أَكْمَةً»

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

ص: 50

1- «فَاعْرَضُوا فَاَرْسَدْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَ بَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِي أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثَلٍ وَ شَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ»: «پس روی گردانیدند؛ آنگاه بر آنان سیل عَرَم را فرستادیم، و دو بوستان آنان را به دو بوستان با میوه های تلخ و شوره گز و چیز اندکی از سدر تبدیل کردیم.» سوره سبأ (34)، آیه 16.

2- تفسیر القمی، علی بن ابراهیم، ج 2، ص 200.

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

«وَلَمْ يَرِدَّ سَنَنَهُ رَضُّ طَوْدٍ وَلَا حِدَابٌ أَرْضٍ»

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

«رَضُّ» به معنای به هم پیوسته و به هم چسبیده است. «بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ» (1) هم به معنای بنیان و ساختمانی است که چسبیده به هم و محکم و استوار باشد؛ بنابراین «رَضُّ طَوْدٍ» به معنای کوههای به هم پیوسته و فشرده می آید. «حِدَاب» نیز جمع «حَدَب» است و به ناهمواریها و بلندیهای زمین گفته می شود. در قرآن کریم هم که می فرماید: «مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ» (2) به این معناست که از هر بلندی سرازیر می گردند.

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

البته حاکمان بنی امیه هم هرگاه اندک مخالفتی در گوشه و کناری انجام می گرفت آن را سرکوب کرده و تصور می کردند همه مردم را سرکوب کرده اند؛ در صورتی که اگر فرض کنیم در يك شهر و روستایی بیست نفر انقلابی و مخالف بوده و آنها چند نفرشان را می کشتند یا دستگیر می کردند، ولی بالاخره چند نفر هم فرار کرده و پنهان6.

ص: 51

1- - سورة صف (61)، آیه 4.

2- - سورة انبياء (21)، آیه 96.

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

«يُدْعُهُمُ اللَّهُ فِي بُطُونِ أَوْدِيَّتِهِ ، ثُمَّ يَسْلُكُهُمْ يَتَابِعَ فِي الْأَرْضِ»

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

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

«يُدْعُهُمُ اللَّهُ فِي بُطُونِ أَوْدِيَّتِهِ» : خداوند این افراد را در درّه ها و وادی های خود پراکنده و متفرق می کند «ثُمَّ يَسْلُكُهُمْ يَتَابِعَ فِي الْأَرْضِ» : بعد آنها را به صورت چشمه هایی در زمین جاری می سازد. به تعبیر دیگر، حکومت کنندگان و وابستگان آنان در شهرها مشغول عیش و نوش هستند و مخالفان آنها و انقلابیون در کوهستانها و مخفیگاههای خود به همدیگر درس انقلاب می دهند.

قرآن کریم می فرماید: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنْبِيعَ فِي الْأَرْضِ» (1) «آیا ننگریسته ای که خدا آبی از آسمان فرو فرستاده، پس آن را در چشمه های زمین راه داده است؟!»

حضرت امیر علیه السلام با اقتباس از آیه قرآن، مخالفان بنی امیه و به طور کلی انقلابیون را تشبیه به آب بارانی می کند که از آسمان فرود می آید و بعد در درّه ها و دشت ها فرو رفته و در زمین جمع و ذخیره شده و سپس از طریق چشمه ها و یا به صورتهای دیگر، دوباره بر روی زمین چون سیل جاری می شود. کسانی هم که مخالف بنی امیه بودند پس از سرکوبهای گوناگون، در مخفیگاههای خود پنهان شده و در کوهستانها و جاهای دیگر خود را مجهّز کرده و به تمرین نظامی پرداخته و یکدفعه مانند سیل خروشان جاری شدند و بنی امیه را نابود ساختند. البته بنی امیه هم بیکار ننشسته بودند که اینها یکدفعه انقلاب کنند، ولی جریان انقلابها و انقلابیون مانند باران است که ابتدا در زمین فرو می رود و بعد از جای دیگری سر بر می آورد. مردم نیز که از دست حکومت ها به تنگ آمده و خسته شده اند بتدریج آمادگی پیدا می کنند و با مرور زمان آموزشهای خود را بالا می برند و تکمیل می کنند و بعد مانند سیل خروشان به حرکت در می آیند.

در توضیح و تفسیر «ثُمَّ يَسْأَلُهُمْ فِي الْأَرْضِ» دو احتمال وجود دارد:

الف - احتمال اول همین معنای تشبیهی است که توضیح دادیم؛ یعنی همان طور که خداوند آب را در درّه ها به جریان می اندازد و بعد به صورت چشمه ها از زمین می جوشد و به صورت سیل در می آید، مردم انقلابی و مخالف حکومت ها نیز در اطراف و اکناف پراکنده می شوند و در مخفیگاههای خود آموزش دیده و متشکل می شوند و ناگهان از جایی سر بر آورده و مانند سیل بنیان کن حرکت می کنند. 1.

ص: 53

ب - احتمال دوّم این است که باز همان گونه که باران در زمین فرو می رود و بعد به صورت چشمه از زمین می جوشد، مخالفان بنی امیّه و به طور کلی انقلابیون ابتدا علاقه به اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و دشمنی با بنی امیّه و دیگر اهداف خود را در دل‌های خود پنهان نگاه می دارند و با تبلیغات لازم آن اهداف را در دل‌های دیگران نیز رسوخ می دهند، و پس از آن که دل‌ها آماده شد و خودشان نیز هماهنگ و مجهّز شدند ناگهان قیام می کنند و اهداف خود را آشکار می سازند؛ مانند آبی که از زمین می جوشد و آشکار می شود.

انقلاب و ایجاد دگرگونی ها

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

(خداوند به وسیله آنها حقوق گروهی را از گروهی می ستاند، و گروهی را در خانه های گروهی دیگر جای می دهد).

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

شاید بتوان از جمله «يَأْخُذُ بِهِمْ» چنین برداشتی کرد که خود شیعیان و انقلابیون به قدرت و مقامی نمی رسند و چیزی به دست نمی آورند، ولی قیام آنها باعث تغییرات و دگرگونی هایی در اوضاع سیاسی و اجتماعی می شود و خداوند به سبب قیام آنها از

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

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

«وَأَيُّكُمْ لَيَقُومَنَّ فِي دِيَارِ قَوْمٍ»: و گروهی را در دیار و خانه های گروهی دیگر جای می دهد.

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

«وَأَيُّكُمْ لَيَقُومَنَّ مَا فِي أَيْدِيهِمْ بَعْدَ الْعُلُوِّ وَالتَّمَكِينِ كَمَا تَدُوبُ الْأَلْيَةُ عَلَى النَّارِ»

(و به خدا سوگند بعد از رفعت و مکت، آنچه در دستان ایشان است همانا ذوب می شود همان گونه که دنبه بر آتش ذوب می گردد.)

در تاریخ نوشته اند: (1) بعضی از افراد بنی امیه پس از این که قدرت را از دست دادند در عاقبت به جایی رسیدند که به گدایی افتاده و حتی برخی از زنانشان کلفتی دیگران را می کردند؛ و خانمی که زمانی هزار کنیز داشت، خودش به گدایی افتاد. این است که حضرت می فرماید: «وَأَيُّكُمْ لَيَقُومَنَّ مَا فِي أَيْدِيهِمْ»: به خدا قسم آنچه در دستان 3.

ص: 55

بنی امیّه از قدرت و مال است ذوب می شود «بَعَدَ الْعُلُوَّ وَ التَّمَكِّينِ» : پس از آن که مقامشان بلند بود و تمکّن داشتند «كَمَا تَذُوبُ الْأَلْيَةِ عَلَى النَّارِ» : همان گونه که دنبه روی آتش آب می شود. وقتی دنبه روی آتش قرار می گیرد و یا در آتش می افتد به سرعت آب می شود و از بین می رود؛ حضرت می فرماید: قدرت و حکومت بنی امیّه نیز به همین سرعت از بین رفته و نابود خواهد شد.

سبب تسلط ستمگران

«أَيُّهَا النَّاسُ ، لَوْ لَمْ تَتَّخِذُوا عَنْ نَصْرِ الْحَقِّ ، وَلَمْ تَهْنُوا عَنْ تَوْهِينِ الْبَاطِلِ ، لَمْ يَطْمَعْ فِيكُمْ مَنْ لَيْسَ مِثْلَكُمْ ، وَلَمْ يَقْوِ مِنْ قَوِي عَلَيْكُمْ»

(ای مردم! اگر از یاری کردن حق دست بر نمی داشتید، و از خوار ساختن باطل سستی نمی کردید، هرگز کسانی که مانند شما نبودند در شما طمع نمی کردند، و آنانی که بر شما غلبه کردند قدرت نمی یافتند.)

«تَهْنُوا» از ماده «وَهَن» به معنای سستی است. حضرت در این عبارت عِلّت و یا علل تسلط یافتن امثال بنی امیّه و بنی عبّاس را این گونه بیان می کنند: این همه ظلم و ستم هایی که انجام می شود و حق هایی که ناحق می گردد، به عِلّت بی عرضگی و بی غیرتی شما مردم است. زیرا اگر شما مردم به دنبال حق بودید و از حق حمایت می کردید و تا پایان نسبت به حق پایداری و ایستادگی می کردید، هیچ کس جرأت نداشت نسبت به شما و دیگران ظلم و ستم کند. ولی وقتی مردم حقجو کنار می روند و یا سکوت کرده و احياناً با ستمگران بند و بست می کنند، زمینه خالی و آماده می شود و ستمگران بر سر کار مسلط می شوند و در نتیجه سرنوشت مردم را به دست می گیرند.

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

نمی کردید؛ به این معنا که اگر طوری عمل می کردید که شکست نمی خوردید و مغلوب نمی شدید؛ «وَلَمْ تَهْتُوا عَنْ تَوْهِينِ الْبَاطِلِ» : و شما ضعف و سستی نشان نمی دادید از این که باطل را ناتوان و ضعیف کنید؛ «لَمْ يَطْمَعْ فِيكُمْ مِنْ لَيْسَ مِثْلِكُمْ» :

طمع نمی کردند در شما کسانی که مانند شما نیستند؛ یعنی بدتر از شما می باشند. به عبارت دیگر درست است که شما افراد ضعیفی هستید، ولی دیگرانی که به واسطه سستی شما سر کار می آیند بدتر از شما می باشند. یا مقصود این است که اگر شما سستی و ضعف نشان نمی دادید، کسانی که مانند شما سستی و ضعف نشان نمی دهند و بر باطل خود استوارند بر شما مسلط و نیرومند نمی شدند. «وَلَمْ يَقُوْا مِنْ قُوِيْ عَلِيْكُمْ» : و کسانی که بر شما نیرومند شده و قوت گرفته اند قوی و نیرومند نمی شدند.

در هر صورت حضرت می خواهند به يك مطلب کلی اشاره نمایند که علت روی کار آمدن باطل این است که اهل حق، ضعف و سستی نشان می دهند و انجام وظیفه نمی کنند. بنابراین معلوم می شود که انسان نمی تواند و یا نباید در مقابل باطل سکوت کند، بلکه وظیفه دارد از حق حمایت نماید و باطل را ناتوان و ضعیف کند.

سرگردانی بر اثر یاری نکردن حق

«لَكِنَّكُمْ تَهْتُم مَتَاهَ بَنِي إِسْرَائِيلَ»

(و لیکن شما سرگردان شدید مانند سرگردانی بنی اسرائیل.)

«تَهْتُم» از باب «تاه، یتیه، تیهاً» به معنای سردرگمی و سرگردانی است.

وقتی حضرت موسی علیه السلام بنی اسرائیل را از مصر بیرون آورد و نجات داد خطاب به آنان فرمود: «يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ» (1) «ای قوم من، وارد سرزمین مقدسی شوید که خداوند برایتان مقرر داشته است.»

ص: 57

سرزمین مقدسی که باید بنی اسرائیل وارد آن می شدند خالی از سکنه نبود و احتمال جنگ با ساکنین آنجا وجود داشت؛ ولی ساکنین آنجا کسانی نبودند که بتوانند در مقابل حضرت موسی علیه السلام و بنی اسرائیل مقاومت کنند، و با ورود و مقاومت بنی اسرائیل آنان تسلیم و ذلیل می شدند؛ اما بنی اسرائیل این احتمال خطر را نیز نپذیرفتند و خطاب به حضرت موسی علیه السلام گفتند: «فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ» (1) «پس [ای موسی] تو همراه با پروردگارت بروید و بجنگید، که ما در اینجا نشسته و بر کنار می مانیم.»

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

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

«وَلَعَمْرِي لِيُضَعَفَنَّ لَكُمْ التِّيُّ مِنْ بَعْدِي أَضْعَافًا بِمَا خَلَقْتُمُ الْحَقَّ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ ، وَقَطَعْتُمُ الْأَذْنَى وَوَصَلْتُمُ الْأَبْعَدَ»

(و به جان خودم سوگند که بعد از من سرگردانی شما چندین برابر افزوده می شود به سبب این که حق را پشت سرتان نهادید، و از نزدیک تر بریدید و به دورتر پیوستید).4.

ص: 58

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

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

آسودگی از رنج بیراهه روی

«وَأَعْلَمُوا أَنْكُمْ إِنْ اتَّبَعْتُمُ الدَّاعِيَ لَكُمْ سَلَكَ بِكُمْ مِنْهَاجَ الرَّسُولِ ، وَكُفَيْتُمْ مَوْئِنَةَ الْإِعْسَافِ ، وَتَبَدُّتُمْ النَّقْلَ الْفَادِحَ عَنِ الْأَعْنَاقِ»

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

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

ظاهراً مقصود از «الدَّاعِيَ لَكُمْ» خود حضرت باشد. به هر حال می فرماید:

«وَأَعْلَمُوا أَنْكُمْ إِنْ اتَّبَعْتُمُ الدَّاعِيَ لَكُمْ» : و بدانید اگر شما از کسی که شما را به حق دعوت می کند پیروی می کردید «سَلَكَ بِكُمْ مِنْهَاجَ الرَّسُولِ» : شما را به همان راهی

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

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

اشاره

لزوم تمسك به قرآن كريم

ميانه روى در كارها

انجام واجبات، وسيله نيل به بهشت

حلال و حرام خداوند

برترى حرمت مسلمانان

مسلمان چه كسى است؟

براي مرگ مهيا باشيد

لزوم سبكبارى

انتظار براي حضور در محضر عدل الهى

انسان مسئول است

امر بر اطاعت خداوند، و نهى از نافرمانى

ص: 61

وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي أَوَّلِ خِلَافَتِهِ :

«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْزَلَ كِتَابًا هَادِيًا بَيَّنَّ فِيهِ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ؛ فَخُذُوا نَهَجَ الْخَيْرِ تَهْتَدُوا، وَاصْدِفُوا عَنْ سَمْتِ الشَّرِّ تَقْصِدُوا. الْفَرَائِضَ الْفَرَائِضَ! أَدْوَهَا إِلَى اللَّهِ تُؤَدِّكُمْ إِلَى الْجَنَّةِ؛ إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ حَرَامًا غَيْرَ مَجْهُولٍ، وَأَحَلَّ حَلَالًا غَيْرَ مَدْخُولٍ، وَفَضَّلَ حُرْمَةَ الْمَسِّ لِمِ عَلَى الْحَرَمِ كُلِّهَا، وَشَدَّ بِالْإِخْلَاصِ وَالتَّوْحِيدِ حُقُوقَ الْمُسْلِمِينَ فِي مَعَاقِدِهَا. فَالْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ إِلَّا بِالْحَقِّ، وَ لَا يَجِلُّ أذى الْمُسْلِمِ إِلَّا بِمَا يَجِبُ. بَادِرُوا أَمْرَ الْعَامَّةِ وَ خَاصَّةَ أَحَدِكُمْ وَ هُوَ الْمَوْتُ، فَإِنَّ النَّاسَ أَمَامَكُمْ، وَإِنَّ السَّاعَةَ تَحْدُوكُمْ مِنْ خَلْفِكُمْ. تَخَفَّفُوا تَلْحَقُوا، فَإِنَّمَا يُنْتَظَرُ بِأَوْلِيكُمْ آخِرُكُمْ. اتَّقُوا اللَّهَ فِي عِبَادِهِ وَبِلَادِهِ، فَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّى عَنِ الْبِقَاعِ وَ الْبَهَائِمِ. وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ لَا تَعْصُوهُ. وَإِذَا رَأَيْتُمْ الْخَيْرَ فَخُذُوا بِهِ، وَإِذَا رَأَيْتُمْ الشَّرَّ فَأَعْرِضُوا عَنْهُ.»

حضرت علی علیه السلام این خطبه را در ابتدای خلافت خود ایراد فرموده اند، که البته بخش هایی از آن ذکر نشده است؛ برای این که وقتی حضرت خطبه می خواندند قطعاً در آغاز آن حمد و ثنای خداوند را بیان می فرمودند و پس از آن وارد بحث خود می شدند؛ بنابراین معلوم می شود که مرحوم سید رضی همه این خطبه را نقل نکرده

است. مصادر نهج البلاغه و همچنين طبري که اين خطبه را نقل کرده، آورده اند که اميرالمؤمنين عليه السلام اين خطبه را در ابتدای خلافت خود ايراد فرموده اند.⁽¹⁾

لزوم تمسک به قرآن کریم

«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْزَلَ كِتَابًا هَادِيًا بَيْنَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ، فَخُذُوا نَهَجَ الْخَيْرِ تَهْتَدُوا»

(همانا خداوند متعال کتابی راهنما را فرستاد که در آن نیک و بد را بیان فرموده است؛ پس راه نیک را پیش گیرید تا هدایت شوید.)

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

«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْزَلَ كِتَابًا هَادِيًا»: به تحقیق خداوند فرو فرستاد کتابی را که هدایت کننده مردم است «بَيْنَ فِيهِ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ»: که در آن کتاب خوبی ها و بدی ها را بیان فرموده است. این که چه کارهایی خوب و چه کارهایی بد است در آن کتاب توضیح داده شده است. در اینجا مقصود حضرت از «کتاباً» قرآن کریم است. «فَخُذُوا نَهَجَ الْخَيْرِ تَهْتَدُوا»: پس شما مردم راه خیر را اخذ کنید و بگیرید تا هدایت شوید.

با توجه به «هدایت» که دو معنا دارد می توان گفت که مقصود از «فَخُذُوا نَهَجَ الْخَيْرِ» همان معنای اول هدایت است که به معنای راهنمایی می آید، و مقصود از «تَهْتَدُوا» رسیدن به مطلوب است که معنای دوم هدایت می باشد. یعنی قرآن و دستورات و معارف آن را سرمشق خود در همه عرصه های زندگی قرار دهید تا به سعادت و رستگاری نایل شوید.

ص: 64

«وَاصْدِفُوا عَنْ سَمْتِ الشَّرِّ تَقْصِدُوا»

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

«اِصْدِفُوا» امر از فعل «صَدَفَ» می باشد که به معنای «أَعْرَضَ» است؛ یعنی روی گردانید. «سَمْتٌ» نیز به معنای طرف و جهت و جانب می آید. و «تَقْصِدُوا» از «قَصَدَ» به معنای میانه روی است.

«وَاصْدِفُوا عَنْ سَمْتِ الشَّرِّ» و از جهت و راه شرّ و بدی روی گردانید «تَقْصِدُوا» :

تا انسانهای معتدل و متعادل شوید.

همان طور که توضیح دادیم «قصد» به معنای میانه روی و اعتدال است. علم «اقتصاد» هم که گفته می شود به معنای علم میانه روی در زندگی است؛ برای این که در زندگی و در مسیر پول درآوردن و خرج کردن آن، مطلوب این است که انسان میانه رو باشد؛ نه بخل بورزد و نه اسراف و تبذیر کند. در زندگی و دخل و خرج آن، نه افراط صحیح است و نه تقریط؛ بلکه انسان باید میانه رو باشد. این است که حضرت می فرماید: از جهت و از راه شرّ روی گردانید تا معتدل شوید.

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

که انسان در اخلاق و رفتار و عقاید معتدل باشد. حضرت علی علیه السلام در جای دیگری از نهج البلاغه می فرماید: «الْيَمِينُ وَالشَّمَالُ مَضَلَّةٌ، وَالطَّرِيقُ الْوَسْطَى هِيَ الْجَادَّةُ» (1)

راست و چپ هر دو گمراهی است، و راه وسط همانا جاده درست است.

انجام واجبات، وسیله نیل به بهشت

«الْفَرَائِضَ الْفَرَائِضَ! أَذُوها إِلَى اللَّهِ تُؤَدِّكُمْ إِلَى الْجَنَّةِ»

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

در ادبیات عرب بابتی وجود دارد به نام إغراء و تحذیر. در مواردی که انسان می خواهد اهمیت يك موضوع را بیان کند و یا اگر جمله را کامل بگوید فرصت از دست می رود، فعل را حذف می کنند و آنچه را که می خواهند بیان نمایند به صورت منصوب می آورند. به عنوان نمونه اگر شیر یا حیوان درنده ای به دیگری حمله کند فوراً برای این که او متوجه شود می گوئیم: «الْأَسَدُ، الْأَسَدُ»؛ یعنی شیر را، شیر را. این تحذیر است، یعنی از شیر بترس. یا این که مثلاً گربه ای آمده در اتاق و می خواهد گوشت را بدزدد، در اینجا می گوئیم: گربه را، گربه را؛ یا گوشت را، گوشت را. نقل می کنند که طلبه ای تازه ازدواج کرده بود و می خواست پیش زن خود فصیح و بلیغ سخن بگوید. بنابراین وقتی گربه سراغ گوشت آمد او هم به زن خود گفت: ای ضعیفه نحیفه توجه داشته باشید که گربه ای خرامان خرامان وارد اتاق شد و به طرف گنجه رهسپار و گوشت را به دهان گرفت. زن بیچاره هم زد توی سر خود و گفت: تا تو آمدی حرف بزنی، گربه گوشت را خورد.

حضرت در اینجا از باب اهمیت موضوع می فرماید: «الْفَرَائِضَ ، الْفَرَائِضَ» :

واجبات را، واجبات را؛ یعنی واجبات را از دست ندهید. این از باب «إغراء» است که

ص: 66

فعل آن محذوف و خودش منصوب می باشد. «أَدُّوْهَا إِلَى اللَّهِ»: فرائض و واجبات خدا را برای او انجام دهید «تُؤَدُّكُمْ إِلَى الْجَنَّةِ»: که انجام این واجبات شما را به بهشت می رساند.

البته این اسناد مجازی است. زیرا آن که ما را به بهشت می رساند در حقیقت خداوند است، و واجبات وسیله نایل شدن به بهشت است. اما حضرت علیه السلام با بهره گیری از اسناد مجازی، فعل را به واجبات نسبت داده و فرموده است: فرائض شما را به بهشت می رساند.

حلال و حرام خداوند

«إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ حَرَامًا غَيْرَ مَجْهُولٍ، وَأَحَلَّ حَلَالًا غَيْرَ مَدْخُولٍ»

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

«مدخول» اصطلاحاً به چیزی گفته می شود که عیب و نقصی دارد؛ و «غیر مدخول» یعنی چیزی که عیب و نقصی در آن نیست.

«إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ حَرَامًا غَيْرَ مَجْهُولٍ»: خداوند چیزهایی را که حرام کرده مجهول نمی باشد. به این معنا که همه شما وجه حرمت و یا ناپسند بودن آن را می دانید؛ زیرا نوع محرّمات، مطابق فطرت و درك انسان است. به عنوان مثال عقل سلیم بد بودن زنا و دزدی و فحش را می داند. این قبیل اموری که مطابق وجدان و فطرت انسان است، در حقیقت برای نوع مردم واضح و آشکار است.

«وَأَحَلَّ حَلَالًا غَيْرَ مَدْخُولٍ»: و خداوند چیزهایی را حلال کرده که در آنها عیب و نقصی وجود ندارد. حلال بودن حلالهای خداوند آشکار است و دیگر نباید نسبت به آنها چون و چرا یا عیب و ایراد کرد و مقدس بازی در آورد. پس چیزهایی را که حلال است آنها را حلال بدانید.

«وَفَضَّلَ حُرْمَةَ الْمُسْلِمِ عَلَى الْحُرْمِ كُلِّهَا، وَشَدَّ بِالْإِخْلَاصِ وَالتَّوْحِيدِ حُقُوقَ الْمُسْلِمِينَ فِي مَعَاذِهَا»

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

«مَعَاذِ» جمع «مَعَادٍ» به معنای جای گره زدن یا جای پیمان بستن و قرارداد می آید.

در باب حقوق بحثی وجود دارد که آیا شهروندان يك کشور، مسلمان و غیر مسلمان، به عنوان حقوق شهروندی يك حقوق مشترکی دارند یا این که مسلمانان حقوقی دارند که دیگران فاقد آن هستند. آنچه مسلم می باشد این است که در امور مربوط به اداره کشور مانند انتخابات و دیگر حقوق شهروندی، مسلمان و غیر مسلمان در بهره مندی از این حقوق تفاوتی ندارند؛ ولی پذیرفتن این مطلب منافات ندارد با این که مسلمانان واقعی به خاطر پذیرش توحید و داشتن اخلاص، نزد خداوند حرمت ویژه ای داشته باشند.

زیرا از يك طرف همه انسانها حرمت دارند و خداوند می فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (1) «و به راستی فرزندان آدم را گرامی داشتیم.» و از طرف دیگر خداوند می فرماید: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (2) «و به راستی گرامی ترین شما نزد خداوند باتقواترین شماست.» در آیه قبل حرمت و حقوق همه انسانها را در زندگی اجتماعی و دنیایی یادآور می شود، ولی آیه سوره حجرات تقوا را ملاک گرامی شدن انسان نزد پروردگار بیان می کند، و این دو با هم منافاتی ندارند.

ص: 68

1- - سوره اِسْرَاء (17)، آیه 70.

2- - سوره حجرات (49)، آیه 13.

البته باید توجه داشت که حرمت ویژه نزد خداوند موجب نمی شود وی از حقوق اجتماعی و سیاسی ویژه ای نیز بهره مند باشد. در بهره مندی از حقوق اجتماعی، همه افراد جامعه اسلامی از حقوقی برابر برخوردارند.

این است که حضرت علی علیه السلام می فرمایند: «وَفَضَّلَ حُرْمَةَ الْمُسْلِمِ عَلَى الْحَرَمِ كُلِّهَا»:

و خداوند حرمت مسلمان را بر همه حرمت ها برتری داده است. همه مردم دارای احترام و حقوقی می باشند اما مسلمان و مؤمن به عنوان این که مسلمان و مؤمن است احترام بیشتری دارد. به همین جهت خداوند حرمت مسلمان را بر همه حرمت ها که دیگران نیز آنها را دارند برتری و فضیلت بخشیده است.

«وَشَدَّ بِالْإِخْلَاصِ وَالتَّوْحِيدِ حُقُوقَ الْمُسْلِمِينَ فِي مَعَاقِدِهَا»: و خداوند به واسطه اخلاص و توحید مؤمن، حقوق مسلمانان را در ذمه های دیگر افراد محکم کرده است. محل گره زدن حقوق، همان ذمه اشخاص است. بنابراین خداوند به خاطر این که مؤمن اولاً: موحد است، و ثانیاً: دارای اخلاص می باشد و هیچ نوع شرکی به خداوند ندارد، در جایی که حرمت ها گره زده می شود که همان ذمه اشخاص باشد، این حرمت ها را برای مؤمن محکم ساخته است.

مسلمان چه کسی است ؟

«فَالْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَ يَدِهِ إِلَّا بِالْحَقِّ»

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

مسلمان کسی است که مسلمانان از زبان و دست او سالم باشند. این که انسانی با زبان غیبت می کند، تهمت می زند و به خیال خود برای حفظ نظام علیه افراد افشاگری می کند، اسلامی نیست. هزاران گناه مرتکب می شود، هزار تهمت و غیبت علیه افراد انجام می دهد و دیگران را تحقیر می کند و بعد هم تصور می کند که نظام اسلامی را

حفظ کرده است! این کارها با اسلام تناسب ندارد. نظامی که واقعاً اسلامی باشد هیچ گاه اجازه نمی دهد برای حفظش به حقوق افراد تجاوز کنیم و آبروی اشخاص را ببریم و به دیگران تهمت بزنیم.

در حدیثی که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده، آن حضرت می فرماید: «حرمة المسلم فوق كل حرمة، دمه و عرضه و ماله» (1) حرمت مسلمان، چه در خون و چه در عرض و چه در مال، بالاترین حرمت هاست. «عرض» به آبروی افراد گفته می شود. اهمیت آبروی اشخاص به خاطر این است که هویت آنان بستگی به آبروی آنان دارد، و این که افراد می توانند در جامعه به اسلام و کشور و مردم خدمت کنند به خاطر آبرو است.

بنابراین اگر قرار باشد به اندک بهانه ای حیثیت کسی زیر سؤال برود و به قول امروزی ها ترور شخصیت شود، در حقیقت مانند کشتن آنان است.

از همین روست که قرآن کریم می فرماید: «وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا» (2) «و برخی از شما غیبت برخی دیگر را نکنند؛ آیا یکی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده اش را بخورد؟!» بنابراین وقتی شما شخصیت فردی را از بین بردید در حقیقت او را کشته اید، و معنای خوردن گوشت برادر مرده نیز که در آیه شریفه آمده همین است.

در هر صورت آقایان توجه داشته باشند که ما حق نداریم به بهانه خدمت به اسلام یا خدمت به کشور و نظام، به افراد تهمت بزنیم. این همان کاری است که کمونیست ها می کردند و می گفتند: هدف، وسیله را توجیه می کند. این کار خلاف شرع و گناه است.

«فَالْمُسْلِمُ مَنْ» : پس مسلمان کسی است که «سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَ يَدِهِ» :

مسلمانان از زبان و دست او در امان و سالم باشند «إِلَّا بِالْحَقِّ» : مگر از روی حق. پس مسلمان به طور کلی در امان است مگر این که علیه او چیزی ثابت شده باشد که بر 2.

ص: 70

1- - شرح ابن ابی الحدید، ج 9، ص 289.

2- - سورة حجرات (49)، آیه 12.

اساس آن، احترام خون یا مالش از بین برود. در آیه شریفه قرآن هم می فرماید:

«وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ» (1) «و هیچ انسانی را که خداوند خون او را حرام داشته است نکشید مگر به حق.»

مفسرین قرآن کریم عبارت «إِلَّا بِالْحَقِّ» را به سه چیز تفسیر کرده و گفته اند:

«أَيُّ يَأْخُذُ ثَلَاثًا: إِمَّا زَنَاءً بَعْدَ إِحْصَانٍ، وَ كُفْرًا بَعْدَ إِيمَانٍ، وَ قَتْلَ النَّفْسِ مَتَعَمِّدًا ظُلْمًا.» (2)

هنگامی خون مسلمان هدر می شود و احترام ندارد که یکی از این سه مورد پیش آید:

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

ب - این که مرتد شود و از دین اسلام بیرون رفته باشد. البته این که بی جهت به کسی نسبت ارتداد بدهند موجب مرتد شدن شخص نمی شود، بلکه باید واقعاً از دین اسلام بیرون رفته باشد. و حکم ارتداد هم حکمی نیست که صرفاً حوزه اعتقادی را شامل شود؛ بلکه همان طور که در جای خود به تفصیل گفته ایم حکمی سیاسی است که مصادیق آن محاربانی توطئه گری بوده است که هدم اساس اسلام را هدف قرار داده بودند.

ج - این که کسی دیگری را از روی ستم و به طور عمد به قتل برساند. اگر کسی دیگری را از روی عمد به قتل برساند ولی همچون موارد قصاص از روی ظلم و ستم نباشد، یا چنانچه از روی عمد نباشد، موجب هدر شدن خون او نمی شود. 6.

ص: 71

1- - سورة أنعام (6)، آیه 151.

2- ر. ك: مجمع البيان، طبرسی، ج 4، ص 190 و 191؛ جامع البيان (تفسیر طبری)، ج 15، ص 103؛ تفسیر القرطبی، ج 8، ص 75؛ و ج 13، ص 76.

در هر صورت در این سه مورد، خون مسلمان احترام ندارد؛ ولی در موارد دیگر خون، مال و آبروی او محترم است. در حدیثی از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است که: «(و حُرْمَةُ مَالِهِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ)» (1) مال مسلمان نیز مانند خون او دارای احترام است.

بنابراین نباید به بهانه های واهی اموال مردم را مصادره کرد؛ کاری که متأسفانه پس از انقلاب بسیار انجام شد و امیدواریم جبران شود. نه تنها اموال مسلمانان محترم است بلکه مال اهل ذمه هم محترم می باشد. اگر یکی از یهودیان یا مسیحیان به عنوان مثال مرتکب کار خلافی شده و یا به قرارداد ذمه عمل نکند، هرچند حرمت خودش از میان برود و مجازات شود ولی مال او از حرمت بیرون نمی رود.

این مطلب را همه فقها در کتاب جهاد ذکر فرموده اند. بنابراین کسی که یهودی یا مسیحی است و از ذمه خارج شده و مثلاً به اسرائیل فرار کرده، مالش محترم است و ما نمی توانیم اموال او را مصادره کنیم. باید در آینده کاری کرد که اشتباهات گذشته جبران شود.

«وَلَا يَجِلُّ أَذَى الْمُسْلِمِ إِلَّا بِمَا يَجِبُ»

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

اذیت و آزار مسلمان جایز نیست مگر این که به موجب حدّ یا تعزیر و امثال آن واجب شده باشد. اجرای حدود و تعزیرات مجازاتی است که نسبت به خلافکاران اجرا می شود، و مجازات خلافکار در همه مذاهب و جوامع بشری پذیرفته شده است.3.

ص: 72

1- - الکافی، ج 2، ص 360، حدیث 2؛ وسائل الشیعة، ج 12، ص 297، باب 158 از ابواب احکام العشرة فی السفر والحضر، حدیث 3.

«بَادِرُوا أَمْرَ الْعَامَّةِ وَ خَاصَّةَ أَحَدِكُمْ وَ هُوَ الْمَوْتُ»

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

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

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

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

ب - احتمال دیگری که آن را بعضی از شرح کنندگان نهج البلاغه ذکر کرده اند این است که: لازم نیست امر عامه را مرگ بدانیم، بلکه مقصود امور اجتماعی و یا وظایفی است که در زندگی به عهده انسان گذاشته شده است. بنابراین حضرت می فرماید:

امور اجتماعی که بر عهده شماست آنها را مواظبت کنید و انجام دهید و از طرف دیگر در اندیشه مرگ هم باشید. و البته همان احتمال اول مناسب تر است.

«فَإِنَّ النَّاسَ أَمَامَكُمْ»

(پس به راستی که مردم پیش روی شمایند.)

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

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

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

البته بعضی از شرح دهندگان نهج البلاغه گفته اند که «ناس» در جمله «إِنَّ النَّاسَ أَمَامَكُمْ» ، «بأس» بوده است. (1) به این معنا که گرفتاری و شدت در پیش روی شماست.

عبارت «إِنَّ النَّاسَ أَمَامَكُمْ» در خطبه 21 به این صورت ذکر شده است: «فَإِنَّ الْغَايَةَ أَمَامَكُمْ» یعنی غایت که مرگ یا قیامت باشد در روبروی شما قرار دارد. در ادامه خطبه 21 این طور دارد که: «وَإِنَّ وِزَاءَكُمْ السَّاعَةَ تَحْدُوكُمْ؛ تَحْفَفُوا تَلْحَقُوا، فَإِنَّمَا تَنْتَظِرُ بِأَوْلِكُمْ آخِرَكُمْ.»

در هر صورت آنچه در خطبه 21 آمده است یا عیناً شبیه جملات این خطبه است یا مشابه آن می باشد. به تعبیر دیگر مضمون یکی است ولی عبارات تفاوت می کند.

بنابراین ممکن است حضرت يك مطلب و یا يك مضمون را به مناسبت های مختلف با عبارت های گوناگون فرموده باشند؛ مانند واعظی که يك مطلب را امروز با يك بیان می گوید و فردا با بیان دیگر. احتمال دیگر این است که حضرت مطلب خود را فقط با يك عبارت فرموده باشند ولی راویان آن را نقل به معنا کرده باشند و در نتیجه تعبیرات متفاوت شده باشد.

«وَإِنَّ السَّاعَةَ تَحْدُوكُمْ مِنْ خَلْفِكُمْ»

(و همانا قیامت از پشت سرتان شما را می راند.)0.

ص: 74

1- منهاج البراعة، خونی، ج 10، ص 95، شرح ابن ابی الحدید، ج 9، ص 290.

«السَّاعَةَ» در اینجا می تواند به معنای قیامت، مرگ یا زمان باشد؛ که البته به قرینه سیاق، احتمال این که به معنای قیامت یا مرگ باشد بیشتر است. در آیاتی از قرآن کریم هم «السَّاعَةَ» به قیامت تفسیر شده است؛ از جمله در سوره شوری می فرماید:

«إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ» (1) «همانا کسانی که در قیامت تردید می کنند هرآینه در گمراهی دور و درازی قرار دارند.»

لزوم سبکباری

«تَخَفُّوا تَلْحَقُوا»

(سبکبار شوید تا برسید.)

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

ص: 75

انتظار برای حضور در محضر عدل الهی

«فَإِنَّمَا يُنْتَظَرُ بِأَوْلِكُمْ آخِرُكُمْ»

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

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

قرآن کریم می فرماید: «يَوْمَ نُطَوِّي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِلِّ لِّلْكِتَابِ» (1) «روزی که آسمان را همچون درهم پیچیدن طومار نوشته ها در هم می پیچیم.»

در آیه دیگری نیز می فرماید: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (2) «روزی که زمین به غیر این زمین تبدیل می شود و آسمانها نیز، و همگان در محضر خداوند یگانه قهار حاضر می شوند.»

انسان مسئول است

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

(حریم خدا را نسبت به بندگانش و شهرهایش حفظ کنید، پس همانا شما بازخواست می شوید حتی از زمین ها و چهارپایان.)

«إِنْتَقَى» در اصل «إِوتَقَى» بوده، و از ماده «وَقَى» به معنای نگهداری است. «بِقَاع» جمع «بِقْعَة» به معنای قطعه ای از زمین است.

ص: 76

1- - سورة أنبياء (21)، آیه 104.

2- - سورة إبراهيم (14)، آیه 48.

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

«فَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ» : پس همانا همه شما سؤال و باز پرسیده می شوید «حَتَّىٰ عَنِ الْبِقَاعِ وَالْبُهَائِمِ» : حتی از بقعه ها و سرزمین ها و نیز چهارپایان. پرسش می گردید که مثلاً چرا فلان خانه مردم را خراب یا اشغال کردید؟ یا به چه مجوزی درب آن را بستید و اهل آن را در منزل زندانی کرده یا به اسارت گرفتید؟ همه اینها پاسخگویی دارد. در روایت آمده است که يك زنی گربه ای را حبس کرده و به آن گربه آب و غذا نداد تا گربه مُرد؛ و این زن به خاطر همین کارش از اهل جهنم شد. (1)

امر بر اطاعت خداوند، و نهی از نافرمانی

«وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَلَا تَعْصُوهُ»

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

ص: 77

1- وسائل الشیعة، ج 11، ص 544، باب 53 از ابواب احکام الدّوابّ فی السّفَر و غیره، حدیث 1.

«وَإِذَا رَأَيْتُمُ الْخَيْرَ فَخُذُوا بِهِ ، وَإِذَا رَأَيْتُمُ الشَّرَّ فَأَعْرِضُوا عَنْهُ»

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

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

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

ص: 78

اشاره

مقدمه ای کوتاه بر خطبه

تقاضای کیفر برای قاتلین عثمان

پاسخ حضرت علی علیه السلام

قدرت و تسلط شورشیان

تبعیت بزرگان از مردم

همراهان شورش

آیا جایی برای اظهار قدرت می بینید؟!

پشتیبانان شورشیان

اختلاف نظر مردم

زمینه سازی برای گرفتن حقوق مردم

پاسداری از نیروی جبهه حق

اصالت تسامح در حکمرانی

ص: 79

وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ مَا بُويعَ بِالْخِلَافَةِ، وَقَدْ قَالَ لَهُ قَوْمٌ مِنَ الصَّحَابَةِ: لَوْ عَاقَبْتَ قَوْمًا مِمَّنْ أَجْلَبَ عَلَى عُثْمَانَ! فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«يَا إِخْوَتَاهُ! إِنِّي لَسْتُ أَجْهَلُ مَا تَعْلَمُونَ، وَلَكِنْ كَيْفَ لِي بِقُوَّةِ وَالْقَوْمِ الْمُجْلِبُونَ عَلَى حَدِّ شَوْكِيهِمْ يَمْلِكُونَنَا وَلَا نَمْلِكُهُمْ؟ وَهَذَا هُمْ هَؤُلَاءِ قَدْ ثَارَتْ مَعَهُمْ عُيُوبَانُكُمْ وَالتَّقَاتُ إِلَيْهِمْ أَعْرَابُكُمْ، وَهُمْ خِلَالُكُمْ يَسُومُونَكُمْ مَا شَاءُوا. وَهَلْ تَرَوْنَ مَوْضِعًا لِقُدْرَةٍ عَلَى شَيْءٍ تَرِيدُونَهُ؟ وَإِنَّ هَذَا الْأَمْرَ أَمْرٌ جَاهِلِيَّةٌ، وَإِنَّ لَهُؤُلَاءِ الْقَوْمِ مَادَّةٌ. إِنَّ النَّاسَ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ - إِذَا حُرِّكَ - عَلَى أُمُورٍ: فِرْقَةٌ تَرَى مَا تَرَوْنَ، وَفِرْقَةٌ تَرَى مَا لَا تَرَوْنَ، وَفِرْقَةٌ لَا تَرَى هَذَا وَلَا ذَلِكَ، فَاصْبِرُوا حَتَّى يَهْدَى النَّاسُ، وَتَقَعَ الْقُلُوبُ مَوَاقِعَهَا، وَتُؤَخِّدَ الْحُقُوقُ مُسْجِحَةً. فَاهْدُوا عَنِّي، وَانظُرُوا مَاذَا يَأْتِيكُمْ بِهِ أَمْرِي. وَلَا تَفْعَلُوا فِعْلَةً تُضَعِّعُ قُوَّةً، وَتُسْقِطُ مَنَّةً، وَتُورِثُ وَهْنًا وَذِلَّةً. وَسَأُؤَمِّسُكُمُ الْأَمْرَ مَا اسْتَمْسَكْتُ، وَإِذَا لَمْ أَحِدْ بُدًّا فَآخِرُ الدَّوَاءِ الْكَيْ.»

مقدمه ای کوتاه بر خطبه

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

صحابه به ایشان گفتند: يك عده از مردم عثمان را - که به هر حال خلیفه و جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بود - کشته اند و این صحیح نیست که شما چیزی نگوید و آنان را مجازات نکنید. زیرا عثمان علاوه بر این که خلیفه و جانشین پیامبر به شمار می آمد، معروف به ذوالنورین بود؛ یعنی دو دختر از دختران پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را به همسری خود گرفته و در میان مسلمانان دارای احترام بود.

تقاضای کیفر برای قاتلین عثمان

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

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

خبر «لَوْ» در این عبارت محذوف است؛ و در حقیقت به این صورت بوده:

«لَوْ عَاقَبْتَ قَوْمًا مِمَّنْ أَجْلَبَ عَلَيَّ عُثْمَانَ كَانْ خَيْرًا» یا «كَنْ حَسَنًا» و امثال آن. «أَجْلَبَ» نیز به معنای جمع آوری و گردآوری نیرو می آید. پس معنای عبارت فوق این طور می شود که: ای کاش گروهی از کسانی را که علیه عثمان نیرو جمع آوری کرده و او را کشتند مجازات می کردی. این عده از اصحاب انتظار داشتند که حضرت علی علیه السلام يك عده از کسانی را که علیه عثمان قیام کرده و او را کشتند زندان کند و آنان را بدون هیچ مجازاتی رها نکند. شاید این گروه - مستقیم یا غیر مستقیم - هدفشان این بود که دست حضرت را در مدینه به جنگ بند کنند و پایه های حکومت حضرت را متزلزل کرده و نگذارند حکومت ایشان استحکام و قوت یابد.

پاسخ حضرت علی علیه السلام

«فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَا إِخْوَتَاهُ، إِنِّي لَسْتُ أَجْهَلُ مَا تَعْلَمُونَ»

(پس امام علیه السلام فرمود: ای برادران من، قطعاً به آنچه شما می دانید من ناآگاه نیستم.)

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

آنچه مسلم است این که ما با حکومت عثمان مخالف هستیم و به عقیده ما خلافت او بر خلاف حق بود، و شورایی هم که عمر انتخاب و آن را چنان ساز مانده‌ی نمود که در نتیجه آن عثمان انتخاب شود از اساس نادرست بود. برای این که اولاً: عمر حق نداشت چنان شورایی را برای انتخاب خلیفه تعیین کند؛ و ثانیاً: ترکیب شورا به گونه ای قرار داده شد که اعضای شورا، عثمان را به عنوان خلیفه انتخاب کنند؛ و ثالثاً:

عمر گفت: اگر اعضای شورا به دو گروه مساوی تقسیم شدند، سخن کسانی اعتبار دارد که عبدالرحمن بن عوف در میان آنان باشد؛ چون عمر می دانست که عبدالرحمن بن عوف با امیرالمؤمنین علیه السلام چندان میانه خوبی ندارد و بر عکس با عثمان سر و سری دارد.

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

و در ادامه می فرماید: اما کسانی که گرد هم آمدند و علیه عثمان قیام کردند و او را کشتند اولاً: نیروهای کم و اندکی نیستند بلکه از مدینه، کوفه، مصر و شهرهای مختلف دیگر آمده اند و اگر بخواهیم آنان را مجازات نماییم باید به بهانه ریخته شدن خون عثمان، اکثر مسلمانان در بسیاری از شهرها را دستگیر کرده و به زندان بیندازیم.

قطعاً هیچ عقل و منطقی این گونه حکم نمی کند. ثانیاً: نیروهایی که از مصر و کوفه و برخی شهرهای دیگر به مدینه آمده و علیه عثمان قیام کرده بودند هنوز پراکنده نشده و برای خود قدرتی به شمار می آمدند. بنابراین اگر حضرت علی علیه السلام و یا هر فرد دیگری می خواست بر ضد آنان اقدام کند، علاوه بر این که امکان داشت این نیروها علیه او نیز دست به شورش بزنند، بیشتر نیروها و طرفداران علی علیه السلام از همین افراد تشکیل شده بودند؛ لذا حضرت با چه نیرو و افرادی می توانست بر ضد آنان قیام کند؟! این است که حضرت در ابتدا می فرماید: من هم نسبت به آنچه شما علم دارید دانا هستم. یعنی می دانم که خلیفه کشی و کشتن عثمان کار غلطی بوده است؛ و من هم وظیفه ام را در این مورد می دانم.

قدرت و تسلط شورشیان

«وَلَكِنْ كَيْفَ لِي بِقُوَّةٍ وَالْقَوْمُ الْمُجَلِبُونَ عَلَى حَدِّ شَوْكَتِهِمْ يَمْلِكُونَنَا وَلَا نَمْلِكُهُمْ؟»

(ولی چگونه مرا توانایی است و حال آن که گروهی که [برای کشتن عثمان] گرد آمدند همچنان بر نهایت قدرت خود هستند، آنها بر ما تسلط دارند و ما بر آنها تسلطی نداریم.)

همان طور که عرض شد «أَجْلَبَ» و «مُجَلِبُونَ» از ماده «جلب» به معنای جذب و جمع نیرو می آید؛ «أَجْلَبَ عَلَيْهِ بِحَيْلِهِ وَرَجَلِهِ» یعنی نیروهای سواره و پیاده خود را جلب کرد و فرا خواند.

«وَلَكِنْ كَيْفَ لِي بِقُوَّةٍ»: ولی چگونه من نیرو دارم که بخواهم با آنان جنگ کنم و یا آنان را مجازات نمایم؟ «وَالْقَوْمُ الْمُجَلِبُونَ عَلَى حَدِّ شَوْكَتِهِمْ»: و حال آن که کسانی که

نیرو جمع آوری کرده اند همچنان در قدرت و شوکت خود می باشند. افرادی که از مصر و کوفه و مدینه گرد آمدند و علیه عثمان قیام کردند، هنوز قدرت خود را حفظ کرده و قدرت آنان از میان نرفته است. «يَمْلِكُونَنَا»: آنان مسلط بر ما می باشند «وَلَا تَمْلِكُهُمْ»: و ما تسلطی بر آنان نداریم.

تبعیت بزرگان از مردم

گاهی واقعاً این طور است که مردم یا به اصطلاح عوام بر بزرگان و مراجع خود هم تسلط دارند و حرفهای خود را به آنان تحمیل می کنند. در این موارد به جای آن که مردم تابع و مقلد بزرگان و مراجع خود باشند، مراجع مجبورند افکار مردم و عقاید آنان را در نظر بگیرند و خلاف آن نگویند؛ گویا مرجع تقلید باید تابع مقلدین خود باشد!

يك روز در مورد روایتی با مرحوم آیت الله بروجردی صحبت می کردیم. ایشان فرمودند که باید آن را حمل بر تقیه کنیم. به ایشان عرض شد که تقیه تنها در مورد اهل سنت است. ایشان فرمود: نه، تقیه ائمه علیهم السلام تنها نسبت به اهل سنت نبوده است، بلکه گاهی اوقات ائمه علیهم السلام مجبور بودند که حتی نسبت به شیعیان خود هم تقیه کنند. بعد ایشان موردی را که برای خودشان پیش آمده بود توضیح دادند. و ماجرا چنین بود که آیت الله سید ابوالحسن اصفهانی فتوا داده بودند که رادیو حرام است و این فتوا در بین مردم و مقدسین رایج شده بود؛ ولی وقتی همین مسأله را از آیت الله بروجردی سؤال کردند ایشان در آن رساله کوچکی که داشتند نوشتند: رادیو و امثال آن، من حیث هو، حلال است و حرام نیست مگر این که به عنوان ثانوی حرام باشد. به این معنا که خود رادیو حرمتی ندارد ولی اگر برنامه های آن حرام باشد ممکن است در مواردی استفاده از رادیو را به عنوان ثانوی حرام بدانیم. مقدسین تهران این فتوا را که مخالف فتوای آیت الله سید ابوالحسن بود بهانه قرار دادند و آیت الله بروجردی را که آن زمان اوایل مرجعیت ایشان بود مورد تهاجم قرار دادند. خود ایشان فرمودند: بله، ما يك

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

با توجه به این واقعیت است که حضرت علی علیه السلام می فرماید: «يَمْلِكُونَنَا وَلَا نَمْلِكُهُمْ»: این جمعیت و گروهی که علیه عثمان قیام کردند و او را به قتل رساندند همه کاره هستند و ما تسلطی بر آنان نداریم.

همراهان شورش

«وَهَا هُمْ هُوَلَاءَ قَدْ تَارَتْ مَعَهُمْ عُيُودُنُكُمْ وَالتَّمَّتْ إِلَيْهِمْ أَعْرَابُكُمْ»

(و ایشان همانهایی هستند که بردگان شما به همراه آنان قیام کرده اند و بادیه نشینان شما به آنان پیوسته اند.)

«عُيُودَان» جمع «عُيُود» به معنای برده و بنده می باشد.

حضرت می فرماید: مگر نه این که بندگان و بردگان خود شما بودند که نهضت کردند و کار عثمان را ساختند و بیابان گردها و چادر نشینان نیز که از عرب های اصیل نبودند به آنان پیوستند و این افراد هم اکنون نیز در بین شما هستند و اگر بخواهند شما را نیز این طرف و آن طرف می کشند و آزار می رسانند، بنابراین من چگونه آنان را مجازات یا دستگیر کنم؟!

نکته قابل توجه این است که معمولاً حکومت ها و زمامداران ستمگر برای این که قدرت و حکومت خود را حفظ کنند عده ای از صاحبان قدرت و ثروت را اطراف خود گرد می آورند و دیگر اقشار جامعه را به زور چماق و اسلحه و فشار مطیع خود می سازند؛ و اتفاقاً عثمان هم از همین روش استفاده کرده بود؛ گروهی را اطراف خود گرد آورده و از بیت المال به آنان می بخشید، و دیگران را به حال بیچارگی و فقر و فلاکت خود رها کرده بود. در نتیجه وقتی انقلاب یا نهضتی شروع می شود اولین

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

«وَهُمْ خِلَالَكُمْ يَسُومُونَكُمْ مَا شَأُؤُوا»

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

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

آیا جایی برای اظهار قدرت می بینید!؟

«وَهَلْ تَرَوْنَ مَوْضِعاً لِقُدْرَةِ عَلِيٍّ شَيْءٍ تَرِيدُونَهُ؟»

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

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

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

به عنوان نمونه هنگامی که خزیت بن راشد بعد از جنگ صفین، به همراه سی یا سیصد تن از یارانش در کوفه خدمت حضرت رسید و اعلام کرد که دیگر حاضر نیست از فرمان امام اطاعت کند و پشت سر حضرت نماز بخواند و فردا به همراه افراد قبیله اش که در کوفه ساکن شده بودند از کوفه خارج خواهد شد، به حضرت عرض شد که آنها را دستگیر کرده و زندانی کنید. حضرت فرمودند: شما پیشنهاد می کنید که همه آنان را دستگیر و زندانی کنیم؟! در این صورت ما زندانها را از این گونه افراد پر و انباشته کرده ایم. «... فَقَالَ : إِنَّا لَوْ فَعَلْنَا هَذَا بِكُلِّ مَنْ يَتَّبِعُهُ مِنَ النَّاسِ مَا لَأْنَا السُّجُونَ مِنْهُمْ» (1).

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

مثال دیگر عبدالله بن کواء است که یکی از سران خوارج بود و در نماز علیه امیرالمؤمنین علیه السلام شعار می داد ولی حضرت همچنان با او با مدارا و نرمی برخورد می کرد، و همین باعث شد که ابن عباس هم با عبدالله بن کواء سخن بگوید و در نتیجه او را دوباره جذب امیرالمؤمنین علیه السلام کرد. (2) در هر صورت گاهی لازم است انسان با مدارا و نرمی مسائل را حل نماید. 2.

ص: 88

1- شرح ابن ابی الحدید، ج 3، ص 129؛ الغارات، ابن هلال ثقفی، ج 1، ص 335.

2- ر. ک: تاریخ الیعقوبی، ج 2، ص 191 و 192.

«وَإِنَّ هَذَا الْأَمْرَ أَمْرٌ جَاهِلِيَّةٌ، وَإِنَّ لَهُوْلَاءِ الْقَوْمِ مَادَّةٌ»

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

حضرت در ادامه فرمایش خود می فرماید: این کاری که مخالفین عثمان انجام دادند کاری بود که در جاهلیت انجام می گرفت. این روش که عده ای از مردم گرد هم آیند و همراه هرج و مرج کسی را به قتل برسانند که خلیفه مسلمانان به شمار می آید و بعد هم معلوم نشود که دقیقاً چه کسی او را به قتل رسانده است، شیوه و روش جاهلیت است. برای این که اگر مردم خواسته مشروع و به حقی داشته باشند، باید با متانت و آرامش اهداف خود را دنبال کنند و ابتدا با بزرگان مشورت کرده و در حقیقت پیرو امامی شوند و بعد دست به اقدام بزنند. بنابراین «وَإِنَّ هَذَا الْأَمْرَ أَمْرٌ جَاهِلِيَّةٌ» :

و همانا این روش و این کار یک امر و روشی بود که در جاهلیت رواج داشت و آن را عمل می کردند.

«وَإِنَّ لَهُوْلَاءِ الْقَوْمِ مَادَّةٌ» : و برای این گروه شورشی ماده و پشتیبان وجود دارد.

یعنی همان گونه که آب وقتی از چشمه می جوشد در زیر زمین ماده و منبع دارد، این نیروها نیز دارای منبع و پشتیبان هستند. و حضرت یادآوری می فرماید که تصور نکنید کسانی که از کوفه و مصر و مدینه جمع شدند و خانه عثمان را محاصره کرده و او را به قتل رساندند بدون پشتوانه هستند؛ بلکه علاوه بر این که خود این افراد هنوز در مدینه هستند، در شهرهای مختلف دارای پشتوانه و دنباله هم می باشند. بنابراین اگر کسی بخواهد گروهی از آنان را در مدینه تعقیب و مجازات کند، طرفداران آنان از مصر و کوفه و دیگر شهرها حرکت می کنند و ممکن است آشوب دیگری بر پا نمایند.

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

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

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

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

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

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

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

«فَاصْبِرُوا حَتَّى يَهْدِيَ النَّاسُ، وَتَقَعَ الْقُلُوبُ مَوَاقِعَهَا، وَتُؤْخَذَ الْحُقُوقُ مُسْمِحَةً»

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

«يَهْدَى» از «هُدَوْ» به معنای سکون و آرامش است. و «مُسْمِحَةً» به صیغۀ اسم فاعل از «أَسْمَحَ» به معنای مدارا، نرمش و سهل و آسان می آید؛ و در بعضی نسخه ها «مُسْمِحَةً» به صیغۀ اسم مفعول آمده که غلط است.

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

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

«فَاهْدُوا عَنِّي، وَانظُرُوا مَاذَا يَأْتِيكُمْ بِهِ أَمْرِي»

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

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

پاسداری از نیروی جبهه حق

«وَلَا تَفْعَلُوا فِعْلَةً تُضَعِّعُ قُوَّةً، وَ تُنْقِطُ مِئْتَةً، وَ تُورِثُ وَهْنًا وَ ذِلَّةً»

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

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

«وَ فِعْلَةً لِمَرَّةٍ كَجَلْسَةٍ *** وَ فِعْلَةً لِهَيْبَةٍ كَجَلْسَةٍ» (1)

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

حضرت می فرماید: با توجه به این شرایط و اوضاع، شما کاری نکنید که نیروی اندکی که پیدا کرده ایم از بین برود و آنان که از اساس با ما مخالف هستند قوی شوند.

زیرا وقتی قدرت و امکانات ما کافی نباشد و بخواهیم همین نیروی اندک را نیز در مدینه درگیر جنگ با قاتلین عثمان کنیم، دیگر نیروی کافی برای مبارزه با معاویه و امثال طلحه و زبیر باقی نمی ماند. بنابراین عاقلانه نیست که ما اندک نیروی خود را در همین اول کار در مدینه ضعیف کنیم و در مقابل دشمنان اصلی شکست بخوریم.

ص: 92

1- البهجة المرضية (شرح السيوطي)، ج 2، ص 16، باب أبنية المصادر.

«وَلَا تَفْعَلُوا فِعْلَةً» : و انجام ندهید کاری را که «تَضَعُ عَضْعُ قُوَّةً» : متزلزل کند نیرویی را «وَو تَسْقِطُ مَنَةً» : و از کار اندازد قدرتی را «وَو تُوْرِثُ وَهْنًا وَ ذِلَّةً» : و سستی و خواری را بر جای گذارد.

اصالت تسامح در حکمرانی

«وَو سَأْمِسِكُ الْأَمْرَ مَا اسْتَمْسَكَ ، وَإِذَا لَمْ أَجِدْ بُدًّا فَأَخِرُ الدَّوَاءَ الْكَيِّ»

(و من به زودی خودداری می کنم از این امر [برخورد و کارزار] تا جایی که می توان خودداری کرد، و آن زمان که چاره ای نیافتم پس آخرین دارو داغ کردن است.)

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

حضرت می فرماید: من تا زمانی که ممکن است با این افراد شورشی و دیگران مدارا می کنم. زیرا در برخورد با مردم و مخالفین ابتدا باید مدارا کرد و سعه صدر از خود نشان داد. مانند بیماری که وقتی نزد پزشک می رود پزشک از ابتدا او را جراحی نمی کند، بلکه ابتدا دارو می دهد و به شیوه های مختلف تلاش می کند تا جلوی پیشروی بیماری را بگیرد؛ و اگر هیچ کدام از آن شیوه ها سودی نبخشید، می گوید که باید فلان عضو جراحی شود. در مسائل اجتماعی هم ابتدا تا امکان دارد باید با اخلاق و روش پسندیده مخالفین را جذب کرد و مسائل را حل نمود، و در صورتی که این روشها کارساز نبودند و دشمن دست به اسلحه برد ناچاریم که با او مبارزه کنیم.

«وَو سَأْمِسِكُ الْأَمْرَ» : و من از برخورد با این جریان خودداری می کنم «مَا اسْتَمْسَكَ» :

تا جایی که بشود خودداری کرد. به این معنا که کاری می کنم و روشی را انتخاب می نمایم که کارها با آرامش و بدون درگیری و بحران پیش برود. ولی وقتی که چاره ای نباشد و مثلاً گروهی از آنان مانند طلحه و زبیر و عایشه قیام کنند و در بصره دست به

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

جمله «أَخِرُ الدَّوَاءِ الْكَيْ» مثال معروفی در بین عرب ها می باشد. در گذشته بعضی از زخم ها و جراحات ها و یا دیگر بیماری ها را در نهایت با داغ کردن و سوزاندن درمان می کردند. در مسائل سیاسی - اجتماعی هر جا که راه حل های دیگر جواب نداد و انسان ناچار شد با تندی و خشونت مسائل را حل کند از این مثال استفاده می کنند. البته بعضی ها مثال را به این صورت گفته اند که: «أَخِرُ الطَّبِّ الْكَيْ» یا «أَخِرُ الدَّاءِ الْكَيْ»؛ به جای «دواء»، «طَبِّ» یا «داء» یعنی درد ذکر کرده اند. یعنی وقتی درمانهای دیگر جواب نداد باید از روش داغ کردن و سوزاندن استفاده کرد، یا آخرین درد که مداوای آن مانند سرطان بسیار سخت است سوزاندن است. ولی ابن ابی الحدید تعبیر «أَخِرُ الدَّاءِ الْكَيْ» را غلط مشهور می داند.

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

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

اشاره

مقدمه ای کوتاه بر خطبه

کتاب خدا و ویژگی های آن

بدعت های گمراه کننده

حکومت و سلطنت الهی

از دست رفتن حکومت حق

مخالفت اصحاب جمل با آن حضرت

بر هم زدن رشته اتحاد مسلمانان

حسادت اصحاب جمل

وظیفه امام و حاکمیت به حق

خطبه 170

داستان این خطبه

گفتگوی حضرت با نماینده مردم بصره، و دعوت به بیعت

دلایل حضرت برای لزوم بیعت

ص: 95

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

«إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ رَسُولًا هَادِيًا بِكِتَابٍ نَاطِقٍ وَ أَمْرٍ قَائِمٍ ، لَا يَهْلِكُ عَنْهُ إِلَّا هَالِكٌ . وَ إِنَّ الْمُبْتَادِعَاتِ الْمُشَدِّبِهَا تِ هُنَّ الْمُهْلِكَاتُ ، إِلَّا مَا حَفِظَ اللَّهُ مِنْهَا . وَ إِنَّ فِي سُلْطَانِ اللَّهِ عِصْمَةً لِأَمْرِكُمْ ، فَأَعْطُوهُ طَاعَتَكُمْ غَيْرَ مُلَوَّمَةٍ وَ لَا مُسْتَكْرَهٍ بِهَا . وَاللَّهُ لَتَفْعَلَنَّ أَوْ لَيَنْفُلَنَّ اللَّهُ عَنْكُمْ سُلْطَانَ الْإِسْلَامِ ، ثُمَّ لَا يَنْقُلُهُ إِلَيْكُمْ أَبَدًا حَتَّى يَأْرُرَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِكُمْ .

إِنَّ هَؤُلَاءِ قَدْ تَمَالَوْا عَلَى سَخَطَةِ إِمَارَتِي ، وَ سَأَصْبِرُ مَا لَمْ أَخْفَ عَلَى جَمَاعَتِكُمْ ؛ فَإِنَّهُمْ إِنْ تَمَمُوا عَلَى فَيَالَةَ هَذَا الرَّأْيِ انْقَطَعَ نِظَامُ الْمُسْلِمِينَ ؛ وَ إِنَّمَا طَلَبُوا هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَدًا لِمَنْ أَفَاءَهَا اللَّهُ عَلَيْهِ ، فَأَرَادُوا رَدَّ الْأُمُورِ عَلَى أَدْبَارِهَا . وَ لَكُمْ عَلَيْنَا الْعَمَلُ بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَ سِيَرَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ وَ الْقِيَامُ بِحَقِّهِ وَ النَّعْشُ لِسُنَّتِهِ .»

مقدمه ای کوتاه بر خطبه

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

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

کتاب خدا و ویژگی های آن

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

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

«إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ رَسُولًا هَادِيًا»: خداوند تبارک و تعالی برانگیخت و فرستاد پیامبری را که هدایت کننده مردم باشد «بِكِتَابٍ نَاطِقٍ»: همراه با کتابی ناطق و سخنگو. بآء در «بِكِتَابٍ» برای مصاحبت است؛ یعنی آن پیامبر مصاحب و همراه بود با کتابی سخنگو.

البته کتاب که ظاهراً ناطق و سخنگو نیست؛ خود امیرالمؤمنین علیه السلام در قضیه صفین که قرآنها را سر نیزه کردند، فرمود: قرآن کتاب صامت است، و کتاب ناطق من هستم. (1)

بنابراین منظور از کتاب ناطق این است که قرآن کریم معماً و مشکل نیست بلکه روان و قابل فهم و قابل استفاده است؛ و این که در اصول فقه از برخی اخباریین نقل می کنند که آنان معتقدند عمل به قرآن جایز نیست و قرآن را کسانی می فهمند که مخاطب آن باشند: «انما يعرف القرآن من خوطب به» (2) و مخاطب اصلی قرآن، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه علیهم السلام هستند پس تنها باید به روایت ائمه علیهم السلام عمل شود، حرف صحیحی نیست.

زیرا خود قرآن کریم در موارد متعددی می فرماید: «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ» (3) «پس آیا در قرآن نمی اندیشند و تدبر نمی کنند؟!»

ص: 98

1- وسائل الشیعة، ج 27، ص 34، باب 5 از ابواب صفات القاضی و مایجوز أن یقضی به، حدیث 12.

2- همان، ص 185، باب 13، حدیث 25.

3- سورة نساء (4)، آیه 82؛ سورة محمد (47)، آیه 24.

البته باید توجه داشت که قرآن بطن ها و دقایقی دارد که چه بسا ما بعضی از آنها را درك نکنیم؛ ولی ظاهر قرآن با زبان عربی روشن و فصیح می باشد و قابل استفاده همگان است. پس قرآن يك کتاب غیرقابل فهم نیست، بلکه کتابی روشن و قابل استفاده برای همگان می باشد. زیرا قرآن با مردم سخن می گوید و خطاب به مردم است، و اگر قابل فهم برای مردم نباشد سخن گفتن آن با مردم بی معناست.

«وَأْمُرِ قَائِمٍ» : و دستوری که برپا و استوار است. در حقیقت قرآن کتابی مستقیم است و کژی در آن راه ندارد. خود قرآن درباره خود می فرماید: «قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ» (1) «قرآنی است عربی، بدون کژی و کاستی». پس قرآن روی پا ایستاده و بر طبق عقل حکم می کند و دارای انحراف (ذی عوج) نمی باشد.

«لَا يَهْلِكُ عَنْهُ إِلَّا هَالِكٌ» : از کتاب خدا هلاک نمی شود مگر فردی که تباہ شونده است و ذاتاً شایستگی ندارد و دارای خبث درونی است. «لَا يَهْلِكُ عَنْهُ» در حقیقت به معنای إعراض است که سبب هلاکت می شود. بنابراین معنا در اصل چنین می باشد که در حقیقت کسی از قرآن اعراض و دوری نمی کند مگر این که در ذات او کژی وجود دارد و نمی خواهد زیر بار حق برود. آن کس که کج است چه کاری می توان نسبت به او انجام داد؟ و چگونه باید او را هدایت کرد؟ اما آن کس که مستقیم و با عقل و انصاف باشد به دنبال کتاب می رود و هلاک نمی شود. پس اینجا در اصطلاح تضمین وجود دارد و گویا عبارت در حقیقت این طور بوده است: «لَا يَهْلِكُ مُعْرِضًا عَنْهُ إِلَّا هَالِكٌ»:

اعراض کننده از قرآن نابود و هلاک نمی شود مگر این که خود ذاتاً خراب و دارای خبث باطن باشد. 8.

ص: 99

«وَإِنَّ الْمُبْتَدِعَاتِ الْمُشَبَّهَاتِ هُنَّ الْمُهْلِكَاتُ ، إِلَّا مَا حَفِظَ اللَّهُ مِنْهَا»

(و به تحقیق بدعت هایی که به اشتباه می اندازند همانها تباه کننده هستند، مگر آن را که خداوند از آنها حفظ نماید.)

«مُبْتَدِعَاتِ» به معنای بدعت هاست. این بدعت ها اموری هستند که جزء دین نیستند و دیگران از روی اغراض سیاسی یا غیر آن یا حتی از روی کج سلیقگی در دین وارد می کنند. کتاب خدا هلاک کننده نیست ولی بدعت هایی که در دین گذاشته می شود ممکن است کسانی را گمراه و هلاک گردانند.

نکته قابل توجه در اینجا این است که «المشبهات» به چهار صورت نقل شده است:

الف - «المُشَبَّهَاتِ» ؛ یعنی اموری که مردم آنها را شبیه به حق نمودند. در حقیقت چیزهای باطلی است ولی ابتدا نمی گویند که اینها بدعت است و جزء حق نمی باشند بلکه به آنها لباس حق پوشانده و آنها را به صورت حق در می آورند.

ب - «المُشَبَّهَاتِ» ؛ یعنی بدعت هایی که مردم را به اشتباه می اندازند.

ج - «المُشَبَّهَاتِ» ؛ یعنی امور مشتبه.

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

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

در هر صورت آنچه مردم را هلاک می کند بدعت ها یا امور مخترعه ای است که در دین وارد و صورت حق به آنها داده شده است؛ و قرآن مردم را هلاک نمی کند. البته خود قرآن را هم گاهی تفسیر به رأی می کنند که این هم سبب هلاکت مردم می شود.

«وَإِنَّ الْمُبْتَدِعَاتِ الْمَشَّيَّهَاتِ هُنَّ الْمُهْلِكَاتُ» : و همانا آنچه هلاک و تباه کننده مردم است همان بدعت‌هایی هستند که مردم را به اشتباه می‌اندازند «إِلَّا مَا حَفِظَ اللَّهُ مِنْهَا» :

مگر کسانی که خداوند آنان را حفظ و نگهداری کند و بدعت‌ها آنان را منحرف نسازد.

البته بدعت‌گذاران معمولاً افراد زرنگ و فریبکاری هستند که به بدعت‌ها و اختراعات خود جلوه حق می‌دهند که نوع مردم فریب می‌خورند؛ مگر این که خداوند عده‌ای را حفظ کند تا فریب آنان را نخورند.

حکومت و سلطنت الهی

«وَإِنَّ فِي سُلْطَانِ اللَّهِ عِصْمَةً لِأَمْرِكُمْ، فَأَعْطُوهُ طَاعَتَكُمْ غَيْرَ مُلَوَّمَةٍ وَلَا مُسْتَكْرَهٍ بِهَا»

(و همانا در حکومت‌های خدایی برای کار شما نگاهداری است، پس اطاعت خود را به آن عطا کنید آن گونه که ملامت شده نباشد و نه از روی کراهت داشتن به آن.)

«سُلْطَانِ اللَّهِ» یا همان سلطنت و قدرت خداوند دو نوع است؛ که عبارتند از:

الف - سلطنت ذاتی و تکوینی؛ سلطنت ذاتی و تکوینی خداوند، همان سلطنت و قدرتی است که به آن مالکیت تکوینی هم گفته می‌شود؛ که ظاهراً این سلطنت در اینجا مقصود نیست.

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

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

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

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

البته این عبارت به دو صورت خوانده شده است:

الف - «مُلَوَّمَةٌ»؛ یعنی اطاعت به حالی نباشد که به صورت ملامت شده باشد.

ب - «مُلَوَّمَةٌ»؛ یعنی به صورت اطاعت منافقانه نباشد.

«وَلَا تُكْرَهُ بِهَا» : و اکراهی در اطاعت شما نباشد و واقعاً و از روی رضایت منقاد و مطیع باشید؛ نه این که با اکراه زیر بار حکومت اسلامی یا حاکم اسلامی بروید. انسان باید زیر بار حق برود ولی از روی اجبار و اکراه نباشد. زیرا قرآن کریم می فرماید:

«لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (1) دین اکراهی یا اجباری که دین نیست. بنابراین باید باور کنید که حکومت امیرالمؤمنین علیه السلام حکومت حق و از طرف خداوند می باشد و شما هم به همین دلیل زیر بار آن می روید. 6.

ص: 102

«وَاللَّهِ لَتَفْعَلَنَّ أَوْ لَيُنْفِلَنَّ اللَّهُ عَنْكُمْ سُلْطَانَ الْإِسْلَامِ ، ثُمَّ لَا يَنْقُلُهُ إِلَيْكُمْ أَبَدًا حَتَّى يَأْرُرَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِكُمْ»

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

«أَرَزَّ» به معنای جا و پناه گرفتن است. «أَرَزَّتِ الْحَيَّةُ فِي جَحْرِهَا» یعنی مار در سوراخ و پناهگاه خود جا و پناه گرفت. پس از آن که حدود 25 سال، خلافت و حکومت اسلامی از مسیر خود منحرف شده بود حضرت با مردم درد دل می کند و می خواهد آنان را واقعاً به مسیر حق بازگرداند. به گونه ای که پیروی آنان از حکومت او منافقانه نباشد. بر این اساس است که می فرماید: یا این که شما از حکومت حق پیروی می کنید یا این که حکومت حق از شما برداشته می شود و يك حکومت ناصالح جانشین آن می گردد و آنگاه دیگر روی حق را نمی بینید. برای این که بنی امیه و بنی عباس به دنبال یکدیگر می آیند و سالیان زیادی حکومت کرده و پس از آن نیز کسان دیگری به عنوان حکومت اسلامی حکومت می کنند که یکی بدتر از دیگری می باشند.

«وَاللَّهِ لَتَفْعَلَنَّ» : به خدا سوگند شما یا این کار را انجام می دهید؛ یعنی واقعاً از حکومت حق که مقصود حکومت خود آن حضرت باشد اطاعت می کنید؛ «أَوْ لَيُنْفِلَنَّ اللَّهُ عَنْكُمْ سُلْطَانَ الْإِسْلَامِ» : یا خداوند سلطنت و حاکمیت اسلام را از شما منتقل می کند و پس از آن در اختیار کسانی قرار می گیرد که دیگر سلطان حق نیستند.

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

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

«حَتَّى يَأْرُزَ الْأَمْرَ إِلَى غَيْرِكُمْ» : تا این که امر به غیر شما جا و پناه می گیرد. جایی که بالاخره جای حقی نیست. همان طور که بارها عرض کرده ام مقصود از «امر» در لسان قرآن و روایات، امر حکومت و امور اجتماعی و سیاسی می باشد. بنابراین می فرماید:

تا این که امر حکومت به دست ناهلان می افتد و در بین آنان جا و پناه می گیرد.

ابن ابی الحدید در اینجا روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل می کند که آن حضرت فرمود: «إِنَّ الْإِسْلَامَ لَيَأْرُزُ إِلَى الْمَدِينَةِ كَمَا تَأْرُزُ الْحَيَّةُ إِلَى جُحْرِهَا»⁽¹⁾ یعنی همان طور که مار به سوراخ خود پناه می گیرد، اسلام نیز در مدینه جا و پناه می گیرد. به این معنا که مدینه پایگاه اسلام می شود.

مخالفت اصحاب جمل با آن حضرت

«إِنَّ هَؤُلَاءِ قَدْ تَمَالَوْا عَلَى سَخَطَةِ إِمَارَتِي، وَ سَأَصْبِرُ مَا لَمْ أَخْفَ عَلَى جَمَاعَتِكُمْ»

(به درستی که آنان بر خشم و غضب از حکومت من اجتماع کردند، و زود باشد که من شکیبایی ورزم چندان که بر جمعیت شما بیم نداشته باشم.)

«تَمَالَوْا» از مادّه «مَلَأَ» به معنای پُر است، و به جمعیت زیاد هم «مَلَأَ» گفته می شود.

ص: 104

1- - این روایت در نقل اهل سنت هم به صورت «إِنَّ الْإِسْلَامَ»، «إِنَّ الدِّينَ» و «إِنَّ الْإِيمَانَ» وارد شده، و در آخر روایت نیز هم به صورت «جُحْرِهَا» و هم به صورت «جُحْرِهَا» آمده است. در شرح ابن ابی الحدید، ج 9، ص 165 به صورت «جُحْرِهَا» آمده است. ر. ک: عوالی اللئالی، ابن ابی جمهور إحسانی، ج 1، ص 429، حدیث 122؛ صحیح البخاری، ج 2، ص 222.

«إِنَّ الْمَلَائِكَةَ يَتَمَرُّونَ بِكَ» (1) یعنی جمعیتی که پُر و زیاد باشند. از اینجا حضرت در مورد طلحه و زبیر و عایشه سخن می گوید که اینها از همان ابتدا علیه حکومت او هماهنگ شدند و اجتماع کردند و این حکومت مورد غضب آنان واقع شد.

«إِنَّ هَؤُلَاءِ قَدْ تَمَالَوْا» : به درستی که طلحه و زبیر و عایشه و پیروان آنان که به طرف بصره رفتند با یکدیگر هماهنگ شدند «عَلَى سَخَطَةِ إِمَارَتِي» : که حکومت من مورد غضب و خشم آنان باشد. به هر حال آنان از ابتدا با حکومت من مخالف بودند.

«وَسَأَصْبِرُ» : و زود باشد که من صبر کنم «مَا لَمْ أَخَفْ عَلَى جَمَاعَتِكُمْ» : تا هنگامی که بر جماعت و اتحاد شما بیم نداشته باشم که بیایند جامعه اسلامی را از بین ببرند و به هم بزنند و به طرف کفر بروند.

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

برهم زدن رشته اتحاد مسلمانان

«فَإِنَّهُمْ إِنْ تَمَّمُوا عَلَى فَيْالَةٍ هَذَا الرَّأْيِ انْقَطَعَ نِظَامُ الْمُسْلِمِينَ»

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

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

ص: 105

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

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

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

حسادت اصحاب جمل

«وَإِنَّمَا طَلَبُوا هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَدًا لِمَنْ أَفَاءَهَا اللَّهُ عَلَيْهِ، فَأَرَادُوا رَدَّ الْأُمُورِ عَلَىٰ أَذْبَارِهَا»

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

«أَفَاءً» به معنای «أَرْجَعَ»، و «فِيء» به معنای «رَجوع» است.

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

قصدهشان در مخالفت با من خدایی نیست؛ بلکه آنان به دنبال طلب دنیا می باشند. البته طلحه فرد ثروتمندی بود و به ظاهر به دنبال مال دنیا نبود ولی حکومت و ریاست می خواست. «وَإِنَّمَا طَلَبُوا هَذِهِ الدُّنْيَا»: و جز این نیست که آنان این دنیا را که همان مقام و ریاست باشد طلب کردند «حَسَدًا»: به جهت حسادتی که دارند «لِمَنْ أَفَاءَهَا اللَّهُ عَلَيْهِ»: نسبت به کسی که خداوند این حکومت را به او داده است. به تعبیر دیگر آنان نسبت به حکومتی که خداوند به حضرت علی علیه السلام رجوع داده است حسد می ورزند.

این که حضرت در اینجا تعبیر به «أَفَاءً» و رجوع فرموده، برای این است که حکومت در ابتدا حق پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بود و پس از رحلت آن حضرت مدّتی از دست رفته بود تا این که پس از خلفای ثلاث، خداوند آن را به طرف حق یا به جای خود بازگرداند.

«فَارَادُوا رَدَّ الْأُمُورِ عَلَىٰ أَذْبَارِهَا»: پس آنان می خواهند امور اجتماعی و حاکمیت سیاسی مسلمانان را به عقب بازگردانند. یعنی عقبگرد کرده و به سوی جاهلیت و حاکمیت طاغوت و دنیاطلبی بازگشت نمایند.

وظیفه امام و حاکمیت به حق

«وَلَكُمْ عَلَيْنَا الْعَمَلُ بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَىٰ وَ سِيرَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلْمِ وَ الْقِيَامِ بِحَقِّهِ وَ النَّعْشِ لِسُنَّتِهِ»

(و از برای شما بر ما عمل به کتاب خداوند متعال و روش پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم است و قیام به حق او و برپا داشتن سنت او.)

«سیره» روش پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است که بر اساس قرآن کریم برای ما حجت می باشد.

و «سُنَّة» عبارت از قول، عمل و تقریر معصوم علیه السلام است. بنابراین «سیره» جزء «سُنَّة» به حساب می آید. قرآن کریم می فرماید: «ما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا» (1)

ص: 107

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

«نَعَش» هم به معنای بلند کردن است. نَعَش انسان را به اعتبار این که روی تابوت می گذارند و بلند می کنند نَعَش می گویند.

«وَلَكُمْ عَلَيْنَا»: و از برای شما مردم و یا به تعبیر دیگر حق شما مردم بر ما که در حاکمیت هستیم این است که «الْعَمَلُ بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَ سِيرَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ»:

به کتاب خدا و سیره رسول خدا عمل کنیم «وَالْقِيَامُ بِحَقِّهِ»: و به حق خدا قیام نماییم «وَالنَّعَشُ لِسَيِّدِنَا»: و دیگر این که سنت پیامبر را بلند کرده و در جامعه پیاده کنیم. این کارها وظیفه امام و حاکمیت به حق است.

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

«خطبه 170»

اشاره

وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَام:

كَلَّمَ بِهِ بَعْضَ الْعَرَبِ، وَقَدْ أُرْسِلَهُ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ لَمَّا قَرَّبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْهَا لِيَعْلَمَ لَهُمْ مِنْهُ حَقِيقَةَ حَالِهِ مَعَ أَصْحَابِ الْجَمَلِ لِيَتَزُولَ الشُّبُهَةُ مِنْ نَفْسِهِمْ. فَبَيَّنَّ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ أَمْرِهِ مَعَهُمْ مَا عَلِمَ بِهِ أَنَّهُ عَلَى الْحَقِّ. ثُمَّ قَالَ لَهُ: بَايِعْ، فَقَالَ: إِنِّي رَسُولُ قَوْمٍ وَلَا أُحْدِثُ حَدَثًا حَتَّى أَرْجِعَ إِلَيْهِمْ. فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ الَّذِينَ وَرَاءَكَ بَعَثُوكَ رَائِدًا تَبْتَغِي لَهُمْ مَسَاقِطَ الْعَيْثِ فَرَجَعْتَ إِلَيْهِمْ وَأَخْبَرْتَهُمْ عَنِ الْكَلْبِ وَالْمَاءِ فَخَالَفُوا إِلَى الْمَعَاطِشِ وَالْمَجَادِبِ، مَا كُنْتَ صَانِعًا؟ قَالَ: كُنْتُ تَارِكُهُمْ وَمُخَالَفَهُمْ إِلَى الْكَلْبِ وَالْمَاءِ. فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَاذْذُ إِذَا يَدُكَ! فَقَالَ الرَّجُلُ: فَوَاللَّهِ مَا اسْتَطَعْتُ أَنْ أَمْتَنِعَ عِنْدَ قِيَامِ الْحُجَّةِ عَلَيَّ، فَبَايَعْتُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، (وَالرَّجُلُ يُعْرَفُ بِكَلْبِ الْجَزْمِيِّ).»

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

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

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

گفتگوی حضرت با نماینده مردم بصره، و دعوت به بیعت

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

«لِيَعْلَمَ لَهُمْ مِنْهُ حَقِيقَةَ حَالِهِ مَعَ أَصْحَابِ الْجَمَلِ»: تا برای مردم از آن حضرت به دست آورد که حقیقت حال امیرالمؤمنین علیه السلام و هدف او با اصحاب جمل چیست.

یعنی نماینده مردم بصره می خواست بداند و برای مردم بصره به دست آورد که حضرت علی علیه السلام می خواهد با طلحه و زبیر و عایشه و طرفداران آنان چه کند. مردم می خواستند هدف حضرت را بدانند. «لِتُرْوَلَ الشُّبْهَةَ مِنْ نُفُوسِهِمْ»: تا این که شبهه از دلها و نفوس آنان برطرف شود. مردم بصره این فرد را به نمایندگی از طرف خود به سوی حضرت علی علیه السلام فرستادند تا هدف او را بفهمند و در نتیجه حدس و گمانهای بی مورد در اطراف قضیه برطرف شود و شبهه در دل آنان باقی نماند.

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

«ثُمَّ قَالَ لَهُ: بَايِعْ» : آنگاه حضرت به او فرمود: بیعت کن. «فَقَالَ: إِنِّي رَسُولُ قَوْمٍ» :

پس آن فرد گفت: همانا من فرستاده مردم بصره هستم. «وَلَا أُحَدِّثُ حَدَثًا»: و من هیچ اقدام جدید و تازه ای انجام نمی دهم «حَتَّى أَرْجِعَ إِلَيْهِمْ» : تا این که به سوی مردم بازگردم.

خلاصه نماینده مردم بصره ابتدا زیر بار بیعت با حضرت علی علیه السلام نرفت و گفت:

من از جانب مردم تنها مأمور شده ام که واقعیت امر و مقصود شما را به آنها باز گویم، و اگر با شما بیعت کنم از مأموریت خود فراتر رفته ام. سپس حضرت با بیان مثالی او را به وظیفه اش آگاه نمود.

دلایل حضرت برای لزوم بیعت

فقال عليه السلام: «أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ الَّذِينَ وَرَاءَكَ بَعَثُوكَ رَائِدًا تَبْتَغِي لَهُمْ مَسَاقِطَ الْغَيْثِ»

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

(رائد) به کسی گفته می شود که طالب آب و گیاه است و جلوتر از قافله حرکت می کند تا جای خوش آب و هوایی برای فرود آمدن قافله پیدا کند.

حضرت می فرماید: اگر مردم بصره که پشت سر تو هستند و تو را نماینده خود قرار دادند، تو را به عنوان رائد فرستادند تا برای آنها جاهایی را پیدا کنی که باران ریزش می کند و آب وجود دارد.

«فَرَجَعَتْ إِلَيْهِمْ وَأَخْبَرْتَهُمْ عَنِ الْكَلَالِ وَالْمَاءِ فَخَالَفُوا إِلَى الْمَعَاطِشِ وَالْمَجَادِبِ، مَا كُنْتَ صَانِعًا؟»

(پس تو به سوی آنان بازگشتی و به آنان از گیاه و آب خبر دادی پس با تو به سوی محل های تشنگی و قحطی مخالفت کردند، تو چه می کردی؟)

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

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

«قَالَ: كُنْتُ تَارِكَهُمْ وَمُخَالَفَهُمْ إِلَى الْكَلَالِ وَالْمَاءِ»

(گفت: آنان را وامی گذاردم و با آنان مخالفت می کردم به سوی گیاه و آب.)

آن مرد پاسخ داد: آنان را رها می کردم و به جایی می رفتم که آب و گیاه وجود دارد.

«فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: فَأَمَدُ إِذَا يَدُكَ»

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

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

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

(پس آن مرد گفت: به خدا سوگند چون حجّت بر من تمام گشت نتوانستم که قبول نکنم، پس با حضرت علیه السلام بیعت کردم.)

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

«وَالرَّجُلُ يُعْرَفُ بِكَلْبِ الْجَرْمِيِّ»: و آن مرد به کلب جرمی شناخته می شود. نام این شخص که نماینده مردم بصره بود «كَلْبِيُّ» و از طایفه «جَرْمٌ» بود که يك دسته از عرب ها به شمار می آمدند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

اشاره

مقدمه ای کوتاه بر خطبه

پروردگار آسمان برافراشته و فضای نگاه داشته شده

گردش شب و روز و خورشید و ماه و ستارگان

فرشتگان، ساکنان آسمان برافراشته

خسته نشدن فرشتگان از عبادت

هفت زمین و هفت آسمان

زمین، محل رفت و آمد جنبنندگان

پروردگار کوههای استوار

در صورت پیروزی، ستمگری را از ما دور گردان

در صورت شکست، ما را از تباهکاری حفظ فرما

کجایند غیرتمندان!؟

ننگ پشت سر شماست و بهشت پیش روی شما

ص: 113

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

«اللَّهُمَّ رَبَّ السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ، وَالْجَوِّ الْمَكْفُوفِ، الَّذِي جَعَلْتَهُ مَغِيضًا لِلَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَمَجْرَى لِلشَّمْسِ وَالْقَمَرِ، وَمُخْتَلَفًا لِلتُّجُومِ السَّيَّارَةِ، وَ جَعَلْتَ سُدَّ كَأَنَّهُ سِدٌّ مِنْ مَلَايِكَتِكَ لَا يَسْأَمُونَ مِنْ عِبَادَتِكَ. وَ رَبِّ هَذِهِ الْأَرْضِ الَّتِي جَعَلْتَهَا قَرَارًا لِلْأَنْعَامِ، وَ مَدْرَجًا لِلْهَوَامِّ وَالْأَنْعَامِ، وَ مَا لَا يُحْصَى مِمَّا يُرَى وَ مَا لَا يُرَى. وَ رَبِّ الْجِبَالِ الرَّوَاسِي الَّتِي جَعَلْتَهَا لِلْأَرْضِ أَوْتَادًا وَ لِلخَلْقِ اعْتِمَادًا، إِنَّ أَظْهَرَتْنَا عَلَى عَدُوِّنَا فَجَنَّبْنَا الْبَغْيَ، وَ سَدَّدْنَا لِلْحَقِّ.»

وَ إِنَّ أَظْهَرَتَّهُمْ عَلَيْنَا فَارْزُقْنَا الشَّهَادَةَ، وَ اعْصِمْنَا مِنَ الْفِتْنَةِ.

أَيُّ الْمَانِعِ لِلدَّمَارِ، وَ الْغَائِرِ عِنْدَ نَزُولِ الْحَقَائِقِ مِنْ أَهْلِ الْحِفَاطِ؟! الْعَارُ وَرَاءَكُمْ، وَ الْجَنَّةُ أَمَامَكُمْ.»

مقدمه ای کوتاه بر خطبه

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

صورت دفاعی بود، جنگ های حضرت علی علیه السلام نیز جنبه دفاعی داشت. در جنگ صفین هم این معاویه بود که ابتدا لشکرکشی کرد و تصمیم به جنگ گرفت و می خواست همه جا را اشغال کند؛ در صورتی که امام علیه السلام همچنان با مدارا برخورد می نمود؛ ولی معاویه مخالفت با حضرت را رها نمی کرد و جنگ را آغاز کرد. به هر حال این خطبه در چنین شرایطی ایراد شد. آنچه در نهج البلاغه آمده است به نظر می رسد آغاز خطبه نبوده، بلکه مرحوم سید رضی احتمالاً آن را تقطیع کرده و بخش هایی را حذف و بخش هایی را هم نقل کرده است.

پروردگار آسمان برافراشته و فضای نگاه داشته شده

«اللَّهُمَّ رَبَّ السَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ، وَالْجَوِّ الْمَكْفُوفِ »

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

در واقع نمی توان گفت که آسمان یا زمین دارای سقف است؛ ولی به لحاظ این که ما در زمین زندگی می کنیم، به نظر می آید که در پایین واقع شده ایم و خورشید و ماه و ستارگان مانند يك سقف در بالای سر ما قرار دارند؛ و در بین آسمان و زمین، جو و فضایی وجود دارد که دارای هوا و اجسام است و هوا نیز یکی از عناصر اربعه می باشد. به خود این فضا که ممکن است با هوا پر شده یا پر نشده باشد «جو» گفته می شود. در این جو نامتناهی، خورشیدها و ستارگانی وجود دارند که همه آنها به نحوی در حرکت و چرخش می باشند. بر اساس هیئت بطلمیوس که خودش داستانی دارد، زمین را ستاره ای می دانستند که در جای خود میخکوب و ثابت است و این خورشید و بعضی از ستاره های دیگر است که اطراف آن می چرخند. ظاهر قرآن و روایات نیز این است که خورشید حرکت دارد. البته الآن بر اساس علم هیئت جدید می گویند: این زمین است که می چرخد و خورشید ثابت است. و این ثابت بودن

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

نکته دیگری که در هیئت بطلمیوس وجود داشت این بود که گاهی برای متعادل کردن حرکت يك ستاره مانند عطارد حدود شصت تا هفتاد فلك فرض می‌کردند که هر کدام در درون دیگری قرار داشت و برعکس یکدیگر می‌چرخند.

ابن ابی الحدید در اینجا «جوّ» را به معنای همان افلاك دانسته که دارای خورشید می‌باشند؛⁽¹⁾ در صورتی که مراد از «جوّ» همان فضایی است که ستاره‌ها و سیارات و یا هوا و... آن را پر کرده‌اند. برای این که اگر زمین مثلاً وجود نداشت بالاخره يك فضایی در مقابل آن وجود داشت که یا با هوا و یا با چیز دیگری پر شده بود.

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

گردش شب و روز و خورشید و ماه و ستارگان

«الَّذِي جَعَلْتَهُ مَعِيضًا لِلَّيْلِ وَالنَّهَارِ، وَ مَجْرَىٰ لِلشَّمْسِ وَالْقَمَرِ، وَ مُخْتَلَفًا لِلنُّجُومِ السَّيَّارَةِ»

ص: 117

1- - ابن ابی الحدید، ج 9، ص 302.

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

«مَغِيضٌ» از مادَّة «غَيْضٌ» می آید، و به جایی گفته می شود که سطح آب پایین می آید و مقداری از آن فروکش می کند. قرآن کریم می فرماید: «وَغِيضَ الْمَاءِ وَفُضِي الْأَمْرُ»⁽¹⁾

«و آب فروکش کرد و کار به سرانجام رسید.»

گودالهایی را که در آنها آب جمع می شود برکه می گویند. در اینجا حضرت «جَوَّ» را تشبیه به همین برکه ها کرده که آب در آنها جمع می شود و مقداری هم فرو می رود.

برای این که جَوَّ، شب و روز را در خود جای داده است و مانند این است که روز مقداری از این جَوَّ را اشغال کرده و پس از رفتن روز، شب آن را اشغال می کند.

«مُخْتَلَفٌ» هم اسم مکان و به معنای محل رفت و آمد می باشد.

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

و همین جَوَّ نیز محل جریان و حرکت خورشید و ماه است. از اینجا می فهمیم که خورشید دارای حرکت است. قرآن نیز می فرماید: «وَ الشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا»⁽²⁾

«و خورشید به طرف قرارگاهی که برای آن است حرکت می کند.» بنابراین می توان نتیجه گرفت که این آیه، حرکت دورانی خورشید به دور زمین را نمی خواهد بیان کند.

زیرا اگر خورشید به دور زمین در حرکت و گردش باشد «لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا» معنا نداشت و همین طور می چرخید. اما خورشید به طرف يك مستقری در حرکت است. مجذوب⁸.

ص: 118

1- - سورة هود (11)، آیه 44.

2- - سورة يس (36)، آیه 38.

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

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

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

فرشتگان، ساکنان آسمان برافراشته

«وَجَعَلَتْ سُدَّانَهُ سَبْطًا مِنْ مَلَائِكَتِكَ لَا يَسْأَلُونَ مِنْ عِبَادَتِكَ»

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

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

طبیعی و مادّی شما زیر پتو خوابیده است، ولی روح شما با يك بدن مثالی در باغ حرکت می کند. خیالی که شما دارید يك امر فرضی نیست بلکه يك واقعیتی می باشد و برای خود عالمی است. خواب در حقیقت نمونه عالم برزخ است. در عالم برزخ هم موجودات موجود می باشند و جسم دارند ولی نه جسم طبیعی.

در هر صورت هیچ اشکال ندارد که فرشتگان دارای جسم و بال باشند ولی جسم و بال مثالی و نه طبیعی. قرآن کریم می فرماید: «أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعًا» (1)

« فرشتگانی که دارای بالهای دوگانه و سه گانه و چهارگانه اند. » بنابراین فرشتگان دارای بال هستند ولی نه بال طبیعی که از آب و خاک باشد؛ مانند شیطان که آفرینش او هم از آب و خاک نیست و از آتش است. بلکه جسم فرشتگان جسم مثالی است.

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

« وَجَعَلْتَهُ سُدًّا مِّنَ السَّمَاءِ » : و ساکنین این جو را قرار دادی «سِدِّبَطًا مِّنْ مَّلَائِكَتِكَ » : يك دسته ها و گروههایی از فرشتگان خود. که این «سِبْطُ» ممکن است اشاره به ملائکه در مراتب متوسط باشد، و ملائکه در مراتب بالاتر همان عالم عقول و مجردات باشند.

البته نمی توانیم این مطالب را به طور یقین بگوییم بلکه آنها را به طور حدسی و احتمالی بیان می کنیم. 1.

ص: 120

«لَا يَسْأَمُونَ مِنْ عِبَادَتِكَ»: که از عبادت و بندگی ات خسته نمی شوند و به ستوه نمی آیند. ملائکه مانند ما انسانها تنبل نیستند که وقتی چهار رکعت نماز می خوانیم آن را به زور خوانده و خسته شویم، بلکه ملائکه از عبادت خداوند لذت می برند. لذت آنها در طعام و شراب و نکاح نیست بلکه در پرستش خدا و اطاعت اوست. در روایات از نیروهایی که مأمور کارهای طبیعی و غیر طبیعی هستند تعبیر به ملائکه شده است. به عنوان مثال در روایت آمده است که هر قطره باران را ملکی می آورد، و این ملک برای آوردن قطره باران دیگر نوبتش نمی شود. (1) البته فرشتگان متفاوت هستند و کوچک و بزرگ دارند و از هر نیرویی در عالم ممکن است تعبیر به ملک شود. در هر صورت لذت ملائکه و آنچه مطابق با طبع آنها می باشد عبادت خداوند است. قرآن کریم هم در این مورد می فرماید: «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ» (2) «خداوند را در آنچه به آنان فرمان داده است نافرمانی نمی کنند، و هر چه به ایشان فرمان داده می شود انجام می دهند.»

«لَا يَسْأَمُونَ مِنْ عِبَادَتِكَ»: از عبادت تو خسته نمی شوند و به ستوه نمی آیند.

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

ص: 121

1- - تفسیر الصافی، ملامحسن فیض کاشانی، ج 1، ص 101.

2- - سوره تحریم (66)، آیه 6.

به انجام دستورات الهی سستی کنند و یا دیر بجنبند که به حدّ معصیت نرسد. البته داستان معصیت فُطرسِ ملک هم نکته ای است که باید در جای خود بررسی شود.

هفت زمین و هفت آسمان

«وَرَبِّ هَذِهِ الْأَرْضِ الَّتِي جَعَلْتَهَا قَرَارًا لِلْأَنَامِ»

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

عبارت «وَرَبِّ هَذِهِ الْأَرْضِ» عطف به «رَبِّ السَّقْفِ» است. یعنی: و ای خدایی که پروردگار این زمینی هستی که آن را مقرّ برای مخلوقات قرار دادی.

در برخی از روایات و آیات، آسمانها هفت عدد شمرده شده اند و تعبیر به «سَبْعَ سَمَاوَاتٍ» دارند. البته در این که مقصود از هفت آسمان چیست، اختلاف نظر وجود دارد. ممکن است منظور از هفت آسمان، کهکشانها باشند که اینها از یکدیگر ممتاز بوده و تفاوت داشته باشند؛ که ما نسبت به آنها اطلاع کافی نداریم. و ممکن است مقصود از هفت آسمان، همین منظومه شمسی ما باشد که بر اساس فرهنگ آن زمان به هفت آسمان تعبیر شده است. برای این که در آن زمان تنها هفت سیّاره منظومه شمسی کشف شده بود، و در زمان ما این سیّارات از تعداد هفت گذشته است. مطابق این احتمال، بر اساس همان فرهنگ که جا افتاده بود و نیز به لحاظ این که هر کدام از این سیّارات، نسبت به پایین تر از خود، آسمان و نسبت به بالاتر از خود، زمین محسوب می شوند در روایات از آنها تعبیر به «سبع سماوات» شده است.

نکته دیگر این که قرآن در مقابل «سبع سماوات» می فرماید: «وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ» (1) «و از زمین هم مانند آسمانها [خلق کرده است]». بنابراین باز در مورد زمین سؤال پیش می آید که آیا واقعاً ما هفت تا زمین داریم؟ و اگر هفت زمین داشته باشیم

ص: 122

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

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

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

زمین، محل رفت و آمد جنندگان

«وَمَدْرَجًا لِلْهَوَامِّ وَالْأَنْعَامِ، وَمَا لَا يُحْصَى مِمَّا يُرَى وَمَا لَا يُرَى»

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

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

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

«هَوَامَّ» به حیوانات سم دار و مضرّ گفته می شود؛ مانند مار و عقرب. «أنعام» هم به چهارپایان گفته می شود.

«وَمَدْرَجًا لِلْهَوَامِّ وَالْأَنْعَامِ» : و زمین علاوه بر این که قرار و محل استقرار مردم است محل رفت و آمد خزندگان و چهارپایان نیز می باشد.

«وَمَا لَا يُحْصَى مِمَّا يُرَى وَ مَا لَا يُرَى» : و افزون بر جنبنده های سم دار و چهارپایان، حیوانات دیگری که شما نمی توانید آنها را شمارش کنید از حیواناتی که دیده می شوند و یا دیده نمی شوند در زمین وجود دارند.

نقل می کنند که یکی از بزرگان گفته است اگر می خواهید درك کنید که خداوند چه اندازه موجودات جاندار ریز و درشت فقط در اطراف و اکناف زندگی شما خلق کرده است، در تابستان که هوا گرم است و حیوانات می توانند بجنبند در گوشه ای از بیابان چراغ یا آتشی روشن و مقداری صبر کنید تا متوجه شوید که چه اندازه موجودات ریز و درشت و گوناگون به هوای این روشنی در اطراف آن جمع می شوند.

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

و ظریف، بر عظمت بی نهایت خداوند دلالت می کند. اینها همان حیوانات بی شماری هستند که خداوند آفریده است.

تا اینجا حضرت در مورد زمین و ویژگی های آن مطالبی را بیان فرمودند؛ و در ادامه درباره کوهها سخن می گویند.

پروردگار کوههای استوار

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

(وای پروردگار کوههای استواری که آنها را برای زمین میخ ها قرار دادی و برای آفریدگان تکیه گاه.)

«رَوَاسِي» جمع «راسية» به معنای ثابت می آید؛ بنابراین «الْجِبَالِ الرَّوَاسِي» یعنی کوههای استوار و ثابت. «رَبَّ الْجِبَالِ» در اینجا هم عطف به «رَبَّ السَّقْفِ» می باشد.

«وَرَبَّ الْجِبَالِ الرَّوَاسِي الَّتِي» : وای پروردگار کوههای ثابت و استواری که «جَعَلْتَهَا لِلْأَرْضِ أَوْتَادًا» : آنها را برای زمین میخ هایی قرار دادی «وَلِلْخَلْقِ اعْتِمَادًا» :

و برای مخلوقات آنها را پناهگاه و تکیه گاه قرار دادی.

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

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

در صورت پیروزی، ستمگری را از ما دور گردان

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

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

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

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم هنگامی که مکه را فتح کرد خطاب به دشمنان خود فرمود:

«مَا تَرَوْنَ إِنِّي فَاعِلٌ بِكُمْ؟» به نظرتان من در مورد شما چه می کنم؟ آنان گفتند: «خَيْرٌ، أَخِ كَرِيمٍ وَ ابْنِ أَخِ كَرِيمٍ» کار نیکویی انجام می دهی؛ چون تو برادر بزرگوار و فرزند برادری بزرگوار هستی. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم هم فرمود: «إِذْهَبُوا فَأَنْتُمْ الطُّلُقَاءُ» (1) بروید که همه شما آزاد هستید. با این که مکی ها جنگ های زیادی با آن حضرت و مسلمانان کرده و آزار و اذیت های فراوانی نسبت به آن حضرت روا داشته بودند و ابوسفیان و امثال او از ابتدای جنگ بدر با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم محاربه کرده بودند، ولی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم هنگامی که پیروز شد هیچ انتقامجویی نکرد بلکه همه آنان را عفو کرده و فرمود:

ص: 126

بروید که همه شما آزاد هستید. اساساً قاعده نیز همین است که وقتی انسان پیروز شد به افراد سخت نگیرد؛ برای این که حدّ اقل می داند که همه مردم يك کشور یا يك شهر شکست خورده، یاغی و مخالف او نبوده اند.

«إِنْ أَظْهَرْتَنَا عَلَىٰ عَدُوِّنَا»: خدایا اگر ما را بر دشمنان پیروز کردی «فَجَبَّئْنَا الْبُغْيَ»:

پس ما را از ستم و طغیان نسبت به آنان دور ساز «وَسَدَّدْنَا لِلْحَقِّ»: و ما را برای حق محکم بگردان. که ما طرفدار حق باشیم؛ به این معنا که اگر پیروز شدیم از مسیر حق منحرف نشویم.

در صورت شکست، ما را از تباہکاری حفظ فرما

«وَإِنْ أَظْهَرْتَهُمْ عَلَيْنَا فَاَرْزُقْنَا الشَّهَادَةَ، وَاعْصِمْنَا مِنَ الْفِتْنَةِ»

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

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

«وَإِنْ أَظْهَرْتَهُمْ عَلَيْنَا»: و اگر دشمنان را بر ما پیروز ساختی «فَاَرْزُقْنَا الشَّهَادَةَ»: پس شهادت را نصیب و روزی ما فرما. شهادت کمالی است که حضرت دعا می کند تا به آن نائل شود. «وَاعْصِمْنَا مِنَ الْفِتْنَةِ»: و ما را از فتنه حفظ فرما. قرآن کریم در مورد شهادت می فرماید: «قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَىٰ الْحُسَيْنَيْنِ» (1) «بگو آیا شما جز یکی از دو

ص: 127

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

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

کجايند غيرتمندان؟!

«أَيْنَ الْمَانِعِ لِلذَّمَارِ، وَالْغَائِرِ عِنْدَ نُزُولِ الْحَقَائِقِ مِنْ أَهْلِ الْحِفَاظِ؟!»

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

«ذِمَار» به معنای چیزی است که دفاع و حمایت از آن بر انسان لازم و واجب باشد.

«غائر» نیز به انسان غیرتمند می گویند. «حقائق» هم جمع «حقیقه» است و به چیزی که ثابت و محقق است گفته می شود.

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

«وَالْعَائِرُ»: و کجایند غیرتمندان؟ که در مقابل دشمن بایستند و از مردم و کشور و دین دفاع کنند و تا آخرین گام پایدار بمانند. «عِنْدَ نُزُولِ الْحَقَائِقِ»: وقتی که حقیقت ها نازل شد و پیشامدهایی رخ داد. مثلاً شکست حاصل شد. وقتی حوادث و مشکلات و یا جنگ و سختی پیش می آید، افراد غیرتمند و شجاع از دیگران باز شناخته می شوند.

«مِنْ أَهْلِ الْحِفَاظِ»: یعنی کجایند غائر از اهل حفاظ؟ به تعبیر بهتر غیرتمندانی که هنگام نزول مشکلات حق و حقیقت و دین و کشور را حفظ کنند کجایند؟

ننگ پشت سر شماس و بهشت پیش روی شما

«الْعَارُ وَرَاءَكُمْ، وَالْجَنَّةُ أَمَامَكُمْ»

(ننگ پشت سر شماس، و بهشت پیش روی شما.)

این عبارت بسیار جالب است. می فرماید: ننگ و عار پشت سر و به دنبال شماس. به این معنا که اگر مقداری بی غیرتی کنید و ضعف و سستی نشان دهید، شکست می خورید و در نتیجه عار و ننگ به سراغ شما می آید؛ ولی اگر مقداری ایستادگی کنید، ممکن است شهید شوید و سعادت‌مند می شوید و به بهشت می روید.

«الْعَارُ وَرَاءَكُمْ»: عار پشت سر شما می باشد «وَالْجَنَّةُ أَمَامَكُمْ»: و بهشت هم پیش روی شماست. خلاصه کاری نکنید که عار و ننگ را نصیب خود ساخته و از بهشت محروم شوید.

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

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

ص: 130

اشاره

ستایش خداوند

احاطه علمی خداوند

آیا زمین متعدد است؟

چه کسی به خلافت حریص بود؟

حق طلبی امام علیه السلام

دلیل کوبنده حضرت، و سرگردانی مخاطب

یاری خواستن از خداوند علیه قریش

برخی اقدامات قریش علیه امام علی علیه السلام

گرفتن یا رها کردن حق؟!

ص: 131

وَ مِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا تُوَارِي عَنْهُ سَمَاءُ سَمَاءٍ، وَلَا أَرْضٌ أَرْضاً.»

مِنْهَا:

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

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

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

حضرت در ابتدای این خطبه می فرماید:

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

(ستایش برای خداوندی است که آسمانی آسمان دیگر را از او نمی پوشاند، و نه زمینی زمین دیگر را.)

الف و لام «الحمد» یا برای جنس است یا برای استغراق؛ البته اگر برای جنس هم باشد معنای استغراق می دهد؛ به این معنا که جنس ستایش مخصوص خداوند است.

همان طور که می دانید ستایش در مقابل کمال انجام می شود و به لحاظ این که همه کمالات از آن خداوند است و هیچ موجود دیگری از خود کمالی ندارد، در حقیقت و به طور قهری ستایش برای خداوند انجام می شود؛ و اگر شما برای دیگر انسانها یا موجودات نیز ستایشی انجام دهید، به لحاظ این است که تصور می کنید آنها دارای کمال هستند. خلاصه به لحاظ این که کمال منحصر به خداوند می باشد و هر کس هر چه کمال دارد از خداوند است، پس در حقیقت جنس ستایش مخصوص خداوند خواهد بود.

احاطه علمی خداوند

«لَا تُؤَارِي عَنْهُ سَمَاءٌ سَمَاءً»: هیچ آسمانی نسبت به خداوند، حاجب آسمان دیگر نخواهد بود. «وَلَا أَرْضٌ أَرْضاً»: و هیچ زمینی حاجب زمین دیگر نخواهد بود.

دو احتمال در معنای عبارت فوق وجود دارد که ممکن است هر دو با هم نیز صحیح باشند:

الف - احتمال اول این است که ما انسانها معمولاً وقتی در جایی باشیم آسمان باشد یا زمین، آسمان ها و زمین های دیگر را نمی بینیم. موجود مکانی هنگامی که در

يك مكان خاص باشد مكان ديگر حاجب اوست و تفاوتی نمی کند که این مكان آسمان باشد یا زمین.

ب - احتمال دوم در مقام ادراك است؛ به این معنا که اگر ما توجه به يك آسمان داشته باشیم، در همان حال توجه به آسمان ديگر نداریم. در حالی که خداوند این چنین نیست و این محدودیت را ندارد. خداوند موجود بی نهایی است که «لَا يَشُدُّ غَلُّهُ شَأْنٌ عَنْ شَأْنٍ» (1) توجه به جایی و کاری او را از کار ديگر و یا توجه به جای ديگر باز نمی دارد و مشغول نمی کند. خداوند در عین حال که به این آسمان توجه دارد به آن آسمان هم توجه دارد؛ و هیچ زمینی هم حاجب و مانع نمی شود از این که هنگامی که به این زمین توجه دارد به آن زمین توجه نداشته باشد. قرآن کریم می فرماید: «وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ» (2) «و خداوند از فراز آنها بر آنان احاطه و تسلط دارد». «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ» (3) «و اوست خدایی که در آسمان خداست و در زمین خداست». خداوند همه جا هست و به همه توجه دارد.

اگر بخواهیم با يك مثال مقداری آن را به ذهن نزدیک کنیم بلا تشبیه مانند روح و جان شما می باشد که در همه جای بدن شما هست. دست به واسطه روح حرکت می کند، چشم به واسطه روح می بیند و گوش به واسطه روح می شنود، ولی در عین حال نمی توان گفت که روح فقط در دست یا پا یا عضو بخصوصی جا گرفته است.

برای این که جسم نیست تا در يك جا باشد و در جای ديگر نباشد. البته بعضی نسبت روح به بدن را به روغن کنجد که در کنجد وجود دارد تشبیه کرده اند؛ ولی این تشبیه صحیح نیست، برای این که روغن و کنجد هر دو جسم می باشند. البته روغن لطیف است و کنجد کثیف، ولی به هر حال هر دو جسم هستند؛ در صورتی که روح ما مجرد از ماده می باشد. 4.

ص: 135

1- - مصباح المتهجد، شيخ طوسی، ج 1، ص 306.

2- - سورة بروج (85)، آیه 20.

3- - سورة زخرف (43)، آیه 84.

نسبت خداوند به جهان، از يك جهت مانند نسبت روح به بدن می باشد. مرحوم میرفندرسکی می گوید: «حق جان جهان است و جهان جمله بدن». خلاصه همان گونه که روح شما نسبت به همه جای بدن شما احاطه دارد، نسبت خداوند به جهان نیز تقریباً به همین صورت است؛ البته در بالاترین حدّ ممکن. بر این اساس است که حضرت می فرماید: «لَا تُؤَارِي عَنَّهُ» : نمی پوشاند از خداوند در مقام ادراك «سَمَاءٌ سَمَاءً» : آسمانی آسمان دیگری را. یعنی وقتی به این آسمان توجه دارد از آسمان دیگر غفلت ندارد.

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

آیا زمین متعدد است ؟

«وَلَا أَرْضٌ أَرْضاً» ؛ ابن ابی الحدید و برخی دیگر از شرح کنندگان نهج البلاغه گفته اند که از این عبارت معلوم می شود که زمین متعدد است؛ و در مورد این که آیا زمین دارای طبقات می باشد یا تنها يك طبقه است اختلاف نظر وجود دارد. بعضی دیگر با تمسک به آیه قرآن که می فرماید: «وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ»⁽¹⁾ نتیجه گرفته اند که زمین نیز مانند آسمانها هفت تا می باشد. البته بعضی دیگر گفته اند ما آسمانها را که نیموده ایم تا ببینیم واقعاً تعداد آنها چند تا می باشد ولی پشت و روی زمین را دیده ایم که یکی بیشتر نیست. بنابراین گفته اند مقصود از «مِثْلَهُنَّ» عدد نمی باشد بلکه منظور کیفیت است. و اگر قرار باشد زمین را با هفت هماهنگ کنیم باید بگوییم مقصود اقالیم سبعة می باشد که از خط استوا تا قطب جنوب زمین را به هفت اقلیم تقسیم کرده اند.

گروه دیگری گفته اند که ممکن است مقصود از این اراضی مختلف، قاره ها باشد. البته

ص: 136

قاره های معروف و بزرگ زمین پنج تا می باشد ولی با به حساب آوردن بعضی قاره های کوچک مانند نیوزلند یا جزایر گرینلند هفت تا می شوند.

ممکن است کسی بگوید مقصود هفت منظومه شمسی است که در هر منظومه ای یک زمین وجود داشته باشد. اما این احتمالات فاقد دلیل است؛ به عنوان مثال ما از کجا می دانیم که هفت منظومه شمسی وجود دارد، اولش کجاست و آخرش کجاست؟ اطلاعات بشر از منظومه شمسی خودمان هم ناکافی است.

چه کسی به خلافت حریص بود؟

مِنْهَا:

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

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

همان طور که بارها عرض شد کلمه «امر» در اصطلاح آیات و روایات، به امر حکومت و امور اجتماعی گفته می شود؛ مانند جمله ای که خود حضرت در خطبه شمشقیه داشته و می فرماید: «فَلَمَّا نَهَضْتُ بِالْأَمْرِ نَكثَتْ طَائِفَةٌ، وَ مَرَقَتْ أُخْرَى، وَ قَسَطَ آخَرُونَ» (1) پس وقتی که قیام کردم به امر امامت و خلافت، طایفه ای بیعت خود را شکستند، و دسته ای از بیعت و اطاعت خارج شدند، و گروه دیگر ظلم کردند.

امام حسن علیه السلام نیز در خطبه ای که پس از شهادت امام علی علیه السلام ایراد کرده می فرماید:

«وَلَانِي الْمُسْلِمُونَ الْأَمْرَ مِنْ بَعْدِهِ» (2) مسلمانان مرا به خلافت و ولایت خود برگزیدند.

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

ص: 137

1- نهج البلاغه، خطبه 3 (خطبه شمشقیه).

2- شرح ابن ابی الحدید، ج 16، ص 24؛ بحار الأنوار، ج 44، ص 40.

«وَقَدْ قَالَ لِي قَائِلٌ:» : يك گوینده ای به من گفت: «إِنَّكَ عَلَىٰ هَذَا الْأَمْرِ يَا ابْنَ أَبِي طَالِبٍ لَحْرِيصٌ!» : ای پسر ابی طالب تو به امر خلافت حریص هستی!

در مورد این که چه موقع و چه کسی خطاب به حضرت این جمله را گفته و امام علیه السلام را حریص دانسته است اختلاف نظر وجود دارد. بعضی گفته اند ابو عبیده جراح بوده است و پس از جریان سقیفه این جمله را گفته؛ و بعضی هم بر این عقیده اند که سعد بن ابی وقاص بوده و پس از شورایی که به انتخاب عثمان انجامید چنین سخنی را خطاب به آن حضرت گفت.

در هر صورت مورّخین در هر دو جا این جمله را نقل کرده اند. يك جا پس از این که در سقیفه با ابوبکر بیعت کردند و حضرت علی علیه السلام به آنها اعتراض کرد، ابو عبیده جراح که جزء پنج نفری بوده که با ابوبکر بیعت کرد و رفیق عمر بوده این جمله را بیان کرده است. بیعت با ابوبکر که این اندازه روی آن مانور می دهند، در ابتدا تنها توسط پنج نفر در سقیفه صورت پذیرفت. البته بعد بیرون آمدند و با تهدید و تبلیغ و تطمیع و... افراد را به سمت خود کشیدند. (1)

مورد دیگری که مورّخین ذکر کرده اند که جمله «إِنَّكَ عَلَىٰ هَذَا الْأَمْرِ يَا ابْنَ أَبِي طَالِبٍ لَحْرِيصٌ!» مربوط به آن است، پس از کشته شدن عمر و تشکیل شورای شش نفره ای بود که به انتخاب عثمان انجامید. (2) در اینجا حضرت اعتراض کرد که چرا عثمان را انتخاب کردید و سعد بن ابی وقاص به آن حضرت جمله فوق را گفت.

به هر حال حضرت در جواب فرمود:

«فَقُلْتُ: بَلْ أَنْتُمْ وَاللَّهِ لَأَحْرَصُ وَأَبْعَدُ»

(پس گفتم: بلکه به خدا سوگند شما حریص ترید و [به حق و به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم] دورتر.) 4.

ص: 138

1- الغارات، ج 2، ص 767.

2- الإمامة والسياسة، ابن قتيبة، ج 1، ص 176؛ بحار الأنوار، ج 30، ص 14.

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

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

«وَأَنَا أَخْصُّ وَأَقْرَبُ»

(و من مخصوص تر و نزدیک ترم.)

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

حق طلبی امام علیه السلام

«وَ إِنَّمَا طَلَبْتُ حَقًّا لِي، وَأَنْتُمْ تَحُولُونَ بَيْنِي وَ بَيْنَهُ وَ تَصْرِبُونَ وَجْهِي دُونَهُ»

(و جز این نیست که من طلب کردم حقی را که برای من است، و شما میان من و آن مانع می شوید و روی مرا از آن برمی گردانید.)

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

می کنم ولی شما مرا از رسیدن به حقم مانع می شوید.

به هر حال اگر ملائک شایستگی را علم و تقوا و فضیلت بدانیم، علی علیه السلام در همه این امور شایسته تر از دیگران بودند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم درباره آن حضرت فرمود: «أَفْضَى النَّاسِ عَلَيَّ»⁽¹⁾ داورترین مردم [به حق و عدالت] علی علیه السلام می باشد. پس اگر فرض کنیم پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نیز آن حضرت را برای جانشینی خود تعیین نکرده باشد، باز هم به لحاظ شایستگی و کمالاتی که آن حضرت دارد باید به خلافت تعیین می شد.

«وَإِنَّمَا طَلَبْتُ حَقًّا لِي»: و من طلب کردم حقی را که از آن من است «وَأَنْتُمْ تَحُولُونَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ»: ولی شما مانع و حائل شده اید بین من و حقم. یعنی شما حق مرا می گیرید.

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

اگر کسی سؤال کند که خلافت برای حضرت علی علیه السلام حق است یا تکلیف، در پاسخ می گوئیم: حق و تکلیف به دنبال یکدیگر می باشند؛ به این معنا که وقتی چیزی حق شد به دنبال آن تکلیف می آید؛ و با همدیگر منافات ندارند. در هر صورت وقتی قرار است کسی حکومت را در اختیار بگیرد، باید کسی باشد که علم و مدیریت و تدبیرش نسبت به دیگران زیادتر باشد. بنابراین اگر کسی این شایستگی و لیاقت را برای تصدی امور جامعه اسلامی داشت، عقل و عُرف حکم می کند که او باید عهده دار انجام این وظیفه شود؛ و به تعبیر دیگر حق اوست. البته حقی است که تکلیف هم بر عهده او می آورد و با هم منافات ندارند.³

ص: 140

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

(پس چون من با برهان در بین انبوه حاضران او را مغلوب کردم متنبه شد [فریاد زد] گویی مبهوت شد، ندانست چه پاسخی به من بدهد.)

«مَلَأَ»؛ در اصل به معنای پر بودن می آید، و از جمعیت هم به لحاظ پری جسمی و فکری تعبیر به ملأ می کنند؛ زیرا يك جمعیت هماهنگ تقریباً يك فكر و نظر دارند و این فکر آنها پر است و از نظر جسمی هم که زیاد می باشند.

«هَبَّ» به معنای بیداری و متنبه شدن می آید. البته عبده معنای دیگری برای آن دارد: وقتی بزهای نر را می خواهند داغ بزنند یا خودشان در حال فوران شهوت هستند جیغ می زنند؛ حال این شخص نیز از روی درماندگی جیغ زده است. به این جیغ زدن از روی درماندگی «هَبَّ» می گویند. البته چنین معنایی را من در المنجد نیافتم.

عبده می نویسد: «و هَبَّ، من هبب التيس، أي صياحه، أي كان يتكلم بالمهمل مع سرعة حمل عليها الغضب كأنه مخبول لا يدري ما يقول» (1) «هَبَّ» از «هبب التيس» یعنی فریاد زدن، یعنی به کسی گفته می شود که حرفهای مهمل و بی معنا می زند و جوری با سرعت همراه است که عصبانیت از آن پیداست و مانند دیوانه ها نمی فهمد که چه می گوید.

«فَلَمَّا قَرَعْتُهُ بِالْحُجَّةِ»: وقتی که من با دلیل و حجت، طرف خود را کوبیدم «فِي الْمَلَأِ الْحَاضِرِينَ»: در بین انبوه جمعیت که حاضر بودند «هَبَّ»: این شخص یا یکدفعه از خواب بیدار شد یا داد و فریاد کشید به جهت این که شکست خورده بود «كَأَنَّهُ بُهْتٌ»:

مثل این که مبهوت شد «لَا يَدْرِي مَا يُجِيبُنِي بِهِ»: نمی دانست چه جوابی به من بدهد.

ص: 141

یاری خواستن از خداوند علیه قریش

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَعِينُكَ عَلَى قُرَيْشٍ وَمَنْ أَعَانَهُمْ»

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

این عبارت به دو صورت نقل شده است:

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

ب - «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَعِينُكَ» : خدایا من از تو یاری می جویم.

در هر صورت حضرت می فرماید: خدایا من از تو علیه قریش و کسانی که آنان را کمک کردند یاری می طلبم، و یا تقاضا و طلب تجاوز و تعدی نسبت به آنان را دارم.

قریش و یاری کنندگان آنها حق مرا گرفتند. ابوبکر و عمر و عثمان همه از قریش بودند.

برخی اقدامات قریش علیه امام علی علیه السلام

«فَانَّهُمْ قَطَعُوا رَحِمِي، وَصَعَّرُوا عَظِيمَ مَنْزِلَتِي، وَأَجْمَعُوا عَلَيَّ مُنَازَعَتِي أَمْرًا هَوْلِي»

(پس همانا آنان خویشاوندی مرا قطع کردند، و منزلت بزرگ مرا کوچک شمردند، و در امری که از آن من است بر دشمنی با من گرد آمدند.)

«مُنَازَعَةٌ» از ماده «نَزَعَ» به معنای از جای برکندن می آید، و خود «مُنَازَعَةٌ» که از باب مفاعله می باشد دو طرفی است و در حقیقت معنای کشمکش دارد.

حضرت می فرماید: «فَانَّهُمْ قَطَعُوا رَحِمِي» : قریش خویشاوندی مرا قطع کردند.

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

روز، رَحِم و خویشاوندی خودش يك موضوعیتی داشته است. بنابراین حضرت با این که کمالات دیگر را به طور کامل دارا بوده ولی روی خویشاوندی با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که همه قبول داشته اند و آن را با اهمیت می دانسته اند تکیه می کنند و می فرمایند: من با این که نسبت به پیامبر، در مقایسه با دیگران، از همه خویشاوندتر هستم ولی قریش آن را نادیده گرفتند.

«وَ صَدَّ غَرْوًا عَظِيمًا مِّنْزِلَتِي» : و منزلت بزرگ مرا کوچک شمردند. «عَظِيمًا مِّنْزِلَتِي» از باب اضافه صفت به موصوف است که در کلام عرب بسیار رایج است، و در حقیقت «منزلتی العظيمة» بوده است. در هر صورت امیرالمؤمنین علیه السلام کمالات زیادی داشت که بر اساس آن کمالات باید بر همه مقدم داشته می شد، ولی قریش همه آنها را نادیده گرفتند.

«وَ أَجْمَعُوا عَلَيَّ مُنَازَعَتِي أَمْرًا» : و قریش و یاوران آنها برای منازعه و مخالفت و جنگ با من گرد هم آمدند. آنان اجتماع کردند بر این که با من درگیر شوند نسبت به چیزی که «هُوَلِي» : آن چیز در حقیقت از آن من و حق من بود. پس همان طور که ملاحظه می کنید حکومت و خلافت برای امام علی علیه السلام حق است که البته تکلیف هم به دنبال آن می آید.

گرفتن یا رها کردن حق؟!

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

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

این عبارت تقریباً سه جور نقل شده است:

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

پس بر اساس منطق آنها باید آن را به هر صورت که می توانم بگیرم؛ و از طرف دیگر می گویند دنبال حرف خودت را رها کن و یا به دنبال خلافت و گرفتن حق خود نباش.

ب - هر دو فعل به صورت متکلم مع الغیر باشد. «أَلَا إِنَّ فِي الْحَقِّ أَنْ تَأْخُذَهُ وَفِي الْحَقِّ أَنْ تَتْرُكَهُ»؛ یعنی گفتند: اساساً حق خلافت از آن ماست و ما اگر بخواهیم می گیریم و اگر هم بخواهیم آن را رها و ترک می کنیم.

ج - این که فعل اول به صورت مخاطب و فعل دوم به صورت متکلم باشد. «أَلَا إِنَّ فِي الْحَقِّ أَنْ تَأْخُذَهُ وَفِي الْحَقِّ أَنْ تَتْرُكَهُ»؛ قریش گفتند: حق این است که تو آن را بگیری و ما آن را رها کنیم. در هر صورت این عبارت مختلف نقل شده است، و به لحاظ این که در گذشته نقطه نمی گذاشتند نمی توان گفت که واقعاً کدام صحیح است.

نکته مهم دیگر این که شیعه و سنی نقل کرده اند که سعد بن ابی وقاص این روایت را از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده که آن حضرت خطاب به حضرت علی علیه السلام فرمود:

«أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى»⁽¹⁾ تو نسبت به من همچون هارون نسبت به موسی هستی. می دانیم که هارون علیه السلام به عنوان جانشین حضرت موسی علیه السلام بود.

بنابراین به مقتضای همین حدیث که هارون علیه السلام به عنوان جانشین حضرت موسی علیه السلام بود، خلافت از آن امیرالمؤمنین علیه السلام می باشد. با این حال در تاریخ آمده است که سعد بن ابی وقاص که ناقل این حدیث است به حضرت امیر علیه السلام می گوید تو نسبت به حکومت حرص و آز داری! این که خود سعد حدیث منزلت را نقل کرده است و از سوی دیگر حضرت را به حکومت حریص می خواند تناقض دارد.

خلاصه با این که آنها حضرت علی علیه السلام را صاحب حق می دانستند، از حضرت می خواستند که دنبال حق خود نباشد و آن را رها کند.

بخش دوم خطبه در اینجا تمام می شود.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ.

ص: 144

1-- الكافي، ج 8، ص 107، حدیث 80.

اشاره

مقدمه ای کوتاه

انتظارات اصحاب جمل از امام علیه السلام

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

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

نقض بیعت اصحاب جمل با امیرالمؤمنین علیه السلام

کشتن کارگزار و خزانه داران بیت المال بصره

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

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

پیمان شکنی اصحاب جمل با عثمان بن حنیف

ص: 145

وَ مِنْهَا: فِي ذِكْرِ أَصْحَابِ الْجَمَلِ :

«فَخَرَجُوا يَجْرُونَ حُرْمَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَمَا تَجْرُ الْأُمَّةُ عِنْدَ شِرَائِهَا، مُتَوَجِّهِينَ بِهَا إِلَى الْبَصْرَةِ، فَحَبَسَا نِسَاءَهُمَا فِي بُيُوتِهِمَا، وَأَبْرَزَا حَبِيسَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَهُمَا وَلِغَيْرِهِمَا فِي جَيْشٍ مَا مِنْهُمْ رَجُلٌ إِلَّا وَقَدْ أُعْطَانِي الطَّاعَةَ، وَسَمَحَ لِي بِالْبَيْعَةِ طَائِعًا غَيْرَ مُكْرَهٍ .

فَقَدِمُوا عَلَى عَامِلِي بِهَا وَخُزَّانِ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ وَغَيْرِهِمْ مِنْ أَهْلِهَا. فَقَتَلُوا طَائِفَةً صَبْرًا وَطَائِفَةً غَدْرًا.»

مقدمه ای کوتاه

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

حضرت در بخش سوم این خطبه داستان جنگ جمل را بیان می فرماید. طلحه و زبیر در ابتدا از کسانی بودند که با حضرت علی علیه السلام بیعت کردند، ولی چون تقاضا و خواسته هایی از امیرالمؤمنین علیه السلام داشتند که به آن نرسیدند پرچم مخالفت و مبارزه با آن حضرت را برافراشتند. زبیر پسر صفیه است که عمه امیرالمؤمنین علیه السلام می باشد.

بنابراین زبیر پسر عمه آن حضرت، و از ابتدا او و پسرش عبدالله بن زبیر از طرفداران حضرت علی علیه السلام بودند؛ و به خاطر حمایتی که از امام علیه السلام نموده و با او بیعت کردند، انتظار داشتند آن حضرت استانداری یکی از دو شهر کوفه و بصره را به زبیر بدهد و استانداری شهر دیگر را نیز به عهده طلحه بگذارد؛ همان طور که معاویه انتظار داشت حکومت شام در دست او باقی بماند. ولی به لحاظ این که حضرت علی علیه السلام می خواستند يك حکومت اسلامی و ارزشی داشته باشند زیر بار نرفتند و طلحه و زبیر نیز بتدریج مخالفت های خود را شروع کردند.

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

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

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

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

«فَخَرَجُوا يَجْرُونَ حُرْمَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَاسْلَمَ كَمَا تُجْرُ الْأُمَّةُ عِنْدَ شِرَائِهَا، مُتَوَجِّهِينَ بِهَا إِلَى الْبَصْرَةِ»

(پس بیرون شدند و حرمت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را می کشانند همان طور که کنیز در هنگام فروختن او کشانده می شود، در حالی که با او به طرف بصره روی آوردند.)

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

«شراء» دو معنا دارد و هم به معنای خرید می آید و هم به معنای فروش؛ در اینجا «شراء» به معنای فروختن است. در آیه شریفه قرآن هم در مورد عمل برادران یوسف علیه السلام با او می فرماید: «وَسَرَّوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ» (1) «و او [حضرت یوسف] را به بهایی ناچیز، درهمی چند فروختند.»

«فَخَرَجُوا يَجْرُونَ حُرْمَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَاسْلَمَ»: پس طلحه و زبیر و یارانش بیرون آمدند و حرمت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را به دنبال خود می کشیدند.

نکته قابل توجه این است که همه قبول دارند و در فقه بیان کرده اند که زنان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر اساس آیه قرآن کریم اختصاص به آن حضرت دارد و فرد دیگری حق ندارد بعد از وفات رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم با آنها ازدواج کند. به همین جهت از زنان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تعبیر به «حبیس رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم» می شود. همچنین قرآن از زنان پیامبر

ص: 149

می خواهد که درون خانه هایشان آرام گیرند: «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى» (1) «و در خانه هایتان آرام و قرار گیرید و همانند زینت نمایی جاهلیت پیشین زینت نکنید.»

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

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

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

«فَحَبَسَا نِسَاءَهُمَا فِي بُيُوتِهِمَا، وَأَبْرَأَا حَبِيسَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَهُمَا وَلِغَيْرِهِمَا فِي جَيْشٍ مَا مِنْهُمْ رَجُلٌ إِلَّا وَقَدْ أَعْطَانِي الطَّاعَةَ»

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

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

«فَحَبَسَا نِسَاءَهُمَا فِي بُيُوتِهِمَا»: پس طلحه و زبیر زنان خود را در خانه هایشان حفظ کردند «وَأَبْرَأَا حَبِيسَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ»: و حبیس پیامبر را که همسر آن حضرت بود و

ص: 150

باید احترام او حفظ می شد، برای اهداف دنیایی خود آشکار کرده و به راه انداختند.

«لَهُمَا وَ لِعِيْرِهِمَا» : او را هم برای خود آشکار ساختند و هم برای دیگران. زیرا وقتی عایشه در بین لشکر می آید و همراه طلحه و زبیر می شود، نسبت به آن دو و دیگران آشکار می گردد.

نقض بیعت اصحاب جمل با امیرالمؤمنین علیه السلام

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

«وَسَمَحَ لِي بِالْبَيْعَةِ طَائِعًا غَيْرَ مُكْرَهٍ»

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

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

کشتن کارگزار و خزانه داران بیت المال بصره

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

(پس آنان بر کارگزار من در بصره و خزانه داران بیت المال مسلمانان و غیر ایشان از آن دیار وارد گشتند.)

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

نقل می کنند که هنوز طلحه و زبیر به بصره نرسیده و به آن وارد نشده بودند که عده ای از آنها سؤال می کنند که شما برای چه به بصره می آید؟ زبیر گفته بود که ما شنیده ایم در اینجا پول زیادی وجود دارد و ما برای این پولها آمده ایم. (1) به نظر می رسد که پولهای جمع آوری شده از ایران نیز در بیت المال بصره گردآوری می شده است، و اهواز و بخش های دیگری که با بصره ارتباط داشته اند از نظر مالی غنی بوده اند.

«فَقَتَلُوا طَائِفَةً صَبْرًا وَ طَائِفَةً غَدْرًا»

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

«قتل صبر» به قتلی گفته می شود که دست و پای مقتول را می بندند و او را می کشند، که این بیچاره نه می تواند فرار کند و نه می تواند دست و پا بزند، باید صبر کند تا جان از بدنش بیرون رود؛ به همین جهت آن را قتل صبر می گویند. و «غدر» به معنای نقض پیمان است و در مقابل «وفا» می آید.

حضرت علی علیه السلام می فرماید: «فَقَتَلُوا طَائِفَةً صَبْرًا» : پس يك عده را با قتل صبر کشتند «وَوَطَائِفَةً غَدْرًا» : و گروهی را هم با مکر و حيله و خیانت به قتل رساندند. این گروه کسانی بودند که اصحاب جمل با آنان عهد و پیمان بستند ولی به عهد و پیمان خود وفا نکرده و پس از غلبه آنها را به قتل رساندند. 7.

ص: 152

در اینجا قبل از آن که به ادامه خطبه پردازیم به مناسبت بحث، برخی از روایات وارده را که درباره اصحاب جمل و یکی از اتفاقاتی که در راه بصره پیش آمده است نقل می کنیم: (1)

«روی أبو مخنف، قال: حدّثنا اسماعیل بن خالد، عن قیس بن أبی حازم، وروی الکلبی عن أبی صالح، عن ابن عبّاس، وروی جریر بن یزید عن عامر الشعبی، وروی محمّد بن اسحاق عن حبیب بن عمیر، قالوا جميعاً: لَمَّا خَرَجَتْ عَائِشَةُ وَطَلْحَةُ وَالزَّبِيرُ مِنْ مَكَّةَ إِلَى الْبَصْرَةِ، طَرَقَتْ مَاءَ الْحَوَّابِ - وَهُوَ مَاءٌ لِبَنِي عَامِرِ بْنِ صَعْصَعَةَ - فَنَبِحَتْهُمْ الْكِلَابُ، فَنفرت صعاب إيلهم.»

ابو مخنف از تعدادی راویان از حبیب بن عمیر نقل می کند که همه آنان گفتند:

هنگامی که طلحه و زبیر و عایشه از مکه به طرف بصره می رفتند از کنار آب حوآب گذشتند. آب حوآب در آن زمان متعلق به فرزندان عامر بن صعصعه بود. «حوآب» نام زنی بوده است و آن آب یا قنات را به اسم وی نامگذاری کرده بودند. وقتی اصحاب جمل به نزدیک آن آب رسیدند سگ های آنجا که زیاد هم بودند شروع به پارس کردن نمودند؛ به اندازه ای سر و صدای این سگ ها زیاد بود که حتی شتران قوی و نیرومند هم ترسیدند؛ و از جمله شتر عایشه ترسید و رم کرد.

«فَقَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ: لعن الله الحوآبَ فَمَا أَكْثَرَ كِلَابِهَا!» پس يك نفر از بين اصحاب جمل گفت: خدا لعنت کند حوآب را، چقدر اینجا سگ دارد!

«فلَمَّا سمعت عائشة ذكر الحوآب قالت: أهذا ماء الحوآب؟» پس هنگامی که عایشه کلمه «حوآب» را شنید، گفت: آیا اینجا که رسیدیم آب حوآب است؟

ص: 153

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

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

«فقالت: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: كأتى بكلاب ماء يدعى الحوآب قد نبحت بعض نسائي» عایشه در پاسخ گفت: همانا من از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم شنیدم که آن حضرت فرمود: گویا می بینم سگ هایی را کنار آبی که به آن حوآب گفته می شود در برابر بعضی از همسران من پارس و سر و صدا می کنند.

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

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

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

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

«فقالت: أعندك مَنْ يشهد بأنّ هذه الكلاب النابحة ليست على ماء الحوآب؟»

پس عایشه به زبیر گفت: آیا نزد تو کسی هست تا شهادت دهد که این سگ های پارس کننده بر سر آب حوآب نیستند؟

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

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

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

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

ابن ابی الحدید این داستان را به صورت دیگری هم از ابن عباس در شرح خود آورده که به مناسبت آن را نیز می خوانیم:

قال أبو مخنف: و حدثنا عصام بن قدامة، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال يوماً لنسائه و هُنَّ عِنْدَهُ جَمِيعاً: لَيْتَ شِعْرِي أُتِيكُنَّ صَاحِبَةُ الْجَمَلِ الْأَدَبِ تَبْحَثُهَا كِلَابُ الْحَوَابِّ يُقْتَلُ عَنْ يَمِينِهَا وَ شِمَالِهَا قَتْلَى كَثِيرَةً، كُلُّهُمْ فِي النَّارِ وَ تَنْجُو بَعْدَ مَا كَادَتْ».

«أدب» به موی زیاد و پشمالو گفته می شود، و «جمل أدب» یعنی شتر پشمالو.

ابن عباس نقل می کند يك روز که همه زنان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نزد او حاضر بودند، آن حضرت خطاب به آنان فرمود: ای کاش می دانستم کدام يك از شما صاحب شتر پشمالو می باشد که در برابر او سگ های حوآب پارس و سر و صدا می کنند. افراد زیادی در سمت راست و چپ این زن کشته می شوند که همه آنها در آتش دوزخ قرار

می گیرند، و خود آن زن پس از آن که نزدیک بود گرفتار شود نجات پیدا می کند.

در مورد این که آن زن یا عایشه بر اساس فرمایش پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در این روایت از چه چیزی نجات پیدا می کند، اختلاف نظر وجود دارد. ابن ابی الحدید می گوید: مقصود این است که عایشه بالاخره از آتش نجات پیدا می کند. ایشان از امامیه هم نقل می کند که گفته اند: این «تنجو» به معنای نجات از آتش نیست بلکه نجات از کشته شدن است.

زیرا عایشه در جنگ جمل کشته نشد و نجات یافت. ابن ابی الحدید می گوید: ضمیر در «تنجو» می تواند به «نار» یا به «قتلی» بازگردد، و بر این اساس نظر هر دو گروه صحیح است؛ ولی معمولاً ضمیر به مرجع نزدیک تر از خود باز می گردد، و در نتیجه اگر بگوییم عایشه از آتش نجات پیدا کرد مناسب تر است. (1)

البته منهاج البراعة همین روایت را با سند نقل می کند که عبارت پایانی آن چنین است: «و تنجو بعد ما کادت تقتل» و عایشه نجات می یابد پس از آن که نزدیک بود کشته شود. (2)

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

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

پیمان شکنی اصحاب جمل با عثمان بن حنیف

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

ص: 156

1- شرح ابن ابی الحدید، ج 9، ص 191 و 311.

2- منهاج البراعة، ج 10، ص 133.

در اینجا به مناسبت اشاره کنیم که عثمان بن حنیف همان کسی بود که حضرت علی علیه السلام نامه 45 نهج البلاغه را خطاب به او نوشته است که: «یا ابْنُ حُنَیْفٍ، فَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ رَجُلًا مِنْ فِئْتِیَةِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ دَعَاكَ إِلَى مَادْبَةِ فَأَسْرَعْتَ إِلَيْهَا». این نامه امام علیه السلام به عثمان بن حنیف نشانگر آن است که پس از خاتمه جنگ جمل باز حضرت او را به استانداری بصره گماشته است.

طلحه و زبیر در نامه به عثمان بن حنیف به این مضمون نوشتند که: «أَنَّ أَخْلِي لَنَا دَارَ الْإِمَارَةِ»⁽¹⁾ دارالاماره و تشکیلات حکومتی را خالی کن و آن را در اختیار ما قرار بده.

عثمان بن حنیف پیشنهاد آنها را نپذیرفت و رفت و آمدهایی صورت گرفت. یک عده ابتدا به عثمان بن حنیف پیشنهاد کردند که چون اصحاب جمل به نزدیک بصره رسیده اند، بهتر این است که تا به شهر نیامده اند با آنان مقابله و جنگ شود. زیرا اگر آنان به شهر بصره بیایند مردم اختلاف پیدا کرده و دو گروه می شوند و ممکن است نتوانیم شر آنها را دفع کنیم. عثمان بن حنیف جواب می داد که: من دوست ندارم شروع کننده جنگ باشم، و تا هنگامی که فرمان امیرالمؤمنین علیه السلام مبنی بر جنگ با آنان نرسد من جنگ را شروع نخواهم کرد.

بالاخره طلحه و زبیر به شهر بصره وارد شدند. در این هنگام عثمان بن حنیف ناچار شد با آنان برخورد کند. اصحاب جمل هنگامی که شکست را احتمال دادند او را فریب دادند و پیشنهاد مصالحه داده و به عثمان بن حنیف گفتند تو در همان دارالاماره و سر کار خود باش و ما هم در گوشه ای از بصره سکونت می کنیم تا امیرالمؤمنین علیه السلام بیاید و تکلیف را معلوم کند. این معاهده را نوشته و آن را امضاء کردند که تا هنگام رسیدن امیرالمؤمنین علیه السلام بین دو طرف جنگی صورت نگیرد. 1.

ص: 157

1- شرح ابن ابی الحدید، ج 9، ص 311.

ولی با این که معاهده را امضاء کردند با خود گفتند که اگر علی علیه السلام به بصره بیاید پدر ما را درمی آورد، و در نتیجه شبانه حمله کردند و عثمان بن حنیف را که استاندار بود به همراه مأموران حفظ بیت المال دستگیر و بازداشت کردند. پس از آن عایشه رسماً گفت: باید عثمان بن حنیف را بکشید. عایشه همچنین دستور داد تا همه مأموران حفظ بیت المال را بکشند. که همه آنان را سر بریدند. و هنگامی که می خواستند به دستور عایشه عثمان بن حنیف را هم سر ببرند خود او - و بر اساس بعضی نقل ها همسرش - به اصحاب جمل گفت: زن و فرزندان و دیگر خویشاوندان شما در مدینه هستند و برادر من، سهل بن حنیف استاندار مدینه می باشد و بنابراین همه خانواده های شما در اختیار اوست. در نتیجه اگر شما مرا بکشید او هم خویشاوندان شما را رها نخواهد کرد. آنها هم فهمیدند که عثمان بن حنیف راست می گوید. بنابراین از کشتن او منصرف شدند. ولی همه مأموران حفظ بیت المال را سر بریدند و عده زیادی از مردم را هم کشتند و بعد موهای سر و ریش و ابرو و مژه های عثمان بن حنیف را کردند و او را رها کردند. (1) او هم فرار کرد و نزد امیرالمؤمنین علیه السلام رفت و به آن حضرت عرض کرد: «فَارْقُتْكَ شَيْخاً وَ جِئْتُكَ أَمْرَدًا» (2) یعنی پیرمرد از شما جدا شدم و نزد شما بازگشتم در حالی که آمرد و به ظاهر نوجوان شده ام. حضرت علی علیه السلام نیز از این حادثه به شدت متأثر شد.

البته این نکته هم قابل توجه است که پس از فرار عثمان بن حنیف و بعد از این که خدمت حضرت علی علیه السلام رسید، آن حضرت او را توبیخ نکرد که چرا جنگ با اصحاب جمل را شروع نکردی؟ نه تنها حضرت او را توبیخ نفرمود بلکه در هیچ جایی ندیدم که حتی حضرت به نحوی این مسأله را مطرح کرده باشد که بهتر آن بود 1.

ص: 158

1- مناقب آل ابی طالب، ابن شهر آشوب، ج 3، ص 151.

2- شرح ابن ابی الحدید، ج 9، ص 321.

که پیش از ورود اصحاب جمل به شهر بصره، با آنان جنگ و مبارزه می کردی. با این وجود به نظر می آید که اگر عثمان بن حنیف پیشنهاد عده ای از دوستان و طرفداران خود را می پذیرفت و پیش از ورود اصحاب جمل به بصره نیروهایی را به خارج از شهر می فرستاد و از ورود آنان به بصره جلوگیری می کرد، بهتر می شد با آنان مبارزه کرد و شاید می توانست به راحتی بر آنان غلبه کند؛ و بسیاری از مشکلات پس از آن به وجود نمی آمد.

خلاصه حضرت در این خطبه می فرماید: اصحاب جمل يك عده را «صبراً» کشتند و عده دیگری را هم «غدراً» به قتل رساندند. یعنی يك عده را دستگیر کرده و دست و پای آنها را بستند و در همین حال کشتند، که تعبیر به «قتل صبر» می شود که کشتن با سختی و شکنجه است؛ و تعدادی را هم با مکر و حيله و خیانت به قتل رساندند؛ در حقیقت فریب دادن کسی و به قتل رساندن او را «قتل غدر» می گویند.

از این عبارت حضرت معلوم می شود که اصحاب جمل برخی را اسیر کرده و سپس کشتند، و برخی را فریب داده و به قتل رساندند.

وَالسَّلَامُ عَلَيكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

اشاره

گفتگوی نماینده استاندار بصره با زبیر

مروری بر عبارات پیشین خطبه

جواز کشتن لشکر مهاجم در برابر قتل يك بی گناه

يك شبهه و چند پاسخ

1- پاسخ ابن ابی الحدید، و نقد آن

2- پاسخ قطب راوندی، و نقد آن

3- پاسخ میرزا حبیب الله خوئی، و نقد آن

تفاوت عذاب الهی با مجازات دنیوی

بهترین پاسخ

ص: 161

«قَالَ اللَّهُ لَوْلَمْ يُصَيَّبُوا مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا رَجُلًا وَاحِدًا مُعْتَمِدِينَ لِقَتْلِهِ بِلا جُرْمِ جَرَّةٍ، لَحَلَّ لِي قَتْلُ ذَلِكَ الْجَيْشِ كُلِّهِ، إِذْ حَضَرُوهُ فَلَمْ يُنْكِرُوا وَ لَمْ يَدْفَعُوا عَنْهُ بِلِسَانٍ وَلَا يَدٍ.

دَعُ مَا أَنَّهُمْ قَدْ قَتَلُوا مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِثْلَ الْعِدَّةِ الَّتِي دَخَلُوا بِهَا عَلَيْهِمْ.»

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

گفتگوی نماینده استاندار بصره با زبیر

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

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

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

اولاً: عثمان که در بصره کشته نشد بلکه عثمان را در مدینه کشتند؛ بنابراین شما چگونه برای خونخواهی او مدینه را رها کرده و به بصره آمده اید؟!

ثانیاً: تو خودت بهتر از هر کس می دانی که قاتلین عثمان چه کسانی هستند، و در کجا می باشند.

و ثالثاً: تو که زبیر هستی و رفیق تو طلحه و همچنین عایشه از جمله کسانی بودید که بیش از همه مردم را علیه عثمان تحریک می کردید. بنابراین اگر واقعاً راست می گوید و می خواهید خونخواهی عثمان بنمایید، باید از خودتان قصاص کنید.

در بعضی از نقل ها نیز آمده است که این دو نفر به زبیر گفتند: افزون بر آنچه در جواب تو گفتیم اساساً خونخواهی عثمان چه ربطی به شما دارد؟ و به عبارت دیگر شما چه کاره عثمان هستید که می خواهید از او خونخواهی کنید؟ اگر قرار باشد کسی خونخواهی عثمان کند باید پسر، دختر، برادر و یا امثال آنها باشند؛ و عثمان بی طایفه و اقوام نیست که شما به این بهانه راه افتاده اید.

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

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

او صریحاً گفت: ما به خونخواهی عثمان هم نیامده ایم بلکه ما برای پول آمده ایم؛ برای این که شنیده ایم بیت المال بصره پول حساسی دارد. (1)

اینها نکاتی بود که در ادامه درس گذشته باید بیان می شد و امروز بیان کردیم.

مروری بر عبارات پیشین خطبه

همان گونه که در درس گذشته خواندیم، حضرت فرمود:

«فَقَدِمُوا عَلَى عَامِلِي بِهَا وَخُزَّانِ بَيْتِ مَالِ الْمُسْلِمِينَ وَغَيْرِهِمْ مِنْ أَهْلِهَا» : پس آنان (اصحاب جمل) بر کارگزار من در بصره و همچنین بر خزانه داران بیت المال مسلمانان و غیر ایشان از اهل بصره وارد شدند.

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

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

غدر و خیانت اصحاب جمل این بود که پس از ورود آنان به بصره و عدم توانایی تصرف دارالاماره، با عثمان بن حنیف قرارداد بستند که او در همان دارالاماره باشد و آنان نیز در گوشه ای از بصره آرام گیرند تا دستور امیرالمؤمنین علیه السلام یا خود آن حضرت به بصره برسند؛ ولی شبانه نقض عهد کرده و قرارداد خود را زیر پا گذاشتند و با خود گفتند که اگر علی علیه السلام به بصره بیاید با ما برخورد خواهد کرد و ما شکست می خوریم.

در هر صورت حمله کردند و عده زیادی را کشتند. عایشه گفت: عثمان بن حنیف را بکشید؛ و به ابان بن عثمان پسر خلیفه مقتول گفت که او را به واسطه قصاص پدرش بکشند. ولی پس از تهدیدی که نسبت به خانواده طلحه و زبیر در مدینه که استاندار آن

ص: 165

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

جواز کشتن لشکر مهاجم در برابر قتل یک بی گناه

«فَوَاللَّهِ لَوْ لَمْ يُصِيبُوا مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا رَجُلًا وَاحِدًا مُعْتَمِدِينَ لِقَتْلِهِ بِإِلَّا جُرْمِ جَرَّةٍ، لَحَلَّ لِي قَتْلُ ذَلِكَ الْجَيْشِ كُلِّهِ»

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

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

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

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

(بگذر که همانا ایشان [اصحاب جمل] به قتل رساندند از مسلمانان مثل آن تعداد که وارد شدند با او بر آنان [مسلمانان].)

(«ما» در عبارت «دَعَّ مَا أَنَّهُمْ» زانده است؛ البته مصدریه هم می تواند باشد ولی مناسب تر آن است که زانده باشد.

حضرت در این چند جمله می فرماید: «فَوَاللَّهِ لَوْ لَمْ يُصِيبُوا مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا رَجُلًا وَاحِدًا مُعْتَمِدِينَ لِقَتْلِهِ»: پس به خدا قسم اگر اصحاب جمل برخورد نکرده بودند با مسلمانان مگر این که تنها یک نفر را از روی عمد کشته باشند «بِإِلَّا جُرْمِ جَرَّةٍ»: که آن یک نفر هیچ جرم و گناهی مرتکب نشده باشد «لَحَلَّ لِي قَتْلُ ذَلِكَ الْجَيْشِ كُلِّهِ»: هر آینه برای من جایز و حلال بود که همه آن لشکر را به قتل برسانم.

پس يك نفری که آنان به قتل می رسانند وقتی موجب حلال شدن کشتن آنان می شود که اولاً: از روی خطا نباشد بلکه از روی عمد باشد؛ و ثانياً: به عنوان قصاص و مانند آن نکشته باشند، بلکه فرد مقتول بدون هیچ جرم و گناهی به قتل برسد.

پس از آن حضرت امیر علیه السلام استدلال کرده و می فرماید: «إِذْ حَضَرُوهُ» : برای این که آنان در آنجا حاضر بودند که این يك نفر به قتل می رسد «فَلَمْ يُنْكِرُوا» : ولی نه نهی از منکر کردند که چرا او را می کشید «وَلَمْ يَدْفَعُوا عَنْهُ بِلِسَانٍ وَلَا يَدٍ» : و نه این که با زبان و دست از او دفاع نمودند.

بعد حضرت ادامه می دهند که وقتی کشتن يك نفر به دست آنان باعث می شود که برای من جایز باشد تا همه آنان را به قتل برسانم «دَعَّ مَا أَنَّهُمْ قَدْ قَتَلُوا مِنَ الْمُسَدِّ لِمِينَ مِثْلَ الْعِدَّةِ الَّتِي دَخَلُوا بِهَا عَلَيْهِمْ» : بگذر از این که آنان از مسلمانان به همان تعدادی کشتند که بر بصره وارد شدند و به مسلمانان هجوم آوردند. و به تعبیر دیگر اصحاب جمل به تعداد افراد و لشکریان خود از مسلمانان بصره به قتل رساندند. بنابراین من می توانم همه آنان را حتی به عنوان قصاص به قتل برسانم.

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

يك شبهه و چند پاسخ

اشاره

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

چگونه می توان تعداد زیادی را به بهانه آن يك نفر به قتل رساند؟

درست به یاد دارم در سالهای اول پیروزی انقلاب که مرحوم آیت الله خمینی در قم و در منزل آقای یزدی سکونت داشتند این بخش از نهج البلاغه را به ایشان نشان دادم که ایشان نیز تعجب کردند که چگونه می توان به عنوان قتل يك نفر، تعداد زیادی را به قتل رساند.

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

1 - پاسخ ابن ابی الحدید، و نقد آن

ابن ابی الحدید می نویسد: «والجواب، انه يجوز قتلهم؛ لأنهم اعتقدوا ذلك القتل مباحاً، فإنهم إذا اعتقدوا إباحته فقد اعتقدوا إباحة ما حرّم الله، فيكون حالهم حال من اعتقد أن الزنا مباح، أو أن شرب الخمر مباح» (1).

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

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

ص: 168

1- شرح ابن ابی الحدید، ج 9، ص 309.

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

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

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

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

2 - پاسخ قطب راوندی، و نقد آن

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

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

ابن ابي الحديد در اینجا پاسخ قطب راوندی را به این صورت می دهد که:

«ولقائل أن يقول: الاشكال إنما وقع في قوله: لو لم يصيبوا من المسلمين إلا رجلاً واحداً لحل لي قتل ذلك الجيش بأسره؛ لأنهم حضروا المنكر ولم يدفعوه بلسان ولا يد، فهو علل استحلاله قتلهم بأنهم لم ينكروا المنكر، ولم يعلل ذلك بعموم الآية»(3).

می گوید: این که شما حلال بودن کشتن همه این افراد را به واسطه این که همه آنان مشمول آیه محاربه هستند می دانید، خلاف نص کلام امیرالمؤمنین علیه السلام می باشد. زیرا حضرت علیه السلام فرمود که این افراد محارب هستند، بلکه فرمود: آنان حاضر بودند و نهی از منکر نکردند و مانع آن نشدند. پس بر اساس مفاد فرمایش حضرت معلوم می شود که اگر کسی در صحنه ای حاضر است که قتلی صورت می گیرد و با دست و زبانش دفاع و یا جلوگیری نکند جایز القتل می باشد. برای این که استدلال حضرت به این صورت بود که يك نفر قاتل است و دیگران حضور دارند و دفاع و نهی از منکر نمی کنند.

ص: 170

1- سورة مائده (5)، آیه 33.

2- شرح ابن ابي الحديد، ج 9، ص 310.

3- همان.

به نظر ما می توان اشکال ابن ابی الحدید را به این صورت پاسخ گفت: می پذیریم که حضرت به ظاهر تعبیر محارب یا بغی فرموده است ولی ما از واقع مطلب می فهمیم و نتیجه می گیریم که هدف همین بوده است؛ زیرا می دانیم اگر يك نفر کسی را بکشد مسأله قصاص مطرح می شود و می توان تنها قاتل را قصاص کرد، ولی این قضیه ربطی به مسأله قصاص ندارد؛ چون قاتل در اینجا گرچه يك نفر است ولی با اتکاء به خود دیگری را به قتل رسانده است، بلکه با اتکاء به لشکر و به لحاظ این که او یکی از افراد لشکر می باشد قتل را انجام داده است. بنابراین اقدام و قتل او يك عمل فردی نیست بلکه يك عمل اجتماعی است. تعبیر حضرت هم به این صورت است که:

«إِذْ حَضَّرُوهُ»؛ پس حضرت می خواهند این نکته را در اینجا بیان کنند که در تهاجم يك لشکر و کشته شدن يك نفر، مسأله قتل يك نفر مطرح نیست بلکه قتلی است که از طرف يك جمعیت نسبت به يك نفر واقع شده است و باید نام آن را محاربه یا بغی بر امام و امثال آن گذاشت.

3 - پاسخ میرزا حبیب الله خوئی، و نقد آن

وجه دیگری که ذکر شده توجیهی است که صاحب منهاج البراعة (میرزا حبیب الله خوئی) بیان کرده است. (1) ایشان مسأله را از طریق دیگری به باب امر به معروف برده و می نویسد: «نعم، لأنَّ الأمر بالمعروف والنَّهي عن المنكر واجبان شرعاً فالتارك لهما تارك للواجب و عامل للمنكر فيجوز للامام عليه السلام ردعه عنه بأيّ وجه امکن كسائر من ترك الواجبات و أتى بالمحرّمات فإذا علم من أوّل الأمر أنّه لا يُجدي في الردع إلا القتل لجاز ذلك للامام اتّفاقاً».

ص: 171

بله، در اینجا جایز است همه لشکر مهاجم کشته شوند. برای این که وقتی شما در جایی که يك نفر دیگری را می کشد حضور دارید و ایستاده اید، باید قاتل را نهی از منکر کرده و از مظلوم و مقتول دفاع کنید؛ و اگر این کار را انجام ندادید، در حقیقت امر به معروف و نهی از منکر را ترك کرده اید. پس بر امام جایز است که این شخص را به هر نحو که امکان دارد حتی با کشتن او از گناه باز دارد؛ مانند هر کس دیگری که واجباتی را ترك کند و محرماتی را مرتکب گردد. پس اگر امام از ابتدای امر می داند فردی که مرتکب منکر و کار زشت و حرام می شود نصیحت پذیر نیست و به هیچ وجه نمی شود او را از کار خود بازداشت و جلوگیری کرد مگر با کشتن او، امام می تواند او را به قتل برساند؛ و این مسأله مورد اتفاق است.

ایشان در ادامه حدیثی از عقاب الأعمال از حضرت علی علیه السلام نقل می کند که آن حضرت می فرماید:

«قال علیّ علیه السلام: أيها الناس إنّ الله عزّ وجلّ لا يعذب العامّة بذنب الخاصّة إذا عملت الخاصّة بالمنكر سرّاً من غير أن تعلم العامّة، فإذا عملت الخاصّة بالمنكر جهاراً فلم يغيّر ذلك العامّة استوجب الفريقان العقوبة من الله عزّ وجلّ». (1)

حضرت علی علیه السلام می فرماید: خداوند جامعه را به واسطه گناه خواص عذاب نمی کند، البته در صورتی که خواص و حاکمان کارهای حرام خود را مخفیانه انجام دهند بدون این که عموم مردم آن را بفهمند؛ اما اگر حاکمان و قدرتمندان آشکارا اقدام به انجام عمل منکر نمایند و عموم مردم نیز درصدد تغییر آن برنمایند و آنان را از کار خود جلوگیری و ردع نمایند، در این صورت هر دو گروه سزاوار و مستوجب عذاب و عقوبت می شوند. 5.

ص: 172

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

تفاوت عذاب الهی با مجازات دنیوی

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

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

در فرضی که کسی کشته شده و عده ای هم می توانستند جلوگیری کنند و نکردند و یا حتی راضی هم بوده اند، فردی که قاتل است قصاص می شود ولی کسانی که حاضر بودند این قتل را حرام می دانند و می گویند قتل مؤمن حرام است. بنابراین حاضرین را نمی توان به بهانه ارتداد اعدام کرد. به عنوان نمونه در زمان ما افرادی اعدام می شوند

که ما آنان را مستحق اعدام نمی دانیم ولی از طرف دیگر به دلایلی موجّه یا غیر موجّه از آنان دفاع نمی کنیم، آیا در این فرض می شود ما را به خاطر این که از افراد اعدام شده دفاع نکرده ایم اعدام نمود؟ آنچه در این شرایط بر ما واجب می باشد این است که بگوییم جایز نیست این افراد را اعدام کنید و اگر هم توانایی داریم باید از آنها دفاع کنیم و اگر قدرت دفاع هم نداریم حرف خود را باید بزنیم و یا در بعضی مواقع داد هم باید زد، ولی به هر حال حرف ما را گوش نمی دهند. حال سؤال این است که آیا می شود بعداً بیایند مرا هم اعدام کنند که چرا شمشیر به دست نگرفته و از کسی که به ناحق کشته شده است دفاع نکرده ام؟ به تعبیر دیگر آیا به خاطر این که من انکار عملی نکردم و تنها انکار قولی انجام داده ام می توان گفت مستحق اعدام می باشم؟ حتی اگر کسی انکار قولی و نهی از منکر هم نکرد، آیا مستحق اعدام است؟ یا اگر قبلاً نسبت به این منکر رضایت داشت آیا می توان او را کشت؟! در این صورت ممکن است به خاطر این که از مظلوم دفاع نکرده ایم در قیامت ما را عذاب کنند و این امری پذیرفتنی است؛ ولی آیا در دنیا هم می شود به خاطر این که شمشیر به دست نگرفته و از فرد بی گناهی که کشته شده است دفاع نکرده ایم یا حتی به قتل او رضایت داشته ایم، ما را هم به قتل برسانند و اعدام کنند؟ آیا از نظر فقهی می توان چنین فتوایی داد؟ این خیلی مشکل است.

بهترین پاسخ

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

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

آیه شریفه قرآن درباره «بغی» می فرماید:

«فَقَاتِلُوا الَّذِينَ تَبَغُّوا حَتَّى تَقِيَهُ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ» (1) «پس با کسی که تعدی و تجاوز پیشه کرده است کارزار کنید تا به سوی امر الهی باز گردد.»

درباره محاربه هم این طور آمده است که:

«إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ» (2) «جز این نیست که جزای کسانی که با خداوند و پیامبر او به جنگ بر می خیزند و در زمین به فساد می کوشند، این است که کشته شوند یا به صلیب شوند یا دست ها و پاهایشان در خلاف جهت یکدیگر بریده شود یا از آن سرزمین تبعید شوند.»

در مورد حکم محارب و معنای آیه در بین فقها اختلاف نظر وجود دارد. عده ای احکام بیان شده در آیه شریفه را حمل بر «ترتیب» کرده اند؛ به این صورت که اگر محارب قاتل باشد باید او را کشت، و اگر سرقت اموال کرده باشد دست و پای او را می برند، و اگر کسی را نکشته و سرقت اموال هم نکرده باشد او را زندانی کرده و یا تبعید می نمایند. عده ای هم احکام بیان شده در آیه شریفه را حمل بر «تخیر» می کنند؛ به این معنا که امام و یا حاکم جامع شرایط مخیر است محارب را بکشد یا دست و پای او را ببرد و یا تبعیدش کند. از برخی احادیث استفاده می شود که می توان به جای تبعید، محارب را زندانی کرد.

خلاصه بهترین وجه برای توجیه فرمایش حضرت در این خطبه این است که 3.

ص: 175

1-- سورة حجرات (49)، آیه 9.

2-- سورة مائده (5)، آیه 33.

مورد را حمل بر محارب کنیم و آن را دلیل بگیریم بر این که امام علیه السلام در حکم محارب اختیار دارد و می تواند حتی در صورتی که محارب قاتل هم نباشد او را به قتل برساند.

و در بغی نیز به تصریح قرآن کریم باید با گروه متجاوز جنگید تا از تجاوز خود دست بکشند؛ حتی اگر متجاوزان و باغیان تنها يك نفر را کشته باشند.

والسّلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

ص: 176

اشاره

نگاهی دوباره به درس گذشته

داستان کشتن ناقه حضرت صالح علیه السلام

آیا تیت قتل مجوز اعدام می شود؟

خطبة 173

(قسمت اول)

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم امین وحی الهی

خاتم پیامبران

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

دو شرط لازم برای حاکم اسلامی

لزوم تخصصی شدن فقه

توجیه ابن ابی الحدید، و نقد آن

ص: 177

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

«قَوْلَ اللَّهِ لَوْ لَمْ يُصَيَّبُوا مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا رَجُلًا وَاحِدًا مُعْتَمِدِينَ لِقَتْلِهِ بِإِجْرَمِ جِرَّةٍ، لَحَلَّ لِي قَتْلُ ذَلِكَ الْجَيْشِ كُلِّهِ، إِذْ حَضَرُوهُ فَلَمْ يُنْكِرُوا وَ لَمْ يَدْفَعُوا عَنْهُ بِلِسَانٍ وَلَا بِيَدٍ»

(پس به خدا سوگند اگر آنان برخورد نکرده بودند با مسلمانان مگر این که تنها يك مرد را از روی عمد بدون این که جرمی مرتکب شده باشد بکشند، هر آینه کشتن همه آن لشکر برای من حلال بود؛ زیرا آنان بر آن حاضر بودند پس انکار نمودند و از او دفاع نکردند با زبان و نه با دست.)

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

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

به نظر می آید این پاسخ چندان صحیح نباشد.

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

این نظر را می توان پذیرفت گرچه کامل نیست.

ج - مؤلف منهاج البراعة - مرحوم میرزا حبیب الله خوئی - نیز آن را به نحو دیگری از باب نهی از منکر دانسته و می گوید: کسانی که در صحنه قتل يك نفر حضور دارند و قاتل را نهی از منکر نکرده و از ارتکاب قتل جلوگیری نمی کنند، در حقیقت وظیفه نهی از منکر را ترك کرده اند؛ و چون امام می داند که این افراد قابل نصیحت نیستند و هر چه بگوید توجه نمی کنند، می تواند برای این که ریشه منکر در جامعه کنده شود همه آنان را به قتل برساند.

این نظر غیرقابل قبول و با فقه اسلامی ناسازگار است.

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

یکی از آقایان روایتی را از جلد پنجم بحار قدیم نقل کرده که مضمون آن در خود نهج البلاغه نیز وجود دارد و ما آن را از خود نهج البلاغه می خوانیم و بعد بررسی می کنیم که آیا این فرمایش می تواند توجیه کننده بحث ما در اینجا باشد یا خیر.

حضرت می فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنَّمَا يَجْمَعُ النَّاسَ الرِّضَا وَالسُّخْطُ » : ای مردم، آنچه مردم را گرد یکدیگر جمع می کند رضایت و غضب است. به این معنا که گاهی مردم نسبت به يك چیز رضایت دارند و گاهی هم از آن ناراضی اند و غضبناك می باشند. «وَأَيُّمَا عَقَرَ نَاقَةَ ثَمُودَ رَجُلٌ وَاحِدٌ فَعَمَّهُمُ اللَّهُ بِالْعَذَابِ لَمَّا عَمُّوهُ بِالرِّضَا، فَقَالَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ فَاعْقَرُوهَا فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ» (1) و جز این نیست که ناقه ثمود را يك نفر پی کرد و کشت، پس خداوند همه آنان را عذاب نمود به جهت آن که به کشتن ناقه راضی بودند؛ زیرا خداوند سبحان فرمود: پس قوم ثمود ناقه را پی کردند و کشتند ولی در بامداد بعد پشیمان گشتند.

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

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

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

به عنوان مثال اگر يك نفر قاتل است و دیگران خوشحال می باشند و یا مثلاً کف می زنند و هلله می کنند، آیا می توان گفت همه این افرادی که به کشته شدن آن فرد راضی هستند جایز القتل می باشند؟! مانند همین اعدامهایی که گاهی صورت می گیرد و در بین آنها ممکن است اعدامهای بیجا نیز انجام شود، آیا به صیرف این که کسانی نسبت به این اعدامها راضی بوده اند می توان حکم قصاص همه آنها را صادر کرد؟!

به هر حال می پذیریم که خداوند در این آیه شریفه کشتن ناقه نمود را به همه نسبت داده و ضمیر را جمع آورده و بعد نیز همه را عذاب فرموده است، ولی ممکن است عذاب الهی در دنیا به این جهت بوده که آنان دیگر قابل هدایت نبوده اند. و این تفاوت دارد با فرمایش حضرت که می فرماید: اگر اصحاب جمل حتی يك نفر را می کشتند برای من جایز بود که همه آنها را به قتل برسانم.

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

آیا نیت قتل مجوز اعدام می شود؟

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

او را به همین بهانه اعدام کرد؟ اصحاب جمل همگی در بصره آمده اند که همه طرفداران حضرت علی علیه السلام را به قتل برسانند، اما تنها يك نفر به قتل رسیده است؛ بنابراین چگونه جایز است که همه آنان را به قتل رسانند؟ دلیلی که حضرت ذکر می کند این است: «إِذْ حَضَرُوهُ فَلَمْ يُنْكِرُوا وَلَمْ يَدْفَعُوا عَنْهُ بِلِسَانٍ وَلَا بِيَدٍ»؛ یعنی این افراد جزء جمع بودند و از مقتول دفاع نکردند. حال اگر مسأله باب محاربه و بغی را کنار بگذاریم، در صورتی که حاکم يك شهر فردی را بی جهت اعدام می کند و مردم هم ایستاده و کف می زنند، آیا از نظر فقهی می توان همه آن مردم حاضر در صحنه قتل را قصاص کرد و گفت: شما در صحنه حضور داشتید و از مقتول دفاع نکردید پس مستحق مجازات اعدام می باشید؟! یا تنها مباشر قتل را می کشند؟

پس اگر مسأله را از باب محاربه و بغی حل نکنیم با حدیث «إِنَّمَا يَجْمَعُ النَّاسَ الرِّضَا وَالسُّخْطُ...» و با داستان پی کردن ناقه ثمود نمی توان آن را حل کرد. برای این که درست است که در داستان کشتن ناقه همه افراد قوم ثمود جلسه ای تشکیل دادند و تصمیم گرفتند که ناقه را بکشند و بعد هم يك نفر را مأمور این کار نمودند و پس از آن نیز خداوند در دنیا و آخرت عذاب آنان را تعمیم بخشید، ولی بحث این است که عذاب الهی متفاوت است با این مسأله که آیا می توان در مقابل يك نفر که کشته شده است يك جمعیتی را به قتل رساند؟ بنابراین باید مسأله را به باب محاربه بازگرداند و حکم محارب را نیز به طور تخییر یکی از مواردی دانست که ظاهر آیه شریفه «إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...»⁽¹⁾ بر آن دلالت دارد و پیش از این بیان شد. یا باید از باب بغی این حکم را پذیرفت که مطابق آیه شریفه باید با گروه باغی و متجاوز جنگید تا دست از تجاوز و تعدی خود بردارد. ولی اگر این راه حل را نپذیریم که از باب محاربه یا بغی باشد، حل مسأله از نظر فقهی مشکل است. 3.

ص: 183

وَ مِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«أَمِينٌ وَحِيٍّ، وَ خَاتَمُ رُسُلِهِ، وَ بَشِيرٌ رَحْمَتِهِ، وَ نَذِيرٌ نِقْمَتِهِ. أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِهَذَا الْأَمْرِ أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ، وَ أَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ.»

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

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

«أَمِينٌ وَحِيٍّ»

[پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم] امین و وحی خداوند است.

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

قرآن کریم درباره آن حضرت می فرماید: «وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ» (1) «و اگر برخی گفته های ساختگی را به ما نسبت

ص: 184

می داد، او را با قدرت می گرفتیم، سپس شاهرگش را قطع می کردیم.»

باز آیه شریفه می فرماید: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (1) «و از روی هوای نفس سخن نمی گوید؛ این جز وحیی نیست که به او فرستاده می شود.»

البته باید توجه داشته باشیم که مقصود از این که می فرماید: «إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ»

این نیست که همه سخنان حضرت بدون استثناء وحی است؛ برای این که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم سخنان روزمره و عادی نیز زیاد داشته اند که نمی توان آنها را وحی الهی دانست.

سخنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم هنگامی وحی الهی به شمار می آید که حضرت آن فرمایشات را به عنوان دین بگوید؛ در این صورت است که «إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ».

خاتم پیامبران

«وَ خَاتَمٌ رُّسُلِهِ»

(و خاتم فرستادگان الهی.)

در قرآن کریم نیز درباره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تعبیر به «رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ» (2)

شده است.

این کلمه «خاتم» و «خاتم» هر دو خوانده شده است. اگر «خاتم» باشد اسم فاعل و به معنای ختم کننده پیامبران می باشد؛ و اگر «خاتم» باشد بر وزن «فاعل» است که برای ابزار و وسیله به کار می رود، یعنی «مَا يُخْتَمُ بِهِ» آنچه به وسیله آن کاغذ را ختم می کنند.

انگشتر را نیز به همین جهت «خاتم» می گویند که در گذشته انگشترها معمولاً دارای مهری بوده است که نامه ها را با آن ختم کرده و پایان می دادند و در حقیقت مانند امضای پایین نامه بوده است.

ص: 185

1- - سورة نجم (53)، آیات 3 و 4.

2- - سورة احزاب (33)، آیه 40.

بعضی از نویسندگان یکی از معانی «خاتم» را زینت دانسته اند؛ و بهایی ها نیز به همین معنا استدلال کرده و می گویند: «خاتم رسله» یعنی زینت پیامبران، و حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم زینت پیامبران است و بنابراین منافات ندارد که پس از او پیامبر دیگری نیز برای هدایت مردم فرستاده شود. این سخن از اصل صحیح نیست و معنای «خاتم» زینت نمی باشد.

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

«وَبَشِيرٌ رَّحْمَتِهِ ، وَ نَذِيرٌ نَقْمَتِهِ»

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

«نذیر» بر وزن فعیل به معنای فاعل است که ترساننده و بیم دهنده معنا می دهد.

همان طور که ملاحظه می کنید حضرت علیه السلام در این فرمایش ابتدا مسأله بشارت را مطرح کردند و پس از آن به بیم دهنده بودن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می پردازند؛ برای این که اثر بشارت روی مردم بسیار بیشتر است. و به همین جهت به آقایان توصیه می کنم هنگامی که به تبلیغ می روید این چنین نباشد که فقط آیات عذاب و جهنم را برای مردم بخوانید، بلکه آیات رحمت را نیز برای آنان بخوانید و مردم را امیدوار به رحمت خداوند نمایید؛ برای این که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پیش از آن که «نذیر» باشد «بشیر» است.

«وَبَشِيرٌ رَّحْمَتِهِ» : و پیامبر بشارت دهنده رحمت خداست. البته وقتی بشارتها نسبت به بعضی افراد مؤثر نشد او را می ترسانند. «و نَذِيرٌ نَقْمَتِهِ» : و ترساننده نعمت خدا.

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

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

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

کلمه «امر» چنان که بارها عرض کرده ام در قرآن کریم و کلمات ائمه علیهم السلام در امور اجتماعی و امور سیاسی و خلاصه در مسائل حاکمیت به کار رفته است. قرآن کریم که می فرماید: «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ»⁽¹⁾ معنایش همان امور اجتماعی و امور حاکمیت است. آیه شریفه نمی خواهد بفرماید که مثلاً پیامبر با مردم درباره این که نان و دوغ و خیار بخورند یا چلوکباب مشورت کند؛ بلکه مشورت در امور سیاسی و حاکمیت را بیان می کند. برای این که اساساً «امر» به معنای فرمان است و پایه حاکمیت ها بر فرمان بوده است؛ حاکم فرمان می دهد و دیگران عمل می کنند.

در هر صورت حضرت علی علیه السلام در اینجا می فرماید: «إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِهَذَا الْأَمْرِ» :

همانا سزاوارترین مردم به حاکمیت مسلمانان کسی است که دو شرط را دارا باشد:

«أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ» : شرط اول این که نسبت به حاکمیت نیرومندترین مردم باشد. این شرط به تنهایی در بر دارنده بسیاری از ویژگی ها و شرایط می باشد؛ که از جمله آنها شجاعت، تدبیر، دانا بودن به مسائل سیاسی و امثال آن می باشد. کسی که شجاعت نداشته باشد نیرومندترین مردم نسبت به امر حکومت به شمار نمی آید. همچنین کسی که با علم سیاست و سیاست روز آشنایی ندارد و آنها را نمی داند قوی و نیرومند نیست. در حدیث معروف آمده است که: «العالم بزمانه لا تهجّم عليه اللّوابس»⁽²⁾

ص: 187

1- - سورة آل عمرآن (3)، آیه 159.

2- - الکافی، ج 1، ص 27، حدیث 29.

کسی که نسبت به شرایط و اوضاع زمان خود آگاه باشد مشکلات بر او هجوم نمی آورند. بنابراین عبارت و شرط «أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ» هم شجاعت را می رساند و هم تدبیر و مآل اندیشی را. «تدبیر» از ماده «دَبَّر» است که به معنای عاقبت و دنباله هر چیز می آید. بنابراین کسی که عاقبت کار را فکر می کند تدبیر دارد؛ و در مقابل، کسی که هرچه به ذهنش خطور کرد فوراً فرمان اجرای آن را می دهد و به عواقب و پیامدهای آن نمی اندیشد دارای تدبیر نیست و در نتیجه نمی توان او را نیرومندترین افراد نسبت به حکومت دانست.

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

بنابراین این بحثی که اکنون شایع کرده اند و می گویند: «دین از سیاست جداست» نسبت به دین اسلام صادق و درست نیست؛ زیرا همان طور که بارها در نوشته های خود به آن پرداخته و در بحث ها نیز به آن اشاره کرده ام اگر کسی دین اسلام را بررسی کند و کتاب و سنت را ملاحظه نماید، متوجه می شود که نمی توان دین اسلام را از سیاست جدا دانست.

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

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

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

بنابراین اگر گفتیم حاکم باید افقه باشد، افقه بودن او باید در مسائلی باشد که مربوط به حاکمیت است؛ و این مسائل منحصر به چند مورد محدود هم نمی‌باشد.

در بعضی از نسخه‌ها عبارت به این صورت آمده است که: «أَعْمَلُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ»⁽¹⁾ یعنی سزاوارترین مردم به حکومت کسی است که در مسائل حکومتی بیشتر از همگان به فرمان خدا و دستورات او عمل نماید. به این معنا که فقط حرف نزنند و اهل عمل باشند. البته بیشتر نسخه‌ها همان عبارت «أَعْمَلُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ» را آورده‌اند. و خود امیرالمؤمنین علیه السلام در زمان خود داناترین افراد و در عین حال عامل‌ترین مردم نسبت به احکام خداوند بود. این مطلب را همه قبول دارند که حضرت علی علیه السلام از نظر فقه و قضاوت و امثال آن نسبت به دیگران، در بالاترین درجه قرار داشته است. روایاتی نظیر «أَقْضَاكُمْ عَلِيٌّ»⁽²⁾ در مورد آن حضرت از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم زیاد است.

حضرت می‌فرمایند: سزاوارترین مردم به امر حکومت «أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ» : آن کسی است که نیرومندتر باشد؛ که جنبه شجاعت، سیاست و تدبیر را می‌رساند. «وَأَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ» : و داناترین افراد نسبت به امر خداوند در حاکمیت باشد؛ به عبارت دیگر در فقه سیاسی اسلام افقه باشد. 0.

ص: 189

1- بحار الأنوار، ج 34، ص 249.

2- همان، ج 29، ص 13؛ ج 40، ص 87 و 150.

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

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

اگر علما نیز در يك شورا جمع نشوند و شرایط برای تشکیل لجنه افتاء مناسب نبود و فرض کردیم که مجتهدی تنها در مسائل طهارت و صلاة و امثال آن اعلم است و در مسائل اجتماعی و سیاسی وارد نمی باشد، در اینجا نمی شود گفت که می توان از این مجتهد در مسائل سیاسی هم تقلید کرد. و به عکس، اگر کسی فقط در مسائل سیاسی اسلام و حاکمیت فقیه تر است، تنها باید در این مسائل از او تقلید نمود.

همان طور که رشته های مختلف و به عنوان نمونه رشته پزشکی تخصصی شده است،

فقه هم باید تخصصی بشود. در گذشته يك پزشكِ عمومی وجود داشت که هر بیماری برای درمان خود به او مراجعه می کرد؛ ولی در زمان ما این طور نیست، بلکه متخصص چشم با متخصص گوش و این دو با پزشك اعصاب و روان تفاوت دارند؛ و حتی چشم پزشك برای درمان مغز و اعصاب خود به پزشك متخصص آن رشته مراجعه می کند.

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

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

ذکر این مثال برای تقریب ذهن بود. همان گونه که برای درمان به پزشك متخصص مراجعه می کنیم و در امور مهمه اگر بین متخصصان اختلاف نظر باشد نظر

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

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

توجیه ابن ابی الحدید، و تقد آن

ابن ابی الحدید در توجیه عقاید معتزله و عقاید خود در مورد خلافت ابوبکر و عمر و عثمان و این که خلافت آنها پیش از حضرت علی علیه السلام صحیح بوده است با این که علی علیه السلام نسبت به آنها اعلم و داناتر بود، می گوید: علی علیه السلام در اینجا تنها می فرماید:

سزاوارتر به خلافت و حکومت بر مردم کسی است که داناترین مردم در زمینه مسائل حکومتی باشد. اینجا حضرت حکومت دیگران را باطل ندانسته و نفی نکرده است.

به تعبیر دیگر حضرت فرموده است اگر کسی اعلم نباشد حکومتش باطل است، بلکه حکومت فرد اعلم را احق می داند؛ گویا این فرد شایسته تر و بهتر است که به او مراجعه شود نه این که دیگران حق حکومت نداشته باشند. (1)

ص: 192

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

معنای این فرمایش در حقیقت مانند معنای این آیه شریفه قرآن می باشد که می فرماید: «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» (1) «پس آیا کسی که به راه حق هدایت می کند سزاوارتر است که از او پیروی شود یا کسی که راه نمی یابد مگر این که راهنمایی شود؟ شما را چه می شود، چگونه داوری می کنید؟»

خداوند در این آیه شریفه در مقام توییح است و می فرماید: این چه حکمی است که شما می کنید؟ و از این توییح خداوند معلوم می شود که اگر کسی بگوید اعلم با غیراعلم مساوی هستند یا مفضول مقدم بر فاضل است باید توییح شود.

قرآن کریم در آیه دیگری می فرماید: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (2) «بگو: آیا کسانی که می دانند با کسانی که نمی دانند برابرند؟ [هرگز] تنها صاحبان خرد پند می گیرند.»

از این دو آیه شریفه معلوم می شود که تساوی دانا با نادان و جواز پیروی از هدایت شده و نشده، مطابق عقل و فطرت نیست.

خلاصه این که بگوییم کلمه «احق» در فرمایش حضرت علی علیه السلام به این معناست 9.

ص: 193

1-- سورة يونس (10)، آية 35.

2-- سورة زمر (39)، آية 9.

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

والسّلام علیکم ورحمة اللّٰه وبرکاته

ص: 194

اشاره

مروری کوتاه بر درس گذشته

مبارزه با جنگ افروزان

نامه امام علیه السلام به معاویه

حکم مخالفت با حکومت

چگونگی انتخاب حاکم

عقیده شیعه درباره امامت

چگونگی انتخاب سه خلیفه

خلیفه شناسان و اهل حلّ و عقد

شبهات این خطبه با نامه ششم از نهج البلاغه

شبهات این خطبه با روایتی از سلیم بن قیس

جنگ با دو گروه

ص: 195

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

مروری کوتاه بر درس گذشته

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

1 - «أَفْوَاهُهُمْ عَلَيْهِ» ؛ یکی این که نسبت به این مسئولیت نیرومندتر از همه مردم باشد.

2 - «أَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ» ؛ شرط دوم این که به فرمان خدا در امر حکومت از همه داناتر باشد.

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

مبارزه با جنگ افروزان

«فَإِنْ شَغِبَ شَاغِبٌ اسْتُعْتَبَ فَإِنْ أَبِي قُوتِلَ»

(پس اگر فتنه جوئی فتنه انگیزد از او طلب رضایت [و پرهیز از فتنه جوئی] شود پس اگر سر باز زد کشته شود.)

«شَغَبٌ» به معنای تهییج فساد و برانگیختن فتنه است. و «اسْتُعْتَبَ» از «عُتِبِي» به معنای رضایت می باشد. در قرآن که می فرماید: «وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» (1) به این معناست که طلب رضایت از آنها نمی شود.

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

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

حضرت با این فرمایشات خود می خواهند علّت برخورد و جنگ خود با اصحاب جمل و اصحاب صفّین را توضیح دهند که مردم در شرایطی جمع شدند و ایشان را برای تصدّی مقام خلافت و حاکمیت اسلامی انتخاب کردند. اگر عده ای مانند طلحه و زبیر و عایشه مردم را علیه آن حضرت تهییج کنند و جنگ جمل را برپا نمایند، و یا مانند معاویه در شام علیه حاکمیت آن حضرت شورش نمایند و جنگ صفّین را زمینه سازی کنند، ابتدا باید با آنان صحبت شود؛ و پس از آن اگر به جنگ افروزی خود ادامه دادند با آنان باید جنگید. 7.

ص: 198

در مورد طلحه، زبیر و عایشه و آمدن آنان به بصره و داستان جنگ جمل در درسهای گذشته توضیحاتی داده شد. اما نسبت به معاویه نقل می کنند که حضرت ابتدا به وسیله جریر بن عبدالله بجلی نامه ای برای معاویه نوشتند. البته عده ای انتخاب جریر و فرستادن او به شام را به صلاح نمی دانستند، ولی به هر حال حضرت با نامه ای او را نزد معاویه فرستادند و خود جریر را هم برای حکومت شام نصب کردند.

حضرت در این نامه برای معاویه نوشتند: همان مردمی که در مدینه بودند و پیش از آن با ابوبکر و عمر بیعت کردند، همانها نیز با من بیعت کرده اند و بنابراین شما بهانه ای برای نپذیرفتن بیعت مردم ندارید. اما معاویه به نامه حضرت و نماینده ایشان کاملاً بی اعتنایی کرد. امیرالمؤمنین علیه السلام جریر را برای زمامداری شام برگزیده بود و می خواست که جریر به جای معاویه استاندار شام باشد.

معاویه با بی اعتنایی نسبت به نامه امیرالمؤمنین علیه السلام پشت همان نامه نوشت که:

«مَنْ وَلَا كَ حَتَّى تَعَزِّلَنِي؟ وَالسَّلَامُ» (1) تو را چه کسی والی قرار داد و حاکمیت بخشید که می خواهی مرا برکنار کنی؟ والسَّلَام. نوشتن این جمله کوتاه و همین که جواب نامه را در همان پشت نامه حضرت نوشت، کمال بی اعتنایی را نشان می دهد.

حکم مخالفت با حکومت

نکته ای که در اینجا باید به آن توجه شود این است که اگر کسی بگوید من با حاکمیت مخالفم، حرفش را می زند و گاهی هم گروه و تشکیلات راه می اندازد اما فساد و درگیری ایجاد نمی کند، نمی توان با تمسک به این فرمایش حضرت علی علیه السلام او

ص: 199

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

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

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

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

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

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

چگونگی انتخاب حاکم

«وَلَعَمْرِي لَئِنْ كَانَتْ الْإِمَامَةُ لَا تَتَّعَدُ حَتَّى تَحْضُرَهَا عَامَّةُ النَّاسِ فَمَا إِلَى ذَلِكَ سَبِيلٌ»

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

به نظر می رسد حضرت با این عبارت در درجه اول پاسخ معاویه را می دهند؛ زیرا معاویه پشت نامه آن حضرت نوشت: «مَنْ وَّلَاكَ حَتَّى تَعْرِئَنِي؟» چه کسی تو را ولایت و حکومت بخشید تا تو مرا عزل کنی؟ همچنین معاویه در نامه های دیگر خود می نویسد: حاکم را باید مردم انتخاب کنند و شما را همه مردم انتخاب نکرده اند.

حضرت می فرماید: اگر بنا باشد امامت با انتخاب و رأی همه مردم تحقق یابد هیچ گاه محقق نمی شود. برای این که چگونه می توان همه مسلمانان را برای انتخاب يك نفر جمع کرد؟

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

عقیده شیعه درباره امامت

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

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

نصّ استناد کرده اند ولی شرایط به گونه ای نبوده است که بتوانند در همه موارد به نصّ استناد نمایند.

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

چگونگی انتخاب سه خلیفه

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

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

برای همین حضرت می فرماید: «وَلَعَمْرِي» : به جان خودم سوگند «لَئِنْ كَانَتْ

الإمامة لا تتعقد حتى تحضرها عامة الناس»: اگر امامت منعقد نشود تا این که تمام مردم جمع شوند «فَمَا إِلَىٰ ذَٰلِكَ سَبِيلٌ»: پس راهی به آن نخواهد بود. البته همان طور که عرض کردم این فرمایش با توجه به شرایط آن روز و عدم وجود امکانات لازم بوده است.

خلیفه شناسان و اهل حلّ و عقد

«وَلَكِنَّ أَهْلَهَا يَحْكُمُونَ عَلَىٰ مَنْ غَابَ عَنْهَا، ثُمَّ لَيْسَ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَرْجِعَ، وَلَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَخْتَارَ»

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

در مورد این که مقصود از «أهلها» در عبارت فوق چیست دو احتمال ذکر کرده اند:

الف - اهل مدینه که مرکز خلافت و حکومت در آن زمان بوده است.

ب - اهل امامت یا همان کسانی که خلیفه شناس می باشند و اهل انتخاب امام هستند؛ به تعبیر دیگر اهل حلّ و عقد و یا شورای مهاجرین و انصار.

پس اهل مدینه و یا اهل خلافت و خلیفه شناسان که اهل تشخیص هستند «يَحْكُمُونَ عَلَىٰ مَنْ غَابَ عَنْهَا»: حکم می کنند بر کسانی که غایب هستند. خلاصه اهل حلّ و عقدی که اطراف پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بوده اند و اکنون در مدینه هستند و به نظریات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم آشنایی دارند و نسبت به مصالح اسلام آشناتر می باشند و اکثراً هم بی طرف و عادل هستند، این افراد نسبت به کسانی که غایب هستند حکم می کنند.⁽¹⁾ لذا همین افراد پس از کشته شدن عثمان اطراف امیرالمؤمنین علیه السلام گرد آمدند تا حدی

ص: 204

1- - بسا در ساختار آن زمان، اهل مدینه یا اهل حلّ و عقد، نمایندگی عرفی از همه مسلمانان داشته اند و انتخاب آنان انتخاب همه مسلمانان به شمار می آمده است.

که حضرت فرمود: «حَتَّى لَقَدْ وَطِئَ الْحَسَّ نَانَ وَ شُقَّ عَطْفَايَ» (1) چنان با علاقه و اشتیاق هجوم آوردند که از ازدحام ایشان و بسیاری جمعیت، حسن و حسین زیر دست و پا رفتند و دو طرفِ ردای من پاره شد.

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

شبهت این خطبه با نامه ششم از نهج البلاغه

نامه ششم از نهج البلاغه مشابه این بخش از خطبه است که امیرالمؤمنین علیه السلام آن را خطاب به معاویه و در جواب او که گفته بود: چه کسی تو را حاکم قرار داد، می نویسد:

«إِنَّهُ بَايَعَنِي الْقَوْمُ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ عَلَى مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ»:

همانهایی که با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کردند، با همان روش با من نیز بیعت کرده و عهد و پیمان بستند. از این عبارت معلوم می شود کسانی که با حضرت بیعت کردند شیعیان خالص نبودند بلکه همان مسلمانانی بودند که ابوبکر و عمر و عثمان را قبول داشته و علی علیه السلام را نیز خلیفه چهارم می دانستند. «فَلَمْ يَكُنْ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَخْتَارَ، وَ لَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَرُدَّ»: پس آن کسی که حاضر بوده نمی تواند دیگری را اختیار کند، و آن که حاضر نبوده نمی تواند که رد کند. پس آنهایی که مانند طلحه و زبیر شاهد بودند و

ص: 205

حضور داشتند نمی توانند بار دیگر کسی را برای خود انتخاب کنند، و کسانی هم که مانند معاویه حضور نداشته و غایب بوده اند نمی توانند امام انتخاب شده را نپذیرند.

همان طور که ملاحظه می کنید این عبارت نامه ششم، مانند همان عبارت خطبه ای است که می خوانیم. البته در نامه ششم عبارت «أَنْ يَخْتَارَ» است و در این خطبه «أَنْ يَرْجَعَ» می باشد.

در هر صورت حضرت می فرماید: نه طلحه و زبیر که با من بیعت کردند می توانند بگویند علی کنار باشد و شورا تشکیل دهیم و از نو خلیفه انتخاب کنیم، و نه معاویه می تواند برای خودش ادعایی داشته باشد. در اینجا امام علیه السلام روی فرضی که انتخاب امام با مشورت صورت گیرد با آنان مماشات کرده و فرموده اند: انتخاب سه خلیفه پیشین با گزینش و بیعت مردم مدینه انجام شد و دیگران قبول کردند.

در ادامه نامه ششم آمده است: «وَإِنَّمَا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ»: و اساساً مشورت مربوط به مهاجرین و انصار است. چرا که آنها اطراف پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بودند و نسبت به اسلام و ویژگی های آن آگاهی دارند.

«فَإِنْ اجْتَمَعُوا عَلَى رَجُلٍ»: پس اگر مهاجرین و انصار در مورد يك فردی اجتماع کردند و به توافق رسیدند «وَسَدَّ مَوَهُ إِمَاماً»: و او را امام نامیدند «كَانَ ذَلِكَ لِلَّهِ رِضًا»:

رضایت خداوند در این است.

«فَإِنْ خَرَجَ عَنْ أَمْرِهِمْ خَارِجٌ بِطَعْنٍ أَوْ بَدْعَةٍ»: پس اگر کسی از امر مسلمانان که خلیفه را معین کردند به وسیله طعن زدن به این انتخاب یا به خاطر بدعت و آوردن چیزی جدید از آن حکومت خارج شود «رَدُّوهُ إِلَى مَا خَرَجَ مِنْهُ»: او را بازمی گردانند به آن چیزی که از آن خارج شده است. همان طور که ملاحظه می کنید حضرت تعبیر به «رَدُّوهُ» کرده است که جمع است و يك نفر نیست. به این معنا که جامعه اسلامی و مردم او را به حاکمیت اسلامی که از آن جدا شده است بازمی گردانند.

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

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

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

حضرت در این فرمایش خود به آیه شریفه قرآن اشاره می کند که می فرماید: «وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا» (1) «و هر کس پس از آن که هدایت برای او آشکار شد با پیامبر مخالفت کند و از راهی جز راه مؤمنان پیروی نماید، او را به همان حالی که خود خواسته است وامی گذاریم و به دوزخ در می آوریم؛ و چه بد سرانجامی است.»

خداوند با فرستادن پیامبران و کتابهای آسمانی و روشهای دیگر وسایل هدایت افراد را فراهم می کند، ولی کسانی که پس از تمام شدن حجّت به راه کژ خود می روند5.

ص: 207

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

خلاصه حضرت می فرماید: چون انتخاب همگانی امکان ندارد، تصمیم و عمل مهاجرین و انصار که اهل حلّ و عقد می باشند ملاک عمل است و دیگران نباید مخالفت کنند. زیرا در حقیقت در این زمانه ما راه دیگری برای انتخاب خلیفه نداریم.

نکته قابل توجهی که در این نامه و همچنین در خطبه مورد بحث وجود دارد این است که ما از راه مماشات و همراهی با طرف مقابل مسأله نصّ را مطرح نکنیم و از راهی پیش آییم و بحث کنیم که طرف مقابل آن را قبول دارد، و آن مسأله انتخاب خلیفه و امام است. به همین جهت حضرت علی علیه السلام با این که در مواردی به نصّ تمسک کرده اند، ولی در این نامه و نیز خطبه ای که عبارت آن را خواندیم اشاره ای به نصّ نفرموده اند.

شبهات این خطبه با روایتی از سلیم بن قیس

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

و يحكم بينهم و يأخذ للمظلوم من الظالم حقه و يحفظ أطرافهم و يجبي فيئهم و يقيم حجّتهم [حجّهم] و يجبي صدقاتهم...»⁽¹⁾ پیش از آن که برای خویش پیشوایی عقیف، عالم، پارسا و آگاه به قضاوت و سنّت را برگزینند تا امور پراکنده شان را سامان دهد و در میان آنان حکم کند و حق مظلوم را از ظالم بستاند و مرزهایشان را حفظ کند و فیء آنان را جمع آوری نماید و حجّت ایشان [یا حج ایشان] را برپا دارد و صدقاتشان را جمع آوری کند....

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

مقصود این است که هر چند حضرت علی علیه السلام بر اساس اعتقاد خود و اعتقاد ما شیعیان به وسیله نصّ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به امامت و جانشینی پیامبر تعیین شدند، ولی در کتاب سلیم بن قیس و این خطبه و نیز نامه ششم از نهج البلاغه به نصّ و نصب خود تمسّك و اشاره نفرموده و از طریق انتخاب که اهل سنّت قبول دارند وارد شده و فرموده است: همان کسانی که با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کردند و همه شما آن را پذیرفتید و تا آخر هم مخالفت نکردید، همان افراد نیز با من بیعت کردند.

بنابراین اولاً: حضرت نمی خواهد مسأله ای را مطرح کند که اختلافی است و به جای این که کسی را قانع کند موجب اختلاف و جنگ شود؛ و ثانیاً: حضرت علیه السلام را مقداد و ابوذر و عمار که انتخاب نکرده اند تا برای آنان دلیل بیاورد و آنان را توجیه کند؛ بلکه همان کسانی ایشان را برگزیدند که ابوبکر و عمر و عثمان را انتخاب کرده بودند، و حضرت بر اساس منطق آنان می خواهد از راهی وارد شود که طلحه و زبیر و 4.

ص: 209

1- - دراسات فی ولاية الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، ج 1، ص 179؛ به نقل از: کتاب سلیم بن قیس، ص 182؛ و بحار الأنوار، ج 33، ص 144.

معاویه را محکوم نماید. به عبارت دیگر حضرت از راه جدل وارد شده اند؛ یعنی از همان راهی که طرف مقابل قبول دارد علیه خودش استدلال می کند.

البته در درس آینده و پس از این که عبارت بعدی تمام شد توضیح بیشتری در این مورد خواهیم داد که مطلب روشن تر شود.

جنگ با دو گروه

«أَلَا وَإِنِّي أَقَاتِلُ رَجُلَيْنِ: رَجُلًا ادَّعَى مَا لَيْسَ لَهُ، وَ آخَرَ مَنَعَ الَّذِي عَلَيْهِ»

(آگاه باشید که همانا من با دو مرد [دو گروه] می جنگم: مردی که ادعا کند آنچه را برای او نیست، و دیگری که منع نماید آنچه را بر عهده اوست.)

حضرت در این عبارت می فرماید: من با دو گروه می جنگم: يك گروه پیروان کسی هستند که ادعای خلافتی می کند که مال او نیست. معاویه پس از کشته شدن عثمان ادعای خلافت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را می کرد و نه نص را قبول داشت و نه انتخاب را، بلکه چماقی ادعای حکومت داشت. گروه دوم هم کسانی هستند که ابتدا بیعت کرده اند و باید به لوازم بیعت پایبند باشند ولی بیعت شکنی کردند و جنگ راه انداختند. طلحه و زبیر از گروه دوم بودند.

«أَلَا وَإِنِّي أَقَاتِلُ رَجُلَيْنِ»: آگاه باشید که من با دو دسته می جنگم: «رَجُلًا ادَّعَى مَا لَيْسَ لَهُ»: فرد و گروهی که ادعا کند چیزی را که حق او نیست؛ «وَ آخَرَ مَنَعَ الَّذِي عَلَيْهِ»:

و فرد و گروه دوم کسانی هستند که با من بیعت کرده اند و باید وظایفی را در قبال بیعت خود به عهده گیرند ولی آن اطاعت و تسلیمی را که وظیفه آنها می باشد منع کرده و انجام نمی دهند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

اشاره

نقش انتخابات در برگزیدن امام

مجلس خبرگان رهبری

چگونگی انتخاب حاکم

چرا امام به نصّ تمسّك نفرمود؟

قرعه و نقش آن

يك اشكال ديگر و پاسخ آن

نقش امام در حفظ دين

وظايف امام از دیدگاه روایات

ایفای نقش امام در هر شرایط

اداره جامعه اسلامی، یکی از شؤون امامت

ص: 211

در مباحث گذشته تا حدودی درباره انتخابی یا انتصابی بودن امامت سخن گفتیم و عرض کردیم که این بخش از فرمایش حضرت در این خطبه و همچنین عبارتی که در نامه ششم حضرت خطاب به معاویه آمده است یکی از مشکلات نهج البلاغه می باشد. البته بسیاری از این نکته به سادگی عبور کرده اند و چندان توجهی به عمق مسأله نشده است.

نقش انتخابات در برگزیدن امام

عبارت مورد بحث این بود که حضرت می فرماید: «وَلَعَمْرِي لَئِنْ كَانَتْ الْإِمَامَةُ لَا تَتَعَقَدُ حَتَّى تَخْصُرَهَا عَامَّةُ النَّاسِ فَمَا إِلَى ذَلِكَ سَبِيلٌ» پس اگر قرار باشد امامت برای کسی منعقد نشود تا این که همه مردم حاضر شوند و او را برگزینند، راهی برای آن وجود ندارد. کاملاً روشن است که حضرت این فرمایش را با توجه به شرایط زمان خود می فرماید که امکانات برای يك انتخابات آزاد و فراگیر وجود نداشته است.

انتخابات عمومی و فراگیری که در زمان ما رواج دارد و در يك کشور بزرگ به وسیله تلویزیون، تلفن، فاکس، روزنامه ها، اینترنت و تبلیغات زمینه يك انتخابات بزرگ فراهم می آید، در زمان حضرت علی علیه السلام امکان برگزاری آن وجود نداشت. در زمان حضرت علی علیه السلام سرزمین های اسلامی چنان وسعت یافته بود که مرزهای آن علاوه

بر ایران به هند و آفریقا نیز گسترش پیدا کرده بود. اگر قرار می شد انتخاباتی که امروزه رواج دارد در آن زمان برگزار شود، حداقل چندین ماه طول می کشید تا همه مردم از مرگ خلیفه خبردار شده و خود را برای انتخاب امام دیگری آماده سازند.

با توجه به همین واقعیت است که حضرت می فرماید: راهی برای شرکت همه مردم در انتخابات وجود ندارد. بنابراین امام باید با چه روشی انتخاب شود؟ حضرت پاسخ می دهد که: «وَلَكِنْ أَهْلُهَا يَحْكُمُونَ عَلَيَّ مَنْ غَابَ عَنْهَا» ولی اهل امامت که همان امام شناسان و اهل حلّ و عقد باشند، بر کسانی که هنگام تعیین امام حاضر نیستند حکم می کنند. پس معاویه و امثال او در شام نمی توانند بگویند: ما امام را انتخاب نکرده ایم و می توانیم او را قبول نداشته باشیم. حضرت در حقیقت با این عبارت خود پاسخ معاویه را می دهند که به حضرت نوشته بود: «مَنْ وَلَاكَ حَتَّى تَعَزِّلَنِي؟» (1) چه کسی تو را والی قرار داد تا مرا عزل و برکنار کنی؟

«ثُمَّ لَيْسَ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَرْجِعَ» پس از انتخاب امام به این شیوه که گفتیم، کسانی که مانند طلحه و زبیر حاضر بوده و بیعت کرده اند نمی توانند از انتخاب و بیعت خود بازگردند و مثلاً پیشنهاد کنند که می خواهیم شورا تشکیل دهیم تا آن شورا امام را برگزیند. «وَلَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَخْتَارَ» معاویه هم که غایب است نمی تواند برای خودش امامی انتخاب کند، بلکه باید همین امامی را بپذیرد که دیگر مسلمانان و اهل حلّ و عقد پذیرفته و انتخاب کرده اند.

عبارت حضرت در نامه ششم از نهج البلاغه خطاب به معاویه نیز چنین بود:

«إِنَّهُ بَايَعَنِي الْقَوْمُ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ عَلَيَّ مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ» : کسانی که با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کردند، با همان روش با من نیز بیعت کرده و عهد و پیمان بستند. «فَلَمْ يَكُنْ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَخْتَارَ» : بنابراین آن که حاضر بوده این حق را ندارد.4.

ص: 214

که دیگری را اختیار کند «وَلَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَرُدَّ»: و آن که غایب بوده است نمی تواند از آن سر باز زند.

حضرت در ادامه فرمایش خود گویا می خواهند اهل انتخاب امام و یا همان کسانی که اهل حلّ و عقد هستند را بیشتر مشخص کنند و می فرمایند: «وَإِنَّمَا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ»: و حق مشورت و شورا مربوط به مهاجرین و انصار است. چرا که اساس و پایه گسترش اسلام بوده اند. «فَإِنْ اجْتَمَعُوا عَلَى رَجُلٍ وَسَمَّوْهُ إِمَامًا كَانَ ذَلِكَ لِلَّهِ رِضًا»: بنابراین اگر آنان نسبت به فردی توافق کردند و او را امام نامیدند، مورد رضایت و خشنودی خداوند است. این دو عبارت تقریباً به این مطلب اشاره می کند که انتخاب اهل حلّ و عقد یا سران مهاجرین و انصار در مسأله امامت نقش تعیین کننده دارد.

مجلس خبرگان رهبری

به مناسبت بحث انتخاب امام این مطلب را عرض کنم: وقتی که ما در مجلس خبرگان قانون اساسی بودیم، ضرورت تشکیل مجلس خبرگان رهبری را از همین فرمایشات حضرت علی علیه السلام و دیگر روایات به دست آورده و پیشنهاد دادیم. البته آنچه ابتدا مطرح شد این نبود که مجلس خبرگان رهبری به صورت نهاد باشد، ولی بعد آقایان آن را به صورت يك نهاد قرار دادند.

نکته دیگر این که آنچه امروز به عنوان نهاد مجلس خبرگان وجود دارد با آنچه که حضرت آن را بیان می فرماید تفاوت دارد. برای این که حضرت علیه السلام مهاجرین و انصار یا اهل حلّ و عقد را در تعیین خلیفه و امام دارای نقش می داند، در صورتی که بر اساس آنچه به عنوان نهاد خبرگان وجود دارد يك نفر یا چند نفر از يك استان انتخاب می شوند و این يك یا چند نفر در نهاد مجلس خبرگان ایفای نقش می کنند و صاحب

رأی می باشند ولی علما و بزرگان دیگر در همان استان نقش و رأیی نمی توانند داشته باشند؛ در حالی که ممکن است در همان استان بسیاری از علما و بزرگان دیگر باشند که نسبت به فرد انتخاب شده برای مجلس خبرگان باتقواتر و بافضیلت تر باشند و بر اساس روش نهاد خبرگان نمی توانند هیچ نقشی در تعیین رهبری داشته باشند.

به عنوان مثال در استان قم يك نفر در مجلس خبرگان رأی و نظر دارد و این همه بزرگان و مراجع و نخبگان عملاً نقشی در آنجا ندارند، و این روش با فرمایش حضرت علی علیه السلام در این خطبه و در نامه ششم از نهج البلاغه تفاوت می کند. البته اگر فرض کنیم علما و بزرگان و مراجع قم همگی به يك نفر رأی داده و او را وکیل خود قرار داده باشند باز هم مشکل کمتری ایجاد می شود، ولی با این شرایط که اکثر علما و مراجع و نخبگان این يك نفر را یا قبول ندارند و یا مثلاً هیچ تماسی با او نداشته و ندارند و از او هیچ گونه حسابرسی نمی کنند و گزارشی نمی خواهند، به نظر می رسد با این روشی که حضرت می فرماید تفاوت زیادی دارد.

چگونگی انتخاب حاکم

در هر صورت بحث ما مجلس خبرگان نیست، بلکه آنچه مورد بحث ما می باشد این است که حضرت می فرماید: همه مردم نمی توانند امام را انتخاب کنند، بنابراین انتخاب نخبگانی که در مدینه هستند و سران مهاجرین و انصار کفایت می کند؛ و چون انتخاب اهل حلّ و عقد نقش تعیین کننده دارد، در مورد من این انتخاب به طور کامل صورت گرفته است. به این معنا که نخبگان و مردم مدینه پس از کشته شدن عثمان در خانه امیرالمؤمنین علیه السلام اجتماع کردند و هر اندازه حضرت خود را کنار می کشید و دوری می جست باز هم مردم او را رها نکرده و بالاخره با حضرت بیعت کردند.

به هر حال با این که ما امامت را به نصّ می دانیم و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم حضرت علی علیه السلام را

در همان اول بعثت(1) و در موارد مختلف و از جمله غدیر خم به خلافت و جانشینی خود نصب کردند، ولی باز هم در اینجا حضرت انتخاب امام را دارای اثر می دانند و می فرمایند: چون همه مردم نمی توانند امام را انتخاب کنند، پس انتخاب اهل حلّ و عقد کافی است.

چرا امام به نصّ تمسک فرمود؟

بحث این بود که فرمایش حضرت مبنی بر نقش داشتن انتخابات در برگزیدن امام به چه معناست؟

بعضی در پاسخ این سؤال می گویند: فرمایش حضرت در اینجا در حقیقت نوعی مماشات و همراهی با خصم است. به این معنا که حضرت می خواهد بفرماید: اولاً و بالذات پیامبر مرا معین فرموده و من به نصب پیامبراکرم صلی الله علیه و آله و سلم امام هستم؛ ولی بر فرض که آن نصّ را نیز نادیده بگیریم، همان کسانی که با خلفای پیش از من بیعت کردند به همان روش نیز با من بیعت نمودند.

مماشات و همراهی حضرت با مخالفین خود به آن جهت بوده است که بسیاری از بیعت کنندگان با حضرت و همچنین بسیاری از افراد پای منبر او در زمره گروهی بودند که با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کرده و از پیروان و مریدهای آنان به شمار می رفتند؛ و مخالفین آن حضرت نیز عقاید طرفداران و شیعیان واقعی امام علیه السلام همچون عمار یاسر و مالک اشتر را قبول نداشته و به حساب نمی آوردند. بنابراین حضرت باید به گونه ای استدلال کند که امثال معاویه و طلحه و زبیر نیز نتوانند خدشه ای به استدلال او بنمایند. برای این است که می فرماید: شما که نصّ را قبول

ص: 217

1- - زمانی که آیه شریفه «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» :سوره شعراء (26)، آیه 214؛ نازل شد پیامبراکرم صلی الله علیه و آله و سلم همه را جمع فرمود و رسالت خود را اعلام داشت و در همان مجلس پس از مقدماتی سخنانی فرمود که دلالت بر جانشینی امام علی علیه السلام نسبت به آن حضرت داشت.

ندارید و از راه بیعت وارد می شوید، همان کسانی که با آن سه نفر بیعت کردند با من هم بیعت نمودند.

استدلال و احتجاج حضرت در اینجا درست است ولی به روش جدل؛ یعنی از همان مطالبی که مخاطب آنها را قبول دارد علیه او استدلال می کنیم، گرچه خود ما آنها را قبول نداشته باشیم.

قرعه و نقش آن

البته جناب آقای حسینی کاشانی حفظه الله (1) اصرار دارند که ما در مسأله برگزیدن امام، به جای انتخاب که دلیلی ندارد و درست نیست باید به «قرعه» تمسک کنیم. برای این که «القرعة لِكُلِّ امرٍ مُشکلٍ». (2) به نظر ایشان به جای این همه تشکیلات و سر و صدا، وقتی چند نفر برای تصدی امر حکومت اسلامی مطرح و کاندیدا هستند باید با يك قرعه مشکل را حل کنیم. در انتخابات مجلس و ریاست جمهوری نیز با همین قرعه کار را حل می کنیم. چون در انتخابات هم بالاخره حق اقلیت ضایع شده و نادیده گرفته می شود. پس بهتر است انتخابات کنار گذاشته شود و مسائل و مشکلات تعیین افراد برای مناصب مهم را از طریق قرعه حل کنیم.

ولی فرمایش امیرالمؤمنین علیه السلام در این خطبه و در آن نامه خطاب به معاویه و نیز در حدیث سلیم بن قیس با این دیدگاه هماهنگی ندارد. برای این که اگر قرعه در انتخاب

ص: 218

1- - آیت الله سید محمد حسینی کاشانی نماینده استان اصفهان در دوره اول مجلس خبرگان رهبری، از شاگردان آیات عظام: خمینی، میلانی، طباطبایی، منتظری و حائری یزدی و از اعضای هیأت استفتاء حضرت آیت الله العظمی میلانی و حضرت آیت الله العظمی منتظری قدس سرهما.

2- - این يك قاعدة فقهی است که از روایات اصطیاد شده است. ر. ک: عوالي اللئالی، ج 2، ص 112؛ وسائل الشیعة، ج 27، ص 257، کتاب القضاء، ابواب کیفیت الحکم، باب 13 از ابواب کیفیت الحکم و أحكام الدعوی.

امام می توانست نقش داشته باشد و صحیح بود، حضرت علی القاعده پیشنهاد قرعه می داد و این همه جنگ و اختلاف هم پیش نمی آمد.

در حدیث سلیم بن قیس در درس گذشته خواندیم که حضرت علی علیه السلام می فرماید: «والواجب فی حکم الله و حکم الاسلام علی المسلمین بعد ما یموت إمامهم أو یقتل، ضالاً کان أو مهتدياً، مظلوماً کان أو ظالماً، حلال الدّم أو حرام الدّم، أن لا یعملوا عملاً و لا یحدثوا حدثاً و لا یقدّموا یداً و لا رجلاً و لا یبدؤوا بشيء قبل أن یختاروا لأنفسهم إماماً عقیفاً عالمماً ورعاً...»⁽¹⁾ آنچه بر مسلمانان لازم است پس از این که امام آنها - چه این که گمراه باشد یا هدایت شده، مظلوم یا ظالم، خون او مباح باشد یا حرام - می میرد یا کشته می شود، این است که قبل از هر اقدامی امامی را برای خود انتخاب کنند که دارای این صفات و ویژگی ها باشد که در ادامه روایت بیان شده است.

بنابراین اگر دیدگاه قرعه صحیح بود حضرت باید بفرمایند: مسلمانان پس از مرگ یا کشته شدن امام خود باید برای انتخاب امام پس از او قرعه بیندازند. در صورتی که می فرماید: باید جمع شوند و امامی را برای خود و تصدی امر حکومت انتخاب نمایند.

به نظر می رسد همان طور که بزرگان و فقها هم فرموده اند ادله قرعه در مقام عمل جابر می خواهد تا ضعف آن را جبران کند و نمی توان در همه جا به قرعه و ادله آن مراجعه کرد. بنابراین ما تنها در جایی می توانیم به قرعه و ادله آن تمسک کنیم که فقها در آن موارد به قرعه عمل کرده باشند. به عبارت دیگر اگر هر مشکلی با قرعه حل می شد، به عنوان مثال ما باید تمام تشکیلات انتخابات را جمع کنیم و تنها با یک قرعه تعیین کنیم که فلان آقا رئیس جمهور باشد یا دیگری؛ و همچنین در دادگستریها و محاکم، قاضی با یک قرعه تعیین کند که آیا این خانه مال زید است یا عمرو.⁹

ص: 219

در صورتی که قاضی، پرونده تشکیل می دهد و شاهد می خواهد و از قسم خوردن یکی از دو طرف یا هر دو طرف استفاده می کند.

خلاصه نمی توان در مسائل مهمی چون تعیین رهبر و سایر متصدیان حکومتی به قرعه مراجعه کرد؛ و حضرت نیز انتخاب را مطرح فرموده است ولی می فرماید: همه مردم نمی توانند امام را انتخاب کنند بنابراین باید اهل حل و عقد اقدام کرده و امام را انتخاب نمایند. از این فرمایش می توان استفاده کرد که اگر در زمان و شرایطی مانند روزگار ما بتوان با انتخابات آراء مردم را به دست آورد، باید با همین روش رهبر و رئیس جمهور و نمایندگان مجلس را تعیین و انتخاب نمود.

يك اشكال ديگر و پاسخ آن

از این دو نکته که بگذریم اشکال دیگری وجود دارد که ما آن را در کتاب خود به نام «از آغاز تا انجام» همراه با چند پاسخ و به طور مفصل آورده ایم و در اینجا تنها به طرح اشکال و یکی از پاسخ ها که اهمیت بیشتری دارد می پردازیم.

این کتاب به صورت مناظره بین دو نفر دانشجو که در مسائل گوناگون با یکدیگر اختلاف نظر دارند نوشته شده است. یکی از آن دو نفر به نام منصور اشکال کرده و می گوید:

«ناصر جان! با کمال پوزش هر چند استدلالات جنابعالی برای خلافت بلانفصل علی بن ابی طالب علیه السلام بر اساس واقعیت های تاریخی و حدیث های مشهور تنظیم شده، ولی يك شبهه در ذهن من خلجان دارد که مایلم پاسخ آن را از شما بشنوم.

تعیین جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از ناحیه خود آن حضرت، بسا خاطره سوء رژیم های شاهنشاهی و خودکامه تاریخ را تجدید می کند که برای مردم هیچ گونه حقی در حکومت و سرنوشت اجتماعی خویش قائل نبودند و هر شاهی برای بعد از خود

ولیعهد تعیین می نمود؛ در صورتی که این روش با عدالت اجتماعی و حکومت دموکراسی - پذیرفته شده در جهان متمدن امروز - تضاد کامل دارد؛ و به نظر می رسد عقیده اهل سنت در این زمینه به عدالت و دموکراسی نزدیک تر است.»⁽¹⁾

نقش امام در حفظ دین

ما در پاسخ این اشکال چند نکته بیان کرده ایم که یکی از با اهمیت ترین آنها این است که: از کلام شما معلوم می شود که تصور می کنید وظیفه امام فقط اداره کشور و امور سیاسی و امثال آن می باشد؛ همان طور که دیدگاه اهل سنت نسبت به امام و خلیفه به همین صورت می باشد. امام و خلیفه ای که آنها معتقدند کسی است که امور سیاسی جامعه را اداره می نماید و اجرای حدود می کند و به برقراری امنیت می پردازد. امامی که اهل سنت روش تعیین شدن او را به وسیله انتخاب می دانند عمده وظایفش همین هاست که برشمردیم.

در زمان ما نیز که گفته می شود باید حاکم را انتخاب کرد وظایفش را در همین امور خلاصه می کنند؛ در صورتی که وظایف امام از دیدگاه شیعه منحصر به موارد فوق و امثال آن نمی باشد؛ بلکه اینها تنها یکی از فروع کارهای امام است. ما امام علیه السلام را واسطه فیض الهی می دانیم و چنان که در زیارت جامعه از حضرت هادی علیه السلام نقل شده است خطاب به ائمه علیهم السلام می گوئیم: «بِكُمْ فَتَحَ اللَّهُ وَ بِكُمْ يَخْتِمُ وَ بِكُمْ يُنَزَّلُ الْغَيْثُ وَ بِكُمْ يُمَسِّكُ السَّمَاءُ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ»⁽²⁾ که دلالت بر آن دارد که معصومین علیهم السلام علت غایی نظام تکوین و خلقت عالم ماده می باشند و غایه الغایات خداست.

ص: 221

1- از آغاز تا انجام، ص 167.

2- من لا يحضره الفقيه، ج 2، ص 615؛ عيون اخبار الرضا، شيخ صدوق، ج 1، ص 305؛ تهذيب الأحكام، شيخ طوسي، ج 6، ص 99.

از طرفی شیعه عقیده دارد که امام مبین احکام و متمم نبوت می باشد. پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که احکام را از جانب خداوند برای مردم آورد، حفظ آن احکام از انحراف و اشتباه و تبیین دیدگاه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم همه از وظایف امام به شمار می آید. و این وظایف را نمی توان به وسیله انتخاب بر عهده کسی گذاشت. زیرا این وظایف و تشخیص این که چه کسی می تواند آنها را به دوش بگیرد از عهده مردم و انتخاب آنان خارج است. آنچه که مربوط به انتخاب است و یا محل نزاع می باشد فقط جهت سیاست و اداره جامعه اسلامی است که اهل سنت معتقدند مردم برای این جهت ابوبکر را انتخاب کردند و ما شیعیان معتقدیم که با نص و تصریح پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مشخص می شود.

در هر صورت من عبارت کتاب را که به عنوان جواب نوشته ام می خوانم:

«... ثالثاً: از سؤال شما چنین به دست می آید که جنابعالی وظیفه امام و جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را فقط در ایجاد امنیت و نظم اجتماعی و اداره سیاسی جامعه خلاصه می کنید، و طبعاً مسأله امامت را با تعیین حاکم و زمامدار به وسیله انتخابات مردمی و دموکراسی غربی مقایسه می کنید؛ در صورتی که وظیفه امام و جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فقط اداره سیاسی جامعه نیست، بلکه این امر یکی از فروع مقام ها و منصب های واقعی و تکوینی او می باشد.

امام همچون پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم دارای مقامات عالی روحی و معنوی و ارتباط با عالم غیب و وصول به کمال انسانیت در اثر سیر معنوی الی الله و فنا در ذات و صفات خدا می باشد. امام همچون پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دارای قدرت روحی و توان انجام کارهای خارق عادت در صورت نیاز می باشد. امام همچون پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم انسان اکمل در عصر خود و علت غایی و ثمره شیرین نظام تکوین است. (این موارد را قبلاً با دلیل بیان کرده ایم و اینجا فقط با اشاره از آن عبور می کنیم). امام واسطه فیض الهی است و به برکت وجود

او برکات الهی بر صالح و فاجر نازل می‌گردد. امام بعد از پیامبر، حافظ مبانی اسلام و مفسر و شارح کتاب الهی و سنت نبوی و معلم و مربی انسانها و ارائه دهنده راه رسیدن به اهداف خلقت انسانها می‌باشد؛ و همان گونه که ارسال پیامبر برای آوردن شریعت و ابلاغ آن لازم است، وجود امام نیز برای تبیین و حفظ آن از تصرفات و تغییرات لازم است. (1)

وظایف امام از دیدگاه روایات

در ادامه بخشی از روایت مفصل فضل بن شاذان از امام رضا علیه السلام را در کتاب «از آغاز تا انجام» در مورد امامت ذکر کرده ایم که حضرت در پاسخ خود - در مورد این که چرا خداوند اولی الامر را قرار داد و مسلمانان را امر به اطاعت آنان نمود - تنها دو بند آن را اختصاص به امور سیاسی می‌دهند و بقیه در مورد تبیین احکام و دیگر وظایف امام می‌باشد. در آن حدیث آمده است:

«فَإِنْ قَالَ: فَلِمَ جَعَلَ أَوْلَى الْأَمْرِ وَأَمْرَ بَطَاعَتِهِمْ؟ قِيلَ: لَعَلَّ كَثِيرَةَ مِنْهَا: أَنَّ الْخَلْقَ لَمَّا وَقَفُوا عَلَى حُدِّ مَحْدُودٍ وَأَمْرُوا أَنْ لَا يَتَعَدَّوْا ذَلِكَ الْحُدَّ [تلك الحدود] لما فيه من فسادهم لم يكن يثبت ذلك ولا يقوم إلا بأن يجعل عليهم فيه أميناً يمنعهم من التعدي والدخول فيما حظر عليهم».

حضرت امام رضا علیه السلام مطابق این روایت می‌فرمایند: اگر کسی بگوید پس چرا اولی الامر و امام قرار داده شده و مردم به پیروی از آنان دستور داده شده اند، گفته می‌شود: به خاطر دلایل بسیاری این کار صورت گرفت؛ از جمله این که: زمانی که مردم [از رسول خدا] بر مرز و حدّ مشخصی نگه داشته و فرمان داده شده اند که از این مرز تجاوز نکنند، به خاطر آن که فساد آنان در تجاوز از آن حدّ می‌باشد، این هدف

ص: 223

ثبوت و قوام نمی یابد مگر فرد امینی بر آنان گمارده شود تا نگذارد از مباحات خویش فراتر روند و آنان را از تجاوز [به دیگران] و ورود در محرّمات باز دارد.

روایت ادامه دارد تا این که می فرماید: «... و یقیم فیهم الحدود و الأحکام» خلاصه یکی از وظایف امام و برکات وجودی او این است که احکام و حدود را در بین مردم جاری کند.

«و منها: أنّ لا نجد فرقة من الفرق و لا ملّة من الملل بقوا و عاشوا إلابقیّم و رئیس لما لا بدّ لهم منه فی أمر الدّین و الدّنیاء فلم یجز فی حکمة الحکیم أن یتک الخلق ممّا یعلم أنّه لا بدّ لهم منه و لا قوام لهم إلاّ به...» حکمت و دلیل دیگر وجود امام این است که بالاخره هر ملّت و قومی در مسائل دینی و دنیایی خود نیاز به رئیس و سرپرستی دارند؛ بنابراین در حکمت خدای حکیم روا نیست که مردم را بدون معرفی امامی رها کند که نیاز به آن دارند.

دو وظیفه فوق از وظایف سیاسی و اجتماعی به شمار می آید و به عهده امام و حاکمی گذاشته می شود که اداره کننده جامعه است، و تفاوتی نمی کند که این امام با انتخاب تعیین شده باشد یا با انتصاب.

اما سوّمین وظیفه امام که در روایت بیان می شود، از سنخ اداره امور اجتماعی و سیاسی نیست:

«و منها: أنّه لو لم یجعل لهم إماماً قیماً أميناً حافظاً مستودعاً» یکی از علّت هایی که خداوند اولی الامر را قرار داد و مردم را به اطاعت آنان وا داشت این است که اگر خداوند امام استوار، امین، حافظ و نگهدار را قرار ندهد «لدرست الملّة و ذهب الدّین و غیرت السنن و الأحکام» ملّت و مردم نابود می شوند و دین از بین می رود و سنّت ها و احکام دگرگون می گردند «و لزد فیہ المبتدعون و نقص منه الملحدون و شبّهوا ذلك علی المسلمین» و بدعت گزاران در دین زیاد کنند و بی دینان و منحرفین از دین کم کنند و مسلمانان را به شبهه و تردید افکنند. «لأنّنا قد وجدنا الخلق منقوصین محتاجین

غیر کاملین مع اختلافهم و اختلاف أهوائهم و تشتت أنحائهم» زیرا ما مردم را ناقص و نیازمند می یابیم که کامل نیستند و با یکدیگر اختلاف دارند و هواها و خواسته ها و حالات آنان گوناگون است. «فلو لم يجعل لهم قِيماً حافظاً لما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لفسدوا على نحو ما بينا و غيرت الشرائع و السنن و الأحكام و الايمان و كان في ذلك فساد الخلق أجمعين»⁽¹⁾ بنابراین اگر خداوند برای این مردم سرپرستی قرار ندهد که نگهبان احکام و معارفی باشد که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم آنها را از جانب خداوند آورده است به همان صورت که ما بیان داشتیم، همه آن احکام و معارف فاسد شده و شرایع، سنت ها، احکام و ایمان جملگی دگرگون گشته؛ و این دگرگونی و فساد موجب فساد همه مردم خواهد شد.

همان طور که ملاحظه می کنید اگر امامی که انتخاب می شود شایستگی نداشته و به حق نباشد، این کارها را نمی تواند انجام دهد و این مسئولیت ها را به عهده گیرد.

وقتی مردم حضرت علی علیه السلام را کنار می گذارند و امثال ابوبکر و عمر و عثمان را برمی گزینند، چون در وجود آنان شایستگی لازم وجود ندارد نمی توانند این مسئولیت های سنگین را به عهده بگیرند، بلکه تنها می توانند حدود را اجرا کرده و اجتماع مسلمانان را سیاست کرده و اداره نمایند. کسانی می توانند دین را از انحراف حفظ کنند که معصوم باشند و با عالم غیب ارتباط داشته باشند.

ایفای نقش امام در هر شرایط

نتیجه ای که ما می خواهیم بگیریم این است که وقتی مسئولیت ها و کارهای امام در اداره امور سیاسی منحصر و خلاصه نشد و بعضی از این مسئولیت ها از جمله اموری بودند که احتیاج به ویژگی های دیگری مانند ارتباط با عالم غیب و عصمت داشتند،

ص: 225

1- - بحار الأنوار، ج 6، ص 60؛ ج 23، ص 32؛ عیون اخبار الرضا، ج 1، ص 107.

دیگر نمی توان پذیرفت که هر کسی را مردم به عنوان امام برگزینند او می تواند همه این امور و مسئولیت ها را به عهده گیرد. زیرا همان طور که گفتیم امام علیه السلام ارتباط با علم غیب دارد و واسطه فیض الهی است.

همان گونه که عرض کردم در زیارت جامعه می خوانیم: «بِكُمْ فَتَحَّ اللَّهُ وَبِكُمْ يَخْتِمُ وَبِكُمْ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَبِكُمْ يُمَسِّكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ». این ویژگی ها مربوط به امام معصوم است و تفاوتی نمی کند که آن امام معصوم در امور سیاسی دخالت کند یا نکند. ائمه علیهم السلام در زمان خود با این که امور سیاسی و اداره جامعه در اختیار آنان نبود ولی واسطه فیض خدا بودند. خلاصه ما نمی توانیم بپذیریم که این شایستگی ها و جهاتی که عرض شد با انتخاب مردم در يك نفر پیدا شود. به تعبیر دیگر یا باید این شایستگی ها در امام باشد که در این صورت انتخاب مردم نقشی نخواهد داشت، و یا اگر وجود ندارد با انتخاب مردم این شایستگی ها در وجود فرد انتخاب شده محقق نخواهد شد.

البته باید توجه داشته باشیم که اهل سنت چنین امامی را با ویژگی ها و شرایط و شایستگی هایی که ما معتقدیم اساساً در نظر نداشتند. اهل سنت بیشتر همان اداره امور سیاسی را در نظر می گرفتند و در نتیجه می گفتند با انتخاب يك فرد او می تواند و باید این امور را به عهده بگیرد، و بعد هم معتقد بودند که مردم در ابتدا ابوبکر و عمر و عثمان را به ترتیب انتخاب کرده اند و پس از آنان نیز علی علیه السلام را برگزیده اند.

به هر حال اگر مردم امام واقعی را که دارای شایستگی های ذاتی باشد بشناسند و او را برای اداره امور جامعه خود برگزینند، در این صورت امام برگزیده همه مسئولیت ها و شئون امامت را انجام خواهد داد و بر عهده خواهد گرفت؛ ولی اگر مردم دیگری را برگزینند، در این صورت آن جهات معنوی و واسطه بودن فیض و نگهبان دین خدا بودن به عهده امامی خواهد بود که مردم شناختند و او را انتخاب

نکردند؛ هرچند اداره امور سیاسی جامعه به خاطر عدم شناخت مردم از دوش او برداشته شده است.

به عنوان مثال چنانچه اشتباهاتی در دین پیدا شود امام صادق علیه السلام و یا دیگر امامان معصوم هستند علیهم السلام که تذکر داده و مردم را متوجه اشتباه خود می کنند. وقتی فتوا داده می شود که نماز تراویح را می توان به جماعت خواند، امام صادق علیه السلام است که می فرماید: نماز تراویح را نمی توان به جماعت خواند. (1) روایات زیادی داریم که می فرماید خواندن نماز تراویح با جماعت بدعت است.

اداره جامعه اسلامی، یکی از شئون امامت

پس قوام و تحقق عملی آن بخش از امامت که به اداره شئون مسلمانان باز می گردد وابسته به انتخاب است؛ زیرا هنگامی امام می تواند جامعه و کشور اسلامی را اداره کند که مردم از او اطاعت نمایند، و اگر مردم از امام اطاعت نکنند این جهت از شئون امامت تحقق نخواهد یافت؛ و مردم معمولاً از کسی اطاعت خواهند کرد که در انتخاب او نقش داشته باشند. از این روست که امامت در زمینه مسئولیت اداره جامعه اسلامی متکی به انتخاب مردم است و این انتخاب دارای اثر می باشد.

با توجه به این نکته است که مشاهده می کنیم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم با این که مصداق «الَنْبِيُّ اَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ» (2) می باشد، تا هنگامی که مردم و از جمله یهود مدینه با او بیعت نکردند در امور سیاسی و اجتماعی مدینه دخالت نفرمود. برای این که اگر مردم حاکم را قبول نداشته باشند و از او پیروی نکنند اداره امور اجتماعی ممکن نیست.

ص: 227

1- وسائل الشیعة، ج 8، ص 45، باب 10 از ابواب نافلة شهر رمضان.

2- سورة احزاب (33)، آیه 6.

به همین دلیل می‌گوییم قوام و استواری این جهت از شئون امامت به بیعت است؛ و این که حضرت علی علیه السلام در این خطبه و یا در نامه ششم از نهج البلاغه روی مسأله انتخاب امام تکیه می‌فرمایند، مربوط به این بخش از شئون امامت است که به اداره سیاسی جامعه اسلامی باز می‌گردد؛ و این نکته در فرمایشات دیگر ائمه علیهم السلام نیز آمده است. به عنوان نمونه امام حسن علیه السلام هنگامی که علیه معاویه احتجاج می‌کنند می‌فرمایند: «ولآنی المسلمون الأمر بعده»⁽¹⁾ هنگامی که پدرم علی علیه السلام به شهادت رسید مردم مرا برای امر حکومت و خلافت پس از پدرم برگزیدند.

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که حضرت علی علیه السلام مسأله انتخاب امام را نه به عنوان همراهی و مماشات با طرف مخالف مطرح کرده‌اند؛ بلکه از آن روست که امامت شئون مختلفی دارد که یکی از آنها همان اداره جامعه اسلامی است و قوام و استواری این بخش از شئون امامت، انتخاب و بیعت است.

پس این که امیرالمؤمنین علیه السلام یا امام حسن علیه السلام یا حتی شخص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم روی مسأله بیعت تکیه کرده و از مردم و مسلمانان بیعت گرفته و یا بر اساس بیعت سخن می‌گویند، برای این است که اگر بیعت و انتخاب مردم نباشد آن بخش از شئون امامت که مربوط به اداره سیاسی جامعه می‌باشد در عمل با مشکل مواجه می‌شود.

برای این که اگر مردم با امام بیعت نکنند، از او اطاعت نخواهند کرد؛ و اگر از امام اطاعت نکنند، او عملاً نمی‌تواند امور سیاسی جامعه اسلامی را اداره کند.

والسّلام علیکم ورحمة اللّٰه وبرکاته.

ص: 228

اشاره

لزوم ایجاد دگرگونی در خود

سفارش به تقوا

جنگ با اهل قبله و ویژگی آن

وظایف مؤمنان در برابر امام علیه السلام

قبل از تحقیق، در کاری مشتایید

سیره امام علیه السلام راهنمای شناخت احکام باغیان

نه دنیا برای شما باقی می ماند و نه شما در آن

دنیا هم فریب دهنده است و هم هشدار دهنده

دنیا مزرعه آخرت است

ص: 229

«أوصيكم عباد الله بتقوى الله، فإنها خير ما تَوَاصَى العِبَادُ بِهِ، وَ خَيْرُ عَوَاقِبِ الْأُمُورِ عِنْدَ اللَّهِ . وَقَدْ فَتِحَ بَابُ الْحَرْبِ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَ أَهْلِ الْقِبْلَةِ ، وَ لَا يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ إِلَّا أَهْلُ الْبَصَرِ وَ الصَّبْرِ وَ الْعِلْمِ بِمَوَاقِعِ الْحَقِّ . فَأَمْضُوا لِمَا تُؤْمَرُونَ بِهِ ، وَ قِفُوا عِنْدَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ ، وَ لَا تَعْجَلُوا فِي أَمْرِ حَتَّى تَتَبَيَّنُوا، فَإِنَّ لَنَا مَعَ كُلِّ أَمْرٍ تُنْكَرُونَهُ غَيْرًا.»

أَلَا وَ إِنَّ هَذِهِ الدُّنْيَا الَّتِي أَصَدَّ بَحْتُمْ تَتَمَنَّوْنَهَا وَ تَرْغَبُونَ فِيهَا، وَ أَصَدَّ بَحْتِ تَغْضَبُكُمْ وَ تُرْضِيكُمْ ، لَيْسَتْ بِدَارِكُمْ وَ لَا مَنْزِلِكُمْ الَّذِي خُلِقْتُمْ لَهُ وَ لَا الَّذِي دُعِيتُمْ إِلَيْهِ . أَلَا وَ إِنَّهَا لَيْسَتْ بِبَاقِيَةٍ لَكُمْ ، وَ لَا تَبْقَوْنَ عَلَيْهَا، وَ هِيَ وَ إِن عَزَّتْكُمْ مِنْهَا فَقَدْ حَذَرْتُكُمْ شَرَّهَا؛ فَدَعُوا غُرُورَهَا لِتَحْذِيرِهَا، وَ إِطْمَاعَهَا لِتَخْوِيفِهَا؛ وَ سَابِقُوا فِيهَا إِلَى الدَّارِ الَّتِي دُعِيتُمْ إِلَيْهَا، وَ انصَرِفُوا بِقُلُوبِكُمْ عَنْهَا.»

لزوم ایجاد دگرگونی در خود

پیش از شروع بحث نهج البلاغه، این عید باستانی نوروز را به همه شما برادران و خواهران تبریک می گویم. عید نوروز اگر دلیل شرعی هم نداشته باشد، جشن گرفتن آن به مناسبت تحولی که در این هنگام در طبیعت پیدا می شود يك امر طبیعی و خوبی به شمار می آید. در هنگام عید نوروز و آغاز فصل بهار درختان سبز می شوند و

گیاهان، صحراها و بالاخره طبیعت از يك خواب زمستانی بیدار شده و زنده می شوند.

این تحول و دگرگونی در طبیعت باید موجب شود که ما انسانها نیز از طبیعت درس گرفته و تحولی در خود ایجاد کنیم. به گذشته خود نگاهی بیندازیم و ببینیم چه کارهایی انجام داده و به کجا رسیده ایم. توجه داشته باشیم که بالاخره ما از این جهان می رویم و بنابراین لازم است روحیات خود را تغییر داده و دگرگون سازیم؛ و به عنوان مثال اگر تاکنون اهل غل و غش و کینه و حسادت بوده ایم، این روحیات و صفات زشت را از خود دور کنیم.

قرآن کریم می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (1) «همانا خداوند حال و روز جمعیتی را تغییر نمی دهد مگر این که آنان خود روحیاتشان را تغییر بدهند.» و این بستگی به همت اشخاص دارد. تغییر دادن روحیات خود و حذف روحیات زشت، برای همه افراد لازم است؛ به ویژه برای ما که در آستانه رفتن از این دنیا هستیم. به هر حال باید به فکر مرگ و قیامت باشیم.

به مناسبت خاطره ای از مرحوم آیت الله خمینی نقل کنم که شاید قبلاً نیز آن را بیان کرده باشم. زمانی که مرحوم آیت الله خمینی در همین جایی که اکنون در قم در مانگاه قرآن و عترت بنا شده است زندگی می کردند - این منزل را یکی از مؤمنان بابت وجوه شرعی به ایشان داد و امام هم مدتی در آنجا زندگی کردند و بعد تبدیل به کتابخانه شد و اکنون هم که آن را در مانگاه قرآن و عترت کرده اند - آن زمان من در همین خانه به ایشان عرض کردم: شما که تا این اندازه اصرار بر انقلاب و تحول دارید، آیا به این فکر کرده اید که پس از رفتن شاه باید چگونه کشور را اداره کرد و چه کسی باید سر کار آید؟ 1.

ص: 232

ایشان به عنوان مقدمه پاسخ خود گفتند: يك فردی در ایام عید بخش پایانی دعای تحویل سال را نمی خواند و می گفت: «یا مقلب القلوب و الأبصار، یا مدبّر اللیل و النهار، یا محوّل الحوّل و الأحوال حوّل حالنا»؛ و عبارت «إلی أحسن الحال» را که در ادامه دعا هست نمی گفت. از او سؤال کردند چرا «إلی أحسن الحال» را نمی گویی؟ پاسخ داد: برای این که وضع و حال ما بسیار خراب است و هر گونه تحول و تغییری که ایجاد شود خوب است و جای شکر دارد؛ بنابراین اگر خدا حال ما را به بهترین حالات نیز تغییر ندهد همان اندک تغییر هم کافی است. مرحوم امام خمینی پس از بیان این مقدمه فرمودند: وضع ما هم با وجود نظام سلطنتی بسیار خراب است و هر تحولی که در این مملکت پیش آید مطلوب است؛ و خلاصه شاه برود بعد هر کس که بیاید بهتر از وضع کنونی است.

به هر حال اولاً: من این عید نوروز را به شما و به همه مسلمانان تبریک می گویم؛ و ثانیاً: فکر نکنید که درس نهج البلاغه خواندن در این روزها اشکال دارد. برای این که از ابتدا قرار بوده است این درس در ایام تعطیلی گفته شود؛ افزون بر این در گذشته ایام عید نوروز حوزه تعطیل نبود و تعطیلی ها منحصر به همان مناسبت های شرعی بود.

به عنوان مثال مرحوم آیت الله بروجردی عید نوروز را در مسجد اعظم درس می گفتند.

در هر صورت عبارت خطبه به اینجا رسید که می فرماید:

سفارش به تقوا

«أَوْصِيكُمْ عِبَادَ اللَّهِ بِتَقْوَى اللَّهِ، فَإِنَّهَا خَيْرٌ مَّا تَوَاصَى الْعِبَادُ بِهِ، وَ خَيْرٌ عَوَاقِبِ الْأُمُورِ عِنْدَ اللَّهِ»

(سفارش می کنم شما را ای بندگان خدا به تقوای الهی؛ پس همانا آن بهترین چیزی است که بندگان همدیگر را به آن سفارش می کنند، و بهترین عاقبت های کارها نزد خداوند است.)

«تقوی» در اصل «وَقْوَى» بوده و از ماده «وقایة» است. در کتاب صرف میر خواندیم که «الْوَقْفِي» به معنای نگاه داشتن است. بنابراین تقوای الهی یا نگاه داشتن خدا به این معناست که حریم خدا را حفظ کرده و نگاه دارید. به عبارت دیگر واجبات را انجام داده و محرمات را ترك نمایید.

در سوره عصر می خوانیم: «وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ» (1)

«سوگند به روزگار، که بی تردید انسان در زیانکاری است، مگر کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده اند و همدیگر را به حق سفارش نموده اند و همدیگر را به شکیبایی توصیه کرده اند.»

«تَوَاصَوْا» از باب تفاعل و به معنای سفارش و توصیه دو طرفی است، و در حقیقت به معنای سفارش به یکدیگر می آید.

انسان علاوه بر این که خودش را اصلاح می کند باید نسبت به اصلاح جامعه هم قدم بردارد. در همین سوره خداوند پس از آن که به عصر سوگند یاد می کند، می فرماید که: انسانها در زیان هستند مگر کسانی که ایمان دارند، یعنی کسانی که اعتقاد آنان محکم است؛ و کسانی که کارهای نیک انجام می دهند. مضمون آیات تا اینجا تنها در مورد اعتقادات و کارهای شخصی افراد است، اما انسانها علاوه بر کارهای شخصی خود نسبت به جامعه و یکدیگر نیز مسئولیت دارند. این است که می فرماید: و کسانی که به یکدیگر سفارش می کنند که حامی و پشتیبان حق باشید، و همچنین همدیگر را توصیه می کنند که صابر و بردبار باشید. مقصود این است که سفارش به حق که در این آیه شریفه آمده است همان سفارش به تقوا می باشد که حضرت بیان می فرماید.

حضرت می فرماید: «أَوْصِيكُمْ عِبَادَ اللَّهِ بِتَقْوَى اللَّهِ»: سفارش می کنم شما را ای 3.

ص: 234

بندگان خدا به تقوای الهی «فَإِنَّهَا خَيْرٌ مَّا تَوَاصَى الْعِبَادُ بِهِ» : زیرا تقوا بهترین چیزی است که بندگان خدا نسبت به آن به یکدیگر توصیه می نمایند «وَ خَيْرٌ عَوَاقِبِ الْأُمُورِ عِنْدَ اللَّهِ» : و تقوا نزد خداوند بهترین پیامدها و عواقب امور است. قرآن کریم نیز می فرماید: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (1) «همانا گرامی ترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست.»

به هر حال اگر بخواهیم در پایان کار سعادت‌مند باشیم باید تقوا را پیشه کنیم.

جنگ با اهل قبله و ویژگی آن

«وَقَدْ فَتِحَ بَابُ الْحَرْبِ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَ أَهْلِ الْقِبْلَةِ، وَ لَا يَحْمِلُ هَذَا الْعَلَمَ إِلَّا أَهْلُ الْبَصْرِ وَ الصَّبْرِ وَ الْعِلْمِ بِمَوَاقِعِ الْحَقِّ»

(و به تحقیق باب جنگ بین شما و بین اهل قبله گشوده شد، و این پرچم را بر دوش نمی کشد مگر اهل بینایی و شکیبایی و دانا به جایگاههای حق.)

این فرمایشات و عبارات مربوط به یکی از جنگ‌هایی است که حضرت در دوران خلافت خود داشتند. البته نسبت به هر سه جنگ دوران حضرت نیز صادق است.

یکی از مهم‌ترین تفاوت‌های جنگ‌های دوران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با جنگ‌هایی که در زمان خلافت چند ساله امیرالمؤمنین علیه السلام اتفاق افتاد این است که جنگ‌های زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم جنگ با کفار بود و تکلیف مسلمانان کاملاً روشن بود و در آن زمان مسلمانان مشکلی در تشخیص حق و باطل نداشتند؛ ولی در زمان امیرالمؤمنین علیه السلام هر دو گروه معارض به ظاهر مسلمان بودند و برای بسیاری از طرفداران حضرت علی علیه السلام تشخیص حق از باطل بسیار مشکل بود؛ برای این که به عنوان مثال در جنگ جمل در مقابل علی علیه السلام کسانی مانند عایشه صف آرای کرده بودند. عایشه در آن زمان

ص: 235

امّ المؤمنین، یادگار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و یکی از ارکان مهم به شمار می آمد. از طرف دیگر زییر پسر عمه پیامبر و با طلحه دو نفر از عشره مبشره بودند؛ یعنی دو نفر از ده نفری که به اعتقاد اهل سنت بشارت به بهشت داده شده اند. این افراد در نزد مسلمانان آن روز دارای موقعیت و جایگاه مهمی بودند.

در ماجرای نهروان نیز جنگ با خوارج بسیار مشکل بود؛ برای این که خوارج يك عده افراد مقدس مآبی بودند که هر کسی نمی توانست باطل بودن آنان را تشخیص دهد و با آنان به جنگ پردازد.

جنگ با معاویه هم به ویژه وقتی قرآنها را سر نیزه کردند بسیار مهم بود؛ و آنان که اهل تشخیص نبودند لغزیدند.

مقصود این است که تشخیص حق و باطل در بعضی از زمانها بسیار مشکل است؛ و از جمله در زمان علی علیه السلام جنگ با کسانی که به ظاهر مسلمان و از یاران و اصحاب پیامبر به شمار می آمدند کار بس مهمی بود و هر کسی نمی توانست بار این مسئولیت سنگین را به دوش کشد؛ بلکه علم و آگاهی و صبر و شناخت دقیق مواضع حق را می طلبید که جز علی علیه السلام و یاران خالصش کسی این صفات و ویژگی ها را نداشت.

حضرت می فرماید: «وَقَدْ فُتِحَ بَابُ الْحَرْبِ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَ أَهْلِ الْقِبْلَةِ» : و باب جنگ بین شما و اهل قبله گشوده شده است. به این معنا که ما مسلمانان ناچار شده ایم تا با یکدیگر جنگ و مبارزه کنیم. «وَلَا يَحْمِلُ هَذَا الْعَلَمَ إِلَّا أَهْلُ الْبَصَرِ وَالصَّبْرِ وَالْعِلْمِ بِمَوَاقِعِ الْحَقِّ» : و کسی این پرچم را نمی تواند بلند کند و بر دوش کشد مگر این که دو ویژگی را داشته باشد:

1 - «أَهْلُ الْبَصَرِ وَالصَّبْرِ» : یکی این که اهل بصیرت بوده و شکبیا باشد. به این معنا که در برابر مخالفین خود به سرعت عصبانی نشود و فوراً دستور زدن و بستن و کشتن ندهد؛ بلکه باید بسیار صابر و شکبیا باشد و تا آنجا که ممکن است با مخالفان خود مدارا کند؛ و در صورتی که مشکل به هیچ نحوی حل نشد به جنگ پردازد.

2 - «وَالْعِلْمُ بِمَوَاقِعِ الْحَقِّ»: و مواضع و جایگاههای گوناگون حق را بشناسد. به این معنا که خشک و جزم اندیش نباشد؛ بلکه آگاه و بصیر باشد و بداند گاهی از حق اراده باطل می شود.

وظایف مؤمنان در برابر امام علیه السلام

«فَأْمُضُوا لِمَا تُؤْمَرُونَ بِهِ، وَاقْفُوا عِنْدَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ»

(پس انجام دهید آنچه را که به آن امر می شوید، و باز ایستید نزد آنچه از آن نهی می شوید.)

حضرت در عبارات قبل، از مشکل بودن تشخیص حق در مبارزه و جنگ علیه مسلمانان و این که پیشقدم بودن در این اقدام کار هر کسی نیست و نیاز به ویژگی هایی دارد مطالبی بیان فرمودند که به نظر می رسد همه آنها مقدمه ای برای این عبارت باشد که می فرماید: «فَأْمُضُوا لِمَا تُؤْمَرُونَ بِهِ»: پس عمل کنید به آنچه امر می گردید به آن.

هر چه شما را نسبت به آن امر می کنند همان را عمل کنید. «وَاقْفُوا عِنْدَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ»:

و هر کجا که نهی می شوید همان جا توقف کرده و آن را انجام ندهید. خلاصه پیرو فرماندهی مانند امیرالمؤمنین علیه السلام باشید.

قبل از تحقیق، در کاری مشتابید

«وَلَا تَعْجَلُوا فِي أَمْرِ حَتَّى تَبَيَّنُوا، فَإِنَّ لَنَا مَعَ كُلِّ أَمْرٍ تُكْرِمُهُ غَيْرًا»

(و در کاری مشتابید تا تحقیق نمایید، پس همانا برای ما با هر کاری که شما آن را انکار می کنید تغییراتی است.)

هنگامی که مسأله شبهه ناک و مشکل باشد و امر دایر بین حق و باطل شود نباید شتاب و عجله کرد، بلکه باید صبر نمود تا راه به خوبی روشن شود و آنگاه پیش رفت.

«وَلَا تَعْجَلُوا فِي أَمْرِ» : و در کاری عجله نکنید «حَتَّى تَسْبِيْتُوا» : تا این که آن را خوب بررسی کرده و کاملاً رسیدگی کنید. و آنگاه که مسأله به خوبی شکافته و روشن شد اقدام نمایید.

در مورد این که مقصود از عبارت «فَإِنَّ لَنَا مَعَ كُلِّ أَمْرٍ تُنْكِرُونَهُ غَيْرًا» چیست، چند نظر وجود دارد که به دو نظر که با اهمیت تر است اشاره می کنیم:

1 - ابن ابی الحدید می نویسد و عبده نیز از او نقل کرده است که: اگر فرضاً مسلمانان هماهنگ شدند و نسبت به چیزی تفاهم کردند، ما هم می توانیم نظر خود را تغییر داده و با شما همراهی کنیم. پس ابن ابی الحدید و عبده عبارت را این طور معنا می کنند که: شما مخالفین تصور نکنید که حرفتان نادیده و ناشنیده گرفته می شود و نمی توانید آن را مطرح کنید، بلکه اگر شما يك نظری دارید و دیگران هم با آن موافق هستند می توانیم آن را تغییر دهیم و با شما هماهنگ شویم. «فَإِنَّ لَنَا مَعَ كُلِّ أَمْرٍ تُنْكِرُونَهُ غَيْرًا» : از برای ما با هر امری که شما انکار دارید تغییرات و دگرگونی هایی وجود دارد. به این معنا که ما قصد نداریم لجبازی کنیم و ممکن است نظرمان تغییر کند و بر اساس اقتضای حال و شرع، آنچه را مسلمانان انکار می کنند تغییر دهیم. (1)

عبارت ابن ابی الحدید به این صورت است: «إِنَّ عِنْدَنَا تَغْيِيرًا لِكُلِّ مَا تَنْكُرُونَهُ مِنَ الْأُمُورِ حَتَّى يَثْبُتَ أَنَّهُ يَجِبُ إِنْكَارُهَا وَتَغْيِيرُهَا، أَيْ لَسْتُ كَعَثْمَانَ أَصْرَّ عَلَى ارْتِكَابِ مَا أَنْهَى عَنْهُ، بَلْ أَعْيَّرَ كُلَّ مَا يَنْكُرُهُ الْمُسْلِمُونَ وَيَقْتَضِي الْحَالُ وَالشَّرْعُ تَغْيِيرَهُ» نزد ما دگرگونی نسبت به همه اموری که شما آنها را انکار می کنید وجود دارد، در صورتی که لازم بودن انکار و تغییر آن ثابت شود؛ یعنی من مانند عثمان نیستم که بر ارتکاب آنچه از آن نهی شده ام اصرار ورزم، بلکه هر آنچه را که مسلمانان انکار کنند و شرایط و شرع تغییر آن را اقتضا کند من آنها را تغییر خواهم داد. 5.

ص: 238

1- شرح ابن ابی الحدید، ج 9، ص 331؛ نهج البلاغه عبده، ج 2، ص 105.

عبدہ نیز می نویسد: «إذا اتفق أهل الحلّ والعقد من المسلمین علی إنکار شیء عدلنا إلی حکمهم و غیرنا حکمنا متی کان اتفاقهم لا یخالف نصّاً شرعیّاً» هنگامی که اهل حلّ و عقد از مسلمانان نسبت به انکار چیزی توافق کنند، ما به طرف حکم آنان تمایل پیدا کرده و حکم خود را تغییر خواهیم داد؛ اگر توافق آنها مخالف نصّ احکام خداوند نباشد.

به نظر می رسد این مطلب سستی است و حضرت نمی خواهد بفرماید ما از عقیده و نظر خود باز می گردیم.

2 - نظر دوم این است که حضرت می فرماید: ما اقداماتی مانند جنگ با امّ المؤمنین و با طلحه و زبیر را انجام می دهیم و شما آنها را انکار کرده و نمی پذیرید، در صورتی که ما تغییراتی داریم و به تعبیر دیگر می توانیم دیدگاه شما را تغییر داده و دگرگون سازیم. و این تغییرات به دو صورت امکان پذیر است:

الف - يك بخش از تغییرات آنهایی هستند که با برهان و راهنمایی و صبر انجام می گیرد. مانند این که خوارج در ابتدا حدود دوازده هزار نفر بودند که می خواستند به لشکر حضرت علی علیه السلام حمله کنند ولی آن حضرت طرفداران خود را به صبوری دعوت کرد و بعد حدود هشت هزار نفر آنان را با موعظه و سخنرانی برگرداند و جذب خود نمود. نمونه دیگر داستان عبداللّه بن کوّاء می باشد که یکی از رؤسای خوارج بود و در نماز جماعت علیه امیرالمؤمنین علیه السلام شعار می داد و اعتراض داشت به این که حضرت حکمیت را پذیرفته و نتیجه آن حکم قرار دادن ابوموسی و تعیین شدن معاویه توسط او شده است؛ ولی حضرت علی علیه السلام با برخورد های سازنده توانست او را از دار و دسته خوارج خارج و جذب خود کند.

خلاصه حضرت می فرماید: شما چیزهایی را در مورد ما نمی پذیرید و انکار می کنید ولی ما می توانیم با برهان و دلیل، آن انکار شما را تغییر دهیم. مانند همان

هشت هزار نفری که با برهان و استدلال نظر آنان را تغییر دادیم و تنها با آن چهار هزار نفری جنگ کردیم که دست بردار نبودند و بی گناهان را به قتل رساندند.

ب - بخش دوم از تغییراتی که ما انجام می دهیم با برهان و استدلال نیست بلکه با شمشیر و مقاومت است. به این معنا که وقتی برهان و استدلال کارساز نشد، شما با دیدن برخوردهای دشمن و عکس العمل ما به حقانیت ما پی می برید.

بنابراین حضرت نمی خواهد بفرماید چنانچه شما با دیگر مسلمانان هماهنگ شدید ما نیز با شما هماهنگ خواهیم شد؛ بلکه می خواهد بفرماید: آنچه را که شما انکار می کنید چه بسا از روی جهل و نادانی باشد و حکمت و مصلحت آن را نمی دانید. در نتیجه ما تغییراتی داریم که یا با حرف و استدلال انجام می گیرد و یا با دفاع و مقاومت. به تعبیر دیگر ما نظریات و رفتاری داریم که این نظریات و رفتار ما دیدگاه و رفتار هر کسی که سخن ما را بشنود و عاقل باشد تغییر می دهد. این چنین نیست که هر چه را شما انکار می کنید به طور یقین حق نباشد، بلکه راههایی وجود دارد که بر اساس آنها ما می توانیم در نظرات و دیدگاههای شما دگرگونی هایی به وجود آوریم.

ابن میثم و بعضی دیگر از شرح کنندگان نهج البلاغه، عبارت حضرت را این طور معنا می کنند؛ (1) که به ظاهر صحیح تر می باشد.

سیره امام علیه السلام راهنمای شناخت احکام باغیان

آنچه اهمیت دارد توجه به این حقیقت است که اگر حضرت علی علیه السلام در دوران کوتاه خلافت ظاهری خود با خوارج و اصحاب جمل و معاویه جنگ نکرده بود، این افراد به همین صورتی که اهل سنت درباره آنان فکر می کنند و آنها را از اصحاب و

ص: 240

1- شرح ابن میثم، ج 3، ص 342.

یاوران پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می دانند در تاریخ دارای احترام باقی می ماندند و شناخت باطل بودن آنان بسیار مشکل می شد. البته در همان زمان نیز جز امام علی علیه السلام فرد دیگری یارای مبارزه و جنگ با آنان را نداشت.

شافعی در این زمینه می گوید: «لولا علی لما عرف شیء من أحكام أهل البغی»⁽¹⁾

اگر علی نبود هیچ یک از احکام اهل بغی شناخته نمی شد. برای این که در جنگ مسلمانان با کفار، حق و باطل معلوم و مشخص بود و مشکل چندانی از این نظر وجود نداشت؛ ولی اگر حضرت علی علیه السلام باطل بودن سه گروه خوارج و اصحاب جمل و قاسطین را اعلام نکرده و با آنان به جنگ پرداخته بود، ما در می ماندیم که احکام باغیان چیست و چگونه باید با آنان برخورد نمود. به عنوان مثال نمی دانستیم آیا در جنگ با باغیان یا تجاوزگران داخلی که مسلمان هستند می توان غنیمت گرفت یا نه؟ در جنگ جمل عده ای از لشکریان امام علیه السلام پس از پیروزی اصرار داشتند که از دشمن غنیمت بگیرند و اتفاقاً بعضی ها هم غنیمت هایی گرفتند، ولی حضرت دستور فرمود که باید غنیمت های گرفته شده از دشمن به آنان بازگردانده شود. یکی از لشکریان آن حضرت اصرار نمود که در همه جنگ هایی که با پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم همراه بودیم پس از پیروزی غنیمت و اسیر می گرفتیم. در اینجا حضرت برای آن که طرفداران خود را قانع کند که در جنگ با مسلمانان و اهل قبله نباید غنیمت و اسیر گرفت می فرماید: «أیکم يأخذ أم المؤمنین فی سهمه؟»⁽²⁾ کدام یک از شما حاضر است عایشه ام المؤمنین را به عنوان اسیر خود بگیرد؟ پس از این فرمایش بود که قانع شدند در این جنگ نباید غنیمت و اسیر بگیرند.⁵

ص: 241

1- - شرح ابن ابی الحدید، ج 9، ص 331.

2- - تهذیب الأحکام، ج 6، ص 155، حدیث 4؛ وسائل الشیعة، ج 15، ص 78، باب 25 از ابواب جهاد العدو و مایناسبه، حدیث 5.

نه دنیا برای شما باقی می ماند و نه شما در آن

«أَلَا وَإِنَّ هَذِهِ الدُّنْيَا الَّتِي أَصْبَحْتُمْ تَتَمَنُّونَهَا وَتَرَعَّبُونَ فِيهَا، وَأَصْبَحْتُمْ تُغْضِبُكُمْ وَتُرْضِيكُمْ»

(آگاه باشید که همانا این دنیایی که شما صبح کردید در حالی که آرزوی آن را دارید و در آن رغبت می ورزید، و دنیا صبح کرده است در حالی که شما را به خشم می آورد و خشنود می سازد)

تعبیر به «هذه» در مواردی به کار می رود که می خواهند علاوه بر اشاره کردن تحقیر را نیز برسانند.

در بخش پایانی خطبه حضرت شروع می کنند در مذمت دنیا سخن گفتن و می فرمایند: «أَلَا وَإِنَّ هَذِهِ الدُّنْيَا الَّتِي أَصْبَحْتُمْ تَتَمَنُّونَهَا»: آگاه باشید این دنیایی که شما صبح کردید و روزگار گذرانید در حالی که آرزوی آن را دارید؛ آرزوی مال و مقام و دیگر بهره های آن را دارید؛ «وَتَرَعَّبُونَ فِيهَا»: و در این دنیا رغبت و اشتیاق دارید؛ و دنیا هم از آن طرف گاهی شما را راضی می کند و گاهی نیز عصبانی کرده و به خشم می آورد؛ يك وقت پول و یا مقامی پیدا می کنید و خوشحال می شوید، و گاهی هم سرطان و دیگر بیماریها و مشکلات به سراغ شما می آید؛ «وَأَصَّ بَحْتُ»: و دنیا صبح کرده است «تُغْضِبُكُمْ»: در حالی که يك وقت شما را به غضب می آورد و روزگار مطابق میل شما نمی باشد «وَتُرْضِيكُمْ»: و گاهی هم دنیا شما را راضی و خشنود می سازد. خلاصه این دنیایی که شما آرزوی آن را دارید با شما بازی می کند. به این معنا که گاهی شما را خشنود و گاهی هم ناخشنود می سازد.

«لَيْسَتْ بِدَارِكُمْ وَلَا مَنْزِلِكُمْ الَّذِي خُلِقْتُمْ لَهُ وَلَا الَّذِي دُعِيتُمْ إِلَيْهِ»

([این دنیا] خانه شما نیست و نه منزل شما که برای آن آفریده شده اید و نه آن که به آن دعوت شده اید.)

«لَيْسَتْ بِدَارِكُمْ» : این دنیایی که حضرت آن را در عبارت قبل توصیف فرمودند خانه شما نیست؛ و بالاخره همه انسانها از دنیا خواهند رفت؛ «وَلَا مَنْزِلِكُمْ الَّذِي خُلِقْتُمْ لَهُ» : و دنیا منزلی نیست که شما برای آن خلق شدید «وَلَا الَّذِي دُعِيتُمْ إِلَيْهِ» : و نه خانه ای است که شما به آن دعوت شده باشید. شما به آخرت دعوت شده اید و این دنیا پلی است که همه از آن عبور می کنند. این همه ثروتمندان، قدرتمندان، شاهان و رئیس جمهورها آمدند و رفتند و هیچ کدام از آنها باقی نماندند.

«أَلَا وَ إِنَّهَا لَيْسَتْ بِبَاقِيَةٍ لَكُمْ وَ لَا تَبْقَوْنَ عَلَيْهَا»

(آگاه باشید که همانا دنیا برای شما باقی نمی ماند و شما نیز در آن باقی نخواهید ماند.)

دنيا هم فریب دهنده است و هم هشدار دهنده

«وَهِيَ وَ إِنْ غَرَّتْكُمْ مِنْهَا فَقَدْ حَذَّرَتْكُمْ شَرِّهَا؛ فَدَعُوا غُرُورَهَا لِتَحْذِيرِهَا، وَ إِطْمَاعَهَا لِتَخْوِيفِهَا»

(و این دنیا اگرچه شما را به خود فریب داد ولی به تحقیق شما را از بدی خود نیز ترساند؛ پس رها کنید فریب آن را به خاطر ترساندنش، و به طمع آوردنش را به خاطر بیم دادنش.)

درست است که دنیا گاهی اوقات زر و زیورهایی دارد و آنها را به شما نشان می دهد و در نتیجه شما را مغرور می کند؛ به عنوان مثال ماشین لوکس و مدل بالایی پیدا می کنید یا با زن زیبایی ازدواج می کنید یا پول و مقامی به دست می آورید؛ ولی گاهی دنیا می خواهد با شما بازی کند، در این صورت ممکن است همه چیز را از شما بگیرد و به طور کلی شما را ساقط نماید. این است که حضرت می فرماید: همه امور دنیا چیزهایی نیست که انسانها را مغرور کند، بلکه گاهی هم به انسانها هشدار می دهد و آنان را دچار وحشت و ترس می کند.

«وَهِيَ» : و این دنیا «وَ إِنْ غَرَّتْكُمْ مِنْهَا» : گرچه شما را از خود مغرور می کند و گاهی

زیبایی های خود را به شما نشان داده و به وسیله آن زیبایی ها شما را فریب می دهد و شما مغرور می شوید «فَقَدْ حَذَّرْتُكُمْ شَرَّهَا»: ولی از طرف دیگر شما را از شرّ و بدیهای خود نیز ترسانده و بیم داده است. پس تنها زیبایی های دنیا را نبینید که فریب بخورید، بلکه تحذیرها و هشدارهای آن را نیز مشاهده کنید.

«فَدَعُوا غُرُورَهَا»: پس رها کنید فریب ها و زیبایی های آن را «لِتَحْذِرَهَا»: برای آن ترساندن و هشدار می دهد. دنیا در کنار لذت های خود، بیماریها و گرفتاریهای زیادی هم دارد که اینها سبب ترساندن و هشدار هم می شود. «وَإِطْمَاعَهَا لِيَتَخَوِّفَهَا»: و طمع انداختن دنیا را رها کنید برای این که همین دنیا به شما هشدار هم می دهد و شما را می ترساند.

این «إِطْمَاعَهَا» عطف به «غُرُورَهَا» می باشد. یعنی رها کنید این زر و زیوری که شما را فریب می دهد و به طمع مال و مقام می اندازد؛ زیرا دنیا در کنار این فریب ها، هشدارهایی هم دارد که انسانها را به وحشت می اندازد؛ پس شما بیماریهای گوناگون و هشدارهای دنیا را نیز در نظر بگیرید.

دنیا مزرعه آخرت است

«وَ سَابِقُوا فِيهَا إِلَى الدَّارِ الَّتِي دُعِيتُمْ إِلَيْهَا، وَ انصَرِفُوا بِقُلُوبِكُمْ عَنْهَا»

(و در دنیا بر یکدیگر پیشی بگیرید به سوی خانه ای که به آن دعوت شده اید، و با دلهاتان از دنیا بازگردید.)

دنیا مزرعه آخرت است؛ بنابراین در دنیا برای انجام کارهایی که به سود آخرت شماست از یکدیگر پیشی بگیرید. «وَ سَابِقُوا فِيهَا»: و پیشی بگیرید در این دنیا «إِلَى الدَّارِ الَّتِي دُعِيتُمْ إِلَيْهَا»: به آن خانه ای که به آن دعوت شده اید؛ که خانه آخرت است.

«وَ انصَرِفُوا بِقُلُوبِكُمْ عَنْهَا»: و از ژرفای دل خود از دنیا منصرف شوید و قلب خود را از دوستی دنیا بگردانید.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

اشاره

لزوم زهد و پارسایی نسبت به دنیا

شرایط تمام کردن نعمت

دینداری، شرط سعادت ابدی

دعای حضرت برای حق گرای و شکیبایی

خطبه 174

ارتباط خطبه 174 با خطبه 22

شجاعت و ایمان امام علیه السلام

علت شتاب طلحه در خونخواهی عثمان

حریص ترین فرد به قتل عثمان

سه فرض درباره عثمان

رفتار متناقض طلحه

ص: 245

اشاره

«وَلَا يَخِنَنَّ أَحَدُكُمْ خَيْنَ الْأُمَّةِ عَلَى مَا رُويَ عَنْهُ مِنْهَا، وَاسْتَمُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ بِالصَّبْرِ عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ وَالْمُحَافَظَةِ عَلَى مَا اسْتَحْفَظَكُمْ مِنْ كِتَابِهِ. أَلَا وَإِنَّهُ لَا يَصْدُرُكُمْ تَصَدِّيعُ شَيْءٍ مِنْ دُنْيَاكُمْ بَعْدَ حِفْظِكُمْ قَائِمَةَ دِينِكُمْ. أَلَا وَإِنَّهُ لَا يَنْفَعُكُمْ بَعْدَ تَصْيِيعِ دِينِكُمْ شَيْءٌ حَافَظْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَمْرِ دُنْيَاكُمْ. أَخَذَ اللَّهُ بِقُلُوبِنَا وَقُلُوبِكُمْ إِلَى الْحَقِّ، وَالْهَمَمَاتَا وَإِيَّاكُمْ الصَّبْرَ.»

در بخش پایانی درس گذشته حضرت فرمودند: در دنیا سبقت و پیشی گیرید به خانه ای که به آن دعوت شده اید؛ یعنی خود را آماده منزل آخرت و سفر به سوی آخرت کنید و دنیا را مزرعه و مقدمه رسیدن به آن قرار دهید، و با دل‌های خود از دنیا منصرف شده و دلبستگی و وابستگی به دنیا نداشته باشید.

اکنون به ادامه این خطبه می پردازیم:

لزوم زهد و پارسایی نسبت به دنیا

«وَلَا يَخِنَنَّ أَحَدُكُمْ خَيْنَ الْأُمَّةِ عَلَى مَا رُويَ عَنْهُ مِنْهَا»

(و گریه نکنند یکی از شما مانند گریه کردن کنیز بر آنچه از دنیا از او گرفته شده است.)

«حَنِين» به گریه های صداداری گفته می شود که صدای آن از راه بینی خارج می شود؛ و اصطلاح فارسی آن «گریه تودماغی» است؛ و چون معمولاً کنیزکان زیردست بودند، هنگامی که به آنان ظلم می شد و یا کتک می خوردند خیلی دل شکسته شده و به گریه می افتادند و دهان خود را می بستند که صدای گریه آنها بلند نشود و تودماغی گریه می کردند. حضرت علیه السلام به آنان تمثیل زده اند. البته برخی از نسخه های نهج البلاغه «حَنِين» دارند که به معنای ناله می آید. در هر صورت «حَنِين» و «حَنِين» هر دو نقل شده و معنای آنها نزدیک به هم می باشد.

«عَلَى مَا رُويَ» هم متعلق به «لَا يَخْتَنُّ» است.

«وَلَا يَخْتَنُّ أَحَدُكُمْ» : و گریه نکند یکی از شما «حَنِينَ الْأُمَّةِ» : مانند گریه کردن کنیز «عَلَى مَا رُويَ عَنْهُ مِنْهَا» : نسبت به آنچه از دنیا از دست او رفته است.

افراد ضعیف مانند غلامان و کنیزان که هیچ پناهگاه و قدرتی ندارند زود ناراحت می شوند و گریه می کنند و ناله سر می دهند. اینجا حضرت دنیاطلبان و وابستگان به دنیا را تشبیه به آنان کرده اند و می فرمایند: برای دنیا و از دست رفتن مال و مقام آن، مانند کنیزکان گریه نکنید و ناله سر ندهید.

حضرت در کلمات قصار خود می فرماید: «الزُّهْدُ كُلُّهُ بَيْنَ كَلِمَتَيْنِ مِنَ الْقُرْآنِ :

قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ : «لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ» (1) وَ مَنْ لَمْ يَلَسْ عَلَى الْمَاضِي وَ لَمْ يَفْرَحْ بِالْآتِي فَقَدْ أَخَذَ الزُّهْدَ بِطَرَفَيْهِ» (2).

تمام زهد و پارسایی بین دو کلمه از قرآن است: خداوند سبحان فرمود: «تا هرگز بر آنچه از دستتان رفته است اندوه مخورید و نسبت به آنچه به شما عطا کرد شادی نکنید.» و کسی که نسبت به گذشته افسوس نخورد و به آینده شاد نگردد، پس زهد را از دو طرف آن دریافته است. 9.

ص: 248

1- - سورة حديد (57)، آية 23.

2- نهج البلاغه عبده، حکمت 439.

باید انسان از نظر روحی به جایی برسد که اگر همه دنیا در اختیار او باشد و بعد از او گرفتند، بگوید: خوب بهتر که گرفتند؛ چرا که مسئولیت ما کمتر شد. از آن طرف، اگر هیچ هم نداشت و بعد همه دنیا را به او دادند خوشحال نشود؛ زیرا مسئولیت انسان زیادتر می شود.

شرایط تمام کردن نعمت

«وَاسْتَيْمُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ بِالصَّبْرِ عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ وَالمُحَافَظَةِ عَلَى مَا اسْتَحْفَظَكُمْ مِنْ كِتَابِهِ»

(و از خداوند تمام کردن نعمت او را نسبت به خود درخواست نمایید با شکیبایی بر طاعت الهی و نیز محافظت بر آنچه خداوند شما را به حفظ آن از کتاب خود امر فرموده است.)

«إِسْتَيْمُوا» باب استفعال از «تَمَّ» می باشد و باب استفعال برای طلب است؛ بنابراین «وَاسْتَيْمُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ» یعنی: و طلب کنید از خداوند تمام کردن نعمت او را نسبت به خود «بِالصَّبْرِ عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ»: به وسیله صبر و شکیبایی بر طاعت خدا و پیروی از دستورات او؛ «وَالمُحَافَظَةِ عَلَى مَا اسْتَحْفَظَكُمْ مِنْ كِتَابِهِ»: و باز تکمیل نعمت خداوند را طلب نمایید به وسیله محافظت نسبت به آنچه خداوند از کتاب خود درخواست حفظ آن را فرموده است. به این معنا که دستورات خداوند را که در قرآن کریم بیان شده است محافظت کنید تا نعمت خداوند نسبت به شما کامل شود.

صبر را به سه قسم تقسیم کرده اند: صبر بر طاعت، و صبر در مقابل معصیت، و همچنین صبر در برابر مصیبت ها. صبر بر طاعت به این معناست که گاهی اطاعت دستورات خداوند در بعضی از شرایط مشکل و طاقت فرسا می شود ولی انسان باید بردبار باشد و نسبت به اطاعت خداوند پایداری و استقامت نشان دهد.

به نظر می‌رسد پایه و اساس تکمیل نعمت خداوند نسبت به انسان که در این فرمایش حضرت آمده، رضایت و خشنودی خداوند می‌باشد.

دینداری، شرط سعادت ابدی

«أَلَا وَإِنَّهُ لَا يَصُرُّكُمْ تَصْيِيعُ شَيْءٍ مِنْ دُنْيَاكُمْ بَعْدَ حِفْظِكُمْ قَائِمَةً دِينِكُمْ»

(آگاه باشید که همانا تباہ ساختن چیزی از دنیای شما زبانی به شما نمی‌رساند پس از این که اساس دین شما به وسیله شما حفظ شده باشد.)

حضرت در این فرمایش خود دین را به خیمه ای تشبیه کرده که دارای ستون است و انسان در زیر آن زندگی می‌کند. بنابراین همان طور که عمود خیمه آن را برپا می‌دارد و به این وسیله کسانی که در زیر آن زندگی می‌کنند محفوظ می‌مانند، عمود دین نیز همین نقش را نسبت به انسانهای با ایمان دارد؛ و اگر این پایه و ستون حفظ شود، مشکلات و مصیبت های دنیایی ضرری نسبت به انسان نخواهد داشت.

«أَلَا وَإِنَّهُ لَا يَصُدُّكُمْ» : آگاه باشید که به شما ضرر و زبانی نمی‌رساند «تَصْيِيعُ شَيْءٍ مِنْ دُنْيَاكُمْ» : ضایع کردن و از بین رفتن چیزی از دنیای شما «بَعْدَ حِفْظِكُمْ قَائِمَةً دِينِكُمْ» :

پس از این که قائمه و عمود دین شما به وسیله شما حفظ شده باشد. به نظر می‌رسد مقصود از عمود و ستون دین، همان واجبات و محرّمات دین می‌باشد.

«أَلَا وَإِنَّهُ لَا يَنْفَعُكُمْ بَعْدَ تَصْيِيعِ دِينِكُمْ شَيْءٌ حَافِظْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَمْرِ دُنْيَاكُمْ»

(آگاه باشید که به تحقیق پس از تباہ ساختن دین خود، به شما سود نمی‌رساند هیچ چیزی از کار دنیای شما که آن را برای خود حفظ کرده اید.)

این فرمایش در حقیقت نقطه مقابل فرمایش قبلی است. حضرت می‌فرماید:

«أَلَا وَإِنَّهُ لَا يَنْفَعُكُمْ» : آگاه باشید که به شما سودی نمی‌بخشد «بَعْدَ تَصْيِيعِ دِينِكُمْ» :

پس از آن که دین خود را ضایع کرده و از دست دادید «شَدِيءٌ حَافِظُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَمْرِ دُنْيَاكُمْ» : هیچ چیزی از دنیا که آن را برای خود حفظ کرده اید.

به تعبیر دیگر اگر همه دنیا را هم حفظ کرده باشید ولی دین خود را از دست بدهید، سودی برای شما ندارد و در واقع زیان کرده اید؛ برای این که به هر حال دنیا از دست انسان گرفته می شود، و اگر دین او ضایع شده و باقی نمانده باشد بیچاره و شقاوتمند می شود.

دعای حضرت برای حق گرای و شکیبایی

«أَخَذَ اللَّهُ بِقُلُوبِنَا وَقُلُوبِكُمْ إِلَى الْحَقِّ ، وَاللَّهْمَنَا وَإِيَّاكُمْ الصَّبْرَ»

(خداوند دل‌های ما و دل‌های شما را به حق متوجه گرداند، و شکیبایی را به ما و شما الهام فرماید.)

«توفیق» از ماده «وَفَّقَ» است؛ و هنگامی که از خداوند توفیق می خواهیم به این معناست که از خداوند درخواست می کنیم مقدمات کارها را بر وفق مراد ما مهیا و آماده کند.

حضرت در پایان این خطبه از خداوند درخواست توفیق کرده و می فرماید:

«أَخَذَ اللَّهُ بِقُلُوبِنَا وَقُلُوبِكُمْ إِلَى الْحَقِّ» : خداوند دل‌های ما و شما را به طرف حق متوجه گرداند. «وَاللَّهْمَنَا وَإِيَّاكُمْ الصَّبْرَ» : و به ما و شما صبر و شکیبایی الهام فرماید.

این خطبه نیز در اینجا به پایان رسید، و خطبه بعد را شروع می کنیم.

وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَعْنَى طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ :

«قَدْ كُنْتُ وَمَا أَهْدَدُ بِالْحَرْبِ، وَلَا أَزْهَبُ بِالصَّرْبِ، وَأَنَا عَلَى مَا قَدْ وَعَدَنِي رَبِّي مِنَ النَّصْرِ. وَاللَّهِ مَا اسْتَعْجَلَ مُتَجَرِّدًا لِلطَّلَبِ بِدَمِ عُثْمَانَ إِلَّا خَوْفًا مِنْ أَنْ يُطَالَبَ بِدَمِهِ لِأَنَّهُ مَطْنَتُهُ، وَلَمْ يَكُنْ فِي الْقَوْمِ أَحْرَصُ عَلَيْهِ مِنْهُ، فَأَرَادَ أَنْ يُعَالِطَ بِمَا أَجْلَبَ فِيهِ لِيَلْتَسِ الْأَمْرُ وَيَقَعَ الشُّكُّ! وَاللَّهِ مَا صَدَعَ فِي أَمْرِ عُثْمَانَ وَاحِدَةً مِنْ ثَلَاثٍ: لَنْ كَانَ ابْنُ عَفَّانَ ظَالِمًا - كَمَا كَانَ يَزْعُمُ - لَقَدْ كَانَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُؤَازَرَ قَاتِلِيهِ وَأَنْ يُنَابَذَ ناصِرِيهِ؛ وَ لَنْ كَانَ مَظْلُومًا لَقَدْ كَانَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُتَنَهِّينَ عَنْهُ وَالْمُعَذِّرِينَ فِيهِ؛ وَ لَنْ كَانَ فِي شَكٍّ مِنَ الْخَصَمَلَتَيْنِ لَقَدْ كَانَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَعْتَرِلَهُ وَيُرَكِّدَ جَانِبًا وَيَدَعَ النَّاسَ مَعَهُ. فَمَا فَعَلَ وَاحِدَةً مِنَ الثَّلَاثِ، وَ جَاءَ بِأَمْرٍ لَمْ يُعْرِفْ بِأَبِهِ، وَ لَمْ تَسَلَمْ مَعَاذِيرُهُ.»

ارتباط خطبة 174 با خطبة 22

به نظر می رسد این خطبه در واقع ادامه و متمم خطبه 22 نهج البلاغه باشد؛ برای این که هر دو خطبه درباره طلحه است و عبارت بخش آخر خطبه 22 با عبارت شروع این خطبه کاملاً تناسب دارد. بنابراین ممکن است سید رضی هنگام جمع آوری نهج البلاغه، اول ابتدای خطبه را جالب و زیبا یافته و آن را نقل کرده است، و بعد دوباره به قسمتی دیگر از این خطبه برخورد کرده و آن را به طور مستقل آورده است. خطبه 22 با این عبارت شروع می شود: «أَلَا وَإِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ ذَمَّرَ حِزْبَهُ، وَ اسْتَجَلَبَ جَلْبَهُ»: آگاه باشید که شیطان گروه خود را برانگیخته و سپاهش را گرد آورده است.

در اینجا نمی‌خواهم همه این خطبه را بخوانم بلکه مقصود بخش پایانی آن است که می‌فرماید: «وَمِنَ الْعَجَبِ بَعْثُهُمْ إِلَيَّ أَنْ أُبْرَزَ لِلطَّعَانِ، وَأَنْ أَصْبِرَ لِلْجِلَادِ» : و از عجایب است پیغام فرستادن ایشان به سوی من که برای نیزه زدن بیرون آیم و برای شمشیر کشیدن صبوری ورزم.

«طعان» باب مفاعله از «طعن»، به معنای نیزه زدن یا جنگ با نیزه می‌آید. «جِلَاد» هم از ماده «جلد» به معنای جنگ با شمشیر می‌باشد؛ به جهت این که «جِلْد» به معنای پوست است و شمشیر هم معمولاً با پوست بدن برخورد دارد.

«هَبَلْتَهُمُ الْهَبُولُ» : مادر به عزایش بنشیند. در این جمله حضرت در حقیقت آنان را نفرین می‌فرماید که خدا شرشان را برطرف کند و مادرشان را به عزای آنها بنشانند.

«لَقَدْ كُنْتُ وَمَا أُهَدِّدُ بِالْحَرْبِ» : من از ابتدا چنین بوده‌ام که هرگز به جنگ تهدید نشده‌ام. به عبارت دیگر من فرزند جنگ و شجاع عرب هستم، و افراد ترسو می‌خواهند مرا به جنگ تهدید کنند. «وَمَا» در عبارت «وَمَا» ممکن است حالیه و یا زائده باشد. هر دو گفته شده و هر دو نیز صحیح است.

«وَلَا أُزْهَبُ بِالضَّرْبِ» : و هیچ‌گاه از زدن نترسیده‌ام. کسی نمی‌توانسته است مرا با ضرب و کتک تهدید کند و بترساند.

«وَإِنِّي لَعَلَى يَقِينٍ مِنْ رَبِّي وَغَيْرِ شَيْءٍ مِنْ دِينِي» : و همانا من نسبت به پروردگار خود بر یقین هستم و هیچ شبهه و تردیدی در دین خود ندارم. کسی که به حق بودن خود یقین داشته باشد از جنگ هراسی ندارد. در هر صورت حضرت می‌خواهد بفرماید: شما سابقه مرا در تاریخ اسلام می‌دانید که هیچ‌گاه کسی نتوانسته است مرا به جنگ تهدید کند و من از جنگ ترس و هراسی ندارم.

عبارت خطبه 22 در اینجا تمام شد؛ حال شما آن را با عبارت اول خطبه مورد بحث مقایسه کنید که در ادامه می‌خوانیم.

«قَدْ كُنْتُ وَمَا أُهْدَدُ بِالْحَرْبِ، وَلَا أُزْهَبُ بِالضَّرْبِ»

(تا بوده ام با جنگ ترسانده نمی شدم، و با ضرب [شمشیر] بیم داده نمی شدم).
من تاکنون چنین نبوده ام که از جنگ بترسم و با این تهدیدها از میدان خارج شوم.

«وَأَنَا عَلَى مَا قَدْ وَعَدَنِي رَبِّي مِنَ النَّصْرِ»

(و من باور دارم آنچه را که پروردگارم از یاری نمودن مرا وعده داده است).

خداوند نسبت به یاری کنندگان خود وعده پیروزی و نصرت داده و فرموده است:

«إِنْ تَصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُبَيِّتْ أَقْدَامَكُمْ» (1) «اگر خدا را یاری دهید، او شما را یاری می دهد و گامهایتان را استوار می دارد.»

کسی که خدا را کمک کند خدا نیز او را کمک و یاری می کند، و من به وعده یاری خداوند اطمینان دارم.

عَلَتْ شَتَابَ طَلْحَةَ فِي خُونِ عِثْمَانَ

«وَاللَّهِ مَا اسْتَعْجَلَ مُتَجَرِّدًا لِلطَّلَبِ بِدَمِ عُثْمَانَ إِلَّا خَوْفًا مِنْ أَنْ يُطَالَبَ بِدَمِهِ لِأَنَّهُ مَظْنَنَةٌ»

(به خدا سوگند او [طلحه] نشناخته است که خود را مهیای خونخواهی عثمان نماید مگر ترس از این که خون عثمان از او مطالبه شود؛ زیرا به تحقیق او محل گمان قتل عثمان است).

کسی که می خواهد با کسی نزاع کند یا کشتی بگیرد معمولاً لباس خود را

ص: 254

در می آورد و خود را آماده آن کار می کند. حضرت در مورد شتاب و عجله طلحه برای انتقام خون عثمان، تعبیر به «متجرّداً» کرده و فرموده است: این که طلحه لباس خود را درآورده و شمشیرش را نیز از غلاف بیرون کشیده است و خود را آماده جنگ و کارزار کرده و انتقام خون عثمان را بهانه خود قرار داده است، همه به خاطر این است که می خواهد در این میانه خود را تبرئه نماید. برای این که متهم درجه یک قتل عثمان یا شریک در قتل او خود طلحه است. طلحه بود که تمام افراد شورشی را تشویق و تقویت می کرد. کسانی که از مصر و جاهای دیگر به مدینه آمده بودند و علیه عثمان فعالیت می کردند، در درجه اول طلحه و عایشه آنان را تشویق می کردند.

«وَاللّٰهُ مَا اسْتَعْجَلَ» : به خدا قسم طلحه عجله نمی کند «مُتَجَرِّدًا لِّلطَّلَبِ بِدَمِ عُثْمَانَ» :

در حالتی که برهنه شده و خود را مهیای درخواست خون عثمان کرده است «إِلَّا خَوْفًا مِنْ أَنْ يُطَالَبَ بِدَمِهِ» : مگر این که می ترسد از او خون عثمان را طلب کنند. در اینجا ممکن است سؤال شود که چرا طلحه می ترسد تا خون عثمان از او درخواست شود؛ حضرت در پاسخ می فرماید: «لِأَنَّكَ مَطْنَتُهُ» : برای این که او محل گمان قتل عثمان است. وقتی مردم طلحه را در اثر تبلیغات یکی از ده نفری می شناختند که به زعم اهل سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بشارت بهشت به آنان داده است و او با این شخصیتی که در بین مردم داشت تشویق کننده قتل عثمان می شود، بسیار مؤثر و تعیین کننده می باشد. البته غیر از طلحه دیگران و امثال عایشه هم بودند؛ ولی به هر حال حضرت می خواهد بفرماید طلحه با شتاب در تقاضای خون عثمان مغالطه می کند و در حقیقت می خواهد خود را تبرئه کند؛ مانند این که کسی دزدی کند و برای این که خودش به دام نیفتد فریاد بزند: آی دزد را بگیرید!

حریص ترین فرد به قتل عثمان

«وَلَمْ يَكُنْ فِي الْقَوْمِ أَحْرَصُ عَلَيْهِ مِنْهُ، فَأَرَادَ أَنْ يُعَالِطَ بِمَا أَجْلَبَ فِيهِ لِيَلْتَبِسَ الْأَمْرُ وَيَقَعَ الشُّكُّ»

(و در آن جمعیت حریص تر از طلحه بر قتل عثمان کس نبود، پس خواست به غلط اندازد به آنچه خود در آن نیرو فراهم کرد تا امر مشتبه شود و تردید پدید آید.)

«إجلاب» به معنای جذب و جمع نیرو می آید؛ «أَجْلَبَ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجْلِكَ» یعنی لشکر سواره و پیاده خود را فراخوان و بر آنان بتازان. «يَلْتَبِسُ» از باب افتعال و معنای فعل لازم را دارد.

در میان جمعیتی که عثمان را به قتل رساندند، طلحه بیشتر از همه مردم را تحریک و تشویق می کرد و نسبت به کشته شدن عثمان حرص بیشتری داشت. بنابراین در این کار خود می خواهد غلط اندازی کند تا امر مشتبه شود و دیگر کسی سراغ او نرود.

«وَلَمْ يَكُنْ فِي الْقَوْمِ أَحْرَصُ عَلَيْهِ مِنْهُ» : و در میان جمعیتی که عثمان را به قتل رساندند هیچ کدام از آنها حریص تر از طلحه نبود «فَأَرَادَ أَنْ يُعَالِطَ» : پس می خواهد غلط اندازی کند «بِمَا أَجْلَبَ فِيهِ» : نسبت به آنچه که خود جلب نیرو کرده و لشکرکشی کرده است «لِيَلْتَبِسَ الْأَمْرُ» : برای این که امر مشتبه شود «وَيَقَعَ الشُّكُّ» : و شک و تردید پیدا شود در این که قاتل واقعی عثمان چه کسی است. خلاصه می خواهد خود را از این مخمصه نجات دهد؛ به همین جهت خون عثمان را بهانه کرده و می گوید:

می خواهم از خون او دفاع کنم!

سه فرض درباره عثمان

«وَوَاللَّهِ مَا صَنَعَ فِي أَمْرِ عُمَانَ وَاحِدَةً مِنْ ثَلَاثٍ :»

(و به خدا سوگند او [طلحه] انجام نداد در امر عثمان یکی از سه کار را:)

درباره موضع طلحه راجع به عثمان سه احتمال وجود دارد: یا این است که طلحه او را ظالم می داند، یا او را مظلوم می شناسد، و یا این که شك و تردید دارد.

اگر عثمان را ظالم بدانند، باید یاور و کمک کننده افرادی باشد که علیه عثمان قیام کرده اند. برای این که اگر عثمان را ظالم دانستیم به این معناست که او را خطاکار شناخته و مستحق کشتن می دانیم. و اگر طلحه عثمان را مظلوم بدانند، باید او را یاری کند و یا حداقل نباید به شورشیان علیه او یاری برساند. و اگر شك و تردید داشته باشد، باید بی طرف در يك جا بایستد. در صورتی که رفتار طلحه با هیچ کدام از این کارها مطابقت ندارد. زیرا پیش از قتل عثمان شورشیان را کمک می کرد، و پس از کشته شدن عثمان به دفاع از او برخاسته و ادعا می کند که می خواهد خون عثمان پایمال نشود. پس علی القاعده طلحه باید یکی از این سه گروه باشد و مطابق آن رفتار کند ولی رفتار او متضاد و ناهمگون است.

«وَاللَّهِ مَا صَنَعَ فِي أَمْرِ عُثْمَانَ» : و به خدا قسم طلحه انجام نداد در امر عثمان «وَاحِدَةً مِنْ ثَلَاثٍ» : یکی از این سه کار را. حال آن که قاعده اش این بود که یکی از این سه کار را بکند.

1 - ظالم بودن عثمان

«لَيْسَ كَانَ ابْنُ عَفَّانَ ظَالِمًا - كَمَا كَانَ يَزْعُمُ - لَقَدْ كَانَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُؤَازَرَ قَاتِلِيهِ وَأَنْ يُنَابِذَ نَاصِرِيهِ»

(اگر پسر عفان [عثمان] ستمگر بود - چنان که طلحه گمان می کرد - به تحقیق برای طلحه سزاوار بود که به قاتلان عثمان یاری رساند و با یاوران او بستیزد.)

«مُؤَازَرَةٌ» به معنای کمک کردن است. «مُنَابَذَةٌ» هم به معنای تیراندازی دو طرفه و اختلاف و افتراق از دشمنی است.

«لَيْسَ كَمَا نَبِيُّ عَفَّانَ ظَالِمًا»: اگر پسر عَفَّان (عثمان) ستمگر و امام ناحقی بوده است «كَمَا كَانَ يَزْعُمُ»: همان طور که طلحه در مدینه گمان می کرد و می گفت عثمان ظالم است «لَقَدْ كَانَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُؤَاذِرَ قَاتِلِيهِ»: برای طلحه سزاوار آن بود که به قاتلان عثمان کمک و یاری رساند «وَأَنْ يُنَابِذَ نَاصِرِيهِ»: یا حداقل به کمک کنندگان و یاران عثمان تیراندازی کند؛ یعنی با آنان بجنگد.

2 - مظلوم بودن عثمان

«وَلَيْسَ كَانَ مَظْلُومًا لَقَدْ كَانَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُتَهَنِّهِينَ عَنْهُ وَالْمُعْذِرِينَ فِيهِ»

(و اگر عثمان ستمدیده بود، به تحقیق برای طلحه سزاوار بود که از مدافعان او باشد و عذر آورندگان از جانب او.)

«نَهْنَةٌ» به معنای بازداشتن و دفع کردن است؛ و بنابراین «مُتَهَنِّهِينَ» به معنای مدافعان می آید.

حضرت می فرماید: اگر طلحه عثمان را مظلوم می دانست، باید عذری را که برای دفاع از عثمان مطرح می کنند بپذیرد و باید از جمله کسانی باشد که اگر کسی به عثمان اشکال و ایراد وارد می کرد از او دفاع کند و بگوید عثمان کارهایی انجام داده که قابل دفاع بوده و حق است.

«مُعْذِرِينَ» یا «مُعْتَذِرِينَ» به معنای عذرآورندگان می باشد. مصری ها و شورشیان علیه عثمان، از او انتقاد می کردند که چرا افراد ناباب را حاکم قرار دادی و بیت المال را به خویشاوندان خود بخشیدی. بنابراین طلحه اگر او را مظلوم می داند، باید از جانب عثمان و در توجیه کارهای او عذر موجهی ارائه کند و بگوید او به هر حال خلیفهٔ مسلمین بوده و در اقداماتی که انجام داده حق داشته است.

«وَلَيْنَ كَانَ فِي شَكِّ مِنَ الْخَصَلَتَيْنِ لَقَدْ كَانَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَعْتَرِلَهُ وَيُرْكَدَ جَانِبًا وَيَدَعَ النَّاسَ مَعَهُ»

و اگر از این دو صفت در تردید بود، به تحقیق برای طلحه سزاوار بود که از عثمان کناره‌گیرند و در گوشه‌ای آرام‌گیرند و مردم را با او واگذارد.

«وَلَيْنَ كَانَ فِي شَكِّ مِنَ الْخَصَلَتَيْنِ» : فرض سوّم این است که طلحه شك و تردید دارد که عثمان حق و مظلوم است یا ظالم و ستمگر می‌باشد «لَقَدْ كَانَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَعْتَرِلَهُ» : بنابراین سزاوار بود از عثمان کناره‌گیرند و جدا شود «وَيُرْكَدَ جَانِبًا» : و در گوشه‌ای بی‌طرف بماند «وَيَدَعَ النَّاسَ مَعَهُ» : و مردم را با عثمان به حال خودشان بگذارد؛ و بگوید مردم خودشان می‌دانند و من ساکت هستم و کاری به کار آنان ندارم.

رفتار متناقض طلحه

«فَمَا فَعَلَ وَاحِدَةً مِنَ الثَّلَاثِ، وَجَاءَ بِأَمْرٍ لَمْ يُعْرِفْ بَابَهُ، وَ لَمْ تَسَلِّمْ مَعَاذِيرَهُ»

(پس طلحه هیچ‌یک از این سه کار را انجام نداد، و او کاری را در پیش گرفت که باب آن ناشناخته است و برهانهای او بی‌عیب نیست.)

طلحه هیچ‌یک از این سه کار را انجام نداد: نه به عنوان مخالف با او جنگ کرد و نه به عنوان طرفدار از او دفاع نمود و بی‌طرف هم نبود. بلکه پیش از قتل عثمان مردم را علیه او تحریک کرد، و پس از کشته شدن او خود را خونخواه او عنوان نمود.

این کارها منطقی و صحیح نبود؛ بلکه در کارهای طلحه تضاد و دوگانگی دیده می‌شود.

«فَمَا فَعَلَ وَاحِدَةً مِنَ الثَّلَاثِ»: پس طلحه هیچ يك از این سه کار را انجام نداد «وَجَاءَ بِأَمْرِ لَمْ يُعْرَفْ بَابُهُ»: طلحه دست به کاری زده و چیزی آورده است که باب آن معلوم نیست «وَلَمْ تَسَلَمْ مَعَاذِيرُهُ»: و عذرهایی که می آورد صحیح و سالم نیست. عذری که طلحه می آورد و می گوید عثمان مظلوم واقع شده است و باید چنین و چنان کنیم از او پذیرفتنی نیست.

خلاصه طلحه باید یکی از سه روش را در رابطه با عثمان پیش می گرفت، ولی او به روشی کاملاً متضاد عمل کرد. برای این که در مدینه و پیش از قتل عثمان مردم را علیه او تحریک می کرد، و پس از کشته شدن عثمان به عنوان خونخواهی او قیام و شورش کرده است.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

ص: 260

اشاره

غفلت زدگانِ موردِ توجّه

فرب دنيا و سرگرمى به آن

علم غيب حضرت على عليه السلام

سخن نمى گويم مگر به راستى

خبررسانى پيامبر صلى الله عليه و آله و سلم به امام عليه السلام

پيشتازى امام عليه السلام در انجام معروف و پرهيز از منكر

ص: 261

وَمِنْ حُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«أَيُّهَا الْغَافِلُونَ غَيْرِ الْمَغْفُولِ عَنْهُمْ، وَالتَّارِكُونَ الْمَأْخُودُ مِنْهُمْ. مَا لِي أَرَاكُمْ عَنِ اللَّهِ ذَاهِبِينَ، وَإِلَى غَيْرِهِ رَاغِبِينَ؟ كَأَنَّكُمْ نَعَمَ أَرَاخَ بِهَا سَائِمٌ [سَائِقٌ] إِلَى مَرْعَى وَبَيٍّْ وَمَشْرِبٍ دَوِيٍّ! إِنَّمَا هِيَ كَالْمَعْلُوقَةِ لِلْمُدَى، لَا تَعْرِفُ مَاذَا يُرَادُ بِهَا إِذَا أَحْسِنَ إِلَيْهَا، تَحَسَّبُ يَوْمَهَا دَهْرَهَا وَشِدْبَعَهَا أَمْرَهَا. وَاللَّهِ لَوْ شِئْتُ أَنْ أُخْبِرَ كُلَّ رَجُلٍ مِنْكُمْ بِمَخْرَجِهِ وَوَالِدِهِ وَجَمِيعِ شَأْنِهِ لَفَعَلْتُ، وَلَكِنْ أَخَافُ أَنْ تَكْفُرُوا فِيَّ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ. أَلَا وَإِنِّي مُفْضِيهِ إِلَى الْخَاصَّةِ مِمَّنْ يُؤْمَنُ ذَلِكَ مِنْهُ. وَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ وَاصْطَفَاهُ عَلَى الْخَلْقِ، مَا أَنْطَقُ إِلَّا صَادِقًا. وَلَقَدْ عَاهَدَ إِلَيَّ بِذَلِكَ كُلُّهُ، وَبِمَهْلِكٍ مَنْ يَهْلِكُ، وَمَنْجَى مَنْ يَنْجُو، وَمَالٍ هَذَا الْأَمْرِ، وَمَا أَبْقَى شَيْئًا يَمُرُّ عَلَى رَأْسِي إِلَّا أَفْرَغَهُ فِي أُذُنِي وَأَفْضَى بِهِ إِلَيَّ. أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي وَاللَّهِ مَا أَحْتُكُمْ عَلَى طَاعَةٍ إِلَّا أَسْبِقُكُمْ إِلَيْهَا، وَلَا أَنْهَأَكُمْ عَنْ مَعْصِيَةٍ إِلَّا أَتَاهِيَ قَبْلَكُمْ عَنْهَا.»

در برخی نهج البلاغه ها عنوان این خطبه این طور آمده است: «في الموعظة وبيان قرباه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»؛ یعنی این خطبه در پند و نصیحت و بیان نزدیک بودن آن حضرت نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می باشد.

«أَيُّهَا الْغَافِلُونَ غَيْرِ الْمَعْفُولِ عَنْهُمْ، وَالتَّارِكُونَ الْمَأْخُودُ مِنْهُمْ»

(ای کسانی که غافل هستید و از ایشان غافل نیستند، و ای کسانی که تارك [فرامین الهی] هستید و از ایشان مؤاخذه و بازپرسی خواهد شد.)

در برخی از عبارات و نسخه ها «أَيُّهَا النَّاسُ» آمده است، ولی نهج البلاغه عبده که ما از روی آن می خوانیم «أَيُّهَا الْغَافِلُونَ» دارد.

«أَيُّهَا الْغَافِلُونَ غَيْرِ الْمَعْفُولِ عَنْهُمْ»: ای کسانی که نسبت به مرگ و حساب و کتاب و انجام وظایف در خواب غفلت به سر می برید، تصور نکنید که خدا و جنود خدا که ملائکه الله هستند نسبت به شما در غفلت می باشند؛ «وَالتَّارِكُونَ الْمَأْخُودُ مِنْهُمْ»: و ای کسانی که واجبات و دستورات خداوند را رها می کنید، شما مؤاخذه و بازپرسی خواهید شد.

در معنای «الْمَأْخُودُ مِنْهُمْ» چند احتمال ذکر کرده اند:

الف - نهج البلاغه عبده آن را به عمر معنا کرده و می گوید: عمرتان از شما گرفته می شود. (1)

ب - منهاج البراعة می نویسد: مال و ثروت و نعمت های دنیا از شما گرفته می شود. (2)

به نظر می رسد هیچ کدام از این دو معنا چندان صحیح و مناسب نباشد؛ و «المأخوذ» در اینجا به معنای مؤاخذه و بازپرسی است. در این عبارت حضرت می خواهند بفرمایند خدا و جنود او نسبت به شما غفلت ندارند. شما زیر نظر خدا و ملائکه کرام الکاتبین می باشید. بنابراین شما غفلت دارید ولی خداوند و ملائکه او

ص: 264

1- نهج البلاغه عبده، ج 2، ص 108.

2- منهاج البراعة، ج 10، ص 179.

نسبت به شما غفلت ندارند و گفتار و کردار شما ثبت و ضبط می شود. به تعبیر دیگر شما از خدا و وظایف خود غفلت دارید اما چنین نیست که خدا یا ملائکه کرام الکااتبین و فرشتگان موکل شما نسبت به شما غفلت داشته باشند به گونه ای که اگر گناهی انجام دهید حساب و کتابی در کار نباشد. نه، چنین نیست؛ بلکه هر کاری که انجام می دهید مورد توجه است و ثبت و ضبط می گردد.

«وَالْتَّارِكُونَ» : ای کسانی که وظایف خود را ترك می کنید و دستوراتی را که باید انجام دهید و مسئولیت هایی را که باید بر دوش کشید همه را رها می نمایید «الْمَأْخُذُ مِنْهُمْ» : از شما مؤاخذه می شود و این چنین نیست که وظایف و مسئولیت های خود را که ترك می کنید کسی کاری به شما نداشته باشد. بلکه ترك وظایف و مسئولیت ها، آثار سوء خود را دارد و شما مؤاخذه شده و مورد بازپرسی قرار می گیرید.

«مَا لِي أَرَاكُمْ عَنِ اللَّهِ ذَاهِبِينَ ، وَإِلَىٰ غَيْرِهِ رَاغِبِينَ؟!»

(چه شده است که شما را می بینم از خدا روی گردانده اید، و به غیر او روی آورده اید؟!)

«عن الله» در این عبارت متعلق به «ذاهبین» است؛ یعنی از خدا دور می شوید.

«رَغَبَ» اگر با «عَنْ» متعدی شود به معنای اعراض و دوری کردن است؛ و اگر با «إِلَى» متعدی شود به معنای رغبت و اشتیاق به چیزی است.

«مَا لِي أَرَاكُمْ عَنِ اللَّهِ ذَاهِبِينَ» : چه شده است که شما را می بینم از خدا و دستورات او اعراض و دوری می کنید «وَإِلَىٰ غَيْرِهِ رَاغِبِينَ» : و به سوی غیر خدا رغبت و اشتیاق دارید؟!

«كَانَتْكُمْ نَعْمَ أَرَاخَ بِهَا سَائِمٌ [سَائِقٌ] إِلَىٰ مَرَعَىٰ وَيَبِيٍّ وَ مَشْرَبٍ دَوِيٍّ»

(گویا شما چهارپایانی هستید که چوپان [راننده] آن را درآورد به طرف چراگاه و با خیز و آبشخور درد آور.)

«أَرَاخَ» از ماده «رَوْح» است که به معنای باد می آید؛ و به لحاظ این که وقتی حیوانات را به چراگاه می برند مانند این است که آنها را به هواخوری می برند تعبیر به «أَرَاخ» شده است، یعنی چهارپایان را می برند تا هوا بخورند. زندانی ها را هم گاهی به هواخوری می برند؛ ما وقتی در زندان بودیم گاهی می گفتند می خواهیم شما را هواخوری ببریم.

برخی نسخه ها به جای «سَائِمٌ» ، «سَائِقٌ» نوشته اند که به معنای راننده و سوق دهنده می باشد. «وَبِيٍّ» به معنای وباخیز، و «دَوِيٍّ» هم به معنای دردآور است.

«كَأَنَّكُمْ نَعَمٌ» : مثل این که چهارپایانی هستید که «أَرَاخَ بِهَا سَائِمٌ [سَائِقٌ]» : چوپان یا راننده ای آنها را می راند و سوق می دهد «إِلَى مَرْعَى وَبِيٍّ» : به طرف چراگاهی که وباخیز است «وَمَشْرَبٍ دَوِيٍّ» : و آبشخوری که دردآور است.

مثل شما در این دنیا به مانند چهارپایانی است که چوپان یا راننده آنها به سوی غذا یا علف و آبی که ضرر دارد آنها را هدایت کرده و سوق می دهد. برای این که افراد بی توجه و غافل، در دنیا جذب شهوت و هوای نفس و شیطان می شوند؛ که همه آنها برای انسان مضر است و در نهایت آنان را گرفتار و بیچاره می کند.

فریب دنیا و سرگرمی به آن

«إِنَّمَا هِيَ كَالْمَعْلُوفَةِ لِلْمُدَى ، لَا تَعْرِفُ مَاذَا يُرَادُ بِهَا إِذَا أَحْسِنَ إِلَيْهَا، تَحَسَّبُ يَوْمَهَا دَهْرَهَا وَشَبَعَهَا أَمْرَهَا»

(جز این نیست که او گوسفندی فربه است از برای کاردهای بزرگ، نمی داند که چه چیزی از او خواسته می شود چون به او نیکی شود، روز خود را روزگار خود می پندارد و سیر شدنش را کار خود.)

«مُدَى» و «مِدَى» جمع «مُدْيَة» به معنای دشنه و کارد بزرگ یا کارد سلاخی می آید.

در این عبارت حضرت امیر علیه السلام انسانهای غافل را به حیوانات و چهارپایانی تشبیه می کنند که به آنها علف می دهند تا چاق شوند و بعد کارد زیر گلویشان گذاشته و بکشند. حیوان بیچاره نمی داند که هدف از این آب و علف دادن ها چیست؛ و تصور می کند که تمام سعادت او در این خوراکی هاست و این خوراکی ها همیشه ادامه دارد و قطع نمی شود. حیوان علف ها را می خورد و لذت می برد؛ اما توجه ندارد که به دنبال این علف ها و چاق شدن ها کارد بُرنده وجود دارد و بالاخره او را سلاخی می کنند.

انسانهای غفلت زده در دنیا نیز چنین اند؛ در این دنیا زندگی شان مرتب و منظم می شود و روزگار را مدّتی به خوشی می گذرانند غافل از این که ناگهان مرگ به سراغ آنها می آید و در آخرت گرفتار می شوند و چه خسرانها و زیانهایی که بر زندگی غفلت بار آنان مترتب می گردد.

«إِنَّمَا هِيَ كَالْمَعْلُوفَةِ لِلْمُدَى» : چون گوسفندی که آن را علف می دهند تا چاق شود و برای کاردِ سلاخی آماده گردد تا آن را بکشند «لَا تَعْرِفُ مَاذَا يُرَادُ بِهَا إِذَا أَحْسَنَ إِلَيْهَا» : این حیوان زبان بسته از عاقبت کار خبر ندارد و نمی داند از او چه چیزی می خواهند که به او احسان و کمک می کنند. «تَحَسَّبُ يَوْمَهَا دَهْرَهَا» : گمان می کند همه روزگارش به همین صورت است و همیشه علفش مهیاست و با کمال خوشی زندگی می کند؛ «وَسَبَّعَهَا أَمْرَهَا» : و باز گمان می کند که کار او تنها خوردن و سیری شکم است.

و نمی داند همه اینها مقدمه سر بریدن اوست.

خلاصه حضرت می خواهند بفرمایند: نباید سر شما مردم به دنیا گرم شود و آخرت را فراموش کنید. اگر احیاناً مشاهده کردید که دنیای شما را مرتب و منظم کردند، بدانید که می خواهند از شما بار بکشند و شما را زیر کارد سلاخی ببرند و در آخرت شما را گرفتار کنند. اگر کسانی آمدند و کارهایی برای شما انجام دادند، اکثراً برای رضای خدا نیست و می خواهند سر شما را گرم کرده و به نوعی از شما بهره کشی نمایند. به همین خاطر باید توجه داشته و به فکر آخرت خود باشید.

«وَاللَّهِ لَوْ شِئْتُ أَنْ أُخْبِرَ كُلَّ رَجُلٍ مِنْكُمْ بِمَخْرَجِهِ وَ مَوْلَجِهِ وَ جَمِيعِ شَأْنِهِ لَفَعَلْتُ ، وَلَكِنْ أَخَافُ أَنْ تَكْفُرُوا فِيَّ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَمٍ»

(به خدا سوگند اگر بخواهم خبر دهم هر مردی از شما را به جای بیرون آمدن او و جای در آمدن او و به همه کار او، همانا انجام می دادم؛ ولی می ترسم درباره من نسبت به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم کافر شوید.)

حضرت در این عبارت خبر از علم غیب خود داده و می فرماید: به خدا قسم اگر بخواهم در مورد هر يك از شما خبر دهم که چه سرنوشتی دارد و عاقبت او خوب یا بد است، همه آنها را دانسته و می توانم؛ ولی من همه این اخبار و حوادث آینده را نمی گویم؛ برای این که اگر بگویم این علوم را از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم شنیده ام، خوف آن دارم که کافر شوید و آن را انکار کنید و بگویید: اگر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم هم چنین سخنانی فرموده دروغ گفته است! پس برای این که عده ای از شما به پیامبر بدبین نشوند من همه مسائل را برای همه افراد نخواهم گفت؛ هر چند برخی از آنها را برای خواص بازگو خواهم کرد.

«وَاللَّهِ لَوْ شِئْتُ أَنْ أُخْبِرَ» : به خدا قسم اگر بخواهم خبر دهم «كُلَّ رَجُلٍ مِنْكُمْ» :

هر يك از مردان شما را «بِمَخْرَجِهِ» : که از کجا خارج می شود «وَ مَوْلَجِهِ» : و به کجا وارد می گردد «وَ جَمِيعِ شَأْنِهِ» : و همه امور و کارهای او را؛ به این معنا که عاقبت کار او را بیان کنم و بگویم که مثلاً بیمار می شود یا نه، سقوط می کند یا ثابت قدم می ماند و مانند آنها؛ خلاصه اگر همه این امور را بخواهم بیان کنم «لَفَعَلْتُ» : می توانم و آن را انجام می دادم «وَ لَكِنْ أَخَافُ أَنْ تَكْفُرُوا فِيَّ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَمٍ» : ولی می ترسم که اگر همه امور را برای همه افراد بازگو کنم درباره من نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم کافر شوید.

و بگویند پیامبر دروغ گفته است یا بگویند این چه سخنانی است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است! برای این که ایمان شما کامل نیست و در نتیجه ممکن است آنچه را که مورد پسندتان نباشد انکار کنید.

«أَلَا وَ إِنِّي مُفْضِيهِ إِلَى الْخَاصَّةِ مِمَّنْ يُؤْمَنُ ذَلِكَ مِنْهُ»

(آگاه باشید که من به تحقیق رساننده ام آن [اخبار غیبی] را به خاصگان، از کسانی که هر يك ایمن شده است از کفر.)

«أَفْضَى إِلَيْهِ» یعنی به او القا کرد و رساند؛ بنابراین «مُفْضِيهِ» یعنی به او می رسانم و القا خواهم کرد. حضرت در عبارت قبلی فرمود که چنانچه بخواهم سرنوشت شما را خبر دهم می توانم، ولی از انکار شما نسبت به سخنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بیم دارم. در ادامه می فرماید: این که از کفر شما می ترسم موجب نمی شود که هیچ چیز از این اخبار و حقایق را بازگو نکنم، بلکه به خواص اصحاب خود آنها را می رسانم و بیان خواهم کرد. از این روست که می بینیم حضرت در همان شرایطی که مردم پیرامون امثال ابوبکر و عمر را گرفته بودند بسیاری از حقایق و فرمایشات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را در مورد خود برای امثال سلمان فارسی و عمار یاسر و مقداد بازگو می فرمود.

«أَلَا وَ إِنِّي مُفْضِيهِ إِلَى الْخَاصَّةِ» : آگاه باشید که من این اخبار غیبی را به خواص خود القا می کنم و می رسانم «مِمَّنْ يُؤْمَنُ ذَلِكَ مِنْهُ» : به همان خواصی که از کفر و غلو در امان شده اند. در هر صورت عده ای از مسلمانان و یاوران حضرت وجود داشتند که هر چه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به حضرت علی علیه السلام فرموده بود می پذیرفتند، ولی بعضی دیگر امکان داشت حتی فرمایشات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را نیز انکار کنند؛ این است که حضرت این حقایق را تنها برای آن عده ای بازگو می کند که از کفر آنان در امان است.

«وَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ وَاصْطَفَاهُ عَلَى الْخَلْقِ، مَا أَنْطِقُ إِلَّا صَادِقًا»

و [سوگند به] کسی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را به حق برانگیخت و او را بر مردمان برگزید، بر زبان نمی آورم مگر سخن راست.

«إِصْطَفَى» باب افتعال از ماده «صَفَا» است که تاء آن تبدیل به طاء شده است؛ زیرا قاعده این است که اگر فاء الفعل کلمه ای صاد باشد تاء قلب به طاء می شود. ضمیر در «بَعَثَهُ» هم به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم باز می گردد.

«وَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ» : و سوگند به آن خدایی که پیامبر را به حق برانگیخت «وَاصَّ طَفَاهُ عَلَى الْخَلْقِ» : و او را بر خلق خود برگزید «مَا أَنْطِقُ إِلَّا صَادِقًا» : سخنی نمی گویم مگر این که همه آنها صادق و راست می باشد. یعنی آنچه برای شما در مورد آینده به عنوان اخبار غیبی بازگو می کنم همه راست است.

خبررسانی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به امام علیه السلام

«وَلَقَدْ عَاهَدَ إِلَيَّ بِذَلِكَ كُلِّهِ، وَبِمَهْلِكٍ مَّنْ يَهْلِكُ، وَمَنْجِي مَّنْ يَنْجُو، وَمَالٍ هَذَا الْأَمْرِ»

و به تحقیق پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم همه این اخبار را به من سپرده است، و جای هلاک هر که هلاک می شود، و جای نجات هر که نجات می یابد، و سرنوشت این امر [حکومت] را.

مقصود از «امر» در این عبارت همان امر حکومت است.

همه آن اخبار غیبی را که حضرت علی علیه السلام احیاناً بیان داشته و ما نمی دانیم چه بوده است از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم گرفته و در حقیقت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم برای او بیان فرموده است می فرماید: «وَلَقَدْ عَاهَدَ إِلَيَّ بِذَلِكَ كُلِّهِ» : همه این اخباری را که برای شما بیان می کنم در گذشته بین من و پیامبر بوده و آن حضرت برای من بیان کرده است «وَبِمَهْلِكٍ مَّنْ

يَهْلِكُ» : از جمله پیامبر به من خبر داده است به محل هلاکت کسانی که هلاک می شوند «وَمَنْجَى مَنْ يُنَجُّو» : و محل نجات کسانی که نجات خواهند یافت «وَمَا لَ هَذَا الْأَمْرِ» :

و پایان و سرنوشت این حکومت و این که به کجا می انجامد.

می دانیم که پس از شهادت امیرالمؤمنین علیه السلام امام حسن علیه السلام بیش از چند ماه حکومت نکرد و پس از آن حکومت به دست معاویه و بنی امیه و پس از مدتی هم به دست بنی عباس افتاد. پس حضرت می فرماید: پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به من فرموده و خبر داده است که سرنوشت حکومت به کجا می رسد و به دست چه کسانی خواهد افتاد.

«وَمَا أَبْقَى شَيْئًا يَمُرُّ عَلَى رَأْسِي إِلَّا أفرَغَهُ فِي أُذُنِي وَ أَفْضَى بِهِ إِلَيَّ»

(و [پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم] باقی نگذاشت چیزی را که بر سر من می گذرد مگر این که آن را در گوشهای من ریخت و آن را به من رسانید.)

«أَفْرَغَ» از «إفراغ» می آید که به معنای ریختن است. «أُذُنِينَ» تشبیه «أُذُن» به معنای گوش می باشد که به اضافه یاء متکلم «أُذُنِي» می شود.

حضرت می فرماید: پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم هر چه را که بر سر من می گذرد و حوادثی که در این زمینه پیش می آید در گوش من ریخته و به من رسانده و هیچ چیز را فروگذار نفرموده است.

«وَمَا أَبْقَى شَيْئًا» : و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم چیزی و خبری را باقی نگذاشت که «يَمُرُّ عَلَى رَأْسِي» : بر سر من می گذرد. حوادثی را که در زمان من پیش می آید و بر من می گذرد همه آنها را حتی شهادت مرا فروگذار نکرده است. «إِلَّا أفرَغَهُ فِي أُذُنِي» : مگر این که آنها را در گوش من گفته و ریخته است «وَأَفْضَى بِهِ إِلَيَّ» : و این خبرها و حوادثی را که بر سر من می آید همه را به من خبر داده و رسانیده است.

البته خبرهایی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از جانب خدا فرموده است بدان معنا نیست که همه

آنها عمومی و همگانی باشد، بلکه ممکن است خصوصی باشد و لذا امام علیه السلام آنها را برای عموم مردم بازگو نفرمود.

پیشتازی امام علیه السلام در انجام معروف و پرهیز از منکر

«أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنِّي وَاللَّهِ مَا أَحْتُكُم عَلَى طَاعَةٍ إِلَّا أَسْبِقُكُمْ إِلَيْهَا»

(ای مردم، همانا من به خدا سوگند شما را بر طاعتی ترغیب نمی کنم مگر این که به آن از شما پیشی می گیرم.)

در بعضی نسخه ها «وَأَسْبِقُكُمْ» دارد که اشکال ندارد ولی بهتر این است که «و» نداشته باشد؛ و نیز در عبارت بعد «وَأَتَّاهِي».

بسیاری از کسانی که مردم را دعوت به کار خیری می کنند خودشان آن کار خیر را انجام نمی دهند و به اصطلاح عالم بی عمل هستند. حضرت در اینجا هشدار می دهند که انسان نباید عالم بی عمل باشد و می فرماید: من خودم هر چه را که به شما مردم سفارش می کنم پیش از آن آنها را انجام داده ام.

«أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنِّي وَاللَّهِ مَا أَحْتُكُم عَلَى طَاعَةٍ» : ای مردم، سوگند به خدا من شما را به طاعتی ترغیب و تشویق نمی کنم «إِلَّا أَسْبِقُكُمْ إِلَيْهَا» : مگر این که خود به انجام آن کار از شما پیشی می گیرم.

«وَلَا أَتَّاهُكُمْ عَنْ مَعْصِيَةٍ إِلَّا أَتَّاهِي قَبْلَكُمْ عَنْهَا»

(و شما را از معصیتی نهی نمی کنم مگر این که پیش از شما خود را از آن باز می دارم.)

«أَتَّاهِي» متکلم وحده از باب تفاعل است. یعنی از نواهی اثر می پذیرم و خود را باز می دارم.

حضرت در این عبارت پایان خطبه می فرماید: نه تنها شما را به هر چه ترغیب و

تشویق می‌کنم خود پیش از آن انجام داده‌ام، بلکه هر چه شما را از آن نهی و منع کنم نیز خود قبلاً آن را ترك کرده‌ام.

«وَلَا أَنهَآكُمْ عَنْ مَعْصِيَةٍ» : و شما را از هیچ معصیتی نهی نمی‌کنم «إِلَّا أَنهَى قَبْلَكُمْ عَنْهَا» : مگر این که پیش از شما خود را از آن باز می‌دارم.

همان طور که ملاحظه می‌کنید بر اساس فرمایش حضرت، انسان باید هر چه را که امر به معروف و نهی از منکر می‌کند خود آن را عمل نماید و عالم بی‌عمل نباشد. البته این بدان معنا نیست که انسان به این بهانه امر به معروف و نهی از منکر را ترك کند؛ زیرا امر به معروف و نهی از منکر دو واجب و دو وظیفه‌ای است که از دیگر واجبات جدا می‌باشند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

ص: 273

اشاره

لزوم بهره مندی از پندهای خداوند

اتمام حجّت بر بندگان

آمیختگی بهشت با سختی ها، و جهنم با خواهش ها

طاعت الهی و معصیت الهی

لزوم دوری از خواهش های نفسانی

حسابرسی از نفس

تکامل طبیعی و تکامل اختیاری نفس

برکندن خیمه دنیا و کوچ از آن

ناصرح و هادی و محدث بودن قرآن

تأثیر همنشینی با قرآن

نیاز به قرآن

قرآن، شفای بیماریها و یاریگر شما در سختی زندگی

با دوستی قرآن به خداوند روی آورید

شفاعت قرآن

ص: 275

وَمِنْ حُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«اتَّبِعُوا بَيَانَ اللَّهِ، وَاتَّعِظُوا بِمَوَاعِظِ اللَّهِ، وَاقْبَلُوا نَصِيحَةَ اللَّهِ. فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعَدَّ لِلَّذِينَ بِالْجَلِيَّةِ، وَأَخَذَ عَلَيْكُمْ الْحُجَّةَ، وَبَيَّنَّ لَكُمْ مَحَابَةَ مِنَ الْأَعْمَالِ وَمَكَارِهِ مِنْهَا، لِيَتَّبِعُوا هَذِهِ وَتَجْتَنِبُوا هَذِهِ. فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ الْجَنَّةَ حُفَّتْ بِالْمَكَارِهِ، وَإِنَّ النَّارَ حُفَّتْ بِالشَّهَوَاتِ. وَعَلِمُوا أَنَّهُ مَا مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ شَيْءٍ إِلَّا يَأْتِي فِي كُرْهِهِ، وَمَا مِنْ مَعْصِيَةِ اللَّهِ شَيْءٍ إِلَّا يَأْتِي فِي شَهْوَةٍ. فَرَحِمَ اللَّهُ رَجُلًا نَزَعَ عَنِ شَهْوَتِهِ، وَقَمَعَ هَوَى نَفْسِهِ، فَإِنَّ هَذِهِ النَّفْسَ أَبْعَدُ شَيْءٍ مَنزَعًا، وَإِنَّهَا لَا تَزَالُ تَنْزِعُ إِلَى مَعْصِيَةٍ فِي هَوَى.»

وَعَلِمُوا عِبَادَ اللَّهِ أَنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يُمَسِّي وَلَا يُصَبِّحُ إِلَّا وَنَفْسُهُ ظَنُونٌ عِنْدَهُ؛ فَلَا يَزَالُ زَارِيًا عَلَيْهَا، وَمُسْتَرِيدًا لَهَا. فَكُونُوا كَالسَّابِقِينَ قَبْلَكُمْ وَالْمَاضِينَ أَمَامَكُمْ؛ فَوَصُوا مِنَ الدُّنْيَا تَقْوِيصَ الرَّاحِلِ، وَطَوُّهَا طَيَّ الْمَنَازِلِ.

وَعَلِمُوا أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ هُوَ النَّاصِحُ الَّذِي لَا يَعْشُ، وَالْهَادِي الَّذِي لَا يَضِلُّ، وَالْمُحَدِّثُ الَّذِي لَا يَكْذِبُ. وَمَا جَالَسَ هَذَا الْقُرْآنَ أَحَدٌ إِلَّا قَامَ عَنْهُ بِزِيَادَةٍ أَوْ نَقْصَانٍ: زِيَادَةٍ فِي هُدًى، وَنَقْصَانٍ مِنْ عَمَى. وَعَلِمُوا أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَ الْقُرْآنِ مِنْ فَاقَةٍ، وَلَا لِأَحَدٍ قَبْلَ الْقُرْآنِ مِنْ غِنَى؛ فَاسْتَسْئَلُوا مِنْ أَدْوَانِكُمْ، وَاسْتَعِينُوا بِهِ عَلَى الْأَوَائِكُمْ، فَإِنَّ فِيهِ شِفَاءً مِنْ أَكْبَرِ الدَّاءِ، وَهُوَ الْكُفْرُ وَالنَّفَاقُ وَالْغَيْبُ وَالصَّلَالُ. فَاسْأَلُوا اللَّهَ بِهِ، وَتَوَجَّهُوا إِلَيْهِ

يُحِبُّهُ ، وَلَا تَسْأَلُوا بِهِ خَلْقَهُ ، إِنَّهُ مَا تَوَجَّهَ الْعِبَادُ إِلَى اللَّهِ بِمِثْلِهِ . وَعَلِمُوا أَنَّهُ شَافِعٌ مُشَفِّعٌ ، وَقَائِلٌ مُصَدِّقٌ . وَأَنَّهُ مَنْ شَفَعَ لَهُ الْقُرْآنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شُفِّعَ فِيهِ ، وَمَنْ مَحَلَّ بِهِ الْقُرْآنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صُدِّقَ عَلَيْهِ . »

به نظر می رسد این خطبه هم مانند بسیاری از خطبه ها تقطیع شده و همه آن نقل نشده باشد؛ برای این که حداقل در آغاز خطبه حمد و ثنای الهی و درود بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بوده است. البته همین بخش از خطبه نیز که در نهج البلاغه آمده و مرحوم سید رضی آن را نقل کرده تا حدودی مفصل است و بیشتر آن هم موعظه است و یا درباره قرآن کریم می باشد.

لزوم بهره مندی از پندهای خداوند

«إِنْتَفِعُوا بِبَيَانِ اللَّهِ ، وَ اتَّعِظُوا بِمَوَاعِظِ اللَّهِ ، وَ اقْبَلُوا نَصِيحَةَ اللَّهِ »

(از بیان خداوند سود ببرید، و از موعظه های خدا پند گیرید، و اندرز الهی را بپذیرید.)

«إِتَّعِظُوا» از ماده «وَعِظَ» و در اصل «إِوتَعِظُوا» بوده است. قاعده در باب افتعال این است که اگر فاء الفعل آن واو باشد قلب به تاء می شود؛ مانند «وَقَى» که به باب افتعال می رود و می شود «إِتَّقَى» یا «وَهَبَ» که «إِتَّهَبَ» می گردد، «إِوتَعِظَ» هم تبدیل به «إِتَّعِظَ» می شود.

«إِنْتَفِعُوا بِبَيَانِ اللَّهِ» : از بیان خداوند که همان قرآن کریم باشد سود ببرید و به دستورات آن عمل کرده و ترتیب اثر بدهید «وَ اتَّعِظُوا بِمَوَاعِظِ اللَّهِ» : و از موعظه های خدا پند بگیریید «وَ اقْبَلُوا نَصِيحَةَ اللَّهِ» : و نصیحت ها و خیرخواهی های خداوند را قبول نمایید.

هنگامی که خداوند دستور می دهد و فرمانی صادر می کند و یا نصیحت و پندی می دهد، بدانید که خداوند خیر و خوبی ما را می خواهد؛ بنابراین نصیحت ها و خیرخواهی های خداوند را بپذیرید.

اتمام حجّت بر بندگان

«فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعَدَّ لَكُمْ بِالْجَلِيَّةِ، وَ أَخَذَ عَلَيْكُمُ الْحُجَّةَ»

(پس همانا خداوند به وسیله [دلیل های] آشکار برای شما جای عذر نگذاشت، و حجّت را بر شما گرفت [اتمام حجّت کرد].)

باب افعال گاهی برای رفع و برداشتن چیزی می آید؛ در اینجا «أَعَدَّ لَكُمْ» به این معناست که خداوند رفع عذر از شما کرده است. «جَلِيَّة» نیز به معنای واضح و روشن است، و در اینجا صفت برای موصوف محذوف می باشد؛ یعنی ادله یا بینات جلیّه و روشن.

«فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعَدَّ لَكُمْ بِالْجَلِيَّةِ» : خداوند با دلیل های واضح و آشکار، راه عذری برای شما باقی نگذاشته است «وَ أَخَذَ عَلَيْكُمُ الْحُجَّةَ» : و خداوند بر شما اتمام حجّت کرده است. به این معنا که حجّت را چنان بر شما تمام و کامل کرده است که دیگر نمی توانید بگویید نمی دانستیم یا خبر نداشتیم؛ برای این که قرآن و پیامبران و معجزات گوناگون برای شما آمده است و خداوند حجّت و دلیل را بر شما کامل فرموده است.

«وَ بَيَّنَّ لَكُمْ مَحَابَّةً مِنَ الْأَعْمَالِ وَ مَكَارِهَهُ مِنْهَا، لِيَتَّبِعُوا هَذِهِ وَ تَجْتَنِبُوا هَذِهِ»

(و برای شما بیان کرد دوست داشته های خود را از اعمال و ناپسند داشته های خود را از آنها، تا از آن پیروی کنید و از این دوری نمایید.)

«وَبَيْنَ لَكُمْ مَحَابَّةٍ مِنَ الْأَعْمَالِ» : و خداوند اعمال و رفتار مورد پسند و محبوب خود را برای شما بیان فرموده («وَمَكَارِهِهٗ مِنْهَا») : و اعمال و رفتار ناپسند و مکروه را نیز روشن و آشکار نموده است؛ «لِتَتَّبِعُوا هِدْيَهُ وَتَجْتَنِبُوا هِدْيَهُ» : برای این که از کارهای شایسته و محبوب خداوند پیروی کنید، و از آنچه مورد پسند خداوند نیست اجتناب و دوری نمایید.

این عبارت لفّ و نشر مرتب است. «لِتَتَّبِعُوا هِدْيَهُ» به عبارت «مَحَابَّةٍ مِنَ الْأَعْمَالِ»، و «تَجْتَنِبُوا هِدْيَهُ» به «مَكَارِهِهٗ مِنْهَا» باز می گردد.

آمیختگی بهشت با سختی ها، و جهنم با خواهش ها

«فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ الْجَنَّةَ حُفَّتْ بِالْمَكَارِهِ، وَإِنَّ النَّارَ حُفَّتْ بِالشَّهَوَاتِ»

(پس همانا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می فرمود: هر آینه بهشت با سختی ها پیچیده شده، و به تحقیق آتش با خواهش ها در آمیخته است.)

«كَانَ يَقُولُ» را اصطلاحاً ماضی استمراری می گویند؛ به این معنا که مستمراً یا زیاد و در مواقع گوناگون می فرمود.

«فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ» : پس همانا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به طور مستمر و فراوان می فرمود: «إِنَّ الْجَنَّةَ حُفَّتْ بِالْمَكَارِهِ» : بهشت با کارهای سخت و مشکل آمیخته و همراه است. برای این که معمولاً انجام واجبات به ویژه واجباتی مانند جهاد، مشکل و بسیار سخت است. از طرف دیگر ترك محرمات الهی هم چندان آسان نیست. طبع انسان در این دنیا بیشتر میل به آسودگی، خوردن، خوابیدن و شهوترانی دارد. این در حالی است که انجام واجبات و ترك محرمات الهی خلاف طبع انسان است و در نتیجه احساس دشواری می کند. به همین دلیل حضرت می فرماید: بهشت

به کارهایی که مخالف طبع انسان است و برای او مکروه و دشوار می باشد پیچیده شده است.

«وَإِنَّ النَّارَ حُفَّتْ بِالشَّهَوَاتِ» : و آتش دوزخ با شهوات و خواهش های نفسانی پیچیده شده است. به این معنا که معمولاً گناهان مطابق میل و خواهش انسان است و او تمایل دارد که کارهای خلاف انجام دهد، و آتش دوزخ نیز به دنبال همین خواهش و تمایل و رفتاری است که مطابق آنها صورت می گیرد.

اگر گفته شود: این فرمایش حضرت عمومیت ندارد، برای این که ممکن است کسی تازه مسلمان شود و پس از گفتن «لا إله إلا الله» بمیرد و به بهشت برود، در صورتی که سختی های زیادی را هم تحمل نکرده است؛ در پاسخ می گوئیم: همین که کسی توفیق پیدا کند عبارت شریفه «لا إله إلا الله» را بگوید خودش دارای اهمیت است و معلوم می شود که بالاخره کارهایی کرده و زحمت هایی کشیده که به این توفیق نائل شده است.

طاعت الهی و معصیت الهی

«وَاعْلَمُوا أَنَّهُ مَا مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ شَيْءٍ إِلَّا يَأْتِي فِي كُرْهِهِ، وَمَا مِنْ مَعْصِيَةِ اللَّهِ شَيْءٍ إِلَّا يَأْتِي فِي شَهْوَةٍ»

(و بدانید که چیزی از طاعت خدا نیست مگر این که در کراهت می آید، و چیزی از معصیت الهی نیست مگر این که در شهوت می آید.)

در این عبارت نیز حضرت به طور عموم می فرماید: بدانید که هیچ يك از طاعت ها و دستورات خداوند نیست مگر این که انسان در انجام آن کراهت دارد. به عنوان مثال انسان می خواهد برای نماز صبح بیدار شود و وضو بگیرد و نماز بخواند، در صورتی که بیداری از خواب شیرین و وضو با آبی که امکان دارد سرد باشد برای او مشکل و

سخت است. یا می خواهد در ماه مبارك رمضان روزه بگیرد، مخصوصاً اگر هوا گرم و روزها طولانی باشد که بسیار مشکل است. از همه اینها گذشته پرداخت خمس و زکات برای همه افراد چندان آسان نیست؛ گاهی کسانی پیدا می شوند که حاضرند جان بدهند ولی پول ندهند. نقل می کنند که به يك نفر گفتند: پول بده؛ گفت: مگر جان است که راحت بدهم؟!

«وَأَعْلَمُوا أَنَّهُ مَا مِنْ طَاعَةٍ لِلَّهِ شَيْءٍ» : و آگاه باشید و بدانید که نیست از طاعت خدا چیزی «إِلَّا يَأْتِي فِي كُرْهِ» : مگر این که در کراهت انسان می آید. یعنی هنگامی که انسان مایل نیست انجام دهد آن را انجام می دهد.

«وَمَا مِنْ مَعْصِيَةٍ لِلَّهِ شَيْءٍ إِلَّا يَأْتِي فِي شَهْوَةٍ» : و از معصیت های خدا چیزی نیست مگر آن که در شهوت و هوای نفس انجام می شود. به این معنا که دل انسان و هوای نفس و شهوت او تقاضای انجام کاری را دارد و او انجام می دهد و مرتکب معصیت می شود. انسان نباید مطابق میل و یا هوای نفس خود عمل کند، بلکه باید ببیند خداوند از او چه خواسته است و همان را انجام دهد.

لزوم دوری از خواهش های نفسانی

«فَرَحِمَ اللَّهُ رَجُلًا تَزَعَّ عَنْ شَهْوَتِهِ، وَقَمَعَ هَوَى نَفْسِهِ، فَإِنَّ هَذِهِ النَّفْسَ أَبْعَدُ شَيْءٍ مِّنْزَعًا، وَإِنَّهَا لَا تَزَالُ تَتَزَعُّ إِلَى مَعْصِيَةٍ فِي هَوَى»

(پس خدا رحمت کند مردی را که از شهوت خود دست کشد، و هوای نفس خویش را سرکوب کند؛ پس همانا این نفس دورترین چیز است از نظر بازداشته شدن، و به تحقیق آن [نفس] پیوسته به سوی معصیت در هوا و هوس شوق دارد.)

فعل «تَزَعَّ» اگر به «عَنْ» متعدی شود به معنای کنده شدن از چیزی می آید، ولی اگر به «إِلَى» متعدی شود به معنای این است که به طرف چیزی کنده شد و در حقیقت

معنای «اشتیاقِ إلیه» می دهد. «رغب» نیز همین طور است؛ «رغب عنه» به معنای اعراض و دوری کردن است، در حالی که «رغب إلیه» یعنی به چیزی رغبت و اشتیاق پیدا کرد.

نکته دیگر این که معمولاً در روایات و آیات هنگامی که تعبیر به «رجلاً» و «إمراً» یا «آمنوا» و امثال آن - که مذکر است - می شود مقصود تنها مردان نیستند، بلکه تعبیر به مذکر به عنوان مثال است و در حقیقت مقصود همه مکلفین و یا همه انسانها و مسلمانان می باشند و تفاوتی از این جهت بین زن و مرد نیست. در این عبارت نیز که حضرت تعبیر به «رجلاً» فرموده است مقصود از آن تنها مرد نیست بلکه زن را نیز شامل می شود.

«فَرَحِمَ اللَّهُ رَجُلًا نَزَعَ عَنْ شَهْوَتِهِ» : پس خدا رحمت کند مرد و زنی را که از شهوت خود کنده شود «وَقَمَعَ هَوَى نَفْسِهِ» : و هوای نفس خود را بکوبد و قلع و قمع کند.

و به تعبیر دیگر هوای نفس خود را دور بیندازد. «فَإِنَّ هَذِهِ النَّفْسَ» : پس به درستی که این نفسِ انسانی «أَبْعَدُ شَيْءٍ مِّنْزَعًا» : دورترین چیز است از حیث جداشدن و باز داشته شدن. یعنی خیلی دور است از این که خواهش ها و تمایلات خود را کنار بگذارد و از آنها کنده شود.

نفس انسان با نفوس ملائکه تفاوت دارد. نفوس ملائکه دارای شهوت و غضب و امثال آن نمی باشند، در صورتی که نفس ما انسانها مرگب از عقل، وهم، غضب و شهوت است؛ و شهوات انسان معمولاً جاذبه های زیادی دارد و باعث می شود که انسان حتی عقل خود را زیر پا بگذارد و دنبال شهوات خود برود.

آیه شریفه می فرماید: «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي» (1) «هر آینه نفس آدمی نسبت به بدی بسیار فرمان می دهد مگر آن که پروردگارم رحمت آورد.» به نظر 3.

ص: 283

می رسد آیه فوق به جاذبه های شهوت اشاره دارد که عقل انسان را معمولاً می پوشاند و زیر پا می گذارد.

از طرف دیگر قرآن کریم می فرماید: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ» (1) «همانا ما انسان را از نطفه ای آمیخته آفریدیم.» «أَمْشَاجٍ» جمع «مَشَجٍ» است که به معنای مخلوط می آید.

این آیه نیز به مرگب بودن نفس از عقل، وهم، غضب و شهوت اشاره دارد. به این معنا که در همان نطفه جاذبه ها، کشش ها و تمایلات گوناگون وجود دارد. زیرا نفس انسان علاوه بر جنبه ملکوتی، جنبه عقلی و شهوانی و همین طور وهمی نیز دارد.

در هر صورت نفس انسان با این ویژگی هایی که دارد کنده شدن از معصیت ها برایش بسیار مشکل است، ولی باید این کار را انجام دهد و از شهوات خود کنده شود.

«وَإِنَّهَا لَا تَزَالُ تَنْزِعُ إِلَىٰ مَعْصِيَةٍ فِي هَوَىٰ» : و نفس انسان دائماً به سوی معصیت در هوای نفس شوق دارد. یعنی به دنبال آنچه مطابق میل اوست که همان معصیت باشد می رود. به تعبیر دیگر معصیت از هوای نفس صادر می شود؛ و اگر انسان بخواهد نفس خود را از معصیت و خواهش ها جدا کند، باید او را به زور به این کار وادار سازد؛ زیرا جذب شدن نفس به طرف معصیت و تمایلات نفسانی مطابق طبع نفس می باشد.

حسابرسی از نفس

«وَاعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ أَنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يُمْسِي وَلَا يُصْبِحُ إِلَّا وَنَفْسُهُ ظَنُونٌ عِنْدَهُ؛ فَلَا يَزَالُ زَارِيًا عَلَيْهَا، وَ مُسْتَرِيداً لَهَا»

(و ای بندگان خدا بدانید که همانا مؤمن شب را به صبح نمی آورد و صبح را به شب نمی رساند مگر این که نفس او متهم است نزد او؛ پس همواره [آن مؤمن] عیب کننده است بر نفس خود، و افزون خواه است از او.)

ص: 284

«زاری» از ماده «زری» می باشد که به معنای عیبجویی کردن می آید.

«وَاعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ»: و ای بندگان خدا بدانید «أَنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يُمْسِي وَلَا يُصْبِحُ»:

همانا شخص مؤمن متعهد شب را به صبح نمی آورد و صبح را به شب نمی رساند «إِلَّا وَنَفْسُهُ ظَنُونٌ عِنْدَهُ»: مگر این که نفس او در پیش خودش متهم است. یعنی به آن بدگمان است. «فَلَا يَزَالُ زَارِيًا عَلَيْهَا»: بنابراین دائماً از نفس خود عیبجویی می کند «وَمُسْتَرِيداً لَهَا»: و همچنان از نفس خود کارهای خوب بیشتری می خواهد.

انسانها به طور کلی متفاوت هستند. گروهی از آنان افراد لایبالی می باشند که نسبت به معصیت و انجام آن باکی ندارند و به هر بهانه ای مرتکب گناه می شوند. ولی انسانهای مؤمن و متعهد این طور نیستند، بلکه می دانند نفس به دنبال خواهش های خود می باشد و انسان را به معصیت سوق می دهد. برای این که «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» (1) «هر آینه نفس انسان نسبت به بدی بسیار فرمان می دهد.» این است که آنان همواره نفس خود را متهم می سازند و مواظب رفتار خود می باشند و دائماً از نفس خود عیبجویی می کنند و از خود حسابرسی می نمایند که چرا فلان کار زشت را انجام دادی؟ و اگر کار نیکی از او سر زد به آن قانع نمی شوند، بلکه دائماً از نفس خود کارهای خوب بیشتری می طلبند تا نفس آنان فرصت کارهای ناشایست پیدا نکند و آنان را به دنبال خود در معصیت ها و خواهش های نفسانی نکشاند. به عبارت دیگر همواره از نفس خود کارهای خوب، اخلاق نیکو و اعتقادات و باورهای صحیح می طلبند تا نفس آنان تکامل پیدا کند، و هیچ گاه آن را رها نمی کنند.

تکامل طبیعی و تکامل اختیاری نفس

البته ما يك تکامل طبیعی داریم و يك تکامل اختیاری، و این دو نباید با هم اشتباه

ص: 285

و مخلوط شوند. نفوس انسانی يك تكامل طبیعی دارند، به این معنا که همه آنها به طرف تجرد در حرکت هستند و هنگامی که تکامل پیدا کردند مرگ آنها فرا می رسد، و این بستگی به خوب یا بد بودن افراد ندارد. درست مانند میوه درخت که وقتی رسید از درخت جدا می شود. مثلاً سیبی که بر درخت سیب است وقتی که رسید از درخت جدا می شود، و تفاوتی ندارد که این سیب شیرین و خوب یا احتمالاً آفت زده و فاسد باشد. نفوس انسانی هم از نظر طبیعی به همین صورت می باشند. برای این که نفس، محصول عالی ماده است و به طرف تجرد می رود و هنگامی که نفوس به تجرد طبیعی خود رسیدند مرگ آنها فرا می رسد؛ و خوبی و بدی در اینجا تفاوتی ایجاد نمی کند.

البته اگر کسی به مرگ طبیعی نمیرد و او را بکشند یا حادثه ای دیگر پیش بیاید مسأله اش جداست. آیه «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» (1) ناظر به این تکامل و تجرد طبیعی است. ولی نفس ما يك حالت اختیاری دیگر هم دارد که با مواظبت و دقت به طرف تکامل می رود، و اگر رها شود حرکت آن معمولاً به طرف بدی و معصیت است؛ که آیه «إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ» (2) به این جهت اشاره می کند.

برکندن خیمه دنیا و کوچ از آن

«فَكُونُوا كَالسَّابِقِينَ قَبْلَكُمْ وَ الْمَاضِينَ أَمَامَكُمْ؛ قَوَّضُوا مِنَ الدُّنْيَا تَقْوِيصَ الرَّاحِلِ ، وَطَوَّوْهَا طَيِّ الْمَنَازِلِ»

(پس همچو پیشی گیرندگانی باشید که پیش از شما بودند و گذشتگان در پیش شما؛ آنان خیمه برکنندند از دنیا چون خیمه برکنندن کوچ کننده، و پیمودند آن را چون پیمودن منزلها.)

حضرت در این فرمایش خود مردم را سفارش می کنند که مانند سابقینی باشید که

ص: 286

1- - سورة آل عمران (3)، آیه 185.

2- سورة يوسف (12)، آیه 53.

انسانهای شایسته ای بودند و در دنیا مانند کسانی زیستند که دنیا را محل اقامت خود نمی دانستند، بلکه آن را راه عبور و استراحتگاه موقتی می شناختند، و بنابراین خود را مهبّیای مرگ و آخرت کردند.

«فَكُونُوا كَالسَّابِقِينَ قَبْلَكُمْ وَالْمَاضِيَيْنَ أَمَّاكُمْ» : پس شما مانند کسانی باشید که پیش از شما بودند و جلوی روی شما از دنیا گذشتند. یعنی انسانهای نیک و شایسته ای که از دنیا رفتند.

«فَوَضُّوا مِنَ الدُّنْيَا» : کسانی که کوچ کردند از دنیا و عمود خیمه دنیا را همراه خود از جا کردند «تَقْوِيصَ الرَّاحِلِ» : به مانند کندن عمود خیمه انسان کوچ کننده.

یعنی همان طور که فرد کوچ کننده و مسافر عمود خیمه خود را می کند و اسباب خود را جمع می کند و حرکت می نماید، گذشتگان خوب و شایسته شما نسبت به دنیا چنین بودند. «وَطَوَّوْهَا طَيِّئَ الْمَنَازِلِ» : و مانند مسافری که منزلها را می پیماید دنیا را پیمودند.

برخورد انسانها نسبت به دنیا معمولاً به دو صورت است: عده ای دنیا را محل اقامت خود می دانند و هیچ به فکر آخرت و کوچ از دنیا نیستند؛ که اکثر مردم چنین هستند. ولی گروهی نیز وجود دارند که دنیا را محل عبور دانسته و خودشان را در دنیا مسافر می دانند و خود را برای آخرت آماده می کنند؛ بنابراین در مواقع لزوم به آسانی عمود خیمه زندگی خود را خراب می کنند و به حرکت می افتند. مؤمنین از گروه دوم هستند که در دنیا مانند مسافر عمود خیمه و یا تشکیلات خود را به هم می زنند و آماده مرگ می شوند؛ و این چنین نیست که بیایند و به زور او را از دنیا و زندگی جدا کنند، بلکه خودش پیش از همه آماده مرگ می گردد؛ بدهکاریهای خود را پس داده و واجبات خود را انجام می دهد. خلاصه مؤمنین مانند افراد عادی جامعه نیستند که در اندیشه مرگ نباشند تا این که عزرائیل یکباره بیخ گلوی آنان را بگیرد.

«وَأَعْلَمُوا أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ هُوَ النَّاصِحُ الَّذِي لَا يُعْشَى، وَالْهَادِي الَّذِي لَا يُضِلُّ، وَالْمُحَدِّثُ الَّذِي لَا يَكْذِبُ»

(و بدانید به درستی که این قرآن پنددهنده ای است که خیانت نمی کند، و هدایت کننده ای است که گمراه نمی سازد، و حدیث خوانی است که دروغ نمی گوید.)

از اینجا به بعد حضرت درباره قرآن کریم و ویژگی های آن فرمایشاتی دارد و می فرماید: «وَأَعْلَمُوا أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ هُوَ النَّاصِحُ الَّذِي لَا يُعْشَى» : و بدانید این قرآن خیرخواه و نصیحت کننده ای است که هیچ گاه غش و خیانت نمی کند. برخی افراد هستند که به عنوان خیرخواهی می آیند با انسان سخن می گویند ولی در حقیقت سر انسان را کلاه گذاشته و او را فریب می دهند یا نسبت به انسان خیانت می کنند، در صورتی که قرآن هرچه می گوید راست است و به مخاطب خود خیانت نمی کند.

«وَالْهَادِي الَّذِي لَا يُضِلُّ» : و قرآن هدایت کننده ای است که هیچ گاه شما را گمراه نمی کند. «وَالْمُحَدِّثُ الَّذِي لَا يَكْذِبُ» : و قرآن محدثی است که هیچ گاه دروغ نمی گوید. محدث به کسی گفته می شود که حدیث و داستان می گوید. قرآن نیز داستان پیامبران و گذشتگان را بیان می کند که همه اینها راست است، و در همه قرآن جز راستی وجود ندارد.

تأثیر همیشگی با قرآن

«وَمَا جَالَسَ هَذَا الْقُرْآنَ أَحَدًا إِلَّا قَامَ عَنْهُ بِزِيَادَةٍ أَوْ نُقْصَانٍ : زِيَادَةٍ فِي هُدًى، وَنُقْصَانٍ مِنْ عَمَى»

(و کسی با این قرآن نشست مگر این که برخاست از آن به افزونی یا کاستی: افزونی در رستگاری، و کاستی از نابینایی.)

عبارت «زِيَادَةٌ فِي هُدًى» به همین صورت صحیح است که عطف بیان از «بِزِيَادَةٍ» باشد؛ ولی «زِيَادَةٌ فِي هُدًى» نیز صحیح می باشد که آن را جمله مستقلی بدانیم و از وصفیت جدا و منقطع کنیم.

حضرت علیه السلام در این عبارت قرآن را در حقیقت به موجود یا انسان عاقلی تشبیه کرده است که می توان با او مجالست و نشست و برخاست داشت و از او استفاده کرد.

یعنی همان طور که انسانی در کنار انسان دیگری می نشیند و پس از استفاده کردن و بهره گرفتن از او بلند می شود و دنبال کار خود می رود، قرآن نیز تشبیه به همان دوست و رفیقی شده که انسان گاهی کنار او می نشیند و پس از مدتی بر می خیزد. حضرت می فرماید: «وَمَا جَالَسَ هَذَا الْقُرْآنَ أَحَدٌ»؛ همان طور که ملاحظه می کنید حضرت تعبیر به «مجالست» فرموده که در حقیقت به معنای نشستن و استفاده بردن است. پس اگر می خواهیم قرآن بر روی ما مؤثر باشد، باید واقعاً در آیات آن تدبر و تأمل و دقت کنیم و مطالب آن را به ذهن بسپاریم؛ و خواندن با عجله و بدون دقت چندان مؤثر نیست.

حضرت علیه السلام می فرماید: هیچ کس با قرآن ننشسته و مجالست نکرده است «إِلَّا قَامَ عَنْهُ بِزِيَادَةٍ أَوْ نُقْصَانٍ»: مگر این که در او افزایش یا کاهش پیدا شده است: «زِيَادَةٌ فِي هُدًى»: زیادت و افزایشی در هدایت پیدا می کند. به این معنا که علم و تقوایش افزایش می یابد. «وَنُقْصَانٍ مِنْ عَمَى»: و کاهش در کوری. یعنی از کوری و نادانی اش کاسته می شود.

بالاخره هر کس نسبت به درجه تقوا و علم و فهمش، از قرآن کریم استفاده می کند.

اولیای الهی و شخصیتی مانند امیرالمؤمنین علیه السلام نیز از قرآن بهره می برند. حضرت امیر علیه السلام می فرماید: «لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا أزدَدْتُ يَقِينًا»⁽¹⁾ اگر پرده کنار رود یقین من 3.

ص: 289

افزایش نمی یابد. هرچند یقین حضرت علی علیه السلام و حضرات معصومین علیهم السلام زیاد نمی شود و آنان به بواطن قرآن و تأویل آن آگاهی دارند، اما حداقل آن است که وقتی با قرآن مجالست دارند با مردم کوچه و بازار یا با دشمنان خود ارتباط ندارند و از این جهت آسوده اند.

نیاز به قرآن

«وَأَعْلَمُوا أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَ الْقُرْآنِ مِنْ فَاقَةٍ، وَلَا لِأَحَدٍ قَبْلَ الْقُرْآنِ مِنْ غِنَى»

(و بدانید که همانا کسی را پس از قرآن نیازمندی نیست، و نه برای کسی پیش از قرآن بی نیازی است.)

همان طور که ملاحظه می کنید حضرت در مورد قرآن کریم بسیار سفارش می کنند ولی ما متأسفانه قرآن را کنار گذاشته و در متن زندگی خود قرار نداده ایم؛ حتی در حوزه های علمیه، کتاب کفایه و امثال آن را به خوبی تجزیه و تحلیل می کنیم اما قرآن و تفسیر آن را متن درسی قرار نمی دهیم و گاهی هم که می خوانیم بدون تأمل و دقت می باشد. در صورتی که انسان باید در آیات قرآن تدبر و تفکر نماید.

«وَأَعْلَمُوا أَنَّهُ لَيْسَ عَلَى أَحَدٍ بَعْدَ الْقُرْآنِ مِنْ فَاقَةٍ» : و بدانید که بر هیچ فردی پس از قرآن احتیاج و نیازی باقی نمی ماند. به این معنا که قرآن نیازها و حاجت های همه را برطرف می سازد و آنان را هدایت می کند. «وَلَا لِأَحَدٍ قَبْلَ الْقُرْآنِ مِنْ غِنَى» : و برای هیچ فردی هم پیش از قرآن بی نیازی نیست. به این معنا که انسان هرچند علم و دانش و ثروت پیدا کند، اما اگر از قرآن بهره ای نبرده باشد در حقیقت هیچ چیز به دست نیاورده است و بی نیاز نیست.

قرآن، شفای بیماریها و یاریگر شما در سختی زندگی

«فَاسْتَشْفُوهُ مِنْ أَدْوَائِكُمْ ، وَاسْتَعِينُوا بِهِ عَلَى لَأْوَائِكُمْ»

(پس بهبودی بیماریهای خود را از قرآن بخواهید، و در سختی زندگی خویش از آن یاری بجوید.)

«أدواء» جمع «داء» به معنای بیماری است. «لأواء» هم به معنای سختی زندگی می باشد.

قرآن کریم به طور یقین شفای دردهای روحی مانند تکبر و حسد و خودخواهی و امثال آن است، که انسان می تواند به کمک قرآن آنها را از خود دور کند. علاوه بر این در بسیاری از روایات (1) آمده است که قرآن باعث شفای دردهای جسمی هم می شود، که اگر انسان با اعتقاد بخواند و شرایط دیگر هم مهیا باشد واقعاً نتیجه می گیرد.

«فَاسْتَشْفُوهُ مِنْ أَدْوَائِكُمْ» : پس نسبت به دردهای روحی و جسمی یا دردهای ظاهری و باطنی خود از قرآن شفا و بهبودی بطلبید؛
«وَاسْتَعِينُوا بِهِ عَلَى لَأْوَائِكُمْ» : و در مشکلات و حوادث سخت و ناگواری که برای شما پیش می آید از قرآن طلب یاری و کمک کنید.

«فَإِنَّ فِيهِ شِفَاءً مِنْ أَكْبَرِ الدَّاءِ، وَهُوَ الْكُفْرُ وَ النَّفَاقُ وَ الْغِي وَ الضَّلَالُ»

(پس همانا در قرآن بهبودی است از بزرگترین بیماری، و آن کفر است و نفاق و گمراهی و ضلالت.)

«غِي» در اصل «غَوِي» بوده است که واو قلب به یاء و در آن ادغام و در نتیجه «غِي» شده است. «غِي» و «ضَلال» هر دو به معنای گمراهی است؛ البته ممکن است بین آنها تفاوتی جزئی باشد ولی به طور کلی به يك معنا می باشند.

ص: 291

«فَإِنَّ فِيهِ شِفَاءً مِّنْ أَكْبَرِ الدَّاءِ»: در قرآن برای بزرگترین دردها شفا و بهبودی وجود دارد «وَهُوَ الْكُفْرُ وَ النِّفَاقُ وَ الْعِيَّ وَ الضَّلَالُ»: که این بزرگترین دردها عبارتند از: کفر، نفاق، غی و ضلال. «کفر» به معنای انکار و به طور کلی پوشاندن می باشد؛ در حالی که «نفاق» دورویی است، یعنی در ظاهر قبول دارد و ایمان می آورد ولی در باطن قبول ندارد.

با دوستی قرآن به خداوند روی آورید

«فَاسْأَلُوا اللَّهَ بِهِ، وَ تَوَجَّهُوا إِلَيْهِ بِحُبِّهِ»

(پس به وسیله قرآن از خدا بخواهید، و با دوستی قرآن به خداوند روی آورید.)

با قرآن دوست شوید و آن را وسیله توجّه به خداوند قرار دهید.

«وَلَا تَسْأَلُوا بِهِ خَلْقَهُ، إِنَّهُ مَا تَوَجَّهَ الْعِبَادُ إِلَى اللَّهِ بِمِثْلِهِ»

(و قرآن را وسیله خواستن از آفریدگان خداوند قرار ندهید، به درستی که بندگان با [چیزی] مانند قرآن به خدا روی نیاوردند.)

«مَا» در «مَا تَوَجَّهَ» نافی است.

در این فراز از خطبه حضرت می فرماید: قرآن را وسیله گدایی قرار ندهید؛ و مثلاً سر سفره قرآن بخوانید و فوت کنید و در مقابل آن پول بگیرید. زیرا هیچ يك از بندگان خدا به چیز دیگری غیر از قرآن، به خداوند توجّه نکردند. به این معنا که قرآن وسیله توجّه به خدا و واجبات و محرّمات خدا و مقدمه حرکت به طرف او می باشد.

«وَلَا تَسْأَلُوا بِهِ خَلْقَهُ»: و به وسیله قرآن از خلق خدا سؤال و گدایی نکنید؛ «إِنَّهُ مَا تَوَجَّهَ الْعِبَادُ إِلَى اللَّهِ بِمِثْلِهِ»: همانا توجّه نکردند بندگان خدا به سوی او به مانند قرآن.

برای این که تنها قرآن راهنمای انسان به سوی خدا و دستورات او می باشد.

«وَأَعْلَمُوا أَنَّهُ شَافِعٌ مُّسْتَفْعٍ ، وَفَائِلٌ مُّصَدِّقٌ»

(و بدانید که همانا قرآن شفاعت کننده ای است مقبول الشفاعة، و گوینده ای است گواهی شده.)

قرآن در روز قیامت برای شما شفاعت می کند. اگر به قرآن اهمیت بدهید و به آن عمل کنید، در روز قیامت شما را شفاعت می کند. البته شفیع دو قسم است: یکی شفیع است که به شفاعت او توجه نمی شود. قسم دوم شفیع است که نسبت به شفاعت او توجه می شود. قرآن شفیع قسم دوم است که به شفاعت او کاملاً توجه شده و پذیرفته می شود.

و قرآن در روز قیامت سخن می گوید و سخن او مورد تصدیق خداوند قرار می گیرد. قرآن در آن روز در مورد افرادی که در دنیا به او توجه نکرده اند می گوید:

خدایا این افراد در دنیا نسبت به من بی اعتنایی کردند. و خداوند نیز سخن قرآن را تصدیق می کند.

«وَ أَنَّهُ مَنْ شَفَعَ لَهُ الْقُرْآنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شُفِعَ فِيهِ»

(و به تحقیق کسی را که قرآن روز قیامت او را شفاعت کند، شفاعتش درباره او پذیرفته می شود.)

«وَ مَنْ مَحَلَّ بِهِ الْقُرْآنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ صُدِّقَ عَلَيْهِ»

(و کسی را که قرآن روز قیامت او را زشت شمارد، به زیان او گواهی می شود.)

خلاصه قرآن اگر در روز قیامت از کسی شفاعت کند شفاعتش پذیرفته می شود، و اگر از کسی شکایت نماید که به دستورات آن عمل نکرده و به آن بی اعتنایی نموده باز هم پذیرفته می گردد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

اشاره

نگاهی کوتاه به درس گذشته

بهره مندی پیروان قرآن

خیرخواهی از قرآن

لزوم تطبیق آراء بر قرآن

چند سفارش اخلاقی از امام علی علیه السلام

عاقبت خود را و غایت اسلام را دریابید

روی آوردن به خدا با انجام واجبات الهی

گواهی و شفاعت امام علیه السلام در قیامت

نقش اراده انسانها در مقدرات جهان

تفاوت قضا و قدر

لزوم استقامت در راه خدا

پرهیز از افراط و بدعت

ص: 295

«فَإِنَّهُ يُنَادِي مُنَادٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: «أَلَا إِنَّ كُلَّ حَارِثٍ مُبْتَلَى فِي حَرْثِهِ وَعَاقِبَةِ عَمَلِهِ غَيْرَ حَرْثَةِ الْقُرْآنِ». فَكُونُوا مِنْ حَرْثِهِ وَاتَّبَاعِهِ، وَاسَّ تَدْلُوهُ عَلَى رَبِّكُمْ، وَاسْتَنْصِحُوهُ عَلَى أَنْفُسِكُمْ، وَاتَّهَمُوا عَلَيْهِ آرَاءَكُمْ، وَاسْتَعْشُوا فِيهِ أَهْوَاءَكُمْ.»

الْعَمَلِ الْعَمَلِ، ثُمَّ النَّهْيَةَ النَّهْيَةَ، وَالْإِسْمَ بِقِيَامَةِ الْإِسْمِ بِقِيَامَةِ، ثُمَّ الصَّبْرَ الصَّبْرَ، وَالْوَرَعَ الْوَرَعَ! إِنَّ لَكُمْ نَهْيَةً فَانْتَهُوا إِلَى نَهْيَتِكُمْ. وَإِنَّ لَكُمْ عِلْمًا فَاهْتَدُوا بِعِلْمِكُمْ. وَإِنَّ لِلْإِسْلَامِ غَايَةً فَانْتَهُوا إِلَى غَايَتِهِ. وَاخْرُجُوا إِلَى اللَّهِ بِمَا افْتَرَضَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَقِّهِ، وَبَيِّنْ لَكُمْ مِنْ وَطَائِفِهِ. أَنَا شَاهِدٌ لَكُمْ وَحَجِيجٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَنْكُمْ.»

أَلَا- وَإِنَّ الْقَدَرَ السَّابِقَ قَدْ وَقَعَ، وَالْقَضَاءَ الْمَاضِي قَدْ تَوَرَّدَ. وَإِنِّي مُتَكَلِّمٌ بِعِدَّةِ اللَّهِ وَحُجَّتِهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أُنَّ لَا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشُرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ» (1). وَقَدْ قُلْتُمْ رَبُّنَا اللَّهُ فَاسَّ تَقِيمُوا عَلَى كِتَابِهِ وَ عَلَى مِنْهَاجِ أَمْرِهِ وَعَلَى الطَّرِيقَةِ الصَّالِحَةِ مِنْ عِبَادَتِهِ. ثُمَّ لَا تَمَرُّقُوا مِنْهَا، وَلَا تَبْتَدِعُوا فِيهَا، وَلَا تُخَالِفُوا عَنْهَا، فَإِنَّ أَهْلَ الْمُرُوقِ مُنْقَطِعٌ بِهِمْ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.»0.

ص: 297

این خطبه که شرح آن را در درس گذشته شروع کردیم بخش های مختلفی دارد؛ ولی همه آنها در حقیقت موعظه و نصیحت است. يك بخش عمده آن درباره قرآن و ویژگی های آن است که مقداری از آن را در درس گذشته توضیح دادیم.

در عبارت پایانی درس دیروز حضرت فرمود: هر کس که قرآن در روز قیامت علیه او سعایت و بدگویی کند بر اساس حقیقت است؛ و گفتار قرآن علیه آن شخص تصدیق می شود. البته عبارت مورد بحث به دو صورت خوانده شده است:

الف - «صَدَّقَ عَلَيْهِ» : گفته های قرآن علیه آن فرد تصدیق می شود.

ب - «صَدَقَ عَلَيْهِ» : قرآن علیه آن فرد راست می گوید.

امروز ادامه فرمایشات حضرت را می خوانیم:

بهره مندی پیروان قرآن

«فَإِنَّهُ يُنَادِي مُنَادٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ : أَلَا إِنَّ كُلَّ حَارِثٍ مُبْتَلَىٰ فِي حَرْثِهِ وَعَاقِبَةُ عَمَلِهِ غَيْرُ حَرْثَةِ الْقُرْآنِ»

(پس همانا نداکننده روز قیامت بانگ برآورد: آگاه باشید که هر کشت کننده ای در کشته خود و عاقبت کار خود گرفتار است بجز کشت کنندگان قرآن.)

«حَارِثٍ» اسم فاعل از ماده «حَرِثَ» می باشد که به معنای کشت کردن و یا کسب کردن و اندوختن مال می آید. به طور کلی منبع درآمد را «حَرِثَ» می گویند. «حَرِثَةٌ» هم جمع «حَارِثٍ» است، مانند «طَلِبَةٌ» که جمع «طَالِبٍ» می باشد.

«فَإِنَّهُ يُنَادِي مُنَادٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» : همانا يك منادی و فریادکننده ای در روز قیامت ندا

می کند که: «أَلَا إِنَّ كُلَّ حَارِثٍ»: آگاه باشید هر کسی که کسب و کار یا کِشت و زراعتی می کند «مُبْتَلَىٰ فِي حَرْثِهِ وَعَاقِبَةُ عَمَلِهِ»: نسبت به کسب و کار خود و نتیجه آن مورد امتحان و آزمایش قرار می گیرد و گرفتار است «غَيْرَ حَرَدَةَ الْقُرْآنِ»: غیر از کسانی که به کسب و بهره برداری از قرآن پرداخته اند.

هر کسی در دنیا معمولاً برای خود کسب و کار یا کشت و زراعتی دارد که از آن طریق زندگی می کند، و این کارها هیچ کدام دارای سود تضمین شده نیستند؛ بلکه انسان ممکن است سود کند و ممکن است خسارت بدهد؛ حتی ثروتمندان بزرگ و تاجران معروف گاهی ممکن است برایشان زیانهای هنگفتی پیش آید و مثلاً کشتی های آنان در دریا غرق شود و یا سرمایه آنها از بین برود. در این باره حضرت می فرماید: هر کسی که کسب و کار و یا منبع درآمدی دارد نسبت به کار خود امتحان و آزمایش می شود و گرفتار کسب و کار و عاقبت عمل خود می باشد و در این اندیشه است که آیا سودی به دست می آورد و یا زیان می کند، غیر از کسانی که از قرآن استفاده می کنند و بهره می برند. سود این افراد تضمین شده و صددرصد است و احتمال خسارت و زیان در مورد آنها وجود ندارد.

«فَكُونُوا مِنْ حَرَثِهِ وَآتْبَاعِهِ»

(پس شما از کشت کنندگان قرآن و پیروان آن باشید.)

بنابراین اگر کسی می خواهد کسب و کاری داشته باشد که قطعاً ضرر نکند، باید قرآن را برای خود کسب نماید و از پیروان آن باشد. به این معنا که قرآن را آموخته و مطابق آن عمل کند. البته آموختن عاری از عمل چندان اثری ندارد؛ بلکه باید به قرآن عمل شود و در این صورت است که انسان از پیروان قرآن به شمار خواهد آمد.

خیرخواهی از قرآن

«وَاسْتَدِلُّوهُ عَلَى رَبِّكُمْ، وَاسْتَنْصِحُوهُ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ»

(و از قرآن راهنمایی خواهید بر پروردگارتان، و از آن نصیحت طلبید بر نفس هاتان.)

«استدلوا» و «استنصحو» از باب استفعال است که این باب معمولاً برای طلب چیزی می آید. بنابراین به ترتیب معنا چنین می شود که: طلب راهنمایی و طلب خیرخواهی از قرآن کنید.

«وَاسْتَدِلُّوهُ عَلَى رَبِّكُمْ»: و قرآن را دلیل و راهنما قرار دهید و از قرآن راهنمایی و هدایت بر پروردگار خود را بخواهید. انسان اگر در قرآن کریم دقت و تأمل کند پی به عظمت خدا می برد و دستورات او را فرا می گیرد و در نتیجه هدایت می شود. البته همان طور که گفتم قرآن خواندن با عجله چندان سودی ندارد، بلکه انسان باید قرآن را با دقت بخواند تا در اعماق جان او نفوذ کند؛ «وَاسْتَنْصِحُوهُ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ»: و برای نفس خود و یا علیه هواهای نفسانی خود از قرآن طلب خیرخواهی و نصیحت کنید؛ که قرآن آنچه را برای شما خیر و سودمند است بیان می کند.

لزوم تطبیق آراء بر قرآن

«وَآتَهُمُوا عَلَيْهِ آرَاءَكُمْ، وَاسْتَعِشُوا فِيهِ أَهْوَاءَكُمْ»

(و اندیشه های خود را بر قرآن متهم دارید، و خواهش های نفسانی خویش را در آن خیانتکار دانید.)

مثلاً- بعضی از صاحب نظران نظرات و دیدگاههایی دارند که منطبق با قرآن نیست و تلاش می کنند که با توجیه آیات، رأی خود را بر قرآن تحمیل کنند. تمام گروهها و طوایف سنی و شیعه و دراویش، زیدیه، صوفیان و... به قرآن استدلال می کنند و

چه بسا برخی از آنها می خواهند عقاید باطل خود را نیز بر قرآن کریم تحمیل کنند. در حالی که ظاهر قرآن حجت است و اگر کسی و یا گروهی دیدگاهی برخلاف ظاهر قرآن دارد نباید قرآن را خراب کند، بلکه باید رأی خود را متهم کند و اقرار نماید که اشتباه کرده است. با توجه به این حقیقت است که حضرت می فرماید: «وَاتَّهَمُوا عَلَيْهِ آرَاءَكُمْ» : و متهم کنید بر قرآن نظرات خود را. به این معنا که اگر دیدگاه و نظری دارید که برخلاف ظاهر قرآن است، قرآن را خراب نکنید؛ بلکه رأی خود را متهم کنید.

«وَأَسْتَعْشُوا فِيهِ أَهْوَاءَكُمْ» : و اگر هوای نفسی دارید که با قرآن جور نمی آید، هوای نفس خود را خیانت بدانید؛ نه این که هوای نفس خود را اصالت بدهید و قرآن را بر طبق آن و به گونه دیگر معنا کنید. در هر صورت قرآن و ظاهر آن اصل است و دیدگاههای دیگر و یا هواهای نفسانی باید به قرآن باز گردد.

البته این ظاهر قرآن که می گوئیم حجت است، به این معنا نیست که هیچ دقت و تأملی در آن لازم نمی باشد و مردم هم هر چه در ابتدای امر از قرآن فهمیدند حجت است؛ بلکه باید در قرآن و آیات آن دقت کرد و به گونه ای نباشد که مطالب غیر عقلی به ظاهر قرآن نسبت داده شود. به عنوان نمونه قرآن می فرماید: «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (1) «خداوند رحمان بر عرش استیلا یافت.» از این آیه ممکن است کسی برداشت کند که خداوند هم مانند پادشاهان تختی دارد و روی آن نشسته است و گاهی هم می خوابد. در صورتی که خداوند جسم نیست و معنای آیه این است که خداوند بر عرش قدرت قرار دارد و قدرت او مطلقه است، همان طور که علم خداوند نیز مطلق می باشد، و او با قدرت و علم نامحدود خود نظام وجود را اداره می کند. 5.

ص: 301

«الْعَمَلُ الْعَمَلُ»

(عمل را ملازمت نمایید، عمل را ملازمت نمایید.)

در بعضی از نسخه های نهج البلاغه آمده است: «الْعَمَلُ ثُمَّ الْعَمَلُ».

در ادبیات عرب در دو باب «إِغْرَاءٌ» و «تَحْذِيرٌ» واجب است که فعل حذف شود و مفعول تکرار گردد. إغراء یعنی وادار کردن، و تحذیر یعنی هشدار دادن. مثلاً شیر یا حیوان درنده دیگری حمله کرده است که اگر بخواهی جمله را کامل بیان کنی وقت می گذرد و خطر نزدیک می شود؛ این است که فوراً می گویی: «الأسد، الأسد»: شیر را، شیر را؛ یعنی مواظب شیر باش.

در این عبارت حضرت نیز فعل حذف و مفعول تکرار شده است. در حقیقت می توان گفت اصلش این بوده است: «الزموا العمل، الزموا العمل»: ملازم عمل و اهل عمل باشید. اهل کار باشید و تنها حرف نزنید.

«ثُمَّ النَّهْيَاةَ النَّهْيَاةَ»

(سپس عاقبت کار را، عاقبت کار را.)

به عاقبت کارها بیندیشید و مآل اندیش باشید. بینید کارهایی که انجام می دهید به کجا منتهی می شود. آیا نهایت آن جهنم است یا بهشت.

در این عبارت نیز همانند سه جمله بعد، فعل حذف و مفعول تکرار شده است.

«وَالْإِسْتِقَامَةَ الْإِسْتِقَامَةَ»

(و استواری را، استواری را.)

بسیاری از واجبات الهی هست که اگر انسان بخواهد آنها را انجام دهد مشکل

است یا برای او مشکل ایجاد می کنند، ولی انسان باید پشتکار و استقامت داشته باشد.

اگر انسان استقامت نداشته باشد، ممکن است وقتی انجام وظیفه می کند دیگران او را با مشکل مواجه سازند؛ به عنوان مثال او را زندانی کنند یا توهین کرده و فحش دهند و یا محاکمه نمایند؛ ولی انسان باید طوری باشد که اگر وظیفه خود را تشخیص داد مطابق آن عمل نماید و از مشکلات نهراسد.

«ثُمَّ الصَّبْرَ الصَّبْرَ»

(سپس شکیبایی را، شکیبایی را.)

این کلمات و عبارات به ظاهر جدا از یکدیگر می باشند ولی در واقع با یکدیگر ارتباط دارند؛ برای این که اگر کسی بخواهد روی حرف خود بایستد و از خود استقامت به خرج دهد با مشکلات و سختی ها مواجه می شود و در نتیجه باید صبر پیشه کند.

صبر و استقامت با همدیگر ملازم می باشند. «استقامه» از ماده «قیام» و به معنای ایستادن است. بنابراین اگر بخواهیم بایستیم با مشکلات مواجه می شویم؛ این است که می فرماید: صبر کنید.

«وَالْوَرَعَ الْوَرَعَ»

(و پرهیزکاری را، پرهیزکاری را.)

از محرّمات و مشتهات اجتناب کنید و واجبات الهی را انجام دهید.

عاقبت خود را و غایت اسلام را دریابید

«إِنَّ لَكُمْ نَهَايَةً فَأَتْتَهُوا إِلَىٰ نَهَائِكُمْ ، وَإِنَّ لَكُمْ عِلْمًا فَأَهْتَدُوا بِعِلْمِكُمْ»

(هر آینه برای شما عاقبتی است، پس به سوی عاقبت خود منتهی شوید؛ و همانا برای شما نشانه ای است، پس با نشانه خویش هدایت یابید.)

به نظر می‌رسد این عبارت توضیح «الْغَايَةَ النَّهَائِيَّةَ» باشد. چون می‌فرماید: هر کدام از شما يك عاقبت و پایانی دارید. سرنوشت انسان در این دنیا مرگ است و پس از مردن باید سراغ حساب و کتاب خود برود؛ بنابراین چه بهتر که از هم اکنون به فکر آخرت خود باشد و به طرف عاقبت و سرنوشت خوب برود.

«إِنَّ لَكُمْ نَهَائِيَّةً» : همانا برای شما يك نهایت و عاقبتی وجود دارد؛ «فَأَنْتَهُوَ إِلَى نَهَائِيَّتِكُمْ» : پس به طرف آن نهایت که هدف از خلقت شماست بروید. «وَإِنَّ لَكُمْ عِلْمًا» : و همانا برای شما يك عِلْم و نشانه ای قرار دادند که وسیله هدایت شما باشد؛ «فَاهْتَدُوا بِعِلْمِكُمْ» : پس هدایت شوید به آن علم و نشانه ای که برای شما قرار داده اند.

در گذشته به لحاظ این که جاده ها و راهها چندان مشخص نبود و گاهی به خاطر برف، مه و طوفان شن پوشیده و ناپدید می‌شد، عِلْم ها و نشانه هایی را در راهها قرار می‌دادند که مردم و مسافران راه را گم نکنند. در زمان ما هم در مسیرها تابلوهای مختلف و از جمله تابلوهایی که کیلومترها را تا مقصد مشخص می‌کند قرار می‌دهند.

در اینجا حضرت می‌فرماید: «فَاهْتَدُوا بِعِلْمِكُمْ» : پس به آن عِلْم و نشانه ای که برای شما قرار داده شده است هدایت و راهنمایی شوید. ممکن است مقصود از این عِلْم قرآن یا خود امیرالمؤمنین علیه السلام باشد، برای این که امام به حق عِلْم قرآن یا ملازم با آن است. پس نسبت به امام علیه السلام و قرآن بی‌اعتنایی نکنید.

«وَإِنَّ لِلْإِسْلَامِ غَايَةً فَأَنْتَهُوَ إِلَى غَايَتِهِ»

(و به تحقیق برای اسلام غایتی است، پس به سوی غایت آن منتهی شوید.)

خداوند دین اسلام را برای هدایت بشر قرار داد تا مردم راه حق را بیابند و به وظایف خود عمل نمایند. بنابراین همه انسانها به ویژه مسلمانان باید به دنبال هدف

نهایی اسلام باشند و خود را در آن مسیر قرار دهند. هدف اسلام تنها با زبان و گفتن شهادتین محقق نمی شود، بلکه انسانها باید به وسیله اسلام و قرآن هدایت شوند و خود را بسازند.

رو آوردن به خدا با انجام واجبات الهی

«وَآخِرُ جُؤاِ إِلَى اللَّهِ بِمَا افْتَرَضَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَقِّهِ ، وَبَيْنَ لَكُمْ مِنْ وَظَائِفِهِ »

(و [از زندگی دنیایی] خارج شوید به سوی خداوند به آنچه واجب کرده است بر شما از حق خود، و بیان فرموده است برای شما از وظایف خویش.)

«فرائض» به معنای چیزهایی است که معین و مقرر شده است؛ و چون واجبات معین و مقرر شده و استثناء ندارد به آنها فرائض گفته می شود. «سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا» (1) نیز به همین معنای معین شدن است. نکته دیگر این که «مِنْ حَقِّهِ» در این عبارت، بیان «مَا» در «مَا افْتَرَضَ» می باشد. «وَبَيْنَ لَكُمْ» نیز عطف به «افْتَرَضَ» است.

«وَآخِرُ جُؤاِ إِلَى اللَّهِ» : و از زندگی خود خارج شده و به سوی خدا بروید «بِمَا افْتَرَضَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَقِّهِ» : نسبت به آنچه خداوند بر شما واجب کرده است از حق خود.

که در حقیقت واجبات الهی جزء حقوق خداوند است. «وَبَيْنَ لَكُمْ مِنْ وَظَائِفِهِ» : و نیز آن وظایفی که خداوند برای شما بیان کرده است.

خلاصه واجبات خدا را به جا آورید و محرّمات او را ترك کنید. البته باید پیش از هر چیز خدا و پیامبران و امامان را بشناسیم و عقاید خود را با برهان و دلیل محکم کنیم و به دستورات الهی هم عمل نماییم.

ص: 305

گواهی و شفاعت امام علیه السلام در قیامت

«أَنَا شَاهِدٌ لَكُمْ وَ حَاجِبٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَنْكُمْ»

(من گواهم برای شما، و روز قیامت حجت آورنده ام از جانب شما.)

به نظر می رسد حضرت با این عبارت می خواهند به شیعیان خود دلگرمی بدهند و بگویند من پشتیبان شما هستم و شفاعتی در روز قیامت وجود دارد که شامل حال شما می شود؛ البته در صورتی که شما اهل عمل باشید، من کوتاهی ها یا قصورها و احياناً تقصیرها را در قیامت به نفع شما شفاعت می کنم.

«أَنَا شَاهِدٌ لَكُمْ» : من در قیامت گواه هستم که بالاخره شما افراد خوبی بودید و به وظایف خود عمل کرده اید؛ «وَ حَاجِبٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَنْكُمْ» : و من روز قیامت از جانب شما محاجّه می کنم و حامی شما هستم. و خلاصه اگر در عبادات شما کم و کسری وجود داشته باشد من در نزد خداوند پشتیبان شما هستم و برای شما عذر می آورم.

نقش اراده انسانها در مقدرات جهان

«أَلَا وَإِنَّ الْقَدَرَ السَّابِقَ قَدْ وَقَعَ ، وَالْقَضَاءَ الْمَاضِيَ قَدْ تَوَرَّدَ»

(آگاه باشید که همانا قدر سابق [آنچه از پیش مقدر شده بود] به وقوع پیوست، و قضاء گذشته [آنچه حکم الهی به آن تعلق گرفته بود] اندک اندک پدیدار شد.)

حضرت با این فرمایش خود می خواهند توضیح دهند که چرا پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم حکومت اسلامی به دست صاحبان اصلی آن نرسید و ابوبکر، عمر و عثمان سر کار آمدند و مسیر اسلام را منحرف کردند. در این باره می فرمایند: این حوادث در حقیقت مقدراتی بوده که انجام گرفته است. برای این که در این جهان، اختیار هم وجود دارد و هنگامی که اختیار و اراده انسانها در حوادث اجتماعی و

سیاسی و مانند آن مؤثر باشد هر حادثه ای ممکن است اتفاق بیفتد. بنابراین گاهی حکومت به دست عثمان می افتد و گاهی هم مردم علی علیه السلام را انتخاب می کنند.

حوادث اجتماعی و سیاسی بیشتر بستگی به همّت مردم و تشخیص آنان دارد. عالم طبیعت بر اساس زور و جبر نیست؛ بلکه اسباب و مسببات هر کدام نقش خود را دارند. «أَبَى اللَّهُ أَنْ يَجْرِيَ الْأَشْيَاءُ إِلَّا بِأَسْبَابٍ»⁽¹⁾ خداوند کراهت دارد و یا منع می کند از این که کارها را جز به وسیله علل و اسباب جاری سازد.

بر این اساس در جریان نظام عالم هم حوادث خوب اتفاق می افتد و هم حوادث بد و ناگوار. همه اینها مقدرات الهی است و شما از این چیزها منفعل و ناامید نشوید، بلکه آنچه را وظیفه شماست در هر شرایطی انجام دهید.

این سؤال ممکن است برای خیلی ها پیش بیاید که خداوند ما را آفریده است تا به وظایف خود عمل کنیم و هدایت شویم، ولی با وضعی که در جامعه وجود دارد و این همه خلاف و نادرستی و نفاق هست چگونه به وظایف و مسئولیت های خود عمل کنیم؟ در اینجا حضرت می فرماید: همه اینها جزء مقدرات این جهان است. برای این که نظام عالم نظامی است همراه با اختیار و اراده. بنابراین هنگامی که اختیار و اراده انسان در مسائل نقش داشت، شمر در زمان خود قتل امام حسین علیه السلام را اراده می کند و امام حسین علیه السلام هم دفاع از اسلام را وظیفه خود می داند؛ این است که جنگ پیش می آید و امام حسین علیه السلام به شهادت می رسد.

«أَلَا وَإِنَّ الْقَدَرَ السَّابِقَ قَدْ وَقَعَ»: آگاه باشید که آن تقدیر را که خداوند در ازل مقدر کرده بود واقع شد. و ابوبکر و عمر آمدند و رفتند و عثمان هم به خلافت رسید و کشته شد. «وَالْفَضَاءُ الْمَاضِيَةَ قَدْ تَوَرَّدَ»: و آن قضایی هم که در اراده خدا از ازل گذشته، بتدریج وارد شده است. این بیان تقریباً توضیح همان عبارت گذشته است. 7.

ص: 307

«قضا» و «قدر» با یکدیگر تفاوت دارند. به عنوان مثال گاهی شما می خواهید مسافرتی بروید، ابتدا جوانب آن را بررسی کرده و آن را اندازه گیری می کنید. با خود حساب می کنید که اگر با ماشین بروم چه می شود و اگر با قطار یا هواپیما بروم چه وقت می رسم. بعد دوباره فکر می کنید که وقتی مثلاً به مشهد رسیدید کجا وارد شوید یا چند روز بمانید. همه اینها در مرحله تقدیر و اندازه گیری است. در همین مرحله قدر یا اندازه گیری یک چیزهای طبیعی وجود دارد که ممکن است در مرحله عمل به همان صورت پیش نیاید و اجرا نشود. به عنوان مثال اگر شما بخواهید از اینجا تا مشهد با اتوبوس حرکت کنید معمولاً شانزده ساعت در راه خواهید بود، ولی وقتی که حرکت کردید می بینید راه و یا پلی در مسیر خراب شده و چندین ساعت معطل می شوید. و یا عمر طبیعی انسان هفتاد سال است، ولی یک شخصی به خاطر صدقه دادن یا دعا کردن خود یا حتی دعا کردن دیگران عمرش بیشتر می شود. در مرحله «قدر» این تغییرات و دگرگونی ها وجود دارد و به تعبیر دیگر، تقدیر عوض می شود؛ در حالی که «قضا» دگرگون نمی شود و به اصطلاح «لا یدل» است. مرحله قضا همان حکم یا تصمیم قطعی است که بالاخره انجام می شود.

کارهای خداوند نیز بر همین اساس تقسیم و توضیح داده شده است و مسأله «بداء» هم به همین نحو تبیین شده و معنا می یابد. «بداء» این است که به عنوان مثال کسی باید بر طبق شرایط طبیعی هفتاد سال عمر کند و یا باید در حادثه ای کشته شود، ولی عمر او زیادتر از هفتاد سال می شود و یا آن حادثه پیش نمی آید یا در آن کشته نمی شود. اینجا می گویند: برای خداوند بداء حاصل شده و یا اراده او تغییر کرده است. البته اراده خداوند واقعاً تغییر نمی کند و بداء واقعاً در مورد خداوند حاصل

نمی شود؛ برای این که از ابتدا هر چه قرار است در عالم وجود اتفاق بیفتد در علم خدا وجود دارد و اراده خداوند بر انجام آن تعلق گرفته است، ولی نکته ای که هست ملائکه الله یا اولیاء الله و پیامبران نسبت به مراحل از علل و اسباب که علم دارند مشاهده می کنند که این فرد باید هفتاد سال عمر می کرد اما عمر او از هفتاد سال بیشتر شد. در اینجا برای خداوند بداء حاصل نشده است، بلکه چون این فرد مثلاً صدقه داده یا کسی در حق او دعا کرده عمرش زیاد شده است.

پس «قدر» مراحل اندازه گیری و بررسی است که ممکن است تغییر پیدا کند؛ و چون پیامبران یا فرشتگان الهی نسبت به همه علل و عوامل وجود آگاهی ندارند، وقتی حادثه ای از نظر آنان تغییر پیدا می کند می گویند «بداء» حاصل شده است؛ در صورتی که بداء به معنای واقعی برای خداوند حاصل نمی شود و می توان آن را شبه بداء نامید.

در مقابل «قدر» که قابل تغییر است «قضا» آن حکم قطعی و تصمیم نهایی است که قابل تغییر نیست یا به تعبیر دیگر «لا یُغَیَّرُ وَ لا یُبَدَّلُ» است.

لزوم استقامت در راه خدا

«وَ إِنِّي مُتَكَلِّمٌ بَعْدَ اللَّهِ وَ حُجَّتِهِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَ لَا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ» (1)»

(و به درستی که من سخن گویم به وعده الهی و حجّت او؛ خداوند متعال فرمود: «بی تردید کسانی که گفتند پروردگار ما خداست سپس پایداری ورزیدند، فرشتگان بر ایشان نازل می شوند که که مترسید و اندوهگین نباشید و مزده باد شما را به بهشتی که وعده داده می شدید.»)

ص: 309

یکی از مصدرهای فعل «وَعَدَ»، «وَعْدٌ» است و دیگری «عِدَّةٌ». عبارت «قَالَ اللَّهُ» نیز بیان «عِدَّةِ اللَّهِ» می باشد.

حضرت می فرماید: این که من شما را به استقامت و پشتکار در راه خداوند ترغیب و تشویق می کنم، بدانید که از جانب خود نیست بلکه از جانب خداوند و به دستور او می باشد.

«وَإِنِّي مُتَكَلِّمٌ بِعِدَّةِ اللَّهِ وَحُجَّتِهِ»: و همانا من اگر با شما سخن می گویم به وعده و حجت خدا تکلم می کنم. به تعبیر دیگر من به وعده خدا و حجتی که او بر شما قرار داده است سخن می گویم. در ادامه عبارت حضرت با تمسک به آیه شریفه قرآن می فرماید که: خداوند کسانی را که مستقیم بوده و دارای استقامت باشند وعده پیروزی داده است.

و در ادامه در بیان وعده الهی می فرماید: خداوند فرمود: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا»: همانا کسانی که گفتند پروردگار ما خداست سپس روی حرف خود ایستادند و استقامت کردند «تَنْزِيلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ»: فرشتگان بر آنان فرود می آیند و می گویند: «أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا»: نترسید و غصه نخورید «وَأَبشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ»: و بشارت دهید به آن بهشتی که به آن وعده داده می شدید.

استقامت در راه خدا به این نیست که بگویند پروردگار ما خداست اما دنبال غیر خدا باشند و خدا را فراموش کنند؛ بلکه اگر انسان گفت پروردگار من خداست، باید روی حرف خود بایستد؛ و اگر روی حرف خود ایستاد، ممکن است با مشکلاتی مواجه شود و صدمه ببیند؛ در این صورت است که طبق فرمایش قرآن فرشتگان او را دلگرم می کنند و یاری می رسانند. معمولاً این طور بوده است که افرادی که از نظر روحی استقامت دارند نسبت به کسانی که این طرف و آن طرف می زنند و نفاق دارند و دروغ می گویند راحت تر هستند؛ برای این که می دانند وظیفه خود را انجام داده اند؛

به همین جهت از نظر روحی و قلبی با آرامش بیشتری زندگی می کنند و دارای اطمینان قلب و آرامش می باشند و فرشتگان نیز در زندگی به آنان الهام و کمک می کنند که نترسید و غصه نخورید چون دارید به وظیفه عمل می کنید. بر خلاف کسانی که دروغ می گویند و اهل پایداری نیستند؛ آنان وجدانشان نیز ناراحت است.

«وَقَدْ قُلْتُمْ رَبُّنَا اللَّهُ فَاسْتَقِيمُوا عَلَى كِتَابِهِ وَعَلَى مَنِهَاجِ أَمْرِهِ وَعَلَى الطَّرِيقَةِ الصَّالِحَةِ مِنْ عِبَادَتِهِ»

(و شما [که] گفتید پروردگار ما خداست، پس پایداری ورزید بر کتاب او و بر راه روشن فرمان او و بر روش شایسته از بندگی او.)

«مَنِهَاج» به معنای راه و روش روشن است.

در عبارت قبل حضرت وعده خدا را همراه با آیه شریفه قرآن بیان فرمود که خلاصه باید بگویید پروردگار ما خداست و در این راه استقامت ورزید. اکنون با این عبارت می فرماید: شما بخشی از کار را انجام داده اید و گفته اید که پروردگار ما خداست؛ بنابراین لازم است نسبت به عمل بر اساس کتاب خدا و بر اساس دستورات او استقامت ورزید، و شیوه عبادت شما نیز باید بر اساس روش شایسته عبادت او باشد. یعنی شیوه عبادت شما از پیش خودتان نباشد. عبادتهای صوفی منشانه و ذکر و وردهایی که بر اساس کتاب و سنت نمی باشد را رها کنید، و از طرف دیگر مانند خوارج خشکه مقدسی نکنید.

افرادی که در عبادت خدا بر اساس موازین عمل نمی کنند و اعتدال لازم را ندارند دو گروه می باشند: گروهی که اساساً دنبال حق نیستند و کوتاهی در عبادت می کنند، و گروه دیگری که مانند خوارج و بعضی دیگر از مقدسین زیاده روی می کنند. خوارج اهل نماز شب بودند ولی دیگران را تکفیر می کردند و حتی با امام معصوم علیه السلام مخالفت و جنگ نمودند.

«وَقَدْ قُلْتُمْ رَبُّنَا اللَّهُ» : و شما که گفته اید پروردگار ما خداست «فَأَسْتَقِيمُوا عَلَى كِتَابِهِ» : پس بر اساس کتاب خدا و دستورات او عمل کنید و استقامت داشته باشید «وَعَلَىٰ مِنْهَا جِ أَمْرِهِ» : و بر راه فرمان خدا پایداری کنید «وَعَلَىٰ الطَّرِيقَةِ الصَّالِحَةِ مِنَ عِبَادَتِهِ» : و همچنین نسبت به روش شایسته عبادت خداوند از خود پایداری نشان دهید.

می توان گفت: دو عبارت «مِنْهَا جِ أَمْرِهِ» و «الطَّرِيقَةِ الصَّالِحَةِ مِنَ عِبَادَتِهِ» چندان تفاوتی ندارند و عبارتهای مختلف از يك مطلب می باشند.

پرهیز از افراط و بدعت

«ثُمَّ لَا تَمْرُقُوا مِنْهَا، وَلَا تَبْتَدِعُوا فِيهَا، وَلَا تُخَالِفُوا عَنْهَا»

(سپس از آن راه به در نروید، و در آن بدعت نگذارید، و با آن مخالفت نکنید.)

«مَرَقَ السَّهْمُ» یعنی تیر بیشتر از اندازه رفت. تیر که رها می شود گاهی به هدف می خورد و همان جا متوقف می شود، ولی گاهی به اندازه ای تند است که از هدف در می آید و به جای دیگری می خورد. برای بیان تند رویها معمولاً از این تعبیر استفاده می شود.

حضرت می فرماید: «ثُمَّ لَا تَمْرُقُوا مِنْهَا» : سپس از روش صالح و شایسته عبور نکنید و مقدس بازی در نیاورید. «وَلَا تَبْتَدِعُوا فِيهَا» : و در راه خدا بدعت نگذارید.

بلکه همان وظایف و عبادتهایی را که خداوند مقرر کرده است انجام دهید.

«وَلَا تُخَالِفُوا عَنْهَا» : و از روش و راه خداوند بیرون نروید و تخلف نکنید. اعتدال داشته و حدّ وسط را رعایت کنید و به دنبال روش صالح باشید. نه عقب بمانید که از دین کم کنید، و نه جلو بروید که بخواهید بیش از اندازه انجام دهید و عبادتهایی را که خداوند دستور نداده است برای خود اختراع کرده و آنها را انجام دهید.

«فَإِنَّ أَهْلَ الْمُرُوقِ مُنْقَطِعٌ بِهِمْ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»

(پس همانا از راه بیرون شدگان روز قیامت نزد خداوند جداشدگانند [از رحمت الهی].)

همان طور که اگر کسانی در راه دین و عبادت خداوند کوتاهی کنند روز قیامت گرفتار می شوند، کسانی هم که تندروی می کنند و به اهل حق حمله و هجوم می آورند و به اصطلاح مقدستر از خدا و پیغمبر می شوند نیز در روز قیامت گرفتارند و از خداوند جدا و منقطع می باشند. این افراد نباید تصور کنند که چون مقدس بازی در می آورند محبوب خدا و مورد عنایت او می باشند. این عبارت بیشتر به خوارج و امثال آنان باز می گردد.

«فَإِنَّ أَهْلَ الْمُرُوقِ» : پس همانا آنان که از راه بیرون شده و متجاوز از دین هستند و تندتر از امام معصوم می روند «مُنْقَطِعٌ بِهِمْ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» : در روز قیامت به پیشگاه خدا راه نیابند و از رحمت او محرومند. این طور نیست که چون خیلی خشکه مقدسی کرده اند مورد لطف باشند، بلکه رابطه شان با خداوند در روز قیامت قطع می شود.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

ص: 313

اشاره

پرهیز از شکستن اخلاق

مراحل وجودی انسان

آموزه های اسلام

لزوم توجه حوزه های علمیه

اهمیت و ارزش اخلاق

جایگاه اخلاق در سیاست

دیدگاه ماکیاوولی در اخلاق و سیاست

سیاست ما بر حفظ اخلاق است

اهمیت حفظ زبان

اهمیت حفظ زبان از دیدگاه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

جایگاه زبان مؤمن و زبان منافق

لزوم عاقبت اندیشی قبل از سخن گفتن

ص: 315

«ثُمَّ إِيَّاكُمْ وَ تَهْزِيعَ الْأَخْلَاقِ وَ تَصَدِّ رِيْفَهَا. وَاجْعَلُوا اللِّسَانَ وَاحِدًا، وَ لِيُخْزِنَ الرَّجُلُ لِسَانَهُ، فَإِنَّ هَذَا اللِّسَانَ جَمُوحٌ بِصَاحِبِهِ . وَاللَّهُ مَا أَرَى عَبْدًا يَتَّبِعِي تَقْوَى تَنْفَعُهُ حَتَّى يَخْزِنَ لِسَانَهُ . وَإِنَّ لِسَانَ الْمُؤْمِنِ مِنْ وَرَاءِ قَلْبِهِ ، وَإِنَّ قَلْبَ الْمُتَّقِ مِنْ وَرَاءِ لِسَانِهِ . لِأَنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِكَلَامٍ تَدَبَّرَهُ فِي نَفْسِهِ : فَإِنْ كَانَ خَيْرًا أَبْدَاهُ ، وَإِنْ كَانَ شَرًّا وَارَاهُ . وَإِنَّ الْمُتَّقِ يَتَكَلَّمُ بِمَا أَتَى عَلَى لِسَانِهِ ، لَا يَدْرِي مَاذَا لَهُ وَ مَاذَا عَلَيْهِ .»

همان طور که عرض کردیم این خطبه مفصل بوده و به چندین بخش تقسیم شده است؛ ولی عمده مطالب آن پند و موعظه است. عبارتی هم که به آن رسیده ایم و می خواهیم آن را تا اندازه ای مشروحتر بحث کنیم درباره اخلاق و لزوم رعایت موازین اخلاقی است.

پرهیز از شکستن اخلاق

«ثُمَّ إِيَّاكُمْ وَ تَهْزِيعَ الْأَخْلَاقِ وَ تَصْرِيْفَهَا»

(سپس بر حذر باشید از شکستن اخلاق و تغییر آن.)

«هَزَّعَ» یعنی شکست؛ «هَزَّعَ الشَّجَرَ» یعنی درخت را شکست.

«إِيَّاكُمْ» در این عبارت از باب تحذیر است که بارها آن را توضیح داده ایم. در باب تحذیر فعل حذف می شود و مفعول آن منصوب است. «إِيَّاكُمْ وَ تَهْزِيعَ الْأَخْلَاقِ وَ تَصْرِيْفَهَا»: شما بپرهیزید از شکستن اخلاق و تغییر آن. اخلاق را نشکنید و تغییر ندهید.

ما در این درس برای روشن شدن فرمایش حضرت بحث خود را در دو مقوله بیان می کنیم:

الف - مراحل وجودی انسان، و این که اخلاق در چه مرحله ای از مراحل وجودی انسان کاربرد دارد.

ب - آیا لازم است که اخلاق در سیاست رعایت شود یا لزومی ندارد.

مراحل وجودی انسان

به مناسبت های گوناگون توضیح داده ام که انسان سه مرحله یا سه نشئه وجودی دارد که عبارتند از:

1 - عقل

اولین مرحله وجودی انسان که همان مرحله عالی وجود او می باشد مرحله عقل و تفکر انسان است؛ که حیوانات این مرحله یا این نشئه وجودی را ندارند. امتیاز انسان در مقایسه با دیگر حیوانات این است که او قوه عاقله دارد. این مرحله از وجود انسان مجرد است و مادی نیست.

2 - غرائز و عواطف و احساسات

مرحله متوسطه وجود انسان غرائز و عواطف او می باشد؛ که این مرحله نیز

ص: 318

مجزّد است اما تجرّد کامل مانند عقل ندارد. در همین مرحله است که خودخواهی ها، حسادت ها، احساسات و خوب خواهی یا بدخواهی ها وجود دارد و معنا پیدا می کند.

3 - بدن

سوّمین مرحله و یا نازلترین مرحله وجودی انسان همان بدن او می باشد.

بنابراین آموزه های اسلام بر اساس این سه مرحله یا سه نشئه وجودی، به سه بخش اصلی که عبارتند از: اصول عقاید و معارف، اخلاقیات و فقه که درباره فروع دین است تقسیم می شود.

آموزه های اسلام

1 - اصول عقاید و معارف

این بخش از اسلام که شامل ایمان به خدا، ایمان به معاد و ایمان به حقایق وجودی و واقعیت های نظام هستی و امثال آن می شود مربوط به همان مرحله قوه عاقله انسان می باشد؛ یعنی همان مرحله ای که ملائک تکلیف به آن بستگی دارد. در روایت آمده است که: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ» (1) اول چیزی که خداوند خلق فرمود عقل است. و همچنین در روایت دیگر آمده است که خداوند خطاب به عقل می فرماید:

«إِيَّاكَ أَعَاقِبُ وَإِيَّاكَ أُثِيبُ» (2) من به وسیله تو مجازات می کنم و به وسیله تو پاداش

ص: 319

1- - عوالی اللّٰهالی، ج 4، ص 99، حدیث 141؛ بحار الأنوار، ج 1، ص 97؛ وقال فی البحار، ج 54، ص 309: «وَأَمَّا خَيْرٌ «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ» فَلَمْ أَجِدْ فِي طَرَفِنَا؛ وَأَمَّا هُوَ فِي طَرَفِ الْعَامَّةِ. وَعَلَى تَقْدِيرِهِ يُمْكِنُ أَنْ يَرَادَ بِهِ نَفْسُ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ؛ لِأَنَّهُ أَحَدُ إِطْلَاقَاتِ الْعَقْلِ، عَلَى أَنَّهُ يُمْكِنُ حَمْلُ الْعَقْلِ عَلَى التَّقْدِيرِ فِي بَعْضِ تِلْكَ الْأَخْبَارِ كَمَا هُوَ أَحَدُ مَعَانِيهِ...».

2- - الكافي، ج 1، ص 10، حدیث 1.

می‌دهم. البته حدیث «أول ما خلق الله العقل» از طریق اهل سنت نقل شده و ممکن است مقصود از آن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم باشد.

خلاصه اولین مرحله از اسلام مرحله اصول عقاید و معارف است که سروکار آن با عقل می‌باشد.

2 - اخلاق

اخلاق مرحله دوم از سه بخش اصلی آموزه های اسلام است. این که انسان خوش نفس و دارای محبت و عاطفه باشد یا برعکس حسود، کینه توز، خودخواه و متکبر باشد همه مربوط به اخلاقیات انسان می‌شود. مرحوم نراقی در کتاب «جامع السّ عادات» و پسر آن مرحوم در کتاب «معراج السّ عاده» عمده مسائل اخلاقی را ذکر کرده اند. وظایف انسان در مرحله متوسط وجودی او، که مرحله غرائز و عواطف و احساسات باشد در علم اخلاق مورد بررسی قرار می‌گیرد و مشخص می‌شود.

3 - فقه

همان طور که گفتیم بدن انسان سومین یا نازلترین مرحله وجودی او می‌باشد که مرگب از دست و پا و چشم و گوش و زبان و همه اعضا و جوارح اوست.

وظایف و تکالیف این اعضا و به طور کلی وظایف بدن انسان در فقه مشخص شده است.

لزوم توجه حوزه های علمیه

اینجا به مناسبت بحث باید عرض کنم که با کمال تأسف در حوزه های علمیه معمولاً به قسمت سوم که فقه و در حقیقت وظایف الاعضاء می‌باشد بیشترین اهمیت

ص: 320

داده شده است، ولی نسبت به اصول عقاید و اخلاقیات کمتر توجه می شود.

در صورتی که از نظر اهمیت و رتبه بندی باید برعکس باشد. یعنی ابتدا باید اصول عقاید و بعد اخلاقیات با ارزش و مهم تلقی شوند و در مرحله سوم فقه و وظایف الاعضاء مورد توجه قرار گیرد. حوزه ها نسبت به مسائل اخلاقی بسیار کم توجهی می کنند. به همین جهت در بین ما کسانی پیدا می شوند که ممکن است يك عمر نماز شب بخوانند و واجبات را به جا آورده و به گمان خود محرمات را ترك کنند ولی حسود و متکبر باشند. و بنابراین به فرمایش حضرت علی علیه السلام آنان مانند شیطان می شوند.

اهمیت و ارزش اخلاق

آن حضرت در جای دیگر در همین نهج البلاغه درباره شیطان می فرماید:

«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 مِنْ سِنِي الآخِرَةِ ، عَنْ كَبْرِ سَاعَةٍ وَاحِدَةٍ ، فَمَنْ ذَا بَعْدَ إِبْلِيسَ يَسْتَلِمُ عَلَى اللَّهِ بِمِثْلِ مَعْصِيَتِهِ ؟ كَلَّا! مَا كَانَ اللَّهُ سَبْحَانَهُ لِيُدْخَلَ الْجَنَّةَ بَشَرًا بِأَمْرِ أَخْرَجَ بِهِنَّ مَلَكًا.» (1)

بنابراین از کار خدا درباره شیطان عبرت گیرید که عبادت و بندگی بسیار و منتهای سعی و کوشش او را تباه ساخت، در حالی که خدا را شش هزار سال عبادت کرده بود که معلوم نیست آیا از سالهای دنیا بوده یا از سالهای آخرت، به خاطر کبر و سرکشی يك ساعت؛ پس چه کسی پس از شیطان با به جا آوردن مانند معصیت او، از عذاب خدا سالم می ماند؟ این چنین نیست که خداوند سبحان انسانی را به بهشت داخل نماید با کاری که به سبب آن فرشته ای را از آن بیرون نمود.

ص: 321

1- نهج البلاغه عبده، خطبه 192 (خطبه قاصعه).

این عبارت در فرمایش حضرت بسیار مهم است که می فرماید: چطور می شود کسی همین اخلاق شیطان را داشته باشد و در عین حال اهل سعادت و اهل بهشت به شمار آید؟

ما اخلاقیات را بسیار سبک و بی ارزش حساب می کنیم در صورتی که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل است که فرمودند: «بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (1) من برای تکمیل کردن مکارم اخلاق مبعوث شدم. پیامبر نفرمودند که من برای کامل کردن فقه یا اصول عقاید شما مبعوث گشتم. از طرف دیگر قرآن کریم در توصیف پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید: «وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ» (2) «و به راستی [ای پیامبر] دارای اخلاق بسیار بزرگوارانه ای هستی.» همین اخلاق پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بود که مردم را جذب کرد و باعث پیشرفت اسلام شد.

بنابراین گرچه ما اخلاق را چندان اهمیت نمی دهیم و به حساب نمی آوریم، ولی مسأله اخلاق بسیار مهم است. من به برادران اهل علم سفارش می کنم کتاب جامع السعادات مرحوم نراقی را که در سه جلد چاپ شده مطالعه کنند یا حداقل معراج السعاده فرزندان را مورد بررسی و مطالعه قرار داده و تلاش نمایند تا خود را متخلق به اخلاق اسلامی کنند.

خلاصه همان طور که عرض کردم اگر انسان يك عمر عبادت کند و دارای اخلاق زشت باشد و مانند شیطان تکبر نماید یا به دیگران حسادت بورزد یا حتی نسبت به افراد جامعه کینه توز و بدبین باشد، از کارها و عبادتهای خود نتیجه نخواهد گرفت و سود نخواهد برد.

در هر صورت اینها همه مربوط به همان مرحله متوسطه انسان است.4.

ص: 322

1- - مجمع البیان، ج 10، ص 86؛ بحار الأنوار، ج 16، ص 210.

2- - سورة قلم (68)، آیه 4.

علاوه بر این که گفتیم اسلام و آموزشها و دستورات آن بر اساس مراحل وجودی انسان به سه بخش تقسیم شده است، به نظر می رسد که آن حدیث مربوط به علم نیز مربوط به همین سه مرحله باشد. در آن حدیث می فرماید: «الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ: آيَةٌ مُحْكَمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ» (1).

«آیة محکمة» اشاره به آیات و براهین محکمی است که انسان به وسیله آنها اعتقادات و باورهای خود را تقویت و ریشه دار می کند.

به نظر می رسد مقصود از «فریضة عادلة» هم فریضة اخلاقی باشد؛ چرا که در بین صفات انسانی افراط و تفریط وجود دارد که هیچ کدام از آنها مطلوب نیست و هر دو طرف مذموم می باشند، و آنچه مطلوب و مورد پسند است همان فریضة اخلاقی است که بین افراط و تفریط در هر صفتی می باشد.

«سنة قائمة» نیز اشاره به روش پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت علیهم السلام است که در فقه منشأ اثر می باشد. «سنة»، عبارت است از قول، فعل و تقریر معصوم.

به نظر می رسد که عقل بر همه اینها حاکمیت داشته باشد. به این معنا که آن دو مرحله دیگر زیر نظر عقل است؛ البته زیر نظر عقل عملی. در حقیقت ما یک عقل نظری داریم و یک عقل عملی؛ و اخلاق و رفتار همه باید زیر نظر عقل عملی باشد.

در هر صورت حضرت می فرمایند: «ثُمَّ إِيَّاكُمْ وَتَهْزِيعَ الْأَخْلَاقِ»: پرهیزید و برحذر باشید از این که اخلاق را بشکنید. «شکستن اخلاق» به این است که مثلاً تاکنون با محبت بودید و نسبت به دیگران لطف داشتید، طوری نباشد که یکدفعه خودخواه و متکبر شده و آن اخلاقیات را بشکنید؛ بلکه باید آن روش اخلاقی خود را حفظ کنید. «تهزيع در اخلاق» به این صورت است که مثلاً انسان تاکنون 1.

ص: 323

خوش برخورد با مردم بوده است ولی یکدفعه از کوره در برود و چهار تافحش هم بدهد. این در حقیقت شکستنِ اخلاق است؛ و گویا به این صورت رشته آن پاره شده است.

«وَتَصْرِيفَهَا»: و پرهیز کنید از این که اخلاق خود را تغییر دهید. گاهی انسان موقتاً و در شرایط خاصی اخلاق خود را عوض می کند که به آن «تهزیع اخلاق» گفته می شود، ولی گاهی از اساس آن را تغییر می دهد و به روش سابق باز نمی گردد. تاکنون انسانی بود که به مردم خوشبین و علاقه مند بود ولی از این پس حسود و کینه توز می شود و بر این صفت رذیله باقی می ماند؛ به این فرض دوم «تصریف اخلاق» گفته می شود.

جایگاه اخلاق در سیاست

دومین بحثی که لازم است به مناسبت توضیح فرمایش حضرت علی علیه السلام مورد بررسی قرار گیرد، این است که آیا باید در سیاست اخلاق را رعایت نمود یا اخلاق فقط جنبه شخصی و فردی دارد؟ در اینجا نظریات عجیب و غریبی وجود دارد. یک نظریه آن است که لازم نیست انسان در سیاست مسائل اخلاقی را رعایت کند.

طرفداران این دیدگاه می گویند: اگر انسان بخواهد مسائل اخلاقی را رعایت کند در سیاست خود شکست می خورد؛ نباید اخلاق را رعایت کند، بلکه باید با دروغ و فریب و به هر صورت که می تواند کار خود را پیش ببرد. برای روشن تر شدن دیدگاه این گروه چند سطر از متن کتابی را برای شما می خوانم. به نوشته این کتاب، یکی از بزرگان گذشته می گوید: توجه به اخلاق در سیاست به شکست در عرصه سیاست منجر می شود. زیرا مدار اخلاق، حق و حقیقت است؛ حال آن که غرض سیاست، منفعت و مصلحت می باشد. اخلاق از ما می خواهد تا حقیقت را گرچه بر ضدّ

خودمان باشد بگوییم، حق کشی نکنیم، با انسانها چونان ابزار رفتار نکنیم، همواره پایبند عدالت باشیم، دروغ نگوییم، از فریبکاری پرهیزیم، حقایق را پنهان نکنیم...

حال آن که لازمه سیاست دست شستن از پاره ای اصول اخلاقی است؛ و اساساً هر گونه اقدام سیاسی، با اخلاق ستیزی و زیر پا نهادن امور اخلاقی آغاز می شود؛ و هیچ فعالیت سیاسی بدون دست های آلوده ممکن نیست.

دیدگاه ماکیاولی در اخلاق و سیاست

نیکولو ماکیاولی یکی از فلاسفه جهان غرب در کتابی به نام «شهریار» می نویسد:

«گرچه اخلاق لازمه زندگی افراد است، پایبندی به آن را برای شهریار خطرناک می شمارم و از خطر تقوا برحذر می دارم. هر کس بخواهد در همه حال پرهیزکار باشد، در میان این همه ناپرهیزکاری سرنوشتی جز ناکامی نخواهد داشت. از این رو شهریاری که بخواهد شهریاری را از کف ندهد، می باید شیوه های ناپرهیزکاری را بیاموزد و هر جا که نیاز باشد به کار بندد.»⁽¹⁾

پس از بیان مطالبی دیگر این گونه ادامه می دهد: «از این رو باید همواره با توجه به واقعیت ها حرکت کرد و ارزش قدرت و اقتدار را دانست و در نظر گرفت که حتی از میان پیامبران، پیروزی از آن سلاحداران بوده است و همه پیامبران سلحشور پیروز بوده اند و پیامبران بی سلاح ناکام مانده اند.»⁽²⁾

«شهریاری که کارهای گران از دستشان برآمده است آنانی بوده اند که راستکرداری را به چیزی نشمرده اند و با نیرنگ، آدمیان را به بازی گرفته اند و سرانجام بر آنان که راستی پیشه کرده اند چیره گشته اند.»⁽³⁾

ص: 325

1- شهریار، ص 117 و 118.

2- همان، ص 66.

3- همان، ص 129.

در مقابل دیدگاه فوق، اکثر دانشمندان و اهل فضل و کمال می گویند: انسان باید اخلاق را در همه جا رعایت کند، و تفاوتی در سیاست و غیر سیاست وجود ندارد.

فرمایش حضرت علی علیه السلام در اینجا در برابر دیدگاه فوق و در تأیید دیدگاه دوم بسیار مهم است.

همین پیامبری که می فرماید: من برای تکمیل کردن بزرگواریهای اخلاقی مبعوث شده ام، خود جامعه اسلامی را بر مبنای اخلاق اداره می کرد. بنابراین قرار نیست که حاکمیت بر اساس دروغ و دست های آلوده و کلاه سر مردم گذاشتن باشد.

حضرت امیر علیه السلام نیز در این خطبه آنگاه که می فرماید: «إِيَّاكُمْ وَ تَهْزِيعَ الْأَخْلَاقِ وَ تَصَوَّرِيفَهَا» اگر چه مردم را مخاطب قرار داده است، ولی معنایش این نیست که فقط شما مردم اخلاق را باید حفظ کنید ولی من که سیاستگذار شما هستم شما را فریب می دهم؛ بلکه حضرت در ضمن می خواهد بفرماید: سیاست ما بر حفظ اخلاق است.

این غلط است که بخواهیم با حقه و تزویر و کلاه سر مردم گذاشتن و دروغ گفتن به مردم سیاست و جامعه را اداره کنیم. پس این مسأله ای که در بین سیاستمداران دنیا مطرح بوده درست نیست. آنها می گویند: در سیاست باید مصلحت جامعه را در نظر گرفت و نه واقعیت ها را.

بنابراین اگر مشاهده کردیم چنانچه بخواهیم حقایق و یا واقعیت ها را پیگیری کنیم به مصلحت جامعه نمی توانیم کار کنیم، باید به مردم دروغ بگوییم و سر آنان کلاه بگذاریم و بعد به حرف خود عمل نکنیم تا بتوانیم با این چیزها مصالح جامعه را تأمین نماییم. حضرت در اینجا این سیاست را مردود می شمارد و می فرماید: «إِيَّاكُمْ وَ تَهْزِيعَ الْأَخْلَاقِ»: بپرهیزید از این که اخلاق را بشکنید. به این معنا که اگر تاکنون خُلق

خوبی داشته اید و فرد خوشبینی بوده اید یا نسبت به جامعه با لطف و محبت بوده اید، یکدفعه آن را کنار نگذارید و نسبت به افراد و جامعه کینه توز نشوید.

«وَتَصْرِيفَهَا»: و بر حذر باشید از این که اخلاق خود را از اساس تغییر دهید. و مثلاً بگویید سیاست اقتضا می کند که دید انسان نسبت به مردم عوض شود، و تا به حال نسبت به آنها خوشبین بوده اید و معتقد بودید با جامعه باید با لطف و محبت و صداقت رفتار کرد و اما پس از مدتی نسبت به آن کینه توز شده و صداقت را فدای مصلحت کنید.

اهمیت حفظ زبان

«وَأَجْعَلُوا اللِّسَانَ وَاحِدًا، وَلِيُخْزِنَ الرَّجُلُ لِسَانَهُ، فَإِنَّ هَذَا اللِّسَانَ جُمُوحٌ بِصَاحِبِهِ»

(و زبان را یکی قرار دهید؛ و مرد باید زبان خود را نگاه دارد؛ پس همانا این زبان نسبت به صاحب خود سرکش است.)

«الرَّجُلُ» در عبارت بالا موضوعیت ندارد و از باب مثال است؛ و در چنین مواردی مرد و زن يك حکم و تکلیف دارند.

حضرت می فرماید: يك زبان داشته باشید و منافق نباشید. یعنی به این صورت نباشد که در دل خود با کسی احساس دشمنی کنید ولی به ظاهر و در برابر او اظهار ارادت نمایید. اگر انسان نسبت به کسی علاقه ندارد نباید دروغ بگوید.

البته لازم نیست که حتماً به او بگویید من دوست تو نیستم، بلکه حداقل سکوت کند؛ ولی این که در ظاهر از فردی تعریف کند ولی در دلش دشمن و مخالف او باشد، این دوزبانی است.

«وَأَجْعَلُوا اللِّسَانَ وَاحِدًا»: و زبانت نسبت به افراد یکی باشد. منافقانه برخورد نکنید و دوزبانه نباشید. «وَلِيُخْزِنَ الرَّجُلُ لِسَانَهُ»: انسان به طور کلی زن باشد یا مرد،

باید زبان خود را کنترل کند و هر چه به زبان او آمد نگوید. «فَإِنَّ هَذَا اللِّسَانَ جَمُوحٌ بِصَاحِبِهِ»: زیرا این زبان نسبت به صاحب خود چموش و سرکش است.

در اینجا حضرت زبان انسان را تشبیه به اسب سرکش و چموش کرده است. یعنی همان طور که اگر انسان سوار اسب چموش و سرکشی شود آن اسب او را سرنگون و ساقط می کند، زبان چموش و سرکش نیز او را به نار و آتش دوزخ می اندازد. بنابراین باید در هر شرایطی زبان را حفظ کرد.

«وَاللَّهِ مَا أَرَى عَبْدًا يَتَّقِي تَقْوَى تَنْفَعُهُ حَتَّى يَخْزُنَ لِسَانَهُ»

(و به خدا سوگند نمی بینم بنده ای را که دارای تقوا باشد و تقوا به او سود رساند، مگر این که زبانش را نگاه دارد.)

همان طور که بارها گفته ام «تَقْوَى» از ماده «وَقَايَة» و در اصل «وَقُوفَى» بوده است.

«يَتَّقِي» هم در اصل «يُؤْتَقِي» بوده که در هر دو کلمه واو قلب به تاء شده است.

«وَاللَّهِ مَا أَرَى عَبْدًا يَتَّقِي»: به خدا قسم من نمی بینم بنده ای را که متقی و دارای تقوا باشد «تَقْوَى تَنْفَعُهُ»: تقوایی که برای او سودمند باشد «حَتَّى يَخْزُنَ لِسَانَهُ»: تا این که زبان خود را حفظ کند.

با توجه به این فرمایش حضرت اگر کسی نماز شب و زیارت های گوناگون بخواند و گریه و زاری کند ولی از طرف دیگر غیبت هم بکند، آن عبادتها برایش فایده ندارد. در روایات آمده است که اگر کسی از دیگری غیبت کند، تا چهل روز اعمال غیبت کننده را به حساب اعمال غیبت شونده و در نامه اعمال او می نویسند. (1) بنابراین حفظ زبان و نگهداری آن از گناهان گوناگون زبانی بسیار با اهمیت است. اساساً انسان باید 0.

ص: 328

1- - جامع الأخبار، شعیری، ص 412، حدیث 1144؛ مستدرک الوسائل، نوری، ج 9، ص 121، حدیث 30.

حرفهای خود را هم جزء اعمال خود بدانند. قرآن کریم می فرماید: «مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ» (1) «هیچ سخنی به زبان نمی آورد مگر آن که مراقبی حاضر و آماده نزد او حضور دارد.»

اهمیت حفظ زبان از دیدگاه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم

این حدیث را هم که بارها عرض کرده ام بسیار مهم و قابل توجه است. نقل شده است که شخصی حضور رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم رسید و عرض کرد: «یا رسول الله أَوْصِنِي» ای رسول خدا! مرا موعظه و نصیحت کن. حضرت در پاسخ او فرمود: «إِحْفَظْ لِسَانَكَ» زبان خود را حفظ کن. آن شخص تقاضای خود را تکرار کرد و گفت: «یا رسول الله أَوْصِنِي» ای رسول خدا مرا نصیحت کن. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باز فرمود: «إِحْفَظْ لِسَانَكَ». این سؤال و جواب تا سه بار ادامه یافت. آنگاه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم احساس کرد که اهمیت این موعظه برای این شخص معلوم نشده و در دل او جا نگرفته است. بنابراین برای توجه دادن به اهمیت زبان و حفظ و نگهداری آن فرمود: «وَهَلْ يَكُفُّ النَّاسَ عَلَىٰ مَنَاخِرِهِمْ فِي النَّارِ إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ» (2) و آیا چیزی مردم را به رو در آتش خواهد انداخت جز درو شده های زبانشان؟

خلاصه هر حرفی را نزنید، هر چیزی را ننویسید و آبروی مسلمانان را حفظ کنید.

جایگاه زبان مؤمن و زبان منافق

«وَإِنَّ لِسَانَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ وَرَاءِ قُلُوبِهِمْ ، وَإِنَّ قُلُوبَ الْمُنَافِقِينَ مِنْ وَرَاءِ لِسَانِهِمْ»

(و به تحقیق زبان مؤمن از پس دل اوست، و همانا دل منافق از پس زبان اوست.)

ص: 329

1- - سورة ق (50)، آیه 18.

2- - الکافی، ج 2، ص 115، حدیث 14.

مرکز تفکر انسان مغز اوست و قلب یا دل در این جهت نقشی ندارد؛ ولی به لحاظ این که ارتزاق مغز هم از خون قلب است و به تعبیر دیگر همه حیات انسان به دل و خون قلب او می باشد و همین دل است که ظاهراً مغز را به کار می اندازد، از این جهت گاهی احساسات و افکار را به قلب نسبت می دهند. در حقیقت می توان گفت در این موارد به خاطر اهمیت سبب، نسبت را به آن می دهند؛ و گاه تعبیر به شرح صدر و مانند آن می کنند؛ و گرنه مرکز افعال، اندیشه ها و احساسات مغز انسان است.

در هر صورت فرمایش حضرت در اینجا در کلمات قصار نیز آمده است که انسان مؤمن و متدین ابتدا روی مطلب و یا حرفی که می خواهد بزند فکر و اندیشه می کند و اگر صلاح و یا لازم بود آن را بیان می کند، و در صورتی که لازم یا مصلحت نبود از گفتن آن خودداری می کند. برخلاف انسان منافق و یا جاهل که هر چه به ذهنش آمد فوراً آن را بیان می کند و بعد می بیند که بد و ناجور شد؛ این است که یا آن را توجیه می کند و می گوید حرفی که زده ام لازم بوده است، و یا این که سعی می کند آن را انکار کند، که در هر صورت به درد سر می افتد.

«وَإِنَّ لِسَانَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ وَرَاءِ قُلُوبِهِمْ» : و همانا زبان مؤمن به دنبال دل او می باشد «وَإِنَّ قَلْبَ الْمُتَّقِينَ مِنْ وَرَاءِ لِسَانِهِ» : و دل فرد منافق به دنبال زبان اوست. مؤمن ابتدا حرف خود را در قلب و یا همان جایگاه عقل و اندیشه خود بررسی می کند و بعد آن را می گوید، ولی منافق و نادان ابتدا سخن پراکنی کرده و بعد به فکر می افتد که آیا این سخنی که گفتم خوب بود یا بد.

لزوم عاقبت اندیشی قبل از سخن گفتن

«لِأَنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِكَلَامٍ تَدَبَّرَهُ فِي نَفْسِهِ : فَإِنْ كَانَ خَيْرًا أَبَدَاهُ ، وَإِنْ كَانَ شَرًّا وَازَاهُ»

(زیرا مؤمن آنگاه که بخواهد سخن گوید در نفس خود آن را عاقبت اندیشی کند: پس اگر نیک بود آن را آشکار سازد، و اگر بد بود آن را پوشاند.)

«تدبیر» از ماده «دبیر» است که به معنای دُم، پشت و دنباله هر چیزی می آید؛ و بنابراین کسی که در مورد سخنان و رفتار خود می اندیشد و پیامدهای آنها را مورد بررسی قرار می دهد و در حقیقت مآل اندیشی یا عاقبت اندیشی می کند، مانند این است که دنباله آنها را بررسی کرده است؛ و به این جهت از آن تعبیر به «تدبیر» می کنند.

این عبارت و همچنین جمله بعدی حضرت، بیان علت فرمایش قبلی ایشان است که فرمود: زبان مؤمن به دنبال قلب او، و قلب منافق به دنبال زبان او می باشد.

می فرماید: «لِأَنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِكَلَامٍ»: زیرا مؤمن هنگامی که می خواهد سخنی بگوید «تَدَبَّرَهُ فِي نَفْسِهِ»: ابتدا آن را بررسی کرده و عاقبت اندیشی می کند «فَإِنْ كَانَ خَيْرًا أَبْدَاهُ»: پس اگر دید حرف او خوب و لازم است بیان می کند «وَإِنْ كَانَ شَرًّا وَارَاهُ»: و در صورتی که بد و ناپسند باشد یا ضرورت نداشته و دارای پیامدهای منفی است آن را می پوشاند و بیان نمی کند.

«وَإِنَّ الْمُتَّفِقَ يَتَكَلَّمُ بِمَا أَتَى عَلَى لِسَانِهِ ، لَا يَدْرِي مَاذَا لَهُ وَمَاذَا عَلَيْهِ»

(و همانا منافق آنچه بر زبانش آید می گوید، نمی داند کدام یک سودمند است برای او و کدام یک زیان آور است بر او.)

فرد منافق سود و زیان خود را در کارها و سخن گفتن ها نمی داند؛ ابتدا سخن را بر زبان جاری می کند و پس از آن به خوب یا بد بودن آن و به سودمند یا زیان آور بودن آن می اندیشد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

اشاره

نگاهی کوتاه به درس گذشته

ارتباط ایمان با دل، و دل با زبان

بررسی دو نکته

آلوده نبودن دست و زبان

بزرگی و اهمیت گناه غیبت

تغییرناپذیری حلال و حرام خدا

ضعف عقیده مردم نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام

توجیه بدعت ها

نهی از بدعت گذاشتن

زیر پا گذاشتن حق از روی آگاهی

لزوم درس گرفتن از ابتلائات و تجربه ها

مردم یا پیرو شریعت هستند یا پدیدآورنده بدعت

نعمت بزرگ و جاوید قرآن

ص: 333

«وَلَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَسَّ تَقِيمُ إِيمَانُ عَبْدٍ حَتَّى يَسَّ تَقِيمَ قَلْبُهُ، وَلَا يَسَّ تَقِيمُ قَلْبُهُ حَتَّى يَسَّ تَقِيمَ لِسَانَهُ». فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَلْقَى اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَهُوَ نَفْسِي الرَّاحَةِ مِنْ دِمَائِ الْمُسْلِمِينَ وَأَمْوَالِهِمْ، سَلِيمِ اللِّسَانِ مِنْ أَعْرَاضِهِمْ فَلْيَفْعَلْ.

وَأَعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ، أَنَّ الْمُؤْمِنَ يَسَّ تَحِلُّ الْعَامَ مَا اسَّ تَحِلَّ عَاماً أَوَّلًا، وَيُحَرِّمُ الْعَامَ مَا حَرَّمَ عَاماً أَوَّلًا، وَإِنَّ مَا أَحَدَثَ النَّاسُ لَا يُحِلُّ لَكُمْ شَيْئاً مِمَّا حُرِّمَ عَلَيْكُمْ، وَلكِنِ الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ. فَقَدْ جَرَّبْتُمْ الْأُمُورَ وَصَرَّسْتُمُوهَا، وَوَعظْتُمْ بِمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، وَصُرِبَتْ لَكُمْ الْأَمْثَالُ، وَدُعِيتُمْ إِلَى الْأَمْرِ الْوَاضِحِ، فَلَا يَصْمُ عَنْ ذَلِكَ إِلَّا أَصَمُّ، وَلَا يَعْمَى عَنْهُ إِلَّا أَعْمَى. وَمَنْ لَمْ يَنْفَعَهُ اللَّهُ بِالْبَلَاءِ وَالتَّجَارِبِ لَمْ يَنْتَفِعْ بِشَيْءٍ مِنَ الْعِظَةِ، وَأَتَاهُ التَّقْصِيرُ مِنْ أَمَامِهِ حَتَّى يَعْرِفَ مَا أَنْكَرَ، وَيُنْكَرَ مَا عَرَفَ. فَإِنَّ النَّاسَ رَجُلَانِ:

مُتَّبِعِ شِرْعةً، وَمُتَّبِعِ بَدْعَةٍ لَيْسَ مَعَهُ مِنَ اللَّهِ بُرْهَانٌ سُنَّةٍ وَلَا ضِيَاءَ حُجَّةٍ. وَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يَعْظِ أَحَدًا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ، فَإِنَّهُ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ وَسَبَبُهُ الْأَمِينُ، وَفِيهِ رَبِيعُ الْقَلْبِ وَيَتَابِعُ الْعِلْمَ، وَ مَا لِلْقَلْبِ جِلاءٌ غَيْرُهُ.»

نگاهی کونا به درس گذشته

در بخش آخر درس گذشته حضرت فرمودند: انسان مؤمن هنگامی که می خواهد سخنی بگوید ابتدا در آن تأمل و اندیشه می کند، پس اگر نیکو و صلاح بود آن را بیان

می‌کند، و اگر بد و ناروا بود آن را می‌پوشاند؛ در حالی که فرد منافق هر حرفی که به ذهنش رسید آن را می‌گوید و نمی‌داند کدام سخن برای او سودمند و کدام زیان‌آور است. و پس از گفتن متوجه می‌شود که حرف بدی زده است؛ و پس از آن یا عذرهای بدتر از گناه می‌آورد و یا خجالت می‌کشد.

حضرت در ادامه فرمایشات خود حدیثی را از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در مورد زبان و اهمیت آن نقل می‌فرماید:

ارتباط ایمان با دل، و دل با زبان

«وَلَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: لَا يَسْتَقِيمُ إِيْمَانُ عَبْدٍ حَتَّى يَسْتَقِيمَ قَلْبُهُ، وَلَا يَسْتَقِيمُ قَلْبُهُ حَتَّى يَسْتَقِيمَ لِسَانُهُ»

(به خدا سوگند که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: ایمان بنده ای استوار نگردد مگر این که دل او استوار گردد، و دل او استوار نشود مگر این که زبانش استوار شود.)

در ادبیات عرب می‌گویند: لام مفتوح در ابتدای کلمه برای توطئه قسم است.

بنابراین «لَقَدْ» در عبارت فوق دلیل بر قسمی است که حذف شده؛ و در اصل این طور بوده است: «وَاللَّهِ لَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ»: به خدا قسم که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

«لَا يَسْتَقِيمُ إِيْمَانُ عَبْدٍ حَتَّى يَسْتَقِيمَ قَلْبُهُ» : ایمان هیچ بنده ای مستقیم و کامل نیست مگر آن که دلش مستقیم و پاک باشد. «وَلَا يَسْتَقِيمُ قَلْبُهُ حَتَّى يَسْتَقِيمَ لِسَانُهُ» : و دل انسان استقامت ندارد و استوار نیست مگر آن که زبانش استقامت و استواری داشته باشد.

بررسی دو نکته

در اینجا و به مناسبت عبارت فوق، دو نکته باید بررسی شوند که عبارتند از:

1 - تفاوت اسلام و ایمان

بزرگان و نویسندگان در کتاب‌ها و بحث‌های مختلف خود و از جمله در بحث‌های تفسیری، بین اسلام و ایمان تفاوت و تمایز قائل شده و گفته‌اند: «اسلام» تنها با زبان و با گفتن شهادتین تحقق می‌یابد، به این معنا که اگر کسی تنها شهادتین را بر زبان جاری کند - گرچه واقعاً ایمان به خدا و پیامبر هم نداشته باشد - حکم اسلام از نظر فقهی بر او بار می‌شود؛ در صورتی که «ایمان» با گفتن شهادتین به تنهایی تحقق نمی‌یابد و نیاز به دو رکن دیگر هم دارد.

ارکان ایمان عبارتند از:

1 - اعتقاد به قلب.

2 - شهادت و اقرار با زبان.

3 - عمل به ارکان یا اعضاء و جوارح. (1)

البته آنچه در ایمان اصل و مهم می‌باشد همان اعتقاد قلبی است؛ برای این که «ایمان» از نظر لغت از ماده «أمن» است، و به لحاظ این که انسان مؤمن به وسیله ایمانی که به خدا و معاد پیدا می‌کند دارای اطمینان و آرامش قلبی می‌شود به اعتقاد قلبی «ایمان» می‌گویند. در حقیقت این ایمان واقعی است که به انسان اطمینان قلبی می‌دهد.

قرآن کریم نیز می‌فرماید: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (2) «آگاه باشید که دلها فقط با یاد خدا آرامش می‌یابد.»

حضرت می‌فرماید: ایمان و اطمینان و آرامش قلبی انسان هنگامی کامل می‌شود که دل انسان صددرصد پاک و استوار باشد. بنابراین کسی که ادعا می‌کند به خدا و به قیامت ایمان و اعتقاد دارد ولی از طرف دیگر دارای عجب، تکبر، حسادت، بدبینی به 8.

ص: 337

1- تحف العقول، ابن شعبه حرّانی، ص 57، حدیث 166.

2- - سورة رعد (13)، آیه 28.

مردم و یا دیگر صفات زشت و ناپسند است، دارای ایمان کاملی نیست و ایمان او دارای خلل و اشکال است. برای این که مؤمن، متخلّق به اخلاق و متخلّق به صفات الهی است. وقتی خداوند نسبت به بندگان خود دارای لطف و عنایت است «اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ» (1) انسان کامل و با ایمان نمی تواند نسبت به بندگان خداوند دارای لطف نباشد و یا نسبت به آنها حقد و حسادت و کینه داشته باشد. از این روست که حضرت می فرماید: «لَا يَسْتَقِيمُ إِيمَانُ عَبْدٍ حَتَّى يَسْتَقِيمَ قَلْبُهُ» : ایمان هیچ بنده ای مستقیم و پایدار نیست مگر این که دلش مستقیم باشد. دل باید مستقیم و از اعتقادات و اخلاق زشت پاک باشد.

2 - ملازمه استواری دل و استواری زبان

حضرت فرمودند: «وَلَا يَسْتَقِيمُ قَلْبُهُ حَتَّى يَسْتَقِيمَ لِسَانُهُ» : و دل انسان پاک و استوار نمی شود مگر آنگاه که زبانش پاک و استوار باشد. بعضی شرح کنندگان نهج البلاغه و دیگران اشکال کرده اند که ظاهر عبارت حضرت این است که استقامت قلب، معلول استقامت زبان است؛ در صورتی که این طور نیست.

در پاسخ این اشکال باید گفت که حضرت در اینجا می خواهند تنها تلازم بین قلب و زبان را بیان کنند. به تعبیر دیگر حضرت تنها روی این جهت اصرار و نظر دارند که اگر کسی زبان خود را به دروغ، غیبت، تهمت و امثال آن آلوده کند مطمئناً در قلب و دل او هم خللی وجود دارد. برای این که اگر انسان دارای ایمان کامل باشد و به گفته های خداوند و دستورات او معتقد باشد، هیچ گاه زبان خود را به ناهنجاریها باز نمی کند. پس این عدم استقامت زبان کشف از عدم استقامت قلب می کند، و این دو با یکدیگر تلازم دارند. حضرت در اینجا بیش از این نمی خواهند بفرمایند و بحث 9.

ص: 338

علت و معلول مطرح نیست؛ بلکه سخن این است که تا وقتی استقامت و استواری زبان نباشد، نمی توان گفت که قلب استقامت دارد. زیرا همه کارهای اعضا و جوارح انسان از قلب و اراده او سرچشمه می گیرند. بنابراین اگر در ذات انسان خلل و نقصی وجود نداشته باشد، غیبت و تهمت و سخن چینی و دیگر گناهان زبانی را هم انجام نمی دهد. پس می توان نتیجه گرفت که استقامت و استواری زبان، در حقیقت کشف از استقامت قلب می کند.

آلوده نبودن دست و زبان

«فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَلْقَى اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَهُوَ نَقِيٌّ الرَّاحَةَ مِنْ دِمَائِ الْمُسْلِمِينَ وَأَمْوَالِهِمْ، سَلِيمٌ اللِّسَانَ مِنْ أَعْرَاضِهِمْ فَلْيَفْعَلْ»

(پس هر يك از شما که بتواند خداوند سبحان را دیدار نماید در حالی که او پاکدست است از خونهای مسلمانان و مالهای ایشان، و سلامت باشد زبان او از آبروهای آنان، پس باید چنین کند.)

در اینجا این احتمال وجود دارد که این عبارت دنباله فرمایش پیامبر باشد. بنابراین بر اساس يك احتمال می توان عبارت فوق را از سخنان حضرت علی علیه السلام، و بر اساس احتمال دیگر می توان آن را دنباله فرمایشات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم دانست.

«فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يَلْقَى اللَّهَ سُبْحَانَهُ» : پس هر کس از شما که می تواند خداوند سبحان را ملاقات کند «وَهُوَ نَقِيٌّ الرَّاحَةَ مِنْ دِمَائِ الْمُسْلِمِينَ وَأَمْوَالِهِمْ» : در حالی که کف دست او از خون و مال مردم پاک باشد «سَلِيمٌ اللِّسَانَ مِنْ أَعْرَاضِهِمْ فَلْيَفْعَلْ» :

و زبانش از آبروی آنان سالم باشد، پس باید این کار را انجام دهد.

در این عبارت حضرت تعبیر به «نَقِيٌّ الرَّاحَةَ» می فرماید که یعنی دست یا کف دستش از خون و مال مردم پاک باشد. علت بیان چنین تعبیری این است که معمولاً کارهایی که انسان انجام می دهد به ویژه خونی که می ریزد و یا مالی را که از مردم

می گیرد با دست انجام می دهد. حضرت می فرماید: اگر کسی می تواند خدا را ملاقات کند در حالی که دستش از خون، مال و آبروی مردم پاک باشد و خونی از مسلمانان بر عهده اش نباشد، باید این کار را انجام دهد. در روایت آمده است: «حُرْمَةُ مَالِ الْمُسْلِمِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ» (1) احترام مال مسلمان مانند احترام خون اوست. مهم تر از مال مسلمان آبروی او می باشد؛ و کسی حق ندارد آن را با غیبت، تهمت و فحاشی و دیگر گناهان مورد تعرض قرار دهد.

بزرگی و اهمیت گناه غیبت

در روایات آمده است که گناه غیبت از هفتاد زنا با محارم شدیدتر است. (2) که البته مقصود ائمه علیهم السلام این نیست که گناه زنا را کوچک جلوه دهند، بلکه هدف این است که افراد و مسلمانان را متوجه اهمیت گناه غیبت نمایند. زنا عمل بسیار زشتی است اما هر چه باشد يك گناه فردی و شخصی است و ضرر آن متوجه خود فرد می شود؛ در صورتی که انسان با غیبت کردن آبروی دیگری را ریخته و در حقیقت شخصیت او را می شکند، و هنگامی که شخصیت کسی خرد و شکسته و ترور شد دیگر نمی تواند در جامعه کار کند و منشأ اثر باشد.

به همین جهت قرآن کریم می فرماید: «وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ» (3) «و برخی از شما غیبت برخی دیگر را نکنند؛ آیا یکی از شما خوش دارد که گوشت برادر مرده اش را بخورد؟! پس آن را ناخوش داشته اید.»

شیخ انصاری رحمه الله در مکاسب این روایت را نقل می کند که يك درهم ربا بدتر از

ص: 340

1- بحار الأنوار، ج 29، ص 407.

2- التَّحْفَةُ السَّنِّيَّةُ، جزائی، ص 324.

3- سورة حجرات (49)، آیه 12.

هفتاد بار زناست؛ برای این که زنا يك امر شخصی است و ربا خوردن مال مردم است.

سپس ادامه می دهد: «وَ أَزَى الرِّبَا عِرْضُ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ» (1) از همه رباها بالاتر آبروی مسلمان است. چون آبروی مردم از مال مردم مهم تر است.

متأسفانه ما از جهت این که اهمیت این گناهان را درك نمی کنیم چندان ارزشی نسبت به حفظ آبروی اشخاص قائل نیستیم و به سادگی افشاگریهای بیجا می کنیم و آبروی اشخاص را می ریزیم و فوراً هر چه توانستیم در روزنامه ها و یا در سخنرانی ها می نویسیم و می گوئیم. این کارها سبب می شود شخصیت اجتماعی افراد شکسته شود و دیگر نتوانند در اجتماع مؤثر و مفید باشند. زیرا تمام فعالیت انسان به واسطه شخصیت او می باشد.

تغییر ناپذیری حلال و حرام خدا

«وَاعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ، أَنَّ الْمُؤْمِنَ يَسْتَحِلُّ الْعَامَ مَا اسْتَحَلَّ عَاماً أَوَّلَ، وَيُحَرِّمُ الْعَامَ مَا حَرَّمَ عَاماً أَوَّلَ»

(بندگان خدا بدانید که همانا مؤمن این سال حلال می داند آنچه را که سال نخست حلال می دانست، و این سال حرام می شمارد آنچه را که سال نخست حرام می شمرد.)

«وَإِنَّ مَا أَحَدَثَ النَّاسُ لَا يَجِلُّ لَكُمْ شَيْئاً مِمَّا حُرِّمَ عَلَيْكُمْ»

(و هر آنچه را مردم پدید آوردند، برای شما حلال نمی کند چیزی را از آنچه بر شما حرام شد.)

عبارت نهج البلاغه عبده «وَإِنَّ مَا» می باشد، ولی بعضی از نسخه ها «أَنَّ مَا» دارد که آن نیز بی اشکال است. البته اگر «إِنَّ» باشد جمله مستقل می شود و بهتر است.

ص: 341

«وَلَكِنَّ الْحَلَالَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ، وَالْحَرَامَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ»

(بلکه حلال آن است که خداوند حلال کرد، و حرام آن است که خداوند حرام فرمود.)

به نظر می‌رسد این فراز از خطبه تعریضی است نسبت به بدعت‌هایی که در زمان سه خلیفه پیش از حضرت در بین مردم رواج یافته بود؛ که یکی از آن بدعت‌ها به جماعت خواندن نمازهای مستحبی و یا حرام کردن متعه و امثال آن می‌باشد. عمر بارها می‌گفت: «مُتَعَتَانِ كَاتَتَا عَلَيَّ عَهْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا أَحَرَّمُهُمَا وَأَعَاقِبُ عَلَيْهِمَا:

مُتَعَةُ الْحَجِّ وَ مُتَعَةُ النَّسَاءِ»⁽¹⁾ دو متعه در زمان پیامبر گرامی اسلام حلال بود ولی من آنها را بر شما حرام می‌کنم و مجازات می‌کنم انجام دهندگان آن را: یکی متعه حج و دیگری متعه زنان.⁽²⁾

ضعف عقیده مردم نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام

در اینجا و پیش از پرداختن به ادامه بحث، به اصرار یکی از آقایان لازم می‌دانم تا حدودی توضیح دهم که چرا امیرالمؤمنین علیه السلام در جاهایی که خود را معرفی می‌کند و شایسته خلافت می‌داند به نصب خود از طرف پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در غدیر خم و در موارد دیگر اشاره نمی‌کند. حضرت بیشتر به این نکات اشاره می‌فرماید که: من نسبت

ص: 342

1-- بحار الأنوار، ج 30، ص 637.

2-- «متعه» به معنای بهره‌مند شدن و لذت بردن است. متعه حج به این معناست که انسان در ماه‌های حج به قصد انجام حج تمتع از یکی از میقاتها محرم شود و به خانه خدا برود و پس از طواف و سعی بین صفا و مروه تقصیر کند و از احرام خارج شود؛ پس دوباره از مکه یا مسجدالحرام محرم شود و به عرفات و مشعرالحرام برود و سایر اعمال حج را انجام دهد. علت تعبیر به «متعه حج» آن است که در بین دو احرام، انجام محرمات احرام اشکال ندارد و فرد می‌تواند از آنها بهره‌مند شود.

به دیگران در امر خلافت نیرومندتر هستیم و تدبیر کننده جامعه و یا خویشاوند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می باشیم. و تنها در موارد محدودی به نصب خود از طرف پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم اشاره می فرماید.

برای پاسخ به این سؤال و روشن شدن این که چرا حضرت برای معرفی خود از این روش استفاده کرده است، آقایان باید توجه به این واقعیت داشته باشند که امیرالمؤمنین علیه السلام از طرف شیعیان مخلص خود به امامت نرسید، بلکه امیرالمؤمنین علیه السلام بیست و پنج سال خانه نشین بود و ابوبکر و عمر و عثمان بر مردم حکومت کردند و در این بیست و پنج سال امثال ابوهریره و ابودرداء و... هرچه می توانستند تبلیغات کردند و مردم و مسلمانان را نسبت به بعضی از مسائل شستشوی مغزی دادند. بنابراین مردم آن زمان حاکمیت و خلفای پس از پیامبر را همان گونه که تحقق یافت به رسمیت می شناختند.

به عبارت دیگر آنها خلیفه اول را ابوبکر و خلیفه دوم و سوم را عمر و عثمان می دانستند و بعد از کشته شدن عثمان مناسبتر و بهتر از علی علیه السلام پیدا نکردند. به این معنا که افراد دیگر هر کدام دارای نقص و اشکالی بودند که در آن شرایط نمی توانستند مردم را به طرف خود جلب و جذب کنند. در حقیقت در آن شرایط فرد دیگری را پیدا نکردند. پس کسانی که با علی علیه السلام بیعت کردند با آن حضرت به عنوان خلیفه اول بیعت نکردند، بلکه اینها شیعیان و پیروان ابوبکر و عمر و عثمان بودند که با علی علیه السلام به عنوان خلیفه چهارم بیعت نمودند.

شرایط به گونه ای بود که اکثر مردم با عقاید و افکار خلفای پیشین و مروّجین آنها خو گرفته و پرورش یافته بودند. به عنوان نمونه هنگامی که جنگ بصره تمام شد حضرت وارد کوفه شدند - ظاهراً ماه رمضان بود - و به امام حسن علیه السلام دستور دادند که خود را به مسجد کوفه برسان و به مردم بگو که نماز تراویح را نمی توان به جماعت

خواند و این نماز را به صورت فُرادا بخوانید. هنگامی که امام حسن علیه السلام پیام امیرالمؤمنین علیه السلام را به مردم رساند، به جای این که اطاعت کنند و از کار خود دست بردارند فریاد و اعرای مردم بلند شد. آنها نسبت به نفی روش و بدعت عمر از سوی حضرت امیر علیه السلام عکس العمل نشان دادند، و ناراحت شدند که چرا علی علیه السلام می خواهد این بدعت ها را از میان بردارد.

باید توجه داشت که این برخورد مردم نسبت به دستور حضرت علی علیه السلام هنگامی صورت می گیرد که آن حضرت خلیفه مسلمانان می باشد، و از مقرّ خلافت خود در کوفه امام حسن علیه السلام را برای رساندن پیام خود به مردم به مسجد می فرستد.

بنابراین اگر حضرت از ابتدا می خواست به این مردم بگوید که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مرا به خلافت و جانشینی خود منصوب فرموده است، معنایش این می شد که ابوبکر و عمر و عثمان هیچ کاره و غاصب خلافت به حساب می آیند؛ و در نتیجه مردم نه تنها نمی پذیرفتند بلکه علیه آن حضرت فتنه جدیدی درست می کردند. خلاصه این که مردم آن زمان شیعیان علی علیه السلام نبودند بلکه آنان در واقع شیعیان و پیروان سه خلیفه بودند که علی علیه السلام را به عنوان خلیفه چهارم انتخاب کردند.

از این روست که حضرت در اینجا به صورت کنایه از عمر و خلفای پیش از خود انتقاد می کند که ای مردم! در گذشته و در زمان سه خلیفه بدعت ها و یا کارهایی رواج پیدا کرد که صحیح نبود. همین نماز تراویح را عمر دستور داد تا مردم آن را به جماعت بخوانند؛ و این بدعت در بین مردم کاملاً جا افتاد. یکی از مستحبات شب های ماه مبارک رمضان خواندن هزار رکعت نماز در طول همه شب های آن می باشد. به این ترتیب که در شب های قدر هر کدام صد رکعت نماز بخوانند که مجموعاً سیصد رکعت می شود؛ و شب های دو دهه اول هم هر شب بیست رکعت، و دهه سوم نیز هر شب سی رکعت که مجموعاً هزار رکعت می شود. عمر آمد و گفت این نمازها

را با جماعت بخوانید. و مردم هم عادت کردند و حتی به دستور حضرت علی علیه السلام نیز اعتنا نکردند و به روش خود در برگزاری نماز تراویح به جماعت ادامه دادند. با این که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم روایتی با این مضمون نقل شده است که جماعت در نافله بدعت است و هر بدعتی گمراهی است، و هر گمراهی مسیرش به سوی آتش است.

توجیه بدعت ها

متأسفانه همین بدعت با جماعت خواندن نمازهای مستحبی به نوعی دیگر در بین عده ای از شیعیان جا افتاد. مانند این که در شب های قدر و احیای ماه مبارک رمضان شش روز نماز قضا می خوانند. این شش روز نماز قضا خواندن در شب های قدر در هیچ روایتی نقل نشده است؛ و به نظر می رسد اهمیت دادن به این نماز با روش خاص خود، ریشه در سنتی بودن اجداد ما دارد. به این معنا که وقتی اجداد ما سنتی مذهب بودند در شب های قدر صد رکعت نماز مستحبی را به جماعت می خواندند و بعد که شیعه شدند به لحاظ این که نمی توانستند آن روش را ادامه دهند مجبور شدند بدیل و جانشینی برای آن درست کنند. این بود که گفتند نمازهای قضا را که بی اشکال می توان به صورت جماعت برگزار کرد، بنابراین ما شش شبانه روز نماز قضا در این شب ها به جماعت می خوانیم که صد و دو رکعت می شود. اگر قرار نبود همان به جماعت خواندن صد رکعت نماز مستحبی توجیه و درست شود، پس چرا پنج یا چهار شبانه روز نماز قضا نگفتند؟! بلکه آن را شش شبانه روز قرار دادند که صد و دو رکعت بشود! به نظر می رسد همان طور که گفتیم هدف این بوده که همان بدعت با جماعت خواندن نمازهای مستحبی را به شکلی که بدعت نباشد ادامه دهند.

در صورتی که به نظر ما و بسیاری از بزرگان این شیوه هم مشکل را حل نمی کند.

زیرا وقتی می توان نماز قضا را به جماعت خواند که امام و مأموم هر دو نماز قضای

قطعی داشته باشند. تنها در این صورت است که به جماعت خواندن نمازِ قضا اشکال ندارد. وانگهی اگر واقعاً امام جماعت هر سال نماز قضا قطعی داشته باشد عدالت او مشکل پیدا می کند. چون اگر کسی هر سال نماز قضا قطعی به گردن داشته باشد، معلوم می شود در بسیاری از اوقات نماز نمی خواند و آنها را قضا می کند!

ممکن است امام جماعت خودش نماز قضا ندارد بلکه نایب است که نمازهای قضای میتی را بخواند. مرحوم آیت الله بروجردی رحمه الله در این باره می فرمودند: نمازی که به نیابت غیر باشد اقتدا به آن مشکل است و ادلّه جماعت شامل آن نمی شود. برای این که ادلّه جماعت اطلاق ندارد که شامل همه موارد بشود. بنابراین تنها شامل مواردی می شود که امام عادل نماز خود را می خواند؛ ولی این که امام نماز به نیابت از فلان مرحوم یا مرحومه می خواند، اگر کسی در این حالت به او اقتدا کند به معنای آن است که به نماز فلان مرحوم یا مرحومه اقتدا کرده است، و ادلّه جماعت به این اندازه اطلاق ندارد که بتوان به نماز فلان مرحوم یا مرحومه هم اقتدا نمود.

خلاصه اگر امام جماعت نماز قطعی خودش را که مثلاً خواب مانده و قضا شده می خواند، می توان به او اقتدا کرد. البته مأمومین هم باید نماز قضای قطعی داشته باشند؛ و اگر نماز مأمومینِ صف اول قضای احتیاطی باشد، نماز جماعت صف های بعدی اشکال پیدا می کند. بنابراین تنها در صورتی نماز قضا را می توان با جماعت برگزار کرد که امام و مأموم هر دو نماز قضای قطعی داشته باشند؛ و تفاوتی نمی کند که در شب های قدر آن را بخوانند یا غیر شب های قدر. البته در شب های قدر از آن جهت که خود را مشغول عبادت و نماز کرده اند فضیلت دارد، اما لزومی ندارد آن را مقید به شش شبانه روز کنند.

به هر حال حضرت علی علیه السلام در این فرمایش خود نظر به بدعت هایی دارند که قبل از خلافت آن حضرت در بین مردم به صورت سنت پایداری درآمده است. زیرا آن

حضرت با مردمی سر و کار دارند که با بدعت های ابوبکر، عمر و عثمان آشنا هستند؛ که بدتر از همه آنها بدعت های عثمان بود، که بیت المال را به یغما می برد و به دوستان و خویشاوندان خود بی حساب و کتاب می بخشید و امثال مروان حکم را که تبعیدی و رانده شده پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بود به مدینه آورد و از بیت المال پول زیادی به او داد و به هیچ نحو مساوات در تقسیم بیت المال را رعایت نمی کرد. این تنها یکی از بدعت های عثمان بود. برای همین است که حضرت در کنایه به اشتباه و ناروا بودن کار آنان می فرماید: شما که مسلمان هستید توجه داشته باشید که حلال همان چیزهایی است که در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم حلال بوده، و حرام هم همان چیزها و اموری است که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم حرام بوده است؛ و شما مردم دنبال بدعت ها نروید و آنها را کنار بگذارید.

البته همان طور که توضیح دادم حضرت همین مطلب را نیز نمی توانسته اند به طور صریح بگویند و از خلفای پیش از خود با صراحت انتقاد کنند. جو و شرایط آن روز اجازه این کار را به حضرت نمی داد؛ زیرا بسیاری از افرادی که آن حضرت را برای خلافت انتخاب کردند و پای منبر و خطبه های او می نشستند از شیعیان خالص نبودند، بلکه از پیروان و شیعیان ابوبکر و عمر و عثمان بودند و حضرت را نیز به عنوان خلیفه چهارم می شناختند، و احیاناً بعضی از آنها علاقه و احترام بیشتری نسبت به ابوبکر و عمر و عثمان داشتند. (1) در هر صورت حضرت به کنایه می فرماید: د.

ص: 347

1- - این که گفتیم مردم با حضرت به عنوان خلیفه چهارم بیعت کردند، یکی از آقایان شاهد می خواست؛ و در پاسخ باید گفت که در نامه ششم نهج البلاغه شاهد آمده که حضرت می فرماید: «إِنَّه بایعنی القوم آآذین بایعوا أبابکر و عمر و عثمان علی ما بایعوهم علیه». امیرالمؤمنین علیه السلام برای موقعیت خودش در نزد آنها نمی توانست بگوید: من در غدیر خم منصوب شدم و...؛ و این نفی خلفای ثلاث به شمار می آمد و مردم نمی پذیرفتند. لذا حضرت با مردم مدارا می کرد. عموم مردم در آن زمان از باب این که کسی دیگر را نداشتند با حضرت بیعت کردند، وگرنه بسیاری از آنها دلشان با علی علیه السلام نبود. منش آن مردم با عدالت و رفتار علی علیه السلام جور در نمی آمد. بر همین اساس طلحه و زبیر ابتدا با حضرت بیعت کردند به امید این که استاندار بصره و کوفه شوند و به پست و مقامی برسند؛ ولی وقتی دیدند امام علیه السلام اهداف آنان را تأمین نکرد، نقض بیعت کردند و جنگ جمل را راه انداختند. بالاخره آنها شیعیان واقعی امیرالمؤمنین علیه السلام نبودند.

این بدعت ها را کنار بگذارید؛ و مثلاً نماز تراویح را که مستحب است به جماعت نخوانید. اگر کسی تلویزیون عربستان را نگاه کند می بیند که در شب های ماه رمضان این نمازها را در مسجد الحرام به جماعت می خوانند و تلویزیون آن را پخش می کند.

نهی از بدعت گذاشتن

«وَأَعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ»: و بندگان خدا بدانید «أَنَّ الْمُؤْمِنَ يَسْتَحِلُّ الْعَامَ مَا اسْتَحَلَّ عَاماً أَوَّلَ»: همانا کسی که مؤمن است حلال می داند امسال هر آنچه را که سال اول حلال می دانست. به این معنا که اگر چیزی در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم حرام بوده است، آن را با گذشت زمان تغییر نمی دهد و حلال نمی شمارد. «وَيُحَرِّمُ الْعَامَ مَا حَرَّمَ عَاماً أَوَّلَ»: و مؤمن امسال حرام می داند هر آنچه را که سال اول حرام می دانسته است.

«وَإِنَّ مَا أَحَدَثَ النَّاسُ لَا يُحِلُّ لَكُمْ شَيْئاً مِمَّا حُرِّمَ عَلَيْكُمْ»: و آنچه را که مردم به وجود آورده اند برای شما حلال نمی کند آنچه را که بر شما حرام شده بود. «وَلَكِنَّ الْحَلَالَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ»: بلکه حلال همان چیزی است که خدا حلال کرده، و حرام نیز همان چیزی است که خدا حرام کرده است.

اینها همه اشاره است به بدعت هایی که در زمان سه خلیفه پیش از حضرت گذاشته شده بود. البته عبارت مطلق است و شامل همه زمانها و از جمله زمان ما هم می شود.

به این معنا که اگر کسانی بخواهند برخلاف قرآن و احکام قطعی اسلام نظریات

تازه ای بدهند و حلالی را حرام یا حرامی را حلال کنند، درست نیست و نباید حلال و حرام خدا را تغییر داد. روایت صحیحی از زراره در کتاب شریف اصول کافی می فرماید: «حَلَالٌ مُحَمَّدٌ حَلَالٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَ حَرَامٌ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (1) حلال پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم تا روز قیامت حلال است، و حرام او همیشه تا روز قیامت حرام می باشد.

البته جمله «مَا أَحَدَثَ النَّاسُ...» مطلق است و شامل زمان ما هم می شود؛ مثل این که نظریاتی بدهند و بخواهند حلالی را حرام یا حرامی را حلال کنند. اما بیشتر به نظر می رسد عبارت حضرت کنایه به بدعت های عمر و عثمان باشد.

زیر پا گذاشتن حق از روی آگاهی

«فَقَدْ جَرَّبْتُمُ الْأُمُورَ وَ ضَرَسْتُمُوهَا، وَ وُعِظْتُمْ بِمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، وَ ضُرِبَتْ لَكُمْ الْأَمْثَالُ، وَ دُعِيتُمْ إِلَى الْأَمْرِ الْوَاضِحِ»

(پس شما به تحقیق امور را تجربه کرده اید و آنها را آزموده اید، و با آنان که پیش از شما بودند پند داده شدید، و برای شما مثل ها زده شد، و به سوی امری روشن دعوت شدید.)

در گذشته معمولاً برای این که ببینند يك چیزی سفت یا نازك است و می توان آن را به راحتی شکست یا نه، از دندان استفاده می کردند و آن را زیر دندان فشار می دادند تا ببینند شکسته می شود یا نه. به این جهت حضرت از تعبیر «ضرس» استفاده کرده و می فرماید: «فَقَدْ جَرَّبْتُمُ الْأُمُورَ وَ ضَرَسْتُمُوهَا»: شما حقایق را تجربه کرده اید و می دانید حق و باطل چیست و امور را زیر دندان گذاشته و امتحان کرده اید و کاملاً حق و باطل را شناخته اید. «وَ وُعِظْتُمْ بِمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ»: و با افراد و گروههایی که پیش از شما بودند موعظه شدید. و برای شما داستان پیامبران و پیروان آنان و امثال بنی اسرائیل و دیگران

ص: 349

گفته شده است. «وَضُرِبَتْ لَكُمْ الْأَمْثَالُ» : و بسیاری از مثالها برای شما بیان شده و خداوند مطالب خود را به وسیله مثال برای شما روشن فرموده است. «وَدُعِيتُمْ إِلَى الْأَمْرِ الْوَاضِحِ» : و شما به امری روشن که همان حق باشد دعوت شده اید.

«فَلَا يَصِمُّ عَنْ ذَلِكَ إِلَّا أَصَمُّ، وَلَا يَعْمَى عَنْهُ إِلَّا أَعْمَى»

(پس کر نمی ماند از آن [امر روشن] مگر ناشنوا، و کور نمی ماند از آن مگر نابینا.)

«يَصِمُّ» از ماده «صَمَّ» و به معنای کر شدن است. البته «يُصِمُّ» هم به عنوان فعل لازم و هم به عنوان فعل متعدی آمده است. پس این عبارت را به دو وجه می توان خواند:

«فَلَا يَصِمُّ» یا «فَلَا يُصِمُّ عَنْ ذَلِكَ» : از این امر روشن و واضح کر نمی ماند «إِلَّا أَصَمُّ» :

مگر آن که خیلی کر باشد. «وَلَا يَعْمَى عَنْهُ إِلَّا أَعْمَى» : و از امر واضح حق کور نمی ماند مگر کسی که خیلی کور باشد.

یعنی بالاخره شما حق را می دانید و حق برای شما روشن است و این که به دنبال حق نمی باشید علت آن نداشتن و یا روشن نبودن حق نیست. به تعبیر دیگر شما جاهل قاصر نمی باشید و اگر کارهای خلاف انجام می دهید یا از روی دشمنی و عناد است و یا جاهل مقصر هستید.

لزوم درس گرفتن از ابتلائات و تجربه ها

«وَمَنْ لَمْ يَنْفَعَهُ اللَّهُ بِالْبَلَاءِ وَالتَّجَارِبِ لَمْ يَنْتَفِعْ بِشَيْءٍ مِنَ الْعِظَةِ»

(و کسی که خداوند او را با آزمایش و تجربه ها سود نرساند، به چیزی از پند و موعظه بهره نبرد.)

انسان در حقیقت به واسطه گرفتاری ها و بلاها و مصیبت ها آزمایش می شود و تجربه هایش افزایش یافته و پخته و ورزیده شده و حق برایش کاملاً آشکار می گردد.

البته پندها و موعظه ها هم مؤثر و مفید می باشند ولی اثر تجربه ها و گرفتاری ها بیشتر و ریشه ای تر است.

به همین جهت حضرت می فرماید: «وَمَنْ لَمْ يَنْفَعَهُ اللَّهُ بِالْبَلَاءِ وَالتَّجَارِبِ» :

و کسی را که خداوند به واسطهٔ ابتلائات و تجربه ها سود نبخشد «لَمْ يَنْتَفِعْ بِشَيْءٍ مِنَ الْعِظَةِ» : این فرد از موعظه و نصیحت بهره مند نمی شود. برای این که پند و موعظه سخنی است که به گوش می خورد و رد می شود، اما هنگامی که انسان در صحنهٔ روزگار وارد شد و با حوادث و مشکلات و سختی ها برخورد کرد پخته و ورزیده می شود.

«وَأَتَاهُ التَّقْصِيرُ مِنْ أَمَامِهِ حَتَّى يَعْرِفَ مَا أَنْكَرَ، وَيُنْكِرَ مَا عَرَفَ»

(و به او روی می آورد کوتاه بینی تا آن که معروف می انگارد آنچه را منکر است، و منکر می پندارد آنچه را معروف است.)

در برخی نسخه ها «وَأَتَاهُ التَّقْصُصُ» آمده است، یعنی دچار نقصان می شود؛ ولی تعبیر اولی بهتر است.

کسی که تجربه ها و گرفتاری ها به او سود نبخشد، موعظه هم چندان فایده ای برای او ندارد و در نتیجه به چنان کوتاهی فکر و کج اندیشی دچار می شود که آنچه را معروف بوده منکر حساب می کند و چیزی را که منکر و زشت به شمار می آمده معروف و پسندیده به حساب می آورد. به تعبیر دیگر حق را ناحق و ناحق را حق می داند.

«وَأَتَاهُ التَّقْصِيرُ مِنْ أَمَامِهِ» : و به او روی می آورد ناتوانی و کوتاه بینی «حَتَّى يَعْرِفَ مَا أَنْكَرَ» : تا بدانجا که آنچه را منکر می دانست اکنون پسندیده می داند «وَيُنْكِرَ مَا عَرَفَ» : و چیزی را که جزء دین و معروف می دانست منکر می شود و مخالف دین تلقی می کند.

کسانی که کارهای سه خلیفهٔ اول را در زمان آن حضرت توجیه می کردند قهراً همین طور بودند؛ یعنی حق را زیر پا گذاشتند و باطل را به جای حق قلمداد کردند.

مردم یا پیرو شریعت هستند و یا پدیدآورنده بدعت

«فَإِنَّ النَّاسَ رَجُلَانِ: مُتَّبِعُ شِرْعَةٍ، وَ مُبْتَدِعُ بَدْعَةٍ لَيْسَ مَعَهُ مِنَ اللَّهِ بُرْهَانٌ سُنَّةٍ وَلَا ضِيَاءٌ حُجَّةٍ»

(پس همانا مردمان دو دسته اند: پیروی کننده شریعت، و پدیدآورنده بدعت که نیست با او از جانب خداوند برهانی از سنت و نه روشنایی از حجت.)

به نظر می رسد این عبارات و فرمایشات عمدتاً کنایه به همان مردمی است که هنوز فرهنگ و افکار خلفای پیش از حضرت امیر علیه السلام در مغزشان بوده است. اینها کسانی بودند که برای کارهای خود و بدعت هایی که گذاشتند دلیل روشنی نداشتند و آنها را با قیاس و استحسانات و امثال آن توجیه می کردند.

«فَإِنَّ النَّاسَ رَجُلَانِ»: پس همانا مردم دو دسته اند: «مُتَّبِعُ شِرْعَةٍ»: کسانی که واقعاً از شریعت خدا پیروی می کنند؛ «و مُبْتَدِعُ بَدْعَةٍ»: و کسانی که بدعت و امر جدیدی در دین می آورند «لَيْسَ مَعَهُ مِنَ اللَّهِ بُرْهَانٌ سُنَّةٍ»: در صورتی که نسبت به بدعت هایی که آورده اند از جانب خداوند برهانی ندارند که کار آنها مطابق سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باشد «و لَا ضِيَاءٌ حُجَّةٍ»: و دلیل واضح و روشنی نیز ندارند. بلکه به قیاس و استحساناتی که دارند تمسک می کنند و در نتیجه به راه باطل افتاده اند.

نعمت بزرگ و جاوید قرآن

«وَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يَعْظَمْ أَحَدًا مِثْلَ هَذَا الْقُرْآنِ»

(و به تحقیق خداوند سبحان هیچ کس را پند نداد به مانند این قرآن.)

حضرت در این عبارت باز درباره قرآن کریم نکاتی را بیان کرده و می فرماید:

اگر می خواهید حق را بفهمید قرآن باید برای شما معیار حق و باطل باشد؛

زیرا خداوند هیچ فردی را به چیزی چون قرآن موعظه نفرموده است.

«فَإِنَّهُ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ وَ سَبَبُهُ الْأَمِينُ»

(پس همانا قرآن ریسمان استوار خداوند است و راه ایمن داشته شده او.)

«متین» از ماده «متن» و به معنای محکم و استوار است.

قرآن وسیله ارتباط مردم با خداوند است؛ و نیز سبب و راه مطمئن و ایمن خداوند است.

«وَفِيهِ رَبِيعُ الْقَلْبِ وَ يَتَابِعُ الْعِلْمَ ، وَ مَا لِلْقَلْبِ جِلَاءٌ غَيْرُهُ»

(و در قرآن است بهار دل و چشمه های دانش، و از برای دل نیست صیقلی جز قرآن.)

«جلاء» به معنای روشنی و صیقل است.

در بهار اگر دقت کنیم طبیعت و گیاهان زنده می شوند و حیوانات و چرندگان از گیاهان تازه روئیده و سبز استفاده می کنند؛ و گویا زندگی هر چیز در بهار است.

به همین دلیل حضرت قرآن را تشبیه به بهار می کند که دلها در قرآن و با آن نیرو و حیات می گیرند؛ و همان طور که گیاهان بهاری وسیله حیات و زندگی است قرآن نیز وسیله حیات دلهاست، و دلها به وسیله قرآن زنده می شوند.

«وَفِيهِ رَبِيعُ الْقَلْبِ» : و در قرآن بهار دل است؛ «وَيَتَابِعُ الْعِلْمَ» : و چشمه های علم و دانش؛ «وَ مَا لِلْقَلْبِ جِلَاءٌ غَيْرُهُ» : و از برای دل انسان چیزی که جلا و روشنی بدهد غیر از قرآن وجود ندارد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

اشاره

موعظه خداوند به وسیله قرآن

قرآن، ریسمان استوار الهی

قرآن، بهار دل و چشمه های دانش

قرآن، روشنی بخش دل از زنگارها

فراموشکاران قرآن

تأیید خوبی ها و پرهیز از بدی ها

شرط خوش رفتار بودن و میانه روی

اقسام سه گانه ظلم

ظلم غیر قابل بخشش

ظلم قابل بخشش

ظلم قابل تدارك

قصاص و عذاب در قیامت

لزوم پرهیز از دورویی و نفاق در دین

اتحاد پیرامون حق

لزوم پرداختن به عیوب خود

ص: 355

«وَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يُعْطِ أَحَدًا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ، فَإِنَّهُ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ وَسَبَبُهُ الْأَمِينُ، وَفِيهِ رَبِيعُ الْقَلْبِ وَيَتَابِعُ الْعِلْمَ، وَ مَا لِلْقَلْبِ جِلَاءٌ غَيْرُهُ. مَعَ أَنَّهُ قَدْ ذَهَبَ الْمُتَدَكِّرُونَ، وَ بَقِيَ النَّاسُونَ أَوْ الْمُتَتَمَسُونَ. فَإِذَا رَأَيْتُمْ خَيْرًا فَأَعِينُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا رَأَيْتُمْ شَرًّا فَادْهَبُوا عَنْهُ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ: يَا بَنِي آدَمَ اْعْمَلِ الْخَيْرَ وَدَعْ الشَّرَّ، فَإِذَا أَنْتَ جَوَادٌ قَاصِدٌ.

أَلَا وَإِنَّ الظُّلْمَ ثَلَاثَةٌ: فَظُلْمٌ لَا يُغْفَرُ، وَظُلْمٌ لَا يُتْرَكُ، وَظُلْمٌ مَغْفُورٌ لَا يُطْلَبُ. فَأَمَّا الظُّلْمُ الَّذِي لَا يُغْفَرُ فَالشَّرْكُ بِاللَّهِ، قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ» (1). وَأَمَّا الظُّلْمُ الَّذِي يُغْفَرُ فَظُلْمُ الْعَبْدِ نَفْسَهُ عِنْدَ بَعْضِ الْهَنَاتِ. وَأَمَّا الظُّلْمُ الَّذِي لَا يُتْرَكُ فَظُلْمُ الْعِبَادِ بَعْضُهُمْ بَعْضًا. الْقِصَاصُ هُنَاكَ شَدِيدٌ، لَيْسَ هُوَ جَرْحًا بِالْمُدَى، وَلَا ضَرْبًا بِالسَّيَاطِ، وَلَكِنَّهُ مَا يُسْتَصْغَرُ ذَلِكَ مَعَهُ. فَيَأْكُمُ وَالتَّلَوْنَ فِي دِينِ اللَّهِ، فَإِنَّ جَمَاعَةً فِيَمَا تَكْرَهُونَ مِنَ الْحَقِّ خَيْرٌ مِنْ فُرْقَةٍ فِيَمَا تُحِبُّونَ مِنَ الْبَاطِلِ، وَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يُعْطِ أَحَدًا بِفُرْقَةٍ خَيْرًا مِمَّنْ مَضَى وَلَا مِمَّنْ بَقِيَ.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ، طُوبَى لِمَنْ شَعَلَهُ عَيْبُهُ عَنْ عُيُوبِ النَّاسِ، وَطُوبَى لِمَنْ لَزِمَ بَيْتَهُ، وَ أَكَلَ قُوَّتَهُ، وَ اشْتَغَلَ بِطَاعَةِ رَبِّهِ، وَ بَكَى عَلَى خَطِيئَتِهِ، فَكَانَ مِنْ نَفْسِهِ فِي شُغْلٍ، وَ النَّاسُ مِنْهُ فِي رَاحَةٍ» (6).

ص: 357

همان گونه که گفته شده است این خطبه را حضرت امیر علیه السلام هنگامی برای مردم ایراد فرمودند که مردم با آن حضرت بیعت کرده بودند و آن حضرت تازه زمام خلافت را به دست گرفته بودند. عرض کردیم که خطبه مورد بحث تقریباً مفصل و دارای بحث های مختلفی است که عمدتاً پند و موعظه و مطالبی درباره قرآن کریم می باشد. در چند درس گذشته حضرت مطالب و نکاتی را درباره قرآن فرمودند که آن را خواندیم، و در بخش پایانی درس گذشته نیز فرمایشی درباره قرآن بود که به طور مختصر شرح دادیم؛ ولی به لحاظ این که آخر وقت بود و حق مطلب ادا نشد دوباره آن را می خوانیم.

موعظه خداوند به وسیله قرآن

«وَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يَعِظْ أَحَدًا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ»

(و به تحقیق خداوند سبحان هیچ کس را پند نداد به مانند این قرآن.)

قرآن موعظه و ذکر برای مؤمنین است؛ و خداوند ذکر و پندی بهتر از قرآن قرار نداده است.

قرآن، ریسمان استوار الهی

«فَإِنَّهُ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ وَ سَبَبُهُ الْأَمِينُ»

(پس همانا قرآن ریسمان استوار خداوند است و راه ایمن داشته شده او.)

انسان برای شناخت احکام و معارف الهی، هنگامی که به روایات برخورد می کند ممکن است در اصالت و اعتبار سند آنها تردید کند و در نتیجه امکان دارد نتواند به آنها اعتماد نماید؛ ولی قرآن کریم از جانب خداست و نمی توان در سند آن شک و تردید کرد. از این رو حضرت می فرماید: «فَإِنَّهُ حَبْلُ اللَّهِ الْمَتِينُ» : قرآن ریسمان محکم

خداوند است که مردم را نجات می دهد. گویا مردم در این دنیا گرفتار چاه ویلی هستند که نیاز به نجات از آن دارند و برای نجات آنان باید ریسمانی الهی را درون چاه آویزان کرد و آنان را به این وسیله بیرون کشید و نجات داد. «حَبْل» و «سَبَب» که در عبارت حضرت آمده هر دو به معنای طناب یا ریسمان است. البته ریسمانی که برای نجات کسی فرستاده می شود ممکن است محکم نباشد و در بین راه پاره شود و در نتیجه فردی که قرار بود نجات یابد بیشتر سقوط کند و دوباره در چاه بیچارگی گرفتار شود.

اما بنابر فرمایش حضرت قرآن ریسمان محکم الهی است که گسسته نمی شود.

«وَ سَبَبُهُ الْأَمِينُ» : و نیز سبب و راه مطمئن و ایمن خداوند است. بنابراین هرچه قرآن می گوید راست و درست است.

قرآن، بهار دل و چشمه های دانش

«وَفِيهِ رَيْعُ الْقَلْبِ وَ يَتَابِعُ الْعِلْمِ»

(و در قرآن است بهار دل و چشمه های دانش.)

در بهار گیاهان سبز و خرم می شوند و گوسفندان و حیوانات دیگر از گیاهان بهاری استفاده می کنند؛ و در پرتو بهار است که طبیعت، گیاهان و حیوانات حیات مجددی پیدا می کنند. حضرت در اینجا قرآن را تشبیه به بهار کرده و می فرماید: همان طور که بهار وسیله حیات و رویش مجدد گیاهان است و گیاهان سبز و خرم هم وسیله حیات و زندگی حیوانات است، قرآن نیز وسیله حیات انسانها می باشد.

«وَفِيهِ» : و در قرآن «رَيْعُ الْقَلْبِ» : بهار دل است که سبب حیات دل می شود «وَيَتَابِعُ الْعِلْمِ» : و چشمه های علم و دانش در قرآن وجود دارد. قرآن به روشهای گوناگون مطالب لازم و ضروری را برای ما انسانها باز گفته است که هر کدام چشمه جوشانی برای علوم گوناگون می باشد. حتی موعظه ها و داستانهای قرآن، منبع و سرچشمه بسیاری از علوم است.

قرآن، روشنی بخش دل از زنگارها

«وَمَا لِقَلْبٍ جِلَاءٍ غَيْرُهُ»

(و از برای دل نیست صیقلی جز قرآن.)

بارها این نکته را خدمت آقایان عرض کرده ام که ما وقتی جوان بودیم کسی به ما تذکر نمی داد تا با قرآن، احادیث و نهج البلاغه بیشتر سر و کار داشته باشیم؛ ولی من به شما آقایان توصیه می کنم سر و کارتتان با قرآن و نهج البلاغه بیشتر باشد. طوری نباشد که آقایان تمام «فتأمل» های کفایه و امثال آن را حل کنند اما نسبت به قرآن عوام باشند.

گاهی انسان مشاهده می کند که حتی بعضی از بزرگان ما قرآن را اشتباه می خوانند. به عنوان نمونه یکی از بزرگان آیه «عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا» (1) را در تلویزیون «عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا» می خواند. این بد است که يك نفر عالم بزرگی باشد ولی قرآن را نداند و یا آن را صحیح نخواند. بنابراین قرآن و تفسیر آن را بیشتر بخوانید.

البته لازم نیست تفسیرهای بسیار مفصل را مطالعه کنید؛ بلکه تفسیرهای مختصر هم وجود دارد که اگر انسان وقت زیاد و یا حوصله نداشته باشد، می تواند از آنها استفاده کند. در هر صورت باید قرآن و آیات آن زیاد مورد مراجعه شما باشد. زیرا مطالعه و تأمل در قرآن، سبب بیداری دل می شود؛ و اگر انسان کمتر قرآن مطالعه کند، ممکن است دچار بیماری و غفلت دل شود.

فراموشکاران قرآن

«مَعَ أَنَّهُ قَدْ ذَهَبَ الْمُتَذَكِّرُونَ، وَبَقِيَ النَّاسُونَ أَوِ الْمُتَنَاسُونَ»

(با این که به تحقیق یادآوران [قرآن] رفتند، و فراموشکاران یا خود به فراموشی زدگان باقی ماندند.)

ص: 360

حضرت می فرماید: بلی، قرآن این است و چنین صفاتی دارد ولی متأسفانه بیست و پنج سال از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم گذشته است و تبلیغات به جانبی غیر از جانب قرآن بوده است و مردم به سمت و سوی دیگری کشیده شده اند و کسانی که مستحفظ و متذکر قرآن بودند رفتند و افرادی که مانده اند یا قرآن را فراموش کرده و یا خود را به فراموشی زده اند. گاهی از اوقات مردم در اختلافات و نزاعهای شدید سیاسی با این که حق را می دانند و گذشته ها و واقعیت ها را کاملاً می شناسند، اما خود را به فراموشی می زنند. به عنوان مثال همه مسلمانان یا اکثریت قریب به اتفاق آنان فرمایش پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را در جانشینی حضرت علی علیه السلام در موارد مختلف و از جمله در جریان غدیر خم و یا پس از نازل شدن آیه شریفه «وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» (1)

می دانستند و اطلاع داشتند که در همه این موارد پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم علی علیه السلام را برای جانشینی خود تعیین و منصوب فرموده است، ولی بتدریج و پس از گذشت زمان یا فراموش کردند و یا خود را به فراموشی زدند.

حضرت می فرماید: «مَعَ أَنَّهُ قَدْ ذَهَبَ الْمُتَذَكَّرُونَ» : با این که واقع مطلب این است کسانی که به یاد قرآن و بیدار بودند از دنیا رفتند «وَبَقِيَ النَّاسُونَ» :

و کسانی باقی ماندند که به واسطه فراموشکاری، فرمایشات و مطالب ارزشمند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را فراموش کرده اند «أَوِ الْمُتَنَسُونَ» : یا خود را به فراموشی زده اند.

«مُتَنَسُونَ» به کسانی گفته می شود که خود را به فراموشی می زنند و اظهار بی اطلاعی می کنند و یا قیافه فراموشکاری به خود می گیرند. برای این که باب تعامل به معنای تظاهر و به خود بستن چیزی می آید.4.

ص: 361

تأیید خوبی ها و پرهیز از بدی ها

«فَإِذَا رَأَيْتُمْ خَيْرًا فَأَعِينُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا رَأَيْتُمْ شَرًّا فَادْهَبُوا عَنْهُ»

(پس اگر خیری دیدید یاری دهید بر آن، و اگر شری دیدید پس برکنار باشید از آن.)

در درس گذشته این نکته را عرض کردم که توجه داشته باشید افرادی که پای منبر امیرالمؤمنین علیه السلام بودند همه آنان جزء شیعیان مخلص آن حضرت نبودند، بلکه بیشتر آنها کسانی بودند که با امیرالمؤمنین علیه السلام به عنوان خلیفه چهارم بیعت کردند و نه به عنوان خلیفه بلافصل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم. بنابراین حرفهایی که در زمان ابوبکر و عمر و عثمان در مغز آنان جا گرفته بود همچنان باقی بود. ولی با این همه حضرت می خواهد آنان را به هر وسیله که بتواند هدایت نماید. این است که می فرماید: «فَإِذَا رَأَيْتُمْ خَيْرًا»:

اگر شما يك راه خوبی را دیدید «فَاعِينُوا عَلَيْهِ» : پس نسبت به آن یاری و کمک کنید؛ «وَإِذَا رَأَيْتُمْ شَرًّا فَادْهَبُوا عَنْهُ» : و اگر بدی را مشاهده کردید پس خودتان را از شر آن نجات دهید. این که در زمان خلافت حضرت علی علیه السلام معاویه و طلحه و زبیر قیام می کنند، اینها شرهایی است که مسلمانان باید خود را از آنها نجات دهند؛ و راه نجات آنان به این است که از دستورات حضرت علی علیه السلام و راهنمایی های آن حضرت که خیر مردم و مسلمانان در آن است پیروی کنند.

شرط خوش رفتار بودن و میانه روی

«فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ: يَا بَنَ آدَمَ اَعْمَلِ الْخَيْرَ وَدَعْ الشَّرَّ، فَإِذَا أَنْتَ جَوَادٌ قَاصِدٌ»

(پس همانا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می فرمود: ای پسر آدم، خیر را انجام بده و شر را رها کن؛ پس در آن هنگام تو خوش رفتاری میانه رو هستی.)

«كَانَ يَقُولُ» ماضی استمراری است. معنای چنین تعبیری این است که فلانی بارها می گفت، نه يك مرتبه یا دو مرتبه، بلکه تکیه کلامش این بود. ماضی استمراری در زبان عرب به صورت مرگب است و با «كان» می آید.

«كَانَ يَقُولُ»: تکیه کلام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم این سخن بود که می فرمود: «يَا ابْنَ آدَمَ اَعْمَلِ الْخَيْرَ، وَدَعْ الشَّرَّ»: ای فرزند آدم کار خیر را انجام ده و کار شر را رها کن. «فَإِذَا أَنْتَ جَوَادٌ قَاصِدٌ»: پس اگر این کار را انجام دادی و به گونه ای شدی که کارهای خوب و خیرات را انجام داده و شر را رها می کنی، تو مانند يك اسب رهوار و خوب خواهی بود. «جواد» به اسبی گفته می شود که رهوار باشد؛ و «قاصد» یعنی معتدل و میانه رو باشد و از سمت راست و چپ جاژه که خطرناک است نرود بلکه از وسط جاژه و به طور متعارف حرکت نماید.

آیه «وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ» (1) «و [نشان دادن] راه میانه و مستقیم با خداست.» و حضرت افرادی را که به خیر و خوبی ها عمل و از بدی ها دوری می نمایند به اسب و یا شتری تشبیه می فرماید که رهوار و معتدل است. در این تشبیه حضرت می خواهد بفرماید: همان طور که اسب و شتر رهوار و معتدل قهراً به مقصد می رسد، شما هم که این روش را به کار بسته و انتخاب کرده اید قطعاً به مقصد خواهید رسید. بنابراین اگر انسان بخواهد در زندگی به نتیجه برسد و در آخرت گرفتار عذاب الهی نشود، باید در زندگی کارهای خیر و نیکو را انجام دهد و از شر و بدی دوری گزیند و رفتاری معتدل داشته باشد و در مسیر آن از کنار و یا از راست و چپ حرکت نکند بلکه از راه مستقیم و از وسط جاژه حرکت نماید. 9.

ص: 363

«أَلَا وَإِنَّ الظُّلْمَ ثَلَاثَةٌ: فَظُلْمٌ لَا يُعْفَرُ، وَظُلْمٌ لَا يُتْرَكُ، وَظُلْمٌ مَغْفُورٌ لَا يُطَلَبُ»

(آگاه باشید که به تحقیق ظلم بر سه گونه است: پس ظلمی که بخشیده نمی شود، و ظلمی که واگذاشته نمی شود، و ظلمی که بخشیده شده باز خواست نمی شود.)

این بخش از خطبه درباره ظلم و ستم است. «ظلم» تجاوز به حقوق است؛ که حضرت در اینجا آن را به سه نوع تقسیم می فرماید که عبارتند از: «ظُلْمٌ لَا يُعْفَرُ»: ظلمی که قابل بخشش نیست. کسی که با شرك از دنیا رفت پرونده اش برای جهنم بسته شده و دیگر قابل غفران نمی باشد. روایات زیادی به این مضمون داریم که: (1) چنانچه کسی با گوهر توحید از دنیا رفته باشد، هر چند گناहانی داشته باشد مدّتی - که بر حسب گناه او متفاوت است - در جهنم می ماند ولی بالاخره پاک شده و نجات پیدا می کند؛ ولی اگر با کفر و شرك از دنیا برود دیگر نجات نمی یابد.

«وَظُلْمٌ لَا يُتْرَكُ»: و ظلمی که واگذاشته و رها نمی شود. یعنی خدا آن را رها نمی کند. این ظلم موجب کفر نیست و قابل بخشش است ولی باید جبران شود.

«وَظُلْمٌ مَغْفُورٌ لَا يُطَلَبُ»: و ظلمی که خدا آن را می بخشد و دنبال آن را نمی گیرد.

این قسم سوم ظلم های کوچکی است که حق الناس هم نمی باشد. این گناهان را رحمانیت خداوند و شفاعت و امثال آن جبران می کند.

ظلم غیر قابل بخشش

«فَأَمَّا الظُّلْمُ الَّذِي لَا يُعْفَرُ فَالشَّرْكَ بِاللَّهِ ، قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ : «إِنَّ اللَّهَ لَا يُعْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ» (1)

(اما ظلمی که بخشیده نمی شود پس شرک به خداوند است؛ خداوند سبحان فرمود: «همانا خداوند نمی بخشد این که به او شرک ورزیده شود.»)

ظلمی که بخشیده نخواهد شد و اگر انسان با این ظلم از دنیا برود قابل بخشش نیست، شرک به خداوند می باشد. انسانی که در حال شرک از دنیا برود نجات پیدا نمی کند. حضرت در ادامه فرمایش خود به قرآن مجید استشهد می کند که می فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ لَا يُعْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يُعْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» «همانا خداوند این [گناه] را که برای او شریک قائل شوند نمی بخشد، و هر گناهی را که فروتر از آن است برای کسی که بخواهد می بخشد.»

ظلم قابل بخشش

«وَأَمَّا الظُّلْمُ الَّذِي يُعْفَرُ فَظُلْمُ الْعَبْدِ نَفْسَهُ عِنْدَ بَعْضِ الْهَنَاتِ»

(و اما ظلمی که بخشیده می شود پس ظلم بنده است بر نفس خود نزد برخی کارهای [گناهان] کوچک.)

حضرت در اینجا مطلب را به صورت لفّ و نشر مرتب بیان فرموده است. زیرا ظلمی که بخشیده می شود و جبران هم نمی خواهد، در عبارت اول به عنوان قسم سوّم از ظلم بود؛ در صورتی که اینجا به دنبال قسم اول آمده است.

ص: 365

«وَأَمَّا الظُّلْمُ الَّذِي يُغْفَرُ»: و اما آن ظلمی که بخشیده می شود «فَظُلْمُ الْعَبْدِ نَفْسُهُ عِنْدَ بَعْضِ الْهَنَاتِ»: پس ظلم بنده به خودش در برخی امور و یا گناهان کوچک می باشد.

وقتی که انسان اعمال و کردارش خوب باشد و تنها گناهان صغیره ای انجام داده باشد، خداوند آنها را در روز قیامت می بخشد.

قرآن کریم می فرماید: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ» (1)

«اگر از گناهان بزرگی که از آنها نهی می شوید پرهیز کنید، گناهاتتان را از شما می زداییم.»

اگر انسان از گناهان کبیره اجتناب کند خداوند گناهان صغیره او را می بخشد. به عنوان مثال اگر انسان به نامحرم نگاه کرد و در عین حال از گناه خود پشیمان و ناراحت بود، خداوند در روز قیامت به خاطر این گناهان او را در جهنم نگه نمی دارد.

ظلم قابل تدارك

«وَأَمَّا الظُّلْمُ الَّذِي لَا يُتْرَكُ فَظُلْمُ الْعِبَادِ بَعْضُهُمْ بَعْضًا»

(و اما ظلمی که واگذاشته نمی شود پس ظلم بعضی از بندگان است بر بعضی دیگر.)

ظلمی که خدا آن را رها نمی کند و باید جبران شود ظلمی است که بعضی از مردم نسبت به بعضی دیگر انجام می دهند. کسی که جلوی ارث برادر و خواهر خود را می گیرد و به آنها نمی دهد و بعد از دنیا می رود، نباید تصور کند که در قیامت او را وامی گذارند و رها می کنند؛ بلکه در آنجا گرفتار خواهد بود. انسان باید در دنیا امثال این حقوق را که به آنها «حق الناس» گفته می شود جبران کند، و در صورتی که جبران نکنند در قیامت گرفتاری دارد.

ص: 366

«الْقِصَاصُ هُنَاكَ شَدِيدٌ، لَيْسَ هُوَ جَرْحاً بِالْمُدَى، وَلَا ضَرْباً بِالسِّيَاطِ، وَ لَكِنَّهُ مَا يُسْتَصْعَرُ ذَلِكَ مَعَهُ»

(قصاص در آنجا سخت است؛ آن نیست زخم زدن با کاردها، و نه زدن با تازیانه‌ها؛ بلکه آن [قصاص] چیزی است که آن [جرح و ضرب] کوچک شمرده می‌شود با او.)

(«قصاص» به معنای دنبال چیزی را گرفتن می‌آید؛ «قِصَّة») نیز به این لحاظ قصه نامیده می‌شود که دنبال حادثه‌ای گرفته و بازگو می‌شود. و «مُدَى» جمع «مُدِيَّة» به معنای کارد است.

این که انسان مال مردم را خورده و یا جلوی خانه و باغ مردم را گرفته و یا بدهکاری خود را پرداخت نمی‌کند و امثال آن، در قیامت قصاص دارد و قصاصش نیز شدید و سخت است. در دنیا اگر کسی را قصاص کنند با کارد و تازیانه و امثال آن می‌باشد که یا انسان بر اثر آن چند لحظه درد می‌کشد و کشته می‌شود و یا حداکثر چند روز یا مدتی کمتر و بیشتر درد می‌کشد و روزی تمام می‌شود؛ ولی قصاص در قیامت این طور نیست بلکه درد و رنج آن دائمی و همیشگی است.

«الْقِصَاصُ هُنَاكَ شَدِيدٌ»: قصاص در روز قیامت سخت و شدید است «لَيْسَ هُوَ جَرْحاً بِالْمُدَى»: این قصاصی که در روز قیامت وجود دارد جرح و یا زخمی کردن به وسیله کاردها نیست «وَلَا ضَرْباً بِالسِّيَاطِ»: و همچنین قصاص در آنجا به وسیله زدن با تازیانه‌ها نیست «وَلَكِنَّهُ مَا يُسْتَصْعَرُ ذَلِكَ مَعَهُ»: و لکن قصاص در آنجا چیزی است که این کارد و تازیانه زدن‌ها در مقایسه با آن چیزهای بسیار کوچکی به شمار می‌آید.

واقعاً همین طور است. برای این که وقتی در روایات می‌خوانیم که اگر يك حبه از

آتش جهنم را در دنیا رها کنند همه چیز می سوزد و نابود می گردد، (1) کارد و تازیانه و یا حتی آتش دنیا قابل مقایسه با آن نمی باشد.

لزوم پرهیز از دو رویی و نفاق در دین

«فَيَأْتِكُمْ وَ التَّلَوْنِ فِي دِينِ اللَّهِ»

(پس بر حذر باشید از رنگ به رنگ شدن در دین خدا.)

«تَلَوْنٌ» یعنی رنگ دیگری به خود گرفتن.

اگر به جای «فَيَأْتِكُمْ»، «وَأَيُّكُمْ» بود مناسب تر بود. البته هر دو صحیح است ولی اگر «وَ» باشد جمله مستقل می شود، و اگر «فَاء» باشد دنباله و فرع و یا نتیجه فرمایشات قبل به شمار می آید.

به لحاظ این که حضرت درباره حق الناس سخن می گفتند و مخالفت افرادی مانند طلحه و زبیر و معاویه با آن حضرت در حقیقت از بین بردن حق الناس است، ارتباط این عبارت و فرع و نتیجه بودن آن بهتر مشخص می شود. حضرت علی علیه السلام امام و حاکم به حق مسلمانان بودند و مخالفت با آن حضرت به معنای نادیده گرفتن حق مردم و حق امام می باشد.

حضرت می فرماید: در دین خدا منافق صفت نباشید. شاید این فرمایشات اشاره باشد به کارهایی که امثال طلحه و زبیر و عایشه و معاویه در آینده نزدیک انجام می دهند، و به آنان هشدار می دهد که ایجاد اختلاف نکنید و اجتماع مسلمانان را به هم نریزید.

ص: 368

«فَإِنَّ جَمَاعَةً فِيمَا تَكْرَهُونَ مِنَ الْحَقِّ خَيْرٌ مِنْ فُرْقَةٍ فِيمَا تُحِبُّونَ مِنَ الْبَاطِلِ»

(پس همانا اجتماع [اتحاد] در آنچه خوش ندارید از حق، بهتر است از جدایی [تفرقه] در آنچه دوست دارید از باطل.)

در این عبارت به این حقیقت اشاره شده است که اتحاد و انسجام در جامعه بهتر از تفرقه می باشد. البته وقتی فرد یا افرادی با دیگران در برخی مسائل به توافق می رسند و اتحاد و اجتماعی به وجود می آید، ممکن است همه آنان به تمام خواسته ها و آرزوهای خود نرسند و برخی امور خلاف میل آنان باشد؛ ولی به هر حال اتحاد و اجتماع بهتر از تفرقه و درگیری است. کسانی که در آن شرایط و پس از کشته شدن عثمان با حضرت علی علیه السلام بیعت کرده بودند و از شیعیان ابوبکر و عمر و عثمان به شمار می آمدند، با بسیاری از اقدامات حضرت موافق نبودند؛ ولی امیرالمؤمنین علیه السلام به آنان هشدار می دهد که اگر وحدت و اجتماع خود را حفظ کنید به سود شما خواهد بود.

«فَإِنَّ جَمَاعَةً فِيمَا تَكْرَهُونَ مِنَ الْحَقِّ» : پس همانا اجتماع و اتحاد نسبت به کار حقی که شما کراهت داشته و آن را خوش ندارید «خَيْرٌ مِنْ فُرْقَةٍ» : بهتر است از این که اختلاف درست کنید و از یکدیگر جدا باشید «فِيمَا تُحِبُّونَ مِنَ الْبَاطِلِ» : نسبت به باطلی که شما دوست دارید انجام شود. به تعبیر دیگر آنچه آن را خوش ندارید ولی اجتماع و اتحاد مردم با آن است و در ضمن حق هم می باشد، بهتر از این است که شما ایجاد اختلاف کنید تا احیاناً به امیال و خواسته های باطل خود برسید.

«وَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يُعْطِ أَحَدًا بِفُرْقَةٍ خَيْرًا مِمَّنْ مَضَىٰ وَلَا مِمَّنْ بَقِيَ»

(و به درستی که خداوند سبحان به واسطه تفرقه و جدایی به هیچ کس عطا نفرموده است خیری، از آن کسی که گذشت و نه از آن کسی که باقی است.)

حضرت در اینجا باز به يك نكتة كلّي و اساسی در مورد اتحاد اشاره کرده اند، و آن این که: اساساً اتحاد و هماهنگی در بین مردم، مخصوصاً اگر بر اساس حق باشد، باعث نزول برکات و نعمت های الهی می شود؛ ولی اختلاف و تفرقه، چه در تاریخ گذشته و چه در حال و آینده، مانع رحمت ها و نعمت های الهی بر مردم می شود؛ و انسان از راه تفرقه و اختلاف انگیزی به هدف خود نمی رسد. طلحه و زبیر هم که در زمان حضرت ایجاد اختلاف کردند، غیر از این که به مرگ خودشان و عده زیادی از اصحاب و یارانشان منجر شد بهره ای به دست نیاوردند و چیزی نصیب آنان نشد.

لزوم پرداختن به عیوب خود

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ، طُوبَى لِمَنْ شَغَلَهُ عَيْبُهُ عَنْ عُيُوبِ النَّاسِ»

(ای مردم، خوشا کسی که مشغول ساخت او را عیب خویش از عیب های مردمان.)

«طُوبَى» در اصل «طُيْبَى» و از ماده «طِيب» است. یاء در «طُيْبَى» که بر وزن فُعْلَى می باشد به واسطه ضمه فاء الفعل قلب به واو می شود.

مردم همه به نوعی دارای عیوب و اشکالاتی هستند. بنابراین اگر کسی بخواهد به عیوب مردم پردازد از عیوب خود غافل می شود و تلاشی برای کم کردن عیوب خود نمی کند و در نتیجه درجا زده و یا سقوط و عقبگرد او بیشتر می شود. پس بهتر این است که انسان به جای پرداختن به عیب ها و اشکالات جامعه و مردم و بدگویی از آنان به فکر اصلاح خود باشد. برای این که بالاخره هیچ کدام از ما بدون عیب و معصوم نمی باشیم، و چه بسا اگر دقت کنیم همان عیوبی که به دیگران خرده می گیریم یا بدتر از آن را خودمان داشته باشیم. پس اگر کسی راست می گوید ابتدا باید خود را اصلاح کند. البته امر به معروف و نهی از منکر در جای خود لازم است، ولی در عین حال این کار صحیحی نیست که انسان از خود غفلت کند و همه اش به عیوب مردم پردازد.

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ، طُوبَى لِمَنْ» : ای مردم، خوشا به حال کسی که «شَغَلَهُ عَيْبُهُ عَنْ عَيْبِ النَّاسِ» : عیب خودش او را از عیب مردم مشغول نماید.

«و طُوبَى لِمَنْ لَزِمَ بَيْتَهُ، وَ أَكَلَ قُوَّتَهُ، وَ اشْتَغَلَ بِطَاعَةِ رَبِّهِ، وَ بَكَى عَلَى خَطِيئَتِهِ»

(و خوشا کسی که خانه خود را ملازمت نمود، و روزی خویش را خورد، و به طاعت پروردگار خود مشغول شد، و بر گناه خویش گریست.)

«فَكَانَ مِنْ نَفْسِهِ فِي شُغْلٍ، وَ النَّاسُ مِنْهُ فِي رَاحَةٍ»

(پس او نسبت به نفس خود مشغول بود، و مردمان از او در آسایش.)

همان طور که اشاره کردیم معنای سرگرم بودن به کار خویش، این نیست که مردم امر به معروف و نهی از منکر نکنند. امر به معروف و نهی از منکر به جای خود لازم و ضروری است و ربطی به عیبجویی از مردم ندارد؛ و نباید طوری باشد که انسان خود را فراموش نماید و همیشه به مردم پرداخته و از آنان عیبجویی کند؛ بلکه در درجه اول انسان باید به خود پردازد و خود را اصلاح کند.

«و طُوبَى لِمَنْ لَزِمَ بَيْتَهُ، وَ أَكَلَ قُوَّتَهُ» : خوشا به حال کسی که ملازم خانه خود باشد و روزی خود را بخورد «وَ اشْتَغَلَ بِطَاعَةِ رَبِّهِ» : و مشغول طاعت پروردگار خود باشد «وَ بَكَى عَلَى خَطِيئَتِهِ» : و بر گناهان خود گریه کند. «فَكَانَ مِنْ نَفْسِهِ فِي شُغْلٍ» : پس نسبت به نفس خود مشغول است. زیرا می خواهد خود را اصلاح کند و عیب های خود را برطرف نماید. «وَ النَّاسُ مِنْهُ فِي رَاحَةٍ» : و مردم هم از این فرد در آسایش و راحت باشند.

والسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

اشاره

داستان حکمت

اعتراض خوارج به علی علیه السلام

مشروط بودن حکمت

عدم پابندی حکمین به شروط خود

عمل به حق پیش شرط حکمین

اطمینان به راه و انجام وظیفه

خطبۀ 178

(قسمت اول)

حضور نظام وجود نزد خداوند

بی اثر بودن زمان نسبت به خداوند

محدود نبودن خدا به مکان

توصیف نشدن ذات خداوند

احاطۀ علمی خداوند به همه چیز

ص: 373

وَ مِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَعْنَى الْحَكَمَيْنِ :

«فَأَجْمَعَ رَأْيُ مَلَائِكُمْ عَلَى أَنْ اخْتَارُوا رَجُلَيْنِ ، فَأَخَذْنَا عَلَيْهِمَا أَنْ يُجْعَلَا عِنْدَ الْقُرْآنِ ، وَ لَا يُجَاوِزَاهُ ، وَ تَكُونَ أَلْسِنَتُهُمَا مَعَهُ ، وَ قُلُوبُهُمَا تَبَعَهُ . فَتَاهَا عَنْهُ ، وَ تَرَكَ الْحَقَّ وَ هُمَا يُبْصِرَانِهِ ، وَ كَانَ الْجَوْرُ هَوَاهُمَا ، وَ الْأَعْوَجَاجُ دَأْبُهُمَا [رَأْيُهُمَا] . وَ قَدْ سَبَقَ اسْتِثْنَاؤُنَا عَلَيْهِمَا فِي الْحُكْمِ بِالْعَدْلِ وَ الْعَمَلِ بِالْحَقِّ سُوءَ رَأْيِهِمَا وَ جَوْرَ حُكْمِهِمَا ، وَ الثَّقَّةُ فِي أَيْدِينَا لِأَنفُسِنَا حِينَ خَالَفَا سَبِيلَ الْحَقِّ ، وَ أَتَيَا بِمَا لَا يُعْرَفُ مِنْ مَعْكُوسِ الْحُكْمِ .»

داستان حکمیت

این خطبه بی ارتباط با خطبه 36 نهج البلاغه نیست، و هر دو درباره خوارج نهروان است. «مصادر نهج البلاغه» از «تاریخ طبری» این خطبه را با حدود ده تا پانزده سطر اضافه نقل می کند که خوارج نهروان به حضرت اشکال می کردند که چرا حکمیت را قبول کردید؟ (1)

اصل قضیه حکمیت و پذیرش آن و اختلافی که به دنبال آن در لشکر امیرالمؤمنین علیه السلام افتاد و خوارج از لشکر آن حضرت جدا شده و در مقابل او

ص: 375

1- ر. ک: مصادر نهج البلاغه و آسانیده، سید عبدالزهراء حسینی، ج 2، ص 427؛ تاریخ طبری، ج 6، ص 2584، فی حوادث سنة 37.

صف آرایی کردند به این صورت شروع شد که: هنگامی که حضرت علی علیه السلام و مالک اشتر در جنگ با معاویه به شدت درگیر شدند و لشکر و یاران آن حضرت در آستانه پیروزی قرار گرفتند، معاویه و عمروعاص آثار شکست را در لشکر خود مشاهده کرده و به فکر افتادند تا خود را نجات دهند. بنابراین با پیشنهاد عمروعاص لشکر معاویه قرآنها را سرنیزه کردند و گفتند: قرآن بین ما و شما حکم باشد. در اینجا امیرالمؤمنین علیه السلام به یاران و لشکریان خود اصرار کرد که دست از جنگ نکشند و فریب معاویه و عمروعاص را نخورند. برای این که اولاً: قرآن ناطق و زنده من هستم و آنچه بر سر نیزه ها می باشد قرآنی است صامت که کاغذ و نوشته هایی بیش نیستند؛ و ثانیاً: ما در آستانه پیروزی هستیم و اگر مدّت کوتاهی جنگ ادامه پیدا کند معاویه و لشکریانش شکست خواهند خورد و فتنه ها تمام خواهد شد.

ولی متأسفانه گروهی از لشکریان حضرت که پس از آن جزء خوارج شدند، به آن حضرت به شدت اعتراض کردند و گفتند: ما با قرآن نمی جنگیم؛ و طرف مقابل قرآن را پذیرفته و آن را بین خود و ما حکم قرار داده است، و بنابراین اگر ما به جنگ ادامه دهیم با قرآن جنگ کرده ایم. در نتیجه با این که حضرت بر ادامه جنگ اصرار داشت ولی مجبور شد دست از جنگ بکشد و به مالک اشتر پیام دهد که از ادامه جنگ باز ایستد. مالک اشتر اصرار داشت به جنگ ادامه دهد. خوارج نهروان فشار را بر آن حضرت افزایش دادند و گفتند: اگر مالک اشتر برنگردد تو را به قتل خواهیم رساند.

در هر صورت چند مرتبه پیغامها رد و بدل شد و مالک اشتر حاضر به توقف جنگ نبود، تا این که حضرت پیام داد که اگر جنگ را متوقف نکنی و آن را تا یک ساعت دیگر ادامه دهی من دیگر اینجا نیستم. برای این که حضرت را به طور جدّی تهدید کرده بودند و اگر به تهدید خود عمل کرده و آن حضرت را در همان جا به شهادت می رساندند کار تمام می شد. بر این اساس و با توجه به وضعیت پیش آمده، حضرت مجبور به پذیرفتن حکمیت شد.

بعد هم حضرت اصرار داشت که از جانب او عبدالله بن عباس به عنوان حکم تعیین شود، ولی شیاطینی مانند اشعث بن قیس اصرار داشتند که باید ابوموسی اشعری تعیین شود. ابوموسی اشعری پیرمرد ناوارد ساده ای بود که احتمال فریب خوردن او وجود داشت؛ در صورتی که عبدالله بن عباس تا اندازه ای از زیرکی و درایت لازم برای این کار مهم برخوردار بود. ولی در اینجا نیز فشار را بر امیرالمؤمنین علیه السلام افزایش دادند و گفتند ما عبدالله بن عباس را قبول نداریم و باید ابوموسی اشعری برای حکمیت تعیین شود. (1)

همان طور که قبلاً عرض کردم متأسفانه لشکر حضرت علی علیه السلام از کسانی تشکیل شده بود که از شیعیان آن حضرت نبودند. شیعیان آن حضرت تنها گروه خاصی بودند که تعدادشان در آن زمان انگشت شمار بود؛ و اکثریت قریب به اتفاق کسانی که جزء یاران و طرفداران علی علیه السلام به حساب می آمدند و حضرت می خواست به وسیله و با یاری آنان با دشمنان خود جنگ کند، همان کسانی بودند که پیش از آن با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کرده بودند و از پیروان آنان محسوب می شدند و علی علیه السلام را نیز چون پس از عثمان فرد دیگری نداشتند به عنوان خلیفه چهارم پذیرفته بودند. و به فرمایش خود امیرالمؤمنین علیه السلام حضرت تابع آنان بود نه آن که آنان تابع امیرالمؤمنین باشند.

حضرت امیر علیه السلام باز هم با تحمیل خوارج، به ناچار ابوموسی اشعری را برای حکمیت تعیین فرمود و عمروعاص هم از طرف معاویه تعیین شد. این دو نفر مدتی با یکدیگر نشست و برخاست کردند و قضیه را معطل کردند، و در پایان عمروعاص با زیرکی خاصی مطرح کرد که چون علی و معاویه هر دو باعث جنگ و کشته شدن مسلمانان شده اند ما هر دو را عزل می کنیم و برای مسلمانان این فرصت را فراهم می آوریم که از ابتدا برای خود خلیفه ای تعیین کنند. ابوموسی اشعری این پیشنهاد را 0.

ص: 377

پذیرفت و قرار شد در حضور مردم همین تصمیم را اعلام کنند. مردم در مسجد گرد آمدند و قرار شد ابوموسی و عمروعاص تصمیم خود را برای مردم بیان نمایند.

عمروعاص با زرنگی تمام رو به ابوموسی کرد و گفت: شما بزرگوار، پیرمرد و مقدم هستید؛ بنابراین ابتدا شما بالای منبر تصمیم نهایی را اعلان کنید. ابوموسی نیز بالای منبر رفته و گفت: همان طور که من انگشتر را از دست خود در آوردم، علی علیه السلام را نیز از خلافت عزل نمودم. بعد از آن نوبت به عمروعاص رسید. او بالای منبر رفت و گفت: من نیز همان طور که این انگشتر را به دست خود کردم، معاویه را به خلافت نصب نمودم. (1)

اعتراض خوارج به علی علیه السلام

وقتی این کار غلط انجام گرفت و ابوموسی اشعری فریب عمروعاص را خورد، همان کسانی که به حضرت فشار آورده بودند تا حکمیت را بپذیرد به حضرت اشکال گرفتند که اولاً: چرا حکمیت را پذیرفته اید؟! و ثانیاً: چرا نتیجه آن را قبول نمی کنید؟!

عبارتی که تاریخ طبری از خوارج در این مورد نقل می کند چنین است: «إِنَّكَ حَكَمْتَ الرَّجَالَ فِي دِينِ اللَّهِ وَ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ إِلَيْكَ» شما مردان را در دین خدا حکم قرار دادید و به تعبیر دیگر شما حکمیت را پذیرفتید در صورتی که این کار مربوط به شما نبود «ثُمَّ أَنْكَرْتُمْ حَكْمَهُمَا لَمَّا حَكَمُوا عَلَيْكُمْ» (2) پس از آن حکم آنان را که علیه شما بود نپذیرفتید و انکار کردید.

مشروط بودن حکمیت

این خطبه که امروز شروع کردیم در حقیقت پاسخ به این اشکال خوارج است. در هر صورت حضرت علیه السلام در جواب خوارج می فرماید:

ص: 378

1- همان؛ تاریخ طبری، ج 6، ص 259.

2- - همان، ص 114.

«فَأَجْمَعَ رَأْيُ مَلَائِكُمْ عَلَىٰ أَنْ اخْتَارُوا رَجُلَيْنِ ، فَأَخَذْنَا عَلَيْهِمَا أَنْ يُجْعَلَا عِنْدَ الْقُرْآنِ ، وَلَا يُجَاوَزَاهُ ، وَتَكُونَ أَلْسِنَتُهُمَا مَعَهُ ، وَقُلُوبُهُمَا تَبَعَهُ»

(پس رأی جمعیت [بزرگان] شما یکی شد بر این که دو مرد را برگزیدند، پس ما از آن دو پیمان گرفتیم که نزد قرآن تسلیم باشند، و از آن فراتر نروند، و زبانهایشان با قرآن باشد، و دلهاشان آن را پیروی نماید.)

«جَعَجَعَ» به معنای زمین است؛ شتر وقتی سینه خود را روی زمین می آورد می گویند: «جَعَجَعَ»؛ که در اینجا کنایه از تسلیم شدن است.

پاسخ حضرت به اشکال خوارج به طور خلاصه این است که: ما حکمیت این دو نفر را پذیرفتیم و علی القاعده باید نتیجه آن را هم قبول کنیم، ولی حکمیت این دو نفر مطلق نبود بلکه ما آنها را حکم قرار دادیم که بر اساس قرآن و حق عمل نمایند.

بنابراین هنگامی باید نتیجه حکمیت آنان را می پذیرفتیم که بر طبق شرط عمل کرده باشند؛ ولی وقتی که برخلاف عمل کردند، ما مجبور به پذیرفتن حکمیت آنان نیستیم.

البته پذیرفتن حکمیت نیز همان طور که گفتیم تحمیلی بود و حضرت آن را آزادانه نپذیرفته بودند، ولی همان حکمیت تحمیلی هم مطلق نبوده بلکه مشروط بود به این که بر طبق قرآن عمل کنند و آنان خلاف شرط عمل کردند. بنابراین پذیرفتن نتیجه حکمیت هیچ ضرورت و لزومی ندارد.

«فَأَجْمَعَ رَأْيُ مَلَائِكُمْ» : پس رأی جمعیت شما هماهنگ شد و اجماع کرد «عَلَىٰ أَنْ اخْتَارُوا رَجُلَيْنِ» : بر این که دو نفر را انتخاب کنند.

همان طور که ملاحظه می کنید حضرت انتخاب این دو نفر حکم را به مردم و از جمله کسانی که اعتراض دارند نسبت می دهد. برای این که «مَلَأَ» به جمعیتی گفته می شود که جایی را پر کرده باشند یا گروهی که چشم پر کُن باشند؛ یعنی به نظر مردم

بزرگ و با عظمت جلوه کنند، مانند اطرافیان و وزیران و مشاوران مخصوص سلطان.

پس در حقیقت به آنان گوشزد و یادآوری می کند که من این دو نفر را انتخاب نکردم، بلکه عمروعاص را که معاویه انتخاب کرد و ابوموسی را هم شما جمعیت به من تحمیل کردید.

«فَأَخَذْنَا عَلَيْهِمَا»: پس ما به نحو مطلق حکمیت آنان را نپذیرفتیم بلکه از آنان تعهد گرفتیم که «أَنْ يُجْعَجَعَا عِنْدَ الْقُرْآنِ»: سینه های خود را در پیشگاه قرآن فرود بیاورند. به این معنا که تسلیم قرآن باشند و بر اساس آن عمل کنند. «وَلَا يُجَاوِزَاهُ»: و از قرآن تجاوز نکنند «وَتَكُونُ أَلْسِنَتُهُمَا مَعَهُ»: و زبانهایشان با قرآن باشد «وَقُلُوبُهُمَا تَبَعَهُ»:

و دلهای آنان پیرو و تابع قرآن باشد. پس پذیرفتن حکمیت آنان مطلق نبود، بلکه مشروط به این بود که از هر جهت پیرو قرآن باشند و بر اساس آن عمل نمایند.

در اینجا با این که دو نفر یعنی ابوموسی اشعری و عمروعاص مورد اشاره اند و آنان دو زبان و دو قلب بیشتر نداشتند، ولی در عبارت حضرت («أَلْسِنَتُهُمَا») و («قُلُوبُهُمَا») («أَلْسِنَةٌ») و («قُلُوبٌ») هر دو به صورت جمع آمده است. برای این که در کتاب «شرح انموذج» خواندیم که وقتی تشبیه ای به تشبیه ای دیگر اضافه می شود اولی را جمع می آورند. در قرآن کریم در مورد دو نفر از زنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید:

«فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُما»⁽¹⁾. با این که این آیه درباره حفصه و عایشه است که دو نفر بیشتر نیستند و دو قلب بیشتر ندارند، ولی تعبیر آیه «قلوب» است که جمع می باشد. ولی هم در آیه شریفه و هم در فرمایش حضرت، ضمیرها به صورت تشبیه آمده است. 4.

ص: 380

«فَتَاَهَا عَنْهُ، وَ تَرَكَ الْحَقَّ وَ هُمَا يُبْصِرَانِهِ، وَ كَانَ الْجَوْرُ هَوَاهُمَا، وَ الْأَعْوَجَاجُ دَابُّهُمَا [رَأَيْهُمَا]»

(پس هر دو از قرآن منحرف شدند، و حق را وا گذاشتند در حالی که آن را می دیدند، و میل و خواسته آنان ظلم بود، و کژی و ناراستی عادت و خوی آنان [رای و اندیشه آنان].)

عبارت «وَ الْأَعْوَجَاجُ دَابُّهُمَا» در برخی نسخه ها به صورت «وَ الْأَعْوَجَاجُ رَأَيْهُمَا» آمده است، که هر دو عبارت صحیح است؛ هر چند اگر «دَابُّ» باشد بهتر است؛ زیرا به این معناست که عادت و خوی آنان بر اساس اعوجاج و کژی بود.

«فَتَاَهَا عَنْهُ» : پس این دو نفر از قرآن منحرف شدند «وَ تَرَكَ الْحَقَّ وَ هُمَا يُبْصِرَانِهِ» : و آنان در حالی که حق را می دیدند آن را رها کردند. یعنی این دو نفر حق را از روی جهل و نادانی رها نکردند بلکه از روی عمد و از روی آگاهی ترك کردند. برای این که هیچ کدام از آنان نمی خواستند حق و حکومت علی علیه السلام برقرار و پایدار شود. ابوموسی اشعری از ابتدا هم با امیرالمؤمنین علیه السلام چندان میانه خوبی نداشت؛ چه برسد به این که عمر و عاص هم او را فریب داد و سر او را کلاه گذاشت.

«وَ كَانَ الْجَوْرُ هَوَاهُمَا» : و ظلم مطابق میل و خواست آنان بود «وَ الْأَعْوَجَاجُ دَابُّهُمَا» :

و کجروی خوی و سیره این دو نفر بود. به این معنا که هر دو نفر می خواستند که علی علیه السلام بر مسند قدرت و حکومت نباشد. البته ابوموسی معاویه را هم قبول نداشت، ولی هر دو در شکستن علی علیه السلام هماهنگی داشتند.

عمل به حق پیش شرط حکمین

«وَ قَدْ سَبَقَ اسْتِثْنَاؤُنَا عَلَيْهِمَا فِي الْحُكْمِ بِالْعَدْلِ وَ الْعَمَلِ بِالْحَقِّ سُوءَ رَأْيِهِمَا وَ جَوْرَ حُكْمِهِمَا»

(و استثناء [شرط] گذاشتن ما بر آن دو مرد در حکم کردن به عدالت و عمل نمودن به حق، پیشی گرفته است بر رأی بد آنان و حکم ظالمانه ایشان.)

«إِسْتِثْنَاؤُنَا» فاعل «سَبَقَ» است، و «سُوءَ رَأْيِهِمَا» مفعول آن؛ و «جَوْرَ حُكْمِهِمَا» عطف به «سُوءَ رَأْيِهِمَا» می باشد. به این معنا که شرط ما که در حقیقت استثناء از حکمیت آنان می باشد پیش از حکم ظالمانه و دیدگاه بد آنان بود. به تعبیر دیگر شما تصور نکنید که چون ابوموسی اشعری و عمروعاص بر خلاف میل من نظر داده اند، برای توجیه نپذیرفتن حکم آنها مسأله مشروط بودن حکمیت آنان را مطرح می کنم؛ بلکه این شرط از ابتدا و قبل از حکم ظالمانه آنان شده بود.

«سُوءَ رَأْيِهِمَا» و «جَوْرَ حُكْمِهِمَا» هر دو از باب اضافه صفت به موصوف است که در کلام عرب بسیار رایج است.

خلاصه پذیرش حکمیت آنان مطلق نبود و از همان ابتدا مشروط بود به این که بر اساس قرآن و حق باشد. بنابراین گویا از ابتدا استثناء شده بود که اگر بر اساس قرآن و حق رأی ندهند و حکم نکنند کاره ای نیستند و حکم آنان فاقد اعتبار است.

«وَقَدْ سَبَقَ إِسْتِثْنَاؤُنَا عَلَيْهِمَا فِي الْحُكْمِ بِالْعَدْلِ وَالْعَمَلِ بِالْحَقِّ» : و این شرط و یا استثنایی که ما کردیم و گفتیم حکمیت آنان مشروط به این است که بر اساس عدل حکم کنند و به حق عمل نمایند پیشی گرفته است «سُوءَ رَأْيِهِمَا وَ جَوْرَ حُكْمِهِمَا» : بر سوء رأی و حکم ظالمانه آنان.

دو عبارت «سوء رأی» و «جور حکم» از نظر معنا نزدیک به یکدیگر می باشند. البته «سوء» اعم و «جور» خاص می باشد؛ برای این که جور و ستم يك نوع از سوء و بدیهاست.

بنابراین اگر من حکم ظالمانه و ناحق آنان را نمی پذیرم، شما نمی توانید بگویید چون حکمیت را پذیرفته ام حتماً باید نتیجه آن را هم بپذیرم؛ بلکه چون حکمیت

مطلق نبود و این دو نفر برخلاف شرط عمل کردند، پذیرش حکم آنان ضرورت و لزومی ندارد؛ حتی می توان گفت چون ناعادلانه و برخلاف حق و موازین قرآنی است، پذیرش حکم آنان غیر مشروع است.

اطمینان به راه و انجام وظیفه

«وَالثَّقَّةُ فِي أَيْدِينَا لِأَنفُسِنَا حِينَ خَالَفَا سَبِيلَ الْحَقِّ ، وَ أَتَيَا بِمَا لَا يُعْرَفُ مِنْ مَعْكُوسِ الْحُكْمِ »

(و ما در دست هامان اطمینان داریم برای نفس هامان [به کار خود اطمینان داریم] در آن هنگام که آن دو نفر راه حق را مخالفت نمودند، و چیزی را آوردند که معروف نیست از حکمی وارونه.)

از اینجا جمله مستقل می شود؛ البته کاملاً بی ارتباط به قبل هم نیست. حضرت می فرماید: من نسبت به کاری که انجام می دهم وثوق و اطمینان دارم که به هر حال بر طبق وظیفه خود عمل می کنم. برای این که آنان از حق تخلف کردند و در نتیجه حکمیت آنان گریبانگیر ما نمی شود؛ چرا که حکمیت آنان مشروط بود.

«وَالثَّقَّةُ فِي أَيْدِينَا لِأَنفُسِنَا» : و ما برای نفس خود وثوق و اطمینان در دست داریم «حِينَ خَالَفَا سَبِيلَ الْحَقِّ» : هنگامی که آن دو نفر راه حق را مخالفت نمودند «وَأَتَيَا بِمَا لَا يُعْرَفُ» : و چیزی را آوردند که معروف نمی باشد و منکر است. آن منکر چیست؟ «مِنْ مَعْكُوسِ الْحُكْمِ» : از این که حکم معکوس و بر خلاف حق دادند. «مِنْ مَعْكُوسِ الْحُكْمِ» بیان «أَتَيَا بِمَا لَا يُعْرَفُ» می باشد.

این که يك طرف بیاید علی علیه السلام را عزل و طرف دیگر بیاید معاویه را نصب کند برخلاف قرارداد بوده است، و در نتیجه اساس حکمیت آنان باطل می شود، و شما نمی توانید اعتراض کنید که چرا ما به نتیجه حکم حکمین پایبند نیستیم.

این خطبه هم در همین جا تمام شد؛ ولی همان طور که عرض کردم این عبارات تنها بخشی از يك خطبه بوده که مرحوم سیّد رضی از آن بیشتر خوشش آمده و آن را

نقل و بقیه را حذف کرده است؛ و «مصادر نهج البلاغه» از «تاریخ طبری» عبارتهای دیگری را در ابتدای آن نقل کرده است. (1)

«خطبه 178 - قسمت اول»

اشاره

وَ مِنْ حُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«لَا يَشْغَلُهُ شَأْنٌ [عَنْ شَأْنٍ]، وَلَا يُعَيِّرُهُ زَمَانٌ، وَلَا يَحُويهِ مَكَانٌ، وَلَا يَصِفُهُ لِسَانٌ.

لَا يَعْرُبُ عَنْهُ عَدَدُ قَطْرِ الْمَاءِ، وَلَا نُجُومِ السَّمَاءِ، وَلَا سَوَافِي الرِّيحِ فِي الْهَوَاءِ.»

این خطبه نیز همان طور که گفته اند از خطبه هایی است که حضرت آن را در همان ابتدای خلافت خود و پس از آن که مردم با او بیعت کردند ایراد فرموده است.

به نظر می رسد این خطبه هم مانند بسیاری از خطبه های دیگر تقطیع شده باشد؛ برای این که هر خطبه حدّاقل يك حمد و ثنای الهی دارد.

حضور نظام وجود نزد خداوند

«لَا يَشْغَلُهُ شَأْنٌ [عَنْ شَأْنٍ]»

(خداوند را کاری [از کار دیگر] باز نمی دارد.)

قاعدتاً باید عبارت فوق همان طور که آن را نقل کرده ایم «عن شأن» هم داشته باشد؛ ولی برخی از نسخه های نهج البلاغه و از جمله صبحی صالح و عبده آن را ندارد، و به لحاظ تناسب جمله ها نبودنش بهتر است.

ص: 384

ما انسانها به لحاظ این که محدود و ضعیف هستیم، هنگامی که فکرمان متوجه کاری یا مسأله ای بشود از دیگر جهات و یا مسائل و کارهای دیگر غافل می شود و نمی توانیم همزمان به کارها و مسائل گوناگون اشراف و توجه داشته باشیم.

در صورتی که احاطه علمی خداوند مانند ما نیست؛ بلکه تمام نظام وجود، عین حضور عند الحق است. بنابراین هیچ کار و هیچ مسأله و مشکلی خداوند را از کار دیگر بازمی دارد و مشغول نمی کند.

بی اثر بودن زمان نسبت به خداوند

«وَلَا يُغَيِّرُهُ زَمَانٌ»

(و زمان او را دگرگون نمی کند.)

«زمان» مقدار حرکت است، و حرکت نیز از خواص و ویژگی های ماده است، و ماده هم مخلوق خداوند می باشد، و خداوند فوق ماده و فوق زمان است. بنابراین هیچ گاه زمان نمی تواند در خداوند تغییر و دگرگونی ایجاد کند.

همچنین زمان، ما انسانها و دیگر اشیاء مادی را تغییر می دهد و مثلاً جوانها باگذشت زمان پیر و فرتوت می شوند و پیرها و فرسودگان از دنیا می روند و بسیاری از موجودات مادی بر اثر همین زمان و گذشت آن تحول و دگرگونی پیدا می کنند؛ در حالی که زمان در مورد خداوند به هیچ عنوان مؤثر نیست؛ برای این که معلول نمی تواند در علت خود ایجاد تغییر و دگرگونی نماید.

محدود نبودن خدا به مکان

«وَلَا يَحْويه مَكَانٌ»

(و مکان او را در بر نمی گیرد.)

ص: 385

در تعریف «مکان» بین مشائین و اشراقیین اختلاف نظر وجود دارد:

مشائین مکان را عبارت از سطح مقعر حاوی نسبت به سطح محدب محوی می دانند. به عنوان مثال کوزه ای که در آن آب است يك سطح محدب دارد که سطح بیرونی آن می باشد و دارای يك سطح مقعر هم هست که سطح درونی آن می باشد.

سطح محدب آب که در مثال ما محوی است در تماس با سطح مقعر یا سطح درونی کوزه می باشد و این سطح مقعر کوزه محیط به سطح محدب آب است، و مشائین مکان را همین سطح مقعر حاوی نسبت به سطح محدب محوی که آب باشد می دانند.

اما اشراقیین این تعریف و نظر را در مورد مکان نمی پذیرند و می گویند: مکان عبارت است از آن فضا یا بُعد مجردی که اشیاء آن را پر کرده است. با قطع نظر از این که من و شما در بین این دو دیوار نشسته ایم، يك فضا یا فاصله و به تعبیر اشراقیین بُعد مجردی وجود دارد که به آن مکان می گویند که گاهی آن را هوا یا اتر و یا من و شما و یا يك شیء مادّی دیگر پر می کند؛ ولی اگر فرض کنیم هیچ چیز مادّی آن را پر نکرده باشد و مثلاً هوای بین این دو دیوار را هم کشیده باشند، باز هم يك فاصله و بُعدی وجود دارد که به آن مکان می گویند.

بر اساس این نظریه مکان فقط از آن سطح محوی نیست، بلکه از آن همه است و همه ما در مکان هستیم. و این خلأ که وجود دارد، خودش مکان است و ما آن را پر کرده ایم.

خداوند از سنخ عالم ماده و یا بُعد مجرد و آن که آن بُعد مجرد را پر کند نیست.

برای این که خلأ هم مربوط به اجسام می باشد و اجسام آن را پر می کند و خداوند جسم و یا حتی از مجردات نیست، بلکه فوق مجرد می باشد.

«وَلَا يَحْوِيهِ مَكَانٌ» : و هیچ مکانی هم حاوی خدا نیست. چه مکانی که مشائین آن را معتقدند و تعریف می کنند و چه مکانی که اشراقیین می گویند.

«وَلَا يَصِفُهُ لِسَانٌ»

(وزبان او را وصف نمی کند.)

ما انسانها خداوند را تنها از طریق صفات سلبی و اضافی او می شناسیم. به این معنا که صفات و محدودیت هایی را که در خداوند وجود ندارد و در شأن او نیست از او سلب می کنیم و یا اضافاتی را برای او اثبات می نماییم. ما به طور کلی خداوند را از این دو راه می شناسیم و توصیف می کنیم؛ اما این که واقعاً حقیقت ذات خداوند را بخواهیم بشناسیم، توانایی نداریم و قادر نیستیم. برای این که ما مخلوق خداییم و خداوند خالق ماست و مخلوق و معلول نمی تواند به ذات خالق و علت خود احاطه پیدا کند. بنابراین اگر قلب ما نتواند به خداوند احاطه پیدا کند، زبان هم نمی تواند او را به طور کامل توصیف نماید. زبان به همان اندازه می تواند خدا را توصیف کند که در قلب و اندیشه انسان وجود دارد؛ و چون قلب و اندیشه انسان از درك کامل و احاطه نسبت به خداوند عاجز است، زبان نیز نمی تواند حقیقت ذات خدا را بیان کند.

احاطه علمی خداوند به همه چیز

«لَا يَعْزُبُ عَنْهُ عَدَدُ قَطْرِ الْمَاءِ، وَلَا نُجُومِ السَّمَاءِ، وَلَا سَوَافِي الرِّيحِ فِي الْهَوَاءِ»

(از خداوند پوشیده نیست شماره قطره های آب، و نه ستارگان آسمان، و نه بادهای موج زننده در هوا [و نه بادهایی که گرد و غبار به هوا می پراکنند].)

«سَوَافِي» جمع «سافية» از ماده «سَفِيَ» است. این فعل هم به معنای متعدی و هم به معنای لازم آمده است. «سَفَتِ الرِّيحُ» یعنی باد در هوا موج می زند، و «سَفَى التَّرَابُ»

یعنی خاك بلند شد؛ اینها به معنای لازم استعمال شده اند. ولی «سَمَّتِ الرِّيحُ التَّرَابَ» به معنای متعدی آمده است؛ یعنی باد خاك را بلند کرد.

گفتیم خداوند نسبت به نظام وجود احاطه کامل دارد و همه نظام وجود نسبت به حق تعالی عین حضور است، نه این که موجودات تنها نزد خداوند حاضر باشند؛ چون بین حاضر بودن و عین حضور تفاوت است. در حاضر بودن چیزی نزد چیز دیگر است؛ دو چیز مطرح است که عبارتند از حاضر و محضور. ولی وقتی چیزی عین حضور شد این دویت برداشته می شود.

در هر صورت وقتی همه چیز عین حضور در پیشگاه خداوند بود «لَا يَعْزُبُ عَنْهُ» :

از خدا غایب نیست «عَدَدُ قَطْرِ الْمَاءِ» : تعداد قطره های آب. به این معنا که خداوند می داند آبهای دنیا چند قطره می باشند. «وَلَا نُجُومِ السَّمَاءِ» : و عدد ستاره های آسمان بر خداوند مخفی و پوشیده نیست. «نُجُوم» عطف به «قَطْر» می باشد.

«وَلَا سَوَافِي الرِّيحِ فِي الْهَوَاءِ» : و بادهایی که مواجند یا بادهایی که گرد و غبار بلند می کنند از خداوند غایب نمی باشند. عبارت «وَلَا سَوَافِي الرِّيحِ» دیگر عطف به «قَطْر» نیست بلکه عطف به «عَدَدُ قَطْرِ» می باشد. به هر حال اگر «سَوَافِي» لازم استعمال شده باشد، یعنی بادهایی که مواجند از خدا غایب نیستند؛ و اگر متعدی باشد، یعنی بادهایی که خاك و غبار را به هوا بلند می کنند از خداوند مخفی نمی باشند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

اشاره

احاطه علمی خداوند به موجودات

گواهی به وجود خداوند و یگانگی او

تقدم مقام عبودیت بر مقام رسالت

پیامبر برگزیده خداوند

پیامبر و نشانه های هدایت

دنیای فریبنده

بی وفایی دنیا

اثر گناه در زوال نعمت ها

پاسخ به يك پرسش

فریادخواهی از خداوند

ص: 389

«وَلَا دَيْبُ النَّمْلِ عَلَى الصَّفَا، وَلَا مَقِيلُ الدَّرِّ فِي اللَّيْلَةِ الظُّلْمَاءِ، يَعْلَمُ مَسَاقِطَ الْأُورَاقِ، وَخَفِيَّ طَرْفِ الْأَحْدَاقِ. وَاشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ غَيْرَ مَعْدُولٍ بِهِ، وَلَا مَشْكُوكٍ فِيهِ، وَلَا مَكْفُورٍ دِينُهُ، وَلَا مَجْحُودٍ تَكْوِينُهُ، شَهَادَةٌ مِنْ صِدْقَتِ بَيْتِهِ، وَصَفَتْ دِحْلَتَهُ، وَخَلَصَ يَمِينُهُ، وَثَقَلَتْ مَوَازِينُهُ. وَاشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، الْمُجْتَبَى مِنْ خَلَائِقِهِ، وَالْمُعْتَمَدُ لِشَرْحِ حَقَائِقِهِ، وَالْمُخْتَصَّ بِعَقَائِلِ كَرَامَاتِهِ، وَالْمُصْطَفَى لِكِرَائِمِ رِسَالَتِهِ، وَالْمَوْضَّحَةُ بِهِ أَشْرَاطُ الْهُدَى، وَالْمَجْلُوبُ بِهِ غَرِيبُ الْعَمَى.»

«إِنَّهَا النَّاسُ، إِنَّ الدُّنْيَا تَعْرِ الْمُوَمَّلَ لَهَا وَالْمُخْلَدَ إِلَيْهَا، وَلَا تَنْفَسُ بِمَنْ نَافَسَ فِيهَا، وَتَغْلِبُ مَنْ غَلَبَ عَلَيْهَا. وَإِنَّمَا اللَّهُ مَا كَانَ قَوْمٌ قَطُّ فِي غَصِّ نِعْمَةٍ مِنْ عَيْشٍ فَرَّالٍ عَنْهُمْ إِلَّا بِذُنُوبٍ اجْتَرَحُوهَا، لِأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ. وَلَوْ أَنَّ النَّاسَ حِينَ تَنْزَلُ بِهِمُ النِّعْمُ وَتَزُولُ عَنْهُمْ النِّعْمُ، فَرَعُوا إِلَى رَبِّهِمْ بِصِدْقٍ مِنْ نِيَّاتِهِمْ وَوَلَهُ مِنْ قُلُوبِهِمْ، لَرَدَّ عَلَيْهِمْ كُلَّ شَارِدٍ، وَأَصْلَحَ لَهُمْ كُلَّ فَاسِدٍ.»

حضرت امیر علیه السلام در ابتدای این خطبه درباره خداوند و صفات او سخن گفتند؛ از جمله فرمودند: خداوند را کاری از کار دیگر باز نمی دارد؛ زمان او را دگرگون نمی سازد؛ و مکان او را دربر نمی گیرد؛ زبان کُنه ذات او را نمی تواند توصیف کند،

و تعداد قطرات آب و ستاره های آسمان و نیز بادهای مَواج یا بادهایی که گرد و خاک بلند می کنند از دید خداوند پنهان نیستند.

سپس حضرت در ادامه خطبه می فرماید:

احاطه علمی خداوند به موجودات

«وَلَا دَيْبُ النَّمْلِ عَلَى الصَّفا»

(و نه [از خداوند پوشیده است] حرکت مورچه بر سنگ صاف.)

«دَيب» یعنی خزیدن، جنبش و حرکت آهسته؛ و «دَابَّ» به معنای جنبنده و خزننده می باشد. «صَفَا» اسم جنس و «صَفَاة» مفرد آن است، به معنای سنگ صاف.

هنگامی که مورچه روی سنگ صافی مانند سنگ مرمر حرکت می کند کسی متوجه آن نمی شود و حرکت آن مخفی است، ولی این حرکت مورچه از خداوند پوشیده و پنهان نیست.

در روایتی از امیرالمؤمنین علیه السلام آمده است: برای پرهیز از ربا احکام خدا را یاد بگیرید. و در ادامه برای نشان دادن اهمیت ربا و پوشیده بودن برخی اقسام آن می فرماید: ربا چنان در بین معاملات مردم پنهان است که مخفی تر از حرکت مورچه روی سنگ صاف می باشد. (1) یعنی همان طور که شما حرکت مورچه بر سنگ صاف را احساس نخواهید کرد، ربا به طور پنهان در معاملات مردم رواج دارد به صورتی که خود آنان نیز نمی فهمند.

«وَلَا مَقِيلُ الذَّرِّ فِي اللَّيْلَةِ الظُّلْمَاءِ»

(و نه خوابگاه مورچه ریز در شب تاریک.)

ص: 392

1- - الکافی، ج 5، ص 150، حدیث 1، «وَاللَّهُ لِلرَّبَا فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ أَخْفَى مِنْ دَيْبِ النَّمْلِ عَلَى الصَّفا».

«مَقِيل» یعنی محل قیلوله؛ و «قیلوله» به معنای خواب سبک در نیمروز است. «ذَرَّ» یعنی مورچه ریز.

حضرت می فرماید: و محل استراحت و خوابگاه مورچه ریز در شب تاریک، از خداوند پنهان نمی باشد. برای این که همه نظام وجود مخلوق خداوند است و مخلوقات خدا عین حضور در پیشگاه او می باشند. علم هم عبارت از حضور است؛ پس خداوند احاطه علمی بر تمام موجودات دارد. بنابراین در عین حال که عالم مخلوق حق تعالی است عین علم حق هم هست.

«يَعْلَمُ مَسَاقِطَ الْأُورَاقِ ، وَ خَفِيَّ ظُرْفِ الْأَحْدَاقِ »

(خداوند محل های افتادن برگها را می داند، و نگاه کردن پنهانی از گوشه چشم ها را.)

«ظُرْفِ» یعنی گوشه چشم. «أَحْدَاقِ» جمع «حَدَقَة» در اصل به معنای مردمک و سیاهی چشم است، ولی به معنای چشم نیز به کار رفته است؛ و در اینجا به همین معنا آمده است. «خَفِيَّ ظُرْفِ الْأَحْدَاقِ» یعنی نگاه کردن دزدکی و پنهانی با گوشه چشم. در قرآن کریم هم آمده است: «يَنْظُرُونَ مِنْ ظُرْفِ خَفِيٍّ» (1) «از ترس با گوشه چشم نگاه می کنند.»

حضرت در این عبارات به طور خلاصه احاطه علمی خداوند را نسبت به جمیع حوادث و اتفاقاتی که در جهان روی می دهد بیان کرده و می فرماید: «يَعْلَمُ مَسَاقِطَ الْأُورَاقِ» : خداوند محل سقوط و افتادن برگها را می داند. که اشاره است به آیه قرآن کریم: «وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا» (2) «و هیچ برگی نمی افتد مگر آن که او به آن آگاه است.»

«وَ خَفِيَّ ظُرْفِ الْأَحْدَاقِ» : و نگاه کردن پنهانی از گوشه چشم ها را خداوند آگاه است. که بیانگر این است که هر حرکت و عملی در این جهان، هر چند پنهانی و 9.

ص: 393

1- - سورة شوری (42)، آیه 45.

2- - سورة أنعام (6)، آیه 59.

کوچک باشد، نظیر مخفی ترین نگاهی که انسان می تواند داشته باشد، که به اصطلاح نگاه زیر چشمی و دزدانه می گویند، از خداوند پوشیده و پنهان نیست.

گواهی به وجود خداوند و یگانگی او

«وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ غَيْرَ مَعْدُولٍ بِهِ»

(و گواهی می دهم که جز خدای یکتا خدایی نیست که همتا نشده است با او [هیچ چیز]).

پادشاهان و قدرتمندان دنیا معمولاً جای خود را عوض کرده و آن را به دیگران واگذار می کنند. پادشاهی می رود و دیگری می آید. خان یا رئیس جمهوری می میرد و دیگری جایگزین او می شود. در صورتی که چنین چیزی نسبت به خداوند معنا ندارد و نمی توان از خداوند به دیگری که همتای او باشد عدول کرد؛ برای این که همتایی برای خداوند وجود ندارد؛ بلکه خداوند وجود واحدی است که محیط به همه نظام وجود می باشد و حتی این احتمال نمی رود که همتایی برای او وجود داشته باشد.

«وَلَا مَشْكُوكُ فِيهِ»

(و نه تردید شده در [هستی] او.)

قرآن کریم در مورد بدیهی بودن وجود خداوند می فرماید: «أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (1) «آیا در خداوند پدید آورنده آسمان ها و زمین شك و تردیدی وجود دارد؟»

بدون تردید خداوندی که آفریدگار آسمان، زمین و دیگر موجودات است، خود نیز وجود دارد و همه موجودات حکایت از وجود خداوند می کنند. بنابراین نسبت به وجود خداوند هیچ شك و تردیدی وجود ندارد.

ص: 394

«وَلَا مَكْفُورٍ دِينُهُ، وَلَا مَجْحُودٍ تَكْوِينُهُ»

(و نه پنهان شده دین او، و نه انکار شده آفرینش او.)

دین خدا که از طرف پیامبران برای مردم بیان شده بر کسی پوشیده نیست؛ و به رغم همه تلاشهایی که از طرف دشمنان دین برای از بین بردن و مخفی کردن آن صورت گرفته، همچنان پابرجا و استوار است. و آفرینش خداوند نیز قابل انکار نیست؛ به این معنا که اگر کسی اندکی تأمل کند، قطعاً اعتراف می کند که خداوند آفریننده موجودات است. همان گونه که در قرآن کریم در چند مورد آمده است که: «اگر از کافران و مشرکان بپرسی: چه کسی آسمانها و زمین را خلق کرده است؟ قطعاً خواهند گفت: خدا.» (1)

«شَهَادَةٌ مِنْ صِدْقَتِ نَبِيِّهِ، وَ صَفَتْ دِخْلَتَهُ، وَ خَلَصَ يَقِينُهُ، وَ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ»

(گواهی کسی که نیت او راست است، و درون وی صاف است، و یقین او خالص است، و اعمال سنجیده اش گرانبار.)

«نِيَّةٌ» در اصل «نُويَّة» مصدر «نَوِيَ، يَنْوِي» است که لفیف مقرون می باشد؛ واو و یاء در يك کلمه جمع شده بودند که واو قلب به یاء و در نتیجه «نِيَّة» شده است. «صَفَتْ» از ماده «صَفَى» به معنای صاف و پاک بودن است. «دِخْلَةٌ» و «دُخْلَةٌ» هر دو وجه صحیح است و به معنای عقیده و نیز به معنای درون و باطن است. «شَهَادَةٌ» در این عبارت مفعول مطلق نوعی برای «أَشْهَدُ» در عبارت قبلی است.

«مَوَازِينٌ» یا جمع «میزان» است به معنای ترازو، یا جمع «موزون» است یعنی اعمال وزن شده و سنجیده شده. و عبارت «ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ» در چند جای قرآن هم 8.

ص: 395

1- سورة لقمان (31)، آیه 25؛ سورة زمر (39)، آیه 38.

آمده است (1) و مفسّرین پیرامون آن بحث‌هایی کرده‌اند. به نظر می‌رسد اگر «موازن» را جمع «موزون» بگیریم بهتر است، چنان‌که بعضی گفته‌اند. (2)

حضرت در این عبارت چگونگی گواهی خود به خداوند را این‌گونه توصیف می‌کند: «شَهَادَةٌ مِنْ صَدَقَتْ نَيْتُهُ» : گواهی می‌دهم گواهی کسی که نیت او راست است؛ «وَصَدَقَتْ دِخْلَتُهُ» : و عقیده و باطن او صاف و پاک است و هیچ‌گونه شرکی در آن وجود ندارد؛ «وَوَخَلَصَ يَقِينُهُ» : و یقین و باور او خالص است و هیچ شک و تردیدی در آن راه ندارد؛ «وَوَثَّقَلَتْ مَوَازِينُهُ» : و کسی که اعمال سنجیده‌اش سنگین است.

به نظر می‌رسد آنچه موجب سنگینی میزان اعمال می‌شود خلوص در توحید است. توحید و ایمان انسان اگر خالص باشد، قهراً گفتار و کردار او هم پاک و در نتیجه میزان اعمالش سنگین می‌شود.

تقدّم مقام عبودیت بر مقام رسالت

«وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ»

(و گواهی می‌دهم که محمد صلی الله علیه و آله و سلم بنده خدا و فرستاده اوست.)

حضرت ابتدا به بندگی حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم و سپس به پیامبر بودن آن حضرت گواهی می‌دهند؛ به همان صورت که در ذکر تشهد نماز می‌گوییم. و قبلاً بیان کردیم که یکی از ویژگی‌های انبیا و اولیای الهی صفت بندگی آنهاست؛ و تا به مرتبه کامل عبودیت و بندگی نرسند، به مقام رسالت و امامت نایل نمی‌شوند. (3) و اگر کاربرد کلمه «عبد» را در قرآن کریم بررسی کنیم به همین نتیجه‌ای می‌رسیم که بیان شد؛ از باب

ص: 396

1- - سورة أعراف (7)، آیه 8؛ سورة مؤمنون (23)، آیه 102؛ سورة قارعة (101)، آیه 6.

2- المیزان، ج 8، ص 12.

3- - ر. ک: درسهایی از نهج البلاغه، ج 3، درس 98.

نمونه در سوره اسراء آمده است: «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى» (1) «منزه است آن که بنده اش را شبانه از مسجدالحرام تا مسجدالاقصی سیر داد.»

منظور این است که تا انسان عبد خداوند نشده باشد، تکامل ذاتی لازم برای قابلیت پذیرش وحی خداوند را پیدا نمی کند و در نتیجه مبعوث به رسالت نمی شود.

بنابراین ابتدا باید استعداد و تکامل ذاتی وجود داشته باشد تا روح انسان مستعد پذیرش وحی خداوند شود و در نتیجه رسول خدا گردد.

ممکن است این سؤال به ذهن خطور کند که در قرآن کریم آمده است که حضرت عیسی علیه السلام در همان کودکی از رسالت خود سخن می گوید، و این در تعارض با مطلبی است که بیان شد؛ اما اگر دقت شود، تعارضی در میان نیست؛ آیه شریفه قرآن درباره حضرت عیسی علیه السلام می فرماید: «قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا» (2)

« [عیسی در حالت نوزادی به سخن در آمد و] گفت: همانا من بنده خداوندم که به من کتاب داده و مرا پیامبر گردانیده است.»

همان طور که در آیه شریفه ملاحظه می کنید حضرت عیسی علیه السلام در ابتدا می فرماید: من بنده خدا هستم. پس چون از همان کودکی عبدالله بود، قابلیت و استعداد ذاتی رسالت را داشته است و خداوند به او کتاب داده و او را به پیامبری برگزیده است.

پیامبر برگزیده خداوند

«الْمُجْتَبَى مِنْ خَلْقِهِ»

(که انتخاب شده است از میان آفریدگان خداوند.)

ص: 397

1- - سوره اسراء (17)، آیه 1.

2- - سوره مریم (19)، آیه 30.

«مُجْتَبَى» از ماده «اجْتَبَاء» به معنای انتخاب شده و اختیار شده است؛ «خَلَائِقُ» جمع «خَلِيقَةٌ» است، به معنای آفریدگان و مخلوقات. می فرماید: خداوند از بین مخلوقات خود، تنها پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را برای رسالت و پیامبری برگزید.

«وَالْمُعْتَمُّ لِيُشْرِحَ حَقَائِقِهِ»

(و اختیار شده برای شرح حقایق الهی.)

«عَيْمَةُ الْمَالِ» زبده و گزیده مال است؛ و به طور کلی زبده و گزیده هر چیز را «عَيْمَةٌ» می گویند؛ و «مُعْتَمٌ» هم مثل «مُخْتَارٌ» است از نظر وزن و معنا، و اسم مفعول است از «إِعْتَمَ، يَعْتَمُ» به معنای برگزیده و اختیار شده؛ و بعضی آن را اسم فاعل گرفته اند که صحیح نیست. (1)

«وَالْمُعْتَمُّ لِيُشْرِحَ حَقَائِقَهُ» : و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم برای بیان شرح حقایق الهی انتخاب شده است. مقصود از «حقایق الهی» توحید، صفات و احکام الهی است. بنابراین فلسفه بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بیان اصل توحید، صفات و احکام الهی است.

«وَالْمُخْتَصُّ بِعَقَائِلِ كَرَامَاتِهِ»

(و اختصاص یافته به ارزنده ترین کرامت های خداوند.)

«عَقَائِلُ» جمع «عَقِيلَةٌ» است، یعنی ارزنده و گرانبها؛ و «الْعَقِيلَةُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» به معنای بهترین هر چیز می باشد. «کرامه» هم به معنای عزت و شرافت است و هم به معنای عطا و بخشش؛ و در اینجا معنای دوم مناسب تر است.

به هر حال حضرت می فرماید: به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بهترین و ارزنده ترین عطاها و الطاف الهی اختصاص داده شده است. به تعبیر دیگر خداوند ارزنده ترین و گرانبها ترین نعمت هایش را به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم عطا کرده است. 7.

ص: 398

«وَالْمُصْطَفَى لِكَرَامِهِ رِسَالَاتِهِ»

(و برگزیده شده برای رسالت های بزرگ الهی.)

«مُصْطَفَى» به معنای برگزیده، و از ماده «صَفَى» می باشد. «صَفَى» هنگامی که به باب افتعال می رود «إِصْتَفَى» می شود و بعد تاء قلب به طاء می گردد؛ زیرا قاعده باب افتعال این است که اگر فاء الفعل آن صاد، ضاد و یا طاء باشد تاء تبدیل به طاء می گردد. «کَرَامِ» جمع «کَرِيمَة» به معنای ارزشمند و بزرگ است.

نکته شایان توجه این است که هر چند خداوند پیامبران بسیاری را برای هدایت مردم فرستاده، اما رسالت آنان در يك سطح نبوده و در میان آنها رسالت بزرگ الهی مختص به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بوده است. «وَالْمُصْطَفَى»: و پیامبری که برگزیده شده است «لِكَرَامِهِ رِسَالَاتِهِ»: برای رسالت های بزرگ خداوند.

پیامبر و نشانه های هدایت

«وَالْمُوضَّحَةُ بِأَشْرَاطِ الْهُدَى، وَالْمَجْلُوبُ بِهِ غَرْبِيبُ الْعَمَى»

(و به سبب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم آشکار شده است نشانه های رستگاری، و به او روشن گردیده تاریکی نابینایی [جهالت و گمراهی].)

«الْمُوضَّحَةُ» و «الْمُوضَّحَةُ» هر دو وجه صحیح و نقل شده است. چون باب افعال این ماده، هم لازم استعمال شده و هم متعدی.

«أَشْرَاطُ» جمع «شَرَط» به معنای علامت و نشانه است. «غَرْبِيبُ» به معنای تاریکی یا سیاهی شدید می باشد، و برای تأکید سیاهی نیز می آید. در آیه شریفه می فرماید:

«وَعَرَابِيبُ سُودٌ»⁽¹⁾ که «سُودٌ» جمع «أَسْوَدٌ» به معنای سیاه می باشد، و «عَرَابِيبُ» هم

ص: 399

جمع «غَرِيب» برای تأکید سیاهی آمده است.

«وَالْمُوضَّحَةُ بِهِ»: و به وسیله پیامبر واضح و آشکار شد «أَشْرَاطُ الْهُدَى»: نشانه‌ها و علامت‌های هدایت. «وَالْمَجْلُوبُ بِهِ»: و روشن شده است به وسیله این پیامبر «غَرِيبُ الْعَمَى»: آن سیاهی و تاریکی کوری. در اینجا گمراهی مردم به کوری تشبیه شده است؛ یعنی تاریکی جهل و گمراهی مردم، با روشنگریهای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم برطرف شده و نور هدایت و ایمان جایگزین آن شده است.

دنیای فریبنده

«أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ الدُّنْيَا تَغُرُّ الْمُؤْمِلَ لَهَا وَ الْمُخْلِدَ إِلَيْهَا»

(ای مردم، همانا دنیا فریب می دهد آرزومند به خود را و دل بسته به خویش را.)

«دُنیا» مؤنث «أدنی» است که یا به معنای نزدیک است و یا به معنای پست تر. جالب این که هر دو معنا نسبت به دنیای اصطلاحی صحیح است. زیرا اگر دنیا در برابر آخرت سنجیده و مقایسه شود، نسبت به آخرت که پس از این دنیا می آید نزدیک است؛ و اگر نسبت به آخرت که بهتر و بالاتر است سنجیده شود، پست تر و حقیرتر می باشد. در هر صورت همان طور که گفتیم «دُنیا» مؤنث «أدنی» است که افعال التفضیل می باشد؛ منتها اگر به معنای نزدیک باشد ناقص واوی و در اصل «دُنوی» بوده که واو آن را قلب به یاء کرده اند؛ و اگر به معنای پستی باشد از ماده «دَنَاءت» می آید.

«مُخْلِد» هم از «أَخْلَدَ» به معنای دائمی و همیشگی می آید؛ «أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ» (1)

یعنی چسبید به زمین و ماندگار شد. مانند کسی که گمان می کند در دنیا جاوید خواهد بود. و در اینجا هم به معنای دل بستگی و تکیه کردن به دنیاست.

ص: 400

حضرت از ابتدای خطبه تا اینجا مطالبی درباره خداوند و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند و اکنون به موعظه می پردازند.

به نظر می رسد همان طور که بعضی از شارحان نهج البلاغه گفته اند این خطبه در اوایل خلافت آن حضرت ایراد شده باشد؛ یعنی هنگامی که مردم با آن حضرت بیعت کرده بودند.

«أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ الدُّنْيَا تُعْرَى الْمُؤَمَّلَ لَهَا»: ای مردم، همانا دنیا کسانی را فریب می دهد که آرزومند و مشتاق آن هستند. زر و زیور خود را به آنان نشان می دهد و در نتیجه آنان مجذوب و فریفته اش می شوند. «وَالْمُخْلَدَ إِلَيْهَا»: و باز دنیا فریب می دهد کسی را که به آن اعتماد کرده و دلبسته آن است.

بی وفایی دنیا

«وَلَا تَنْفَسُ بِمَنْ نَافَسَ فِيهَا، وَ تَغْلِبُ مَنْ غَلَبَ عَلَيْهَا»

(و دنیا رغبت نمی کند به کسی که در آن رغبت کرد، و چیره می شود کسی را که بر آن چیرگی یافت.)

«لَا- تَنْفَسُ» به معنای «لَا يَرْغَبُ» است، یعنی میل و رغبت نمی کند. «نَافَسَ» از باب مفاعله به معنای نفیس و با ارزش شمردن دنیا و رقابت و هم چشمی بر سر آن است.

«نَافَسَ فِيهَا» یعنی در اثر رغبت به دنیا و نفیس دانستن آن با دیگران نزاع می کند.

«وَلَا تَنْفَسُ بِمَنْ نَافَسَ فِيهَا»: دنیا به کسانی که به آن علاقه و رغبت شدید دارند رغبت نمی کند. به عبارت دیگر وقتی کسی به دنیا علاقه دارد قاعده اش این است که دنیا هم به او علاقه داشته باشد و هنگامی که بر سر دنیا با دیگران نزاع می کند از او دفاع کند؛ ولی دنیا چنین نیست، بلکه به دوستان و علاقه مندان خود بی میل و رغبت است و از آنان دفاع نمی کند.

«وَتَغْلِبُ مَنْ غَلَبَ عَلَيْهَا»: و دنیا غلبه می کند بر هر کس که به آن چیره و پیروز شود و آن را به دست آورد. به عنوان مثال اگر شخصی پولدار و قدرتمند هم شود، بالاخره دنیا او را به زانو در می آورد و برای او سرطان، تصادف و مرگ و امثال آن پیش می آید.

این فرد بر حسب ظاهر بر دنیا غالب شده و ثروت و مقام آن را به دست آورده است، ولی دیر یا زود دنیا بر او چیره می شود و مرگش فرا رسیده و او را ساقط می کند.

آنچه راجع به بی وفایی دنیا می گویند درست است؛ برای این که شما به دنیا رو می آورید و برای به دست آوردن آن تلاش می کنید و آن را دوست دارید، ولی دنیا به شما و دیگران بی وفاست. اساساً رسم دنیا چنین است؛ و در واقع حضرت می خواهند با بیان بی وفایی دنیا مردم را از افتادن در دام فریب آن برحذر داشته و آنها را به روش صحیح راهنمایی کنند.

اثر گناه در زوال نعمت ها

«وَأَيُّمُ اللَّهُ مَا كَانَ قَوْمٌ قَطُّ فِي غَضِّ نِعْمَةٍ مِنْ عَيْشٍ فَرَّالٍ عَنْهُمْ إِلَّا بِذُنُوبٍ اجْتَرَحُوهَا، لِأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ»

(به خدا سوگند که هیچ قومی هرگز در خرّمی نعمتی از زندگانی نبودند پس آن نعمت از ایشان زوال یافت، مگر به سبب گناهایی که آن را انجام دادند؛ زیرا که خداوند بر بندگان ستمکار نیست.)

«غَضٌّ» یعنی تر و تازه، خرّمی و شادابی؛ و «غَضُّ نِعْمَةٍ» یعنی تازگی نعمت.

و «اجْتَرَحُوا» یعنی مرتکب شدند و کسب کردند.

حضرت می فرماید: اگر شما مشاهده کردید که جمعیتی در ناز و نعمت به سر می برند و در خوشی زندگی می کنند ولی زمانی این نعمت از آنها گرفته شد، بدانید که گناه و معصیت موجب زایل شدن این نعمت شده است.

همان طور که ملاحظه می کنید اولاً: خطاب حضرت در اینجا متوجه فرد نیست

بلکه متوجه جمعیت است، و می فرماید: اگر از يك جمعیتی نعمت سلب و زایل شده نه از يك فرد. ثانیاً: در اینجا بحث لجبازی خداوند مطرح نیست، بلکه اثر طبیعی گناه و معصیت مطرح است. با این توضیح که اگر نعمت و خوشی دنیا به جمعیتی رو آورد و آنان در واقع انسانهای عاقل و باوقاری باشند و به همدیگر کمک کنند و خلأهای جامعه خود را پر کنند، در این صورت نعمت ها برای آنان باقی می ماند؛ ولی اگر بر عکس، دنیا آنان را دچار غرور کرده و فریب دهد، در نتیجه همان نعمت ها بتدریج یا به طور ناگهانی از بین می روند. بنابراین معلوم نیست در اینجا بحث عقوبت دنیایی خداوند مطرح باشد؛ بلکه به نظر می رسد اثر طبیعی گناه این است که اگر نعمت الهی در دنیا به جمعیتی رو آورد و آنان از آن استفاده کرده و به یکدیگر یاری رسانند و امکانات زندگی خود را محافظت کنند، آن نعمت ها باقی می مانند؛ ولی اگر باقی نماند، معلوم می شود که خودشان نخواسته اند و نتیجه کارهای خلاف آنان بوده است که نعمت و خوشی از دست آنان رفته است.

«وَ اِيْمُ اللّٰهِ» : به خدا قسم «مَا كَانَ قَوْمٌ قَطُّ فِيْ غَضِّ نِعْمَةٍ مِنْ عَيْشٍ» : هیچ گروه و جمعیتی هرگز در فراخی نعمت و خوشی زندگانی نبوده است «فَزَالِ عَنَّهُمْ» : و سپس این نعمت از آن جمعیت زایل شده و از بین رفته باشد «اِلَّا بِذُنُوْبٍ اَجْتَرَحُوْهَا» : مگر به وسیله گناهی که آنان مرتکب شده اند.

پاسخ به يك پرسش

در اینجا برخی اشکال کرده اند که ما می بینیم خداوند به بسیاری از افراد و جمعیت ها نعمت های زیادی داده است و در حالی که غرق گناه می باشند نعمت های خود را از آنان نمی گیرد، و در مقابل هم بسیاری گناهکار نیستند ولی خداوند نعمت هایی را از آنان می گیرد و به بلاها و سختی ها گرفتارشان می کند. به عنوان مثال

حضرت ایوب چه گناهی مرتکب شده بود که دچار آن همه رنج و گرفتاری شد؟!

در جواب باید گفت: اولاً: فرمایش حضرت صحیح است اما قاعده کلی نیست؛ به این معنا که هر زوال نعمتی مستند به گناه و معصیت نیست، و وجود هر نعمتی نیز نشانه عنایت خداوند نیست. به اصطلاح منطق باید گفت: این فرمایش به نحو موجبه جزئیه صحیح است، نه به صورت موجبه کلیه. ثانیاً: اثبات شیء نفی ماعدا نمی کند؛ به این معنا که خداوند نعمت ها را از گروهی به خاطر معصیت و گناهانشان می گیرد، ولی این سخن به این معنا نیست که نعمت ها را به خاطر دلایل دیگر نمی گیرد و زوال نعمت محدود به این علت و این مورد می باشد. زیرا خداوند گاهی نعمت ها را برای آزمایش و امتحان فرد یا گروهی از آنان سلب می کند؛ چنان که بسیاری از اولیای الهی در دنیا گرفتار مصیبت ها و گرفتاری های شدیدی شدند. از این رو می گویند:

«الْبَلَاءُ لِلْوَلَاءِ» بلا و گرفتاری برای دوستان است. و در این باب روایاتی هم آمده است. (1) بنابراین فرمایش فوق صحیح است ولی عام و کلی نمی باشد؛ بلکه معمولاً وقتی نعمتی از گروهی که در ناز و نعمت به سر می برند گرفته شود، حکایت از این می کند که گناهی در کار بوده است. گناهانی مانند: ظلم، تجاوز، ناسپاسی نسبت به نعمت ها و کمک نکردن به فقرا؛ که همه اینها نوعی تجاوز نسبت به حقوق یکدیگر و باعث زوال تدریجی نعمت ها می باشد.

سپس حضرت می فرماید: «لَإِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ» (2) زیرا خداوند نسبت به بندگان خود هیچ ظلم و ستمی نمی کند. قرآن کریم هم می فرماید: «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ» (3) «هر خیری که به تو برسد از سوی خداوند است، و هر شری که به تو برسد از ناحیه خودت می باشد.» خلاصه اگر 9.

ص: 404

1- رجوع شود به: الکافی، ج 2، ص 252، باب شدّة ابتلاء المؤمن.

2- این کلام حضرت برگرفته از قرآن کریم است: سورة انفال (8)، آیه 51، با این تفاوت که در قرآن «وَأَنَّ اللَّهَ...» آمده است.

3- سورة نساء (4)، آیه 79.

خداوند نعمت‌ها را نیز از مردم بگیرد به آنان ظلم و ستم نکرده است، بلکه خودشان گناهی انجام داده‌اند که نتیجه آن زوال نعمت‌ها بوده است.

می‌توان گفت که سخن حضرت در اینجا، مانند فرمایش ایشان درباره امر به معروف و نهی از منکر است که می‌فرماید: «لَا تَتْرَكُوا الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ فَيُولَىٰ عَلَيْكُمْ شِرَارُكُمْ ثُمَّ تَدْعُونَ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ» (1) امر به معروف و نهی از منکر را ترك نکنید که بدکرداران بر شما مسلط می‌شوند، سپس دعا می‌کنید ولی به نفع شما اجابت نمی‌شود.

حضرت در این فرمایش نمی‌خواهد بفرماید که اگر امر به معروف و نهی از منکر را ترك کنید خداوند همه را مجازات و عقاب خواهد کرد و ستمگران را بر شما مسلط خواهد نمود؛ بلکه به نظر می‌رسد مقصود حضرت این باشد که اگر مردمی امر به معروف و نهی از منکر را کنار بگذارند و نسبت به سرنوشت جامعه خود بی تفاوت شوند، نتیجه قهری و طبیعی آن این است که ستمگران و بدترین مردم از فرصت سوء استفاده کرده و حکومت را به دست می‌گیرند؛ در نتیجه مردم هرچه دعا کنند مستجاب نخواهد شد و سودی به حال آنان نخواهد داشت؛ چرا؟ برای این که خودشان باعث شدند چنین زمینه‌ای فراهم شود و افراد شرور و ناشایست بر آنان مسلط شوند. پس به طور خلاصه حضرت می‌خواهند نتایج طبیعی و عادی گناه و ترك امر به معروف و نهی از منکر را توضیح دهند.

فریادخواهی از خداوند

«وَلَوْ أَنَّ النَّاسَ حِينَ تَنْزِلُ بِهِمُ النَّعْمُ وَ تَزُولُ عَنْهُمْ النَّعْمُ، فَرَعُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ بِصِدْقٍ مِنْ بَيِّنَاتِهِمْ وَ لَهُ مِنْ قُلُوبِهِمْ، لَرَدَّ عَلَيْهِمْ كُلَّ شَارِدٍ، وَ أَصْلَحَ لَهُمْ كُلَّ فَاسِدٍ»

ص: 405

(و اگر مردمان هنگامی که خشم‌ها [ای الهی] بر ایشان فرود می‌آید و نعمت‌ها از آنان زایل می‌گردد، فریاد می‌خواستند از پروردگارشان با نیت‌های صادقانه خود و قلب‌های عاشقانه خویش، به تحقیق خداوند باز می‌گرداند به ایشان هر آنچه را از دست رفته بود، و هر تباه شده‌ای را برای ایشان اصلاح می‌فرمود.)

«وَلَهُ» به معنای عشقی است که انسان را به تحیر می‌اندازد. شخصی که نسبت به چیزی عشق زیادی پیدا می‌کند یا به بیان دیگر دل‌باخته آن می‌شود، مانند این است که از خود بی‌خود شده است؛ که از این تحیر و از خود بی‌خود شدن تعبیر به «وَلَهُ» می‌شود.

حضرت می‌فرماید: «وَلَوْ أَنَّ النَّاسَ حِينَ تَنْزِلُ بِهِمُ النَّعْمُ وَ تَزُولُ عَنْهُمْ النَّعْمُ»: اگر مردم چنین بودند که هنگامی که خشم و غضب خدا نازل می‌شود و یا نعمت خدا از آنها زایل می‌شود «فَرَعُوا إِلَى رَبِّهِمْ»: فزع می‌کردند و متوجه خدا می‌شدند «بِصِدْقٍ مِنْ نِيَّتِهِمْ»: با نیت‌های پاک خود «وَوَلَهُ مِنْ قُلُوبِهِمْ»: و با قلوب پر از عشق به پروردگار «لَرَدَّ عَلَيْهِمْ كُلَّ شَارِدٍ»: خداوند آنچه را از دست رفته بود باز می‌گرداند «وَأَصْلَحَ لَهُمْ كُلَّ فَاسِدٍ»: و امور فاسد آنها را اصلاح می‌فرمود.

خلاصه حضرت می‌فرماید: اگر رفتار مردم چنین باشد که وقتی نعمت و غضب خدا بر آنان نازل یا نعمت‌ها از دست آنان گرفته می‌شود، با نیت‌های صادقانه خود و با عشقی که در دل خود دارند به پروردگارش پناه ببرند و به سوی او بازگردند، خداوند نیز هر چه را که از دست آنان رفته و پراکنده شده است به آنان باز می‌گرداند و هر امر فاسدی را برای آنان اصلاح می‌کند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

اشاره

نگرانی از بازگشت به دوران فترت

حکومت حق، اساس خوشبختی

طلب عفو از خداوند درباره گذشته

خطبة 179

پرسش از کیفیت مشاهده خداوند

نزدیکی و دوری خداوند نسبت به اشیاء

مفهوم تکلم و اراده درباره خداوند

خداوند صانع است و لطیف

بزرگی خداوند

بینایی خداوند

مهربانی خداوند

فروتنی موجودات در برابر عظمت خداوند

روایت امام صادق علیه السلام از اصول کافی

ص: 407

اشاره

«وَإِنِّي لَأَخْشَى عَلَيْكُمْ أَنْ تَكُونُوا فِي فِتْرَةٍ، وَقَدْ كَانَتْ أُمُورٌ مَضَتْ مِلَّتُمْ فِيهَا مِثْلَهُ كُنْتُمْ فِيهَا عِنْدِي غَيْرَ مَحْمُودِينَ، وَلَئِنْ رُدَّ عَلَيْكُمْ أَمْرُكُمْ
إِنَّكُمْ لَسَعْدَاءُ، وَمَا عَلَيَّ إِلَّا الْجُهْدُ! وَلَوْ أَشَاءُ أَنْ أَقُولَ لَقُلْتُ، عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ.»

حضرت در این خطبه ابتدا درباره خداوند و صفات او، و پس از آن از گواهی خود به خدا سخن گفتند؛ و در ادامه سخنانی درباره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بیان داشته و سپس به مردم پند و اندرز داده اند؛ و در آخرین بخش خطبه، خطاهایی را که مردم در دوران خلفای پیش از خود مرتکب شده بودند یادآوری کرده و خطاب به مردم عصر خود هشدار داده اند که مبادا خطاهای گذشته را تکرار کنند.

نگرانی از بازگشت به دوران فترت

«وَإِنِّي لَأَخْشَى عَلَيْكُمْ أَنْ تَكُونُوا فِي فِتْرَةٍ، وَقَدْ كَانَتْ أُمُورٌ مَضَتْ مِلَّتُمْ فِيهَا مِثْلَهُ كُنْتُمْ فِيهَا عِنْدِي غَيْرَ مَحْمُودِينَ»

(و به درستی که من می ترسم بر شما از این که در دوران فترت باشید، و به تحقیق کارهایی در گذشته انجام گرفت که شما به آن تمایل داشتید آن گونه تمایلی که در آن نزد من ناستودگان بودید.)

«فتره» در اصل به معنای دوره و فاصله زمانی است؛ اما مقصود حضرت از دوران فترت زمانی است که حجت مطاعی در بین مردم وجود نداشته باشد. از زمان حضرت عیسی علیه السلام تا زمان بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را دوران فترت می گویند. و حتی می توان گفت پس از امیرالمؤمنین علیه السلام و پس از چند ماهی که امام حسن علیه السلام به ظاهر خلیفه مسلمانان بودند، همه اش دوران فترت بوده و هست. زمان ما نیز که امام زمان علیه السلام در غیبت به سر می برند دوران فترت به شمار می آید.

حضرت در این خطبه ضمن هشدار به مردم درباره احتمال بازگشت دوران فترت در آینده، بعضی از کارهایی را که در گذشته انجام شده است زیر سؤال برده و به لحاظ این که در آن شرایط نمی توانستند صریح سخن بگویند و خطاهای سه خلیفه پیشین را بیان کنند، به طور سربسته به مردم یادآوری کرده اند که در گذشته تمایلاتی داشتید و کارهایی انجام دادید که از نظر من پسندیده نبود.

«وَإِنِّي لَأَخْشَى عَلَيْكُمْ أَنْ تَكُونُوا فِي فِتْرَةٍ»: ترس من بر شما از این است که دچار حالات جاهلیت گردید. به این معنا که در زمان خلافت آن حضرت، علی رغم گرفتاریهایی که وجود داشت، حداقل مردم با امیرالمؤمنین علیه السلام بیعت کرده و تا حدودی از او اطاعت می کردند؛ اما پس از شهادت علی علیه السلام و گذشت چند ماه از حکومت ظاهری امام حسن علیه السلام که ائمه علیهم السلام خانه نشین شدند، مردم در حال جهل و نادانی به سر می بردند و مانند زمان جاهلیت روزگار می گذراندند.

«وَقَدْ كَانَتْ أُمُورٌ مَّصَّتْ مِلَّتُمْ فِيهَا مِثْلَهُ»: و کارهایی در گذشته انجام گرفت و شما گرایش ها و تمایلاتی پیدا کردید که «كُنْتُمْ فِيهَا عِنْدِي غَيْرَ مَحْمُودِينَ»: در آن تمایلات و گرایش ها مورد پسند من نبودید.

همان طور که بارها بیان کردیم اکثریت قریب به اتفاق کسانی که با حضرت علی علیه السلام بیعت کردند با آن حضرت به عنوان خلیفه چهارم بیعت نمودند،

و در حقیقت سه خلیفه پیشین را نه تنها قبول داشتند بلکه نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام نیز مقدم می دانستند؛ بنابراین آن حضرت نمی توانستند با صراحت از سه خلیفه و کارهای آنان در این بیست و پنج سال انتقاد کنند؛ از این رو سربسته می فرمایند: شما در گذشته تمایلات و گرایش هایی داشتید و کارهایی انجام دادید که به نظر من پسندیده نبود.

حکومت حق، اساس خوشبختی

«وَلَئِنْ رُدَّ عَلَيْكُمْ أَمْرُكُمْ إِنَّكُمْ لَسُعْدَاءُ، وَ مَا عَلَيَّ إِلَّا الْجُهْدُ»

(و اگر امر [حکومت حق] شما به شما بازگردانده شد همانا شما از سعادتمندان خواهید بود، و بر من نیست مگر تلاش و کوشش.)

همان طور که در گذشته گفتیم کلمه «امر» در اصطلاح قرآن و روایات معمولاً به حکومت گفته می شود؛ اما در اینجا به معنی حکومت حق آمده است. بنابراین حضرت می فرماید: اگر امر شما یا حکومت حق شما به خودتان بازگردد، شما مردمان خوشبخت و سعادتمندی خواهید شد. البته در شرایطی که حضرت این خطبه را ایراد می فرمودند مردم با او بیعت کرده و در حقیقت حکومت حق به آنان بازگشته بود، ولی مقصود حضرت این است که اگر این حکومت تسلط پیدا کند و شما نیز از این حکومت حق پیروی کنید و به بیان دیگر اگر حکومت حق کاملاً ثابت و برقرار شود، شما افراد خوشبختی خواهید بود.

«وَلَئِنْ رُدَّ عَلَيْكُمْ أَمْرُكُمْ» : اگر حکومت حق شما به خودتان باز گردد «إِنَّكُمْ لَسُعْدَاءُ» : شما از انسانهای خوشبخت خواهید بود «وَمَا عَلَيَّ إِلَّا الْجُهْدُ» : و بر من نیست مگر کوشش و تلاش. به این معنا که هر کس وظیفه ای دارد و وظیفه من در زمینه استقرار حکومت حق تنها تلاش و کوشش است که انجام می دهم، و بقیه اش

بستگی به خواست خداوند و تلاش و اراده شما مردم دارد. البته متأسفانه در نهایت، حکومت حق مستقر و مستحکم نشد و معاویه و بنی امیه و پس از آن بنی عباس پیروز شدند؛ و بنیانی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم پی ریزی و تأسیس فرموده بود تحریف و وارونه ارائه شد.

طلب عفو از خداوند درباره گذشته

«وَلَوْ أَشَاءَ أَنْ أَقُولَ لَقُلْتُ، عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ»

(و اگر می خواستم که بگویم هر آینه می گفتم؛ خداوند از آنچه گذشت درگذرد.)

حضرت در اینجا همچنین اشاره می فرمایند که شرایط برای گفتن همه حقایق مناسب نیست؛ بنابراین باید از گذشته سخن نگفت. به تعبیر دیگر هر چند حضرت حرف برای گفتن زیاد داشتند ولی می فرمایند: در شرایطی که گفتن همه حرفها صلاح نیست، ناچار باید دعا کرد که خدا از گذشته ها بگذرد.

ابن ابی الحدید از این سخن حضرت استفاده می کند که حضرت تمام کارهای گذشته توسط خلفا و همچنین فعالیت عبدالرحمن بن عوف و دیگران در شورای شش نفره در هنگام مرگ عمر را صحیح دانسته است. (1) در صورتی که این طور نیست؛ بلکه حضرت می فرماید: من خیلی حرف دارم و کارهای به ناحق بسیاری انجام شده است، ولی در شرایطی نیستیم که بخواهم و یا بتوانم آنها را مطرح کنم.

بنابراین بر گذشته ها صلوات. و از دعای حضرت که می فرماید: «عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ» نمی توان استفاده کرد که خدا گذشته آنان را بخشیده است؛ زیرا دعای حضرت دلیل بر این نیست که ایشان بر همه کارهای گذشته آنان صحنه گذاشته اند، چرا که شاید اشتباهات و گناهان آنان به گونه ای باشد که زمینه بخشش آنها وجود نداشته باشد.

ص: 412

از این رو به نظر می‌رسد انگیزه حضرت از دعا در حق آنان، به رخ نکشیدن اشتباهات آنان باشد، تا مبدا آنان از گرد حضرت پراکنده شوند، و در ضمن از رحمت خداوند نیز مأیوس نشوند.

«خطبه 179»

اشاره

وَ مِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

وَ قَدْ سَأَلَهُ ذَعْلَبُ الْيَمَانِيِّ فَقَالَ: هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَفَأَعْبُدُ مَا لَا أَرَى؟ فَقَالَ: وَ كَيْفَ تَرَاهُ؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ، وَ لَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ. قَرِيبٌ مِنَ الْأَنْشَاءِ غَيْرُ مُلَامِسٍ، بَعِيدٌ مِنْهَا غَيْرُ مُبَايِنٍ، مُتَكَلِّمٌ لَا بِرَوِيَّةٍ، مُرِيدٌ لَا بِهَمَّةٍ، صَانِعٌ لَا بِجَارِحَةٍ، لَطِيفٌ لَا يُوصَفُ بِالْخَفَاءِ، كَبِيرٌ لَا يُوصَفُ بِالْجَفَاءِ، بَصِيرٌ لَا يُوصَفُ بِالْحَسَاةِ، رَحِيمٌ لَا يُوصَفُ بِالرَّقَّةِ. تَعْنُو الْوُجُوهَ لِعَظَمَتِهِ، وَ تَحِبُّ الْقُلُوبُ مِنْ مَخَافَتِهِ.»

مرحوم کلینی در اصول کافی، روایت مفصّلی از ذعلب یمانئ نقل می‌کند (1) که مرحوم سیّد رضی در نهج البلاغه آن را بسیار خلاصه کرده است؛ یا دیگری آن را تلخیص نموده و سیّد رضی آن را در اینجا آورده است.

علاوه بر آن روایت دیگری به این مضمون در اصول کافی آمده است که در عنوان آن روایت می‌گوید: «جَاءَ حَبْرٌ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ» (2). به هر حال ممکن است به این روایت‌ها هم برسیم، ولی ابتدا باید عبارت نهج البلاغه را بخوانیم.

ص: 413

1- - الکافی، ج 1، ص 138، حدیث 4.

2- - همان، ص 98، حدیث 6.

«وَقَدْ سَأَلَهُ ذِعْلَبُ الْيَمَانِي فَقَالَ: هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَفَأَعْبُدُ مَا لَا أَرَى؟»

(و هنگامی که ذعلب یمانی از ایشان پرسید پس گفت که: ای امیر مؤمنان، آیا پروردگار خود را دیده ای؟ حضرت علیه السلام فرمود: پس آیا چیزی را که نمی بینم می پرستم؟)

«ذعلب» به دو صورت نقل شده است: نه‌ایه ابن اثیر و بسیاری دیگر آن را «ذِعْلَب» بر وزن «زُبْرَج» آورده اند، ولی مجمع البحرین آن را «ذِعْلَب» بر وزن «دِرْهَم» ضبط کرده است.

«ذعلب» در لغت عرب به معنای شتر سریع (النَّاقَةُ السَّرِيعَةُ) می آید. مانند «بکر» که شتر جوان معنا می دهد. بسیاری از عرب ها اسم حیوانات را - به مناسبت یا بی مناسبت - روی فرزندان خود می گذارند. «یمانی» هم منسوب به یمن است. در لغت عرب هنگامی که یاء نسبت را به «یمن» اضافه کنیم «یمتی» می شود که نون تشدید دارد؛ بنابراین یکی از آنها را قلب به الف می کنند و یمانی می گویند.

در هر صورت ذعلب یمانی از حضرت علیه السلام سؤال می کند که ای امیر مؤمنان، آیا پروردگارت را دیده ای؟ حضرت در پاسخ می فرماید: پس آیا من عبادت می کنم خدایی را که نمی بینم؟

«فَقَالَ: وَكَيْفَ تَرَاهُ؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ، وَ لَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ»

(پس [ذعلب یمانی] گفت: و چگونه می بینی او را؟ امام علیه السلام فرمود: چشم ها او را به دیدن ظاهر در نمی یابند، بلکه دل ها با ایمانی حقیقی او را در می یابند.)

«حَقَائِقِ الْإِيمَانِ» از باب اضافهٔ صفت به موصوف است؛ و به معنای ایمان حقیقی و ثابت می‌آید نه ایمان بدون واقعیت.

خداوند درک نمی‌شود به وسیلهٔ چشم‌ها به مشاهدهٔ عیان که مثل مبصرات باشد، بلکه دل‌ها او را درک می‌کنند به حقایق ایمان؛ یعنی ایمانی که دارای حقایق باشد.

نزدیکی و دوری خداوند نسبت به اشیاء

«قَرِيبٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ غَيْرُ مُلَامِسٍ، بَعِيدٌ مِنْهَا غَيْرُ مُبَايِنٍ»

[خداوند] نزدیک است به اشیاء نه لمس‌کننده، دور است از آنها نه جداشده.

در اجسام مادی و به طور کلی در عالم ماده، اگر چیزی نزدیک چیز دیگری باشد با یکدیگر برخورد داشته و همدیگر را لمس می‌کنند؛ اما خداوند جسم نیست، بلکه مجرد است. مجرد با ماده تماس ندارد ولی محیط به ماده است؛ مانند جان و روح شما که نسبت به شما در نهایت نزدیکی است و اساساً تمام حرکات و سکانات شما به واسطهٔ روح شما تحقق می‌پذیرد، ولی در عین حال با بدن شما تماس ندارد؛ زیرا روح و بدن، دو جسم نمی‌باشند.

قرآن کریم هم در مورد نزدیک بودن خداوند به انسانها می‌فرماید: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (1) «و ما به او از رگ گردن نزدیک‌تریم.»

حضرت نیز در اینجا می‌فرماید: «قَرِيبٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ غَيْرُ مُلَامِسٍ»: خداوند به اشیاء نزدیک است، ولی این نزدیک بودن مانند قرب جسمی نسبت به جسم دیگر نیست که همدیگر را لمس کنند. زیرا خداوند مجرد و موجودات و اشیاء دیگر مادی هستند.

ص: 415

«بَعِيدٌ مِنْهَا» : خداوند از اشیاء دور است. چون خداوند مجرّد می باشد؛ بنابراین بر موجودات دیگر احاطه دارد. به طور کلی موجودات و اجسام ضعیف هستند و در حقیقت پرتو و جلوه حق می باشند. «عَیْرُ مُبَایِنٍ» : اما در عین حال از موجودات نیز جدا نمی باشد. بلکه نسبت خداوند به جهان، مانند نسبت روح به بدن است.

مرحوم میرفندرسکی می گوید: حق جان جهان است و جهان جمله بدن.

همان طور که جان انسان نسبت به همه اعضا و جوارح بدن او احاطه دارد و تمام حرکات و سکانات بدن وابسته به نفس می باشد و با وجود این روح و جان جسم نیست که با بدن تماس داشته باشد، نسبت خداوند به اشیاء نیز همین گونه است؛ به این معنا که او از اشیاء دور است، ولی این دوری او به معنای فاصله داشتن نیست.

مفهوم تکلم و اراده درباره خداوند

«مُتَكَلِّمٌ لَا بِرَوِيَّةٍ»

([خداوند] سخنگوی است نه با اندیشه.)

ما انسانها هنگامی که می خواهیم سخنی بر زبان آوریم معمولاً اندیشه می کنیم تا این که مطلبی به ذهنمان می رسد، آنگاه آن را بر زبان می آوریم؛ ولی خداوند زبان ندارد و ذهن و دل نیز ندارد؛ بنابراین تکلم خداوند به این صورت است که کلام را در موجودی مانند درخت یا کوه طور و امثال آن ایجاد می کند. «مُتَكَلِّمٌ» : خدا سخن می گوید. اما سخن گفتن خداوند مانند انسان نیست. «لَا بِرَوِيَّةٍ» : نه این که اندیشه کند و بعد سخن بگوید.

«مُرِيدٌ لَا بِهَمَّةٍ»

([خداوند] اراده کننده است نه با تصمیم.)

ص: 416

ما انسانها ابتدا نسبت به چیزی اراده و تصمیم نداریم، از این رو برای تصمیم گرفتن نخست چیزی را تصور کرده و سپس فایده آن را تصدیق می‌کنیم و در مرتبه پس از آن نسبت به انجام آن اهتمام می‌ورزیم. اما اراده خداوند امر حادثی نیست که احتیاج به مقدمات داشته باشد. حالت اجماعیه نفس به طرف عمل، یعنی مراحلی که نفس برای رسیدن به عمل طی می‌کند، اصطلاحاً «مبادی اراده» نامیده می‌شود. ولی در مورد خداوند مبادی اراده به این معنا وجود ندارد؛ زیرا خداوند به چیزی غفلت ندارد که پس از اندیشیدن به انجام کاری اهمیت دهد و سپس تصمیم بگیرد، بلکه اراده خداوند عین ذات او می‌باشد.

«مُرِيدٌ»: خداوند دارای اراده است «لَا بِهَمَّةٍ»: اما نه به این معنا که مقدمات اراده در خدا باشد. مبادی اراده که عبارت است از تصور شیء و تصدیق به فایده و اهتمام نسبت به آن و سپس پیدا شدن شوق و تصمیم‌گیری، در ما انسانها وجود دارد؛ ولی درباره خداوند مصداق ندارد.

خداوند صانع است و لطیف

«صَانِعٌ لَا بِجَارِحَةٍ»

([خداوند] سازنده است نه با عضوی.)

«جَارِحَةٌ» به همان اعضاء و جوارح گفته می‌شود که آلات و ابزار کار هستند.

ما انسانها و دیگر مخلوقات خداوند، کارها را با اعضاء و ابزار انجام می‌دهیم. آجر و مصالح را با دست خود جابجا و خانه‌ای را بنا می‌کنیم، و دیگر کارهای خود را پیش می‌بریم؛ ولی خداوند کارها را با اعضاء و جوارح خود انجام نمی‌دهد، بلکه آنها را با اراده خود تحقق می‌بخشد. به تعبیر دیگر صرف اراده حق برای ایجاد اشیاء کافی است. «صَانِعٌ»: خداوند کار می‌کند و موجودات را ایجاد می‌نماید اما «لَا بِجَارِحَةٍ»:

ص: 417

نه به وسیلهٔ اعضاء. زیرا خداوند نیاز به ابزار کار ندارد.

«لَطِيفٌ لَا يُوصَفُ بِالْخَفَاءِ»

[خداوند] لطیفی است که به پنهان بودن وصف نمی شود.

«لطیف» معمولاً به چیزی گفته می شود که مجسم نباشد. به عنوان مثال ما کنجد را می بینیم ولی روغن داخل آن را به لحاظ این که لطیف است نمی بینیم.

لطیف بودن خداوند از دو جهت است: یکی این که خداوند به بندگان دارای لطف و عنایت است؛ دوم این که خداوند ذاتاً لطیف است و جسم نیست، از این رو با چشم دیده نمی شود. قرآن کریم می فرماید: «أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» (1)

«آیا آن کسی که آفریده است علم ندارد؟ حال آن که اوست لطیف آگاه.»

وقتی می گوئیم خداوند لطیف است یعنی مجرد است و با دیدگان مادی دیده نمی شود؛ و چون مجرد است آگاه و خبیر هم هست، زیرا همان گونه که حاجی سبزواری می گوید: «کلّ مجرد عاقل» (2) هر مجردی عاقل و دارای درک است. «عاقل» به همان معنای «خبیر» می آید که در این آیه شریفه ذکر شده است.

به هر حال حضرت می فرماید: «لَطِيفٌ لَا يُوصَفُ بِالْخَفَاءِ»: خداوند لطیف است، ولی لطافت او باعث نمی شود که مخفی و پنهان باشد. خداوند متصف به خفا و پنهان بودن نمی شود.

امام حسین علیه السلام در دعای عرفه خود می فرماید: «عَمِيَّتْ عَيْنٌ لَا تَرَاكُ» کور باد یا کور است چشمی که تو را نبیند. همچنین مرحوم سبزواری می گوید: «الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ فِي ظَهْرِهِ» (3) خداوند آشکار است و در ظهور خود پنهان می باشد. خلاصه با وجود این 5.

ص: 418

1- - سورة ملك (67)، آیه 14.

2- - شرح الأسماء، ملاهادی سبزواری، ج 1، ص 134 و 221.

3- - شرح المنظومة، ملاهادی سبزواری، قسمت حکمت و فلسفه، ص 5.

که خداوند با چشم دیده نمی شود و ما هیچ گاه نمی توانیم او را با چشمان خود مشاهده کنیم، ولی با این همه خداوند آشکار است.

بزرگی خداوند

«كَبِيرٌ لَا يُوصَفُ بِالْجَفَاءِ»

[خداوند] بزرگی است که به ستم کردن توصیف نمی گردد.

ما معمولاً وقتی به قدرتمندان و بزرگان برخورد می کنیم می بینیم که به زیردستان خود زور می گویند و به اصطلاح چماقی برخورد می کنند. این حکایت از طبیعت آنان می کند؛ که غیر از موارد استثنایی و اندک، روش برخورد قدرتمندان نسبت به دیگران ستمگرانه است. اما حضرت علیه السلام در مورد خداوند می فرماید: «كَبِيرٌ»: خداوند بزرگ است ولی «لا- يُوصَفُ بِالْجَفَاءِ»: از آن بزرگانی نیست که متصف به جفا و ظلم شود و با زیردستان خود با زور برخورد کند.

بینایی خداوند

«بَصِيرٌ لَا يُوصَفُ بِالْحَاسَةِ»

[خداوند] بینایی است که به داشتن حس وصف نمی شود.

«حاسّة» در اینجا یعنی آن قوّه باصره ای که حس کننده است.

موجودات معمولاً به وسیله چشم و مانند آن اشیاء را مشاهده می کنند؛ ولی خداوند این طور نیست. «بَصِيرٌ»: خداوند می بیند ولی «لا يُوصَفُ بِالْحَاسَةِ»: توصیف نمی شود به داشتن قوّه باصره ای که دارای حس است. بنابراین خداوند قوّه باصره ندارد، بلکه همه موجودات نزد او حاضر می باشند.

«رَحِيمٌ لَا يُوصَفُ بِالرَّقَّةِ»

[خداوند] مهربانی است که به دلسوز بودن توصیف نمی گردد.

معمولاً مهربانی انسانها نسبت به دیگران از روی دلسوزی است؛ اما خداوند دل ندارد که دلسوزی کند، بلکه نسبت به موجودات و مخلوقات رحم دارد. «رَحِيمٌ» :

خداوند رحیم است ولی «لَا يُوصَفُ بِالرَّقَّةِ» : به رقت قلب متصف نمی شود.

فروتنی موجودات در برابر عظمت خداوند

«تَعْنُو الْوُجُوهُ لِعَظَمَتِهِ، وَ تَحِبُّ الْقُلُوبُ مِنْ مَخَافَتِهِ»

(چهره ها در برابر عظمت خداوند فروتنی دارند، و دل ها از ترس خدا او بیقرارند.)

«عَنَاء» به معنای خضوع و فروتنی است. «وَعَنْتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ» (1) «و همه چهره ها در برابر [خداوند] زنده پاینده خاضع و خاشع هستند.» حضرت نیز می فرماید: «تَعْنُو الْوُجُوهُ لِعَظَمَتِهِ» : همه چهره ها و مخلوقات در مقابل بزرگواری خدا خاضع اند.

«و جب» از نظر لغت به دو معنا می آید: یکی به معنای «تَبَّتْ»، و دیگری به معنای «سَقَطَ». «فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا» (2) یعنی هنگامی که پهلوهایش سقوط کرده و به زمین افتاد. بنابراین به اضطراب هم از باب این که نوعی سقوط و یا مقدمه سقوط است «و جب» گفته می شود. «و تَحِبُّ الْقُلُوبُ مِنْ مَخَافَتِهِ» : و دل ها از ترس خداوند تبارک و تعالی دارای اضطراب است. یعنی همه در برابر او خاضع و خاشع هستند.

ص: 420

1- - سورة طه (20)، آیه 111.

2- - سورة حج (22)، آیه 36.

این خطبه تمام شد؛ ولی همان طور که بیان کردیم مشابه این فرمایش روایتی است که مرحوم کلینی آن را از امام صادق علیه السلام در اصول کافی نقل کرده و نوشته است:

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: جَاءَ حَبْرٌ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ فَقَالَ:

يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ حِينَ عَبَدْتَهُ؟»

«حَبْر» یا «حَبْر» که جمع آن «أَحْبَار» است به علمای یهود گفته می شود، همان طور که به دانشمندان و علمای مسیحی «رُهَبَان» گفته می شود؛ پس احبار و رهبان که در قرآن هم از آنان یاد شده است علمای یهود و نصارا هستند. مطابق این روایت یکی از دانشمندان یهودی خدمت امیرالمؤمنین علیه السلام رسیده و می گوید: آیا هنگامی که پروردگار خود را عبادت می کنی او را می بینی؟

«فَقَالَ: وَيْلَكَ مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ» حضرت در پاسخ فرمود: وای بر تو! من خدایی را که نیبم عبادت نمی کنم.

«قَالَ: وَكَيْفَ رَأَيْتَهُ؟» عالم یهودی باز سؤال کرد که: چگونه خدا را مشاهده می کنی؟

«قَالَ: وَيْلَكَ لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ فِي مُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ» یا «مُشَاهَدَةِ الْإِبْصَارِ» فرمود:

چشم ها در مشاهده چشمی و دیدنی خود، خدا را درک نمی کنند.

«وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ» (1) ولی دل ها به وسیله حقایق ایمان خدا را مشاهده می کنند.

ابن ابی الحدید درباره این فرمایش حضرت که فرمود: «مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ»

ص: 421

تعبیر جالبی دارد؛ می گوید: «مَقَامٌ رَفِيعٌ جَدًّا لَا يَصْصَلُحُ أَنْ يَقُولَهُ غَيْرُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ»⁽¹⁾ این جایگاه بسیار بلندی است که به طور جدی غیر از حضرت علی علیه السلام فرد دیگری شایستگی گفتن این سخن را ندارد. به عبارت دیگر هیچ فردی به این مرحله نمی رسد که مانند امیرالمؤمنین علیه السلام بتواند بگوید: خدایی را که نبینم پرستش نمی کنم.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ.4.

ص: 422

1- - شرح ابن ابی الحدید، ج 10، ص 64.

اشاره

مختصری درباره خطبه

حملة لشكر عمرو وعاص به کشور مصر

یاری خواستن علی علیه السلام از مردم برای دفاع

بی وفایی مردم نسبت به امام علیه السلام

ستایش خداوند بابت قضا و قدر و امتحانات الهی

سستی مردم در برابر متجاوزان

واپس گرایی مردم هنگام سختی ها

بهای ترك جهاد

اعلام بیزاری از رفتار مردم

واگذاردن مردم به خدا

تفاوت یاران امام علیه السلام با یاران معاویه

آرزوی مرگ

ص: 423

وَ مِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي ذِمِّ أَصْحَابِهِ :

«أَحْمَدُ اللَّهِ عَلَى مَا قَضَى مِنْ أَمْرٍ، وَقَدَّرَ مِنْ فِعْلٍ، وَعَلَى ابْتِلَائِي بِكُمْ أَيُّهَا الْفِرْقَةُ الَّتِي إِذَا أَمَرْتُ لَمْ تُطِعْ، وَإِذَا دَعَوْتُ لَمْ تُجِبْ، إِنْ أُمِّهَلْتُمْ خُصَمْتُمْ، وَإِنْ حُورِبْتُمْ خُرِبْتُمْ! وَإِنْ اجْتَمَعَ النَّاسُ عَلَى إِمَامٍ طَعَنْتُمْ، وَإِنْ أُجِئْتُمْ إِلَى مُشَاقَّةٍ نَكَصْتُمْ. لَا أَبَا لِعَيْرِكُمْ، مَا تَنْتَظِرُونَ بِنَصِّ رِكْمِ رَبِّكُمْ وَالْجِهَادِ عَلَى حَقِّكُمْ؟ الْمَوْتُ أَوْ الدُّلُّ لَكُمْ. فَوَاللَّهِ لَئِنْ جَاءَ يَوْمِي - وَ لِيَأْتِيَنِي - لِيُفَرِّقَنَّ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ أَنَا لِنَصِّ حَبِيْبِكُمْ قَالٍ، وَ بِكُمْ غَيْرُ كَثِيرٍ. لِلَّهِ أَنْتُمْ! أَمَا دِينَ يَجْمَعُكُمْ؟ وَ لَا حَمِيَّةٌ تَسُدُّكُمْ؟ أَوْ لَيْسَ عَجَباً أَنْ مُعَاوِيَةَ يَدْعُو الْجَفَاءَ الطَّغَامَ فَيَتَّبِعُونَهُ عَلَى غَيْرِ مُعَاوَنَةٍ وَ لَا عَطَاءٍ، وَ أَنَا أَدْعُوكُمْ - وَ أَنْتُمْ تَرِيكَةُ الْإِسْلَامِ وَ بَقِيَّةَ النَّاسِ - إِلَى الْمَعَاوَنَةِ وَ طَائِفَةٍ مِنَ الْعَطَاءِ فَتَفَرِّقُونَ عَنِّي وَ تَخْتَلِفُونَ عَلَيَّ. إِنَّهُ لَا يَخْرُجُ إِلَيْكُمْ مِنْ أَمْرِي رِضاً فَتَرْضَوْنَهُ، وَ لَا سُخْطاً فَتَجْتَمِعُونَ عَلَيْهِ، وَ إِنْ أَحَبَّ مَا أَنَا لَاقٍ إِلَى الْمَوْتِ.»

مختصری درباره خطبه

حضرت امیر علیه السلام این خطبه را در شرایط خاصی ایراد فرمودند که از مردم و اصحاب خود بسیار ناراحت و دلگیر بودند. داستان آن از اینجا شروع می شود که

وقتی برای امیرالمؤمنین علیه السلام خبر آوردند که محمد بن ابی بکر استاندار مصر از جانب ایشان در حال شکست خوردن است، آن حضرت مردم را در مسجد جمع کرد و سخنانی فرمودند که شرح آن در کتاب «مصادر نهج البلاغه» آمده است. البته توجه دارید که مصر در آن زمان کشور بسیار مهم و بزرگی بوده است، کشوری که فرعون برای فرمانروایی بر آن فخر می فروخت و ادعای خدایی می کرد و به دیگران می گفت:

«أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَ هَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي» (1) «آیا فرمانروایی مصر از آن من نیست؟ و حال آن که این نهرها از زیر [قصر] من جاری است.»

حملة لشكر عمروعاص به کشور مصر

موقعیت مصر در زمان امیرالمؤمنین علیه السلام حتی از موقعیت شام مهم تر بود. شاید به همین دلیل عمروعاص با معاویه شرط کرد که من حفظ حکومت تو را تضمین می کنم، به شرط آن که حکومت مصر را به من واگذار نمایی. معاویه نیز آن شرط را پذیرفت و حکومت مصر را به عمروعاص واگذار کرد. عمروعاص هم با لشکر فراوانی به طرف مصر حرکت کرد و با محمد بن ابی بکر که استاندار و نماینده حضرت علی علیه السلام در مصر بود درگیر جنگ شد و محمد بن ابی بکر در شرف شکست بود که دو نفر را به عنوان نماینده خود نزد امیرالمؤمنین علیه السلام فرستاد و از آن حضرت درخواست کمک کرد و به ایشان گزارش داد که مصر در حال سقوط است و اگر نیروهای کمکی اعزام نشوند از دست می رود. امیرالمؤمنین علیه السلام مردم را گرد آوردند و داستان یاری طلبیدن محمد بن ابی بکر را برای آنان توضیح دادند. البته این مطالب در نهج البلاغه نیست، بلکه مورّخین آنها را نوشته اند. از جمله در کتاب «الغارات» به نقل از ابن هلال ثقفی می نویسد:

ص: 426

«عن جندب بن عبدالله قال: والله إني لعند عليّ جالس إذ جاءه عبدالله بن قعين و كعب بن عبدالله يستصرخ من قبل محمد بن أبي بكر و هو يومئذ أمير علي مصر».

جندب بن عبدالله گفت: به خدا سوگند من نزد علی علیه السلام نشسته بودم که عبدالله بن قعین و کعب بن عبدالله از جانب محمد بن ابی بکر - که در آن هنگام از طرف حضرت علی علیه السلام والی و استاندار مصر بود - وارد شدند و از آن حضرت درخواست کمک کردند.

یاری خواستن علی علیه السلام از مردم برای دفاع

«فقام عليّ عليه السلام فنأدى في الناس: الصلاة جامعة؛ فاجتمع الناس فصعد المنبر فحمد الله و أثنى عليه و صلّى على النبي صلي الله عليه و آله و سلم» پس حضرت برخاستند و در میان مردم ندا دادند که برای نماز جماعت گرد هم آید؛ پس مردم جمع شدند؛ آنگاه حضرت بالای منبر رفتند و حمد و ثنای الهی به جا آورده و بر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درود فرستادند.

«ثم قال: أمّا بعد فهذا صريح محمد بن أبي بكر و إخوانكم من أهل مصر و قد سار إليهم ابن التّابغة» سپس حضرت فرمود: این فریاد محمد بن ابی بکر و برادران شما از اهل مصر است که ابن نابغه (عمرو عاص) به طرف آنان رهسپار شده است.

علّت نامیدن عمرو عاص به «ابن نابغه» این است که در بین زنان عرب، کسانی که به صورت رسمی فاحشه بودند يك پرچم بر سر در منزل خود نصب می کردند؛ یکی از این زنان، مادر عمرو عاص بود؛ که پنج نفر از کسانی که با این زن رابطه داشتند در مورد این که عمرو عاص فرزند کدام يك از آنان می باشد با هم اختلاف و نزاع پیدا کردند. یکی از این پنج نفر عاص بن وائل قصاب بود که بالاخره مادرش قبول کرد که وی پدر این بچه است.

در هر صورت مقصود این است که «نابغه» به زنی گفته می شد که به طور آشکار زناکار بود، و «ابن نابغه» یعنی فرزند زنی که همه می دانستند زناکار است.

«عَدُوُّ اللَّهِ وَعَدُوُّ مَنْ وَالَاهُ وَوَلِيٌّ مَنْ عَادَى اللَّهَ» این پسر زن زنا کار که دشمن خدا و دشمن کسی است که دوست خداست و نیز دوست کسی است که خدا را دشمن است.

«فلا يكوننَّ أهل الصَّلال إلى باطلهم و الركون إلى سبيل الطَّاغوت أشدَّ اجتماعاً على باطلهم و ضلالتهم منكم على حقكم» پس نباید آنان که اهل گمراهی هستند بر باطل خود هماهنگ تر و متحدتر از شما نسبت به حقتان باشند.

«فكأنكم بهم قد بدؤوكم و إخوانكم بالغزو، فاعجلوا إليهم بالمواساة و النَّصر» پس هم اکنون که گویا آنان با شما و برادراتان آغاز به جنگ کرده اند، برای یاری و همکاری با برادراتان بشتابید و عجله کنید.

«عباد الله إنَّ مصر أعظم من الشَّام خيراً و خير أهلاً فلا تُغلبوا على مصر، فإنَّ بقاء مصر في أيديكم عزٌّ لكم و كبت لعدوكم» ای بندگان خدا، مصر از شام بزرگتر است، مردم آن نیز بهترند؛ بنابراین در مورد کشور مصر مغلوب نشوید و مبادا از دست شما گرفته شود؛ زیرا باقی ماندن مصر در دست شما، مایه عزت شما و شکست دشمن شما می باشد.

«أخرجوا إلى الجرعة - قال: و الجرعة بين الحيرة و الكوفة - لتتوفى هناك كلنا غداً إن شاء الله» در محل جرعه - که منطقه ای بین حیره و کوفه است - و وعده گاه ما آنجاست فردا همگی گرد آید، تا این شاء الله لشکری برای اعزام به مصر آراسته شود.

بی وفایی مردم نسبت به امام علیه السلام

«فلما كان الغد خرج يمشی فنزلها بكرة فأقام بها حتى انتصف النهار يومه ذلك فلم يوافه منهم مائة رجل فرجع» راوی می گوید: پس هنگامی که فردا صبح شد، امیرالمؤمنین علیه السلام صبح زود حرکت کرد و خود را به آنجا رساند و تا ظهر منتظر ماند، ولی حتی صد نفر نیز جمع نشدند؛ پس بازگشت.

با وجود این که در آن زمان شهر کوفه يك شهر ارتشی و نظامی بود و پایتخت اسلام و تشیع به شمار می آمد، حتی صد نفر هم از آن شهر برای کمک به مردم مصر و محمد بن ابی بکر بیرون نیامدند؛ تا این که حضرت علی علیه السلام بسیار ناراحت شدند و از آن منطقه (جرعه) به کوفه بازگشتند.

«فلما كان العشيّ بعث إلى الأشراف فجمعهم فدخلوا عليه القصر، و هو كئيب حزين، فقال: الحمد لله على ما قضى من أمر...» (1) پس هنگامی که شب فرا رسید حضرت به دنبال اشراف کوفه فرستاد و آنان را جمع کرد. اشراف کوفه هم بر حضرت در دارالاماره وارد شدند؛ در حالی که امیرالمؤمنین علیه السلام بسیار غمگین بود و غصّه می خورد فرمود: «الحمد لله على ما قضى من أمر...».

خلاصه حضرت هنگامی این خطبه را ایراد فرمودند که مردم را برای جنگ دعوت کردند و آنان اطاعت نکردند و در نتیجه اشراف و بزرگان آنان را شبانه دعوت و این خطبه را برای تحریک و تشویق آنان برای جنگ ایراد فرمودند. در آن زمان رسم بر این بود که عرب ها تابع تصمیم گیری اشراف و بزرگان خود بودند، از این رو اگر کسی می خواست کاری انجام دهد با پرداخت پول به اشراف و کسب موافقت آنان زمینه همکاری مردم را با خود فراهم می کرد. به این صورت که مبالغ هنگفتی به اشراف پرداخت می شد اما مردم و سربازان معمولی حقوق ماهیانه ناچیزی دریافت می کردند. چنان که معاویه همیشه پولهای کلان را به سران قبایل پرداخت می کرد اما سربازان حقوق ناچیزی دریافت می کردند و حتی برای جنگ کردن نیز حقوق فوق العاده ای به آنها پرداخت نمی شد.

اما حضرت امیر علیه السلام در پرداخت حقوق میان اشراف و غیر آنها تفاوتی قائل نبود و با هر دو گروه به عدالت برخورد می کرد. و عدالت محوری امام علیه السلام باعث شد که 1.

ص: 429

مشکلات فراوانی در حکومت آن حضرت پدید آید.

حضرت امیر علیه السلام در این مسأله اشراف و سران را جمع کردند تا آنان را متقاعد کنند که برای دفاع از حکومت مصر و جلوگیری از دست اندازی عمرو عاص آماده جنگ شوند.

ستایش خداوند بابت قضا و قدر و امتحانات الهی

حضرت پس از مشاهده برخورد مردم با دعوت آنان به دفاع، فرمودند:

«أَحْمَدُ اللَّهِ عَلَى مَا قَضَى مِنْ أَمْرٍ، وَقَدَّرَ مِنْ فِعْلٍ»

(ستایش می کنم خداوند را بر آنچه قضا فرمود از هر کاری، و مقدر نمود از هر فعلی.)

چند نکته درباره این عبارت باید توضیح داده شود:

1 - «مِنْ أَمْرٍ» در اینجا مطلق گفته شده و دلالت بر عموم می کند، یعنی خدا را نسبت به هر کاری که انجام داده و انجام می دهد حمد و ستایش می کنم.

2 - نکته دوم این که تفاوت «حمد» با «شکر» در این است که شکر ثنا در مقابل نعمت است ولی حمد ستایش در برابر کمال می باشد، و تفاوتی ندارد که این کمال از قبیل نعمت باشد یا غیر نعمت. بنابراین این که «قَضَى مِنْ أَمْرٍ» را به طور عموم و کلی بیان می فرماید با حمد و ستایش خدا منافات ندارد. زیرا لازمه حمد و ستایش وجود نعمت نیست، بلکه لازمه آن تنها کمال است، که خداوند هر کاری را که انجام دهد بر اساس مصلحتی است، بنابراین همه کارهای خداوند جزء کمالات او به شمار می آید.

3 - در خطبه های پیشین عرض کردم که «تقدیر» مرحله اندازه گیری است؛ به این معنا که وقتی شما می خواهید کاری انجام دهید ابتدا جوانب آن را می سنجید و کار را

اندازه‌گیری می‌کنید و بعد از آن در مورد کیفیت و کمیت و سایر جوانب کار خود تصمیم‌گیری می‌کنید. مرحله تصمیم‌گیری، همان مرحله «قضا» است. البته کار خداوند مانند کار ما انسانها نیست، ولی این يك نوع تشبیه است که کارهای خدا پیش از انجام، تا وقتی که احتمال تغییر در آن وجود دارد در مرحله قدر می‌باشند، ولی هنگامی که خداوند نسبت به آنچه مقدر فرمود حکم جزمی نیز نمود، مرحله قضای الهی پیش می‌آید.

بنابراین با توجه به معنا و تفاوت «قضا» و «قدر» علی القاعده باید قدر پیش از قضا ذکر شود، ولی گاهی عنایت و توجه روی ترتیب نیست، بلکه می‌خواهند آن دورا با هم بگویند؛ در این صورت رعایت ترتیب نمی‌شود و قضا قبل از قدر بیان می‌گردد، چنان که در این عبارت حضرت نیز ترتیب رعایت نشده است.

«وَعَلَىٰ آيَاتِي بِكُمْ الْفِرْقَةُ الَّتِي إِذَا أَمَرْتُ لَمْ تُطِيعْ»

(و [ستایش می‌کنم خداوند را] بر آزمایش شدنم به شما ای گروهی که هر زمان فرمان دادم اطاعت نکردید.)

هنگامی که شخصی مانند امیرالمؤمنین علیه السلام که مجسمه تقوا و عدالت است گرفتار انسانهای قدرناشناسی شود که قدر و ارزش او را نمی‌دانند، این یکی از بزرگترین آزمایش‌های الهی نسبت به اوست.

«وَعَلَىٰ آيَاتِي بِكُمْ» : و خداوند را ستایش می‌کنم بر مبتلا شدنم به شما «أَيُّهَا الْفِرْقَةُ الَّتِي إِذَا أَمَرْتُ لَمْ تُطِيعْ» : ای گروهی که وقتی فرمان می‌دهم اطاعت نمی‌کنید.

«وَ إِذَا دَعَوْتُ لَمْ تُجِبْ»

(و هنگامی که دعوت کردم پاسخ ندادید.)

حضرت مردم را دعوت به دفاع کرده بود و از آنان تقاضا کرد تا به میعادگاه بروند، ولی حتی صد نفر از مردم کوفه نیز به دعوت امیرالمؤمنین علیه السلام و حاکم مسلمانان پاسخ مثبت ندادند. این مصیبت بزرگی است.

سستی مردم در برابر متجاوزان

«إِنْ أُمِّهَلْتُمْ خُصَّتُمْ»

(اگر مهلت داده شدید [در گفتار و کردار بیهوده] فرو رفتید.)

این عبارت به دو صورت نقل شده است:

1- «إِنْ أُمِّهَلْتُمْ»؛ یعنی اگر به شما مهلت داده شود.

2- «إِنْ أُمِّهَلْتُمْ»؛ یعنی اگر شما مهمل گذارده شوید و به شما دستور ندهم.

به نظر می رسد هر دو عبارت تقریباً یکی است. می فرماید: اگر به شما مهلت داده شود، یا اگر مهمل رها شوید و فرمانی به شما ندهم، فرو می روید و خود را به کارهای بی فایده مشغول می کنید، به گونه ای که از وظایف اصلی خود دور می شوید.

«وَإِنْ حُورِبْتُمْ خُرْتُمْ»

(و اگر جنگی پیش آمد ضعیف و سستی نشان دادید.)

در نقل این عبارت نیز سه احتمال وجود دارد:

1- «جُرْتُمْ» از ماده «جور» باشد؛ یعنی اگر جنگی پیش آید شما جور و ستم می کنید.

2- «خُرْتُمْ» که از ماده «خور» باشد؛ در این صورت معنا چنین می شود که اگر جنگی پیش آید شما ضعیف و سستی می کنید.

3- «خُرْتُمْ» که از ماده «خوار» باشد که به صدای گاو گفته می شود. افرادی که

می خواهند زیر بار چیزی نروند و يك «نه» محکم هم نگفته باشند معمولاً صدایی از خود بیرون می دهند که به صدای گاو شبیه است. بر اساس این احتمال، معنا این می شود که اگر جنگی پیش آید شما به جای جواب مثبت صدایی شبیه صدای گاو از خود در می آورید.

«وَإِنِ اجْتَمَعَ النَّاسُ عَلَىٰ إِمَامٍ طَعَنْتُمْ»

(و اگر مردمان بر پیشوایی فراهم آمدند شما سرزنش کردید.)

این عبارت نیز به دو صورت نقل شده است:

1- «طَعَنْتُمْ» ؛ یعنی اگر مردم گرد امامی (مانند امیرالمؤمنین علیه السلام) جمع شوند، شما طعن زده و اشکال می کنید که چرا این امام را پذیرفتید.

2- «ظَعَنْتُمْ» ؛ یعنی شما کوچ می کنید و همراه آن امام باقی نمی مانید.

واپس گرایی مردم هنگام سختی ها

«وَإِنِ أُحِثَّتُمْ إِلَىٰ مُشَاقَّةٍ نَكَصْتُمْ»

(و اگر به سوی سختی [جنگ] آورده شدید عقبگرد کردید.)

«نَكَصَ» یا «نَكَصَ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ»⁽¹⁾ به معنای عقبگرد می آید.

این عبارت هم به دو صورت نقل شده است:

1- «وَإِنِ أُحِثَّتُمْ...» ؛ یعنی اگر کار سختی را در ابتدا اجابت و قبول کردید بالاخره عقبگرد خواهید کرد.

2- «وَإِنِ أُحِثَّتُمْ...» ؛ یعنی چنانچه آورده شدید به يك کار سختی که مانند جنگ باشد بالاخره عقبگرد می کنید.

ص: 433

1- سورة انفال (8)، آیه 48.

«أَجَاءَ» یعنی کسی را به زور بیاورند. قرآن می فرماید: «فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ» (1) «آنگاه درد زایمان او را به پناه تنه درخت خرما بی کشانید.» در حقیقت اگر درد زایمان نبود حضرت مریم نمی خواست در پناه درخت خرما برود؛ ولی درد زایمان او را به آن سمت کشانید.

«لَا أَبَا لِعَيْرِكُمْ»

(دشمن شما بی پدر باشد.)

در اینجا يك بحثی وجود دارد که آیا «لا أباً» با تنوین صحیح است یا نه؟ و بعضی گفته اند «لا أباً» صحیح است و آن را بدون تنوین نقل کرده اند.

حضرت می فرماید: دشمن شما بی پدر باشد. البته می توان گفت که اصطلاحاً این نوعی به در گفتن است تا دیوار بشنود. به این معنا که اگر قرار است دشمن شما بی پدر باشد، شما هم که مانند آنان هستید پدر نداشته باشید.

بهای ترک جهاد

«مَا تَنْتَظِرُونَ بِنَصْرِكُمْ رَبِّكُمْ (2) وَالْجِهَادِ عَلَى حَقِّكُمْ؟»

(شما از یاری پروردگار خود و جهاد برای [گرفتن] حق خویش چه انتظار می کشید؟)

حضرت در حقیقت می خواهند یادآوری کنند که وقتی در یاری پروردگار و جهاد در راه خدا ثواب و اجر اخروی و احترام دنیوی وجود دارد ولی شما وظیفه تان را انجام نمی دهید، منتظر چه هستید و چه چیزی می خواهید؟!

البته در معنای این عبارت دو احتمال وجود دارد:

ص: 434

1- - سورة مریم (19)، آیه 23.

2- کلمه «رَبِّكُمْ» در عبارت نهج البلاغه فیض الاسلام نیامده است.

1 - این که «باء» در «بَصْرِكُمْ» را بآء سببیت بدانیم؛ که معنا این طور می شود: شما به سبب یاری پروردگارتان چه چیزی را انتظار دارید؟ به نظر می رسد این احتمال چندان مناسب نباشد.

2 - این که «باء» در «بَصْرِكُمْ» را به معنای عوض بگیریم. البته این معنا را من به طور احتمال مطرح می کنم و از آقایان تقاضا دارم که بررسی کنند و ببینند آیا «باء» به این معنا که می گوئیم آمده است یا نه.

در هر صورت بر اساس این احتمال معنا چنین می شود که: شما در عوض یاری پروردگارتان و جهاد به خاطر حق خود، چه چیزی انتظار دارید؟ به تعبیر دیگر این که خدا را یاری نمی کنید و به جهاد نمی پردازید، عوض و در مقابل آن چه چیزی انتظار دارید؟ آیا غیر از این است که کشته یا ذلیل می شوید؟

«باء» در این احتمال تقریباً مانند «باء» مقابله است. چنان که «باء» در جمله «بعت هذا بهذا» (این چیز را در مقابل آن چیز فروختم) برای مقابله است. در اینجا هم بگوئیم: عوض یا در مقابل این که خدا را یاری کرده و جهاد می کنید چه چیزی را انتظار دارید؟ یعنی اگر جهاد نکنید و خدا را یاری ننمایید در مقابل آن یا مرگ است یا ذلت؛ برای این که دشمن پیروز می شود و شما را یا می کشد و یا اسیر می کند.

«الْمَوْتُ أَوْ الذُّلُّ لَكُمْ»

(مرگ یا خواری برای شماست.)

این عبارت از نظر ترکیبی به دو صورت خوانده شده و در نتیجه به دو صورت هم معنا شده است:

1 - «الْمَوْتُ أَوْ الذُّلُّ لَكُمْ» ؛ اگر به این صورت (منصوب) خوانده شود در حقیقت بیان «مَا تَنْتَظِرُونَ» می باشد. بر اساس این احتمال، معنا این طور می شود که: شما از یاری کردن خداوند و جهاد در راه او چه می خواهید؟ مرگ را می خواهید یا ذلت را؟

1 - «الْمَوْتُ أَوْ الذَّلُّ لَكُمْ» ؛ بر اساس این احتمال (مرفوع) جمله مستقل و معنایش این می شود که: اگر جهاد را ترك کنید، پیامد آن مرگ یا ذلت برای شما خواهد بود.

ابتدا می فرماید: مرگ برای شماست؛ ولی بعد با مقداری تخفیف می فرماید: ذلت برای شماست.

اعلام بیزاری از رفتار مردم

«فَوَاللَّهِ لَئِنْ جَاءَ يَوْمِي - وَ لِيَأْتِيَنِي - لَيُفَرِّقَنَّ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ أَنَا لِيُحْبِبَّتِكُمْ قَالٍ ، وَ بِكُمْ غَيْرُ كَثِيرٍ»

(پس به خدا سوگند اگر روز من [اجل من] بیاید - قطعاً اجل من می آید - هر آینه میان من و میان شما جدایی می اندازد و حال آن که من دشمن دارنده ام مصاحبت شما را، و به وسیله شما بسیار نیستم.)

«قلی» به معنای دشمن داشتن کسی می آید، و اسم فاعل آن «قال» می باشد که به معنای دشمن دارنده است.

در اینجا حضرت شدت ناراحتی خود را از مردم کوفه در آن شرایط بیان کرده و می فرماید: «فَوَاللَّهِ» : پس به خدا سوگند «لَئِنْ جَاءَ يَوْمِي» : اگر روز من بیاید. یعنی اگر روز مرگ من برسد «وَ لِيَأْتِيَنِي» : قطعاً این مرگ خواهد آمد. این جمله معترضه است و ربطی به عبارت قبل و بعد ندارد. اگر روز مرگ من بیاید «لَيُفَرِّقَنَّ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ» :

مرگ بین من و شما جدایی خواهد انداخت «وَ أَنَا لِيُحْبِبَّتِكُمْ قَالٍ» : و حال آن که من نسبت به مصاحبت شما بغض و دشمنی دارم. «وَ» در «وَ أَنَا» حالیه است. یعنی مرگ در حالی بین من و شما جدایی می اندازد که من شما را دوست ندارم «وَ بِكُمْ غَيْرُ كَثِيرٍ» :

و به وسیله شما زیاد نیستم. به این معنا که شما باشید یا نباشید من تك و تنها هستم؛ و این چنین نیست که قدرت و توان من به وسیله شما افزایش یابد. زیرا

انسانهای نافرمان نیروی کسی نمی شوند و در وقتی که نیاز به آنان وجود دارد کمک نمی کنند.

واگذارن مردم به خدا

«لِلَّهِ أَنْتُمْ!»

(خدا خیرتان دهد!)

این يك تعبیری بوده که در فرهنگ آن روز معنای خاصی داشته است؛ و ما واقعاً نمی دانیم که معنایش چیست. بعضی ها گفته اند: «لِلَّهِ أَنْتُمْ» یعنی خدا برای شما باشد؛ و در حقیقت به این معناست که خدا خیرتان دهد. اگر این طور معنا کنیم عبارت فوق دعا می شود.

در صورتی که شارحان نهج البلاغه گفته اند: عبارت «لِلَّهِ أَنْتُمْ» معنای تعجب دارد و مانند «لِلَّهِ دَرَّه» است. یعنی «لِلَّهِ سَعِيكُمْ»؛ سعی شما برای خداست. آن وقت عبارت تعجیبی است که يك نحو استهزاء در آن نهفته است. گویا حضرت می فرماید: کار شما مال خداست یا کارتان خدایی است؟! و عجب کاری خدایی است! مانند این است که حضرت، سستی مردم را نسبت به وظیفه دفاع استهزاء می کند.

شاید گفته شود ما هم در فرهنگ و زبان خود از این تعبیرات زیاد داریم که ظاهرش دعاست ولی در حقیقت ذمّ طرف مقابل است. اما همه حرف این است که بسیاری از شرح دهندگان نهج البلاغه می گویند این عبارت دعا نیست، بلکه برای تعجب است. اگر دعا باشد، یعنی خدا خیرتان بدهد و يك نحو استهزاء هم در آن نهفته است؛ ولی اگر برای تعجب باشد، معنایش این است که شما برای خدا هستید یا تلاش و کوشش شما برای خداست!

در معنای عباراتی مانند «لِلَّهِ دَرَّه» یا «لِلَّهِ سَعِيه» یا «لِلَّهِ دَرَّ أَبِيك» این طور می گویند

ص: 437

که چون کار و تلاش مورد نظر بسیار اهمیت دارد، گفته می شود که خیر و خوبی یا تلاش برای خداست. به تعبیر دیگر کار مربوط به شخص مورد بحث است، ولی چون خیلی اهمیت دارد گویا خدا این کار را انجام داده است. «لَلَّهِ دَرَّ أَيْبِك» هم معنایش این است که عمل خیر مورد نظر مال پدر شماست، ولی چون کار با اهمیتی است آن را به خدا نسبت می دهیم. در اینجا هم حضرت در حقیقت می خواهد بفرماید: سعی و تلاش شما به قدری مهم است که به خداوند منسوب است. البته در اینجا به عنوان استهزاء گفته شده است.

احتمال دیگر این که بگوییم: «لَلَّهِ أَنْتُمْ» یعنی تار و پود شما برای خداست. و چون تار و پود شما از خداست، باید اعمالتان زیر نظر خدا باشد و کارهای خداوند را انجام دهید؛ پس چرا انجام نمی دهید؟! می توان این عبارت را به «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (1) تشبیه کرد که چون همه وجود شما از خداوند است، باید مطیع او باشید و از دستورات خداوند تخلف نکنید. در حقیقت به عنوان توییح گفته شده است.

يك احتمال دیگر که بعضی از آقایان مطرح کرده اند این است که: «لَلَّهِ أَنْتُمْ» در حقیقت استفهام انکاری است و همزه استفهامیه آن حذف شده است. زیرا در کلام عرب رایج است که همزه استفهامیه حذف شود. بر اساس این احتمال، عبارت این طور بوده است که: «أَلَلَّهِ أَنْتُمْ؟» آیا همه کارهای شما برای خداست؟ یا به بیان دیگر آیا در همه کارهایی که انجام می دهید مرد خدا هستید؟ که در حقیقت آن ادعا را مردود می داند.

«أَمَّا دِينٌ يَجْمَعُكُمْ؟ وَلَا حَمِيَّةٌ تَسْحَدُكُمْ؟»

(آیا دینی نیست که شما را گرد آورد؟ و نه غیرتی که شما را به کار وادارد؟)6.

ص: 438

«شَحَدَ» یعنی تیز کردن، و «شَحَدَ السُّكَيْنَ» یعنی کارد را تیز کرد.

اگر انسان بخواهد در زندگی موفق باشد و کارهایش پیش برود باید تیز و کارا باشد. لذا حضرت می فرماید: آیا دینی که شما را در يك جهت جمع کند وجود ندارد؟ و آیا غیرتی نیست که شما را کارا و وادار به کار کند؟

تفاوت یاران امام علیه السلام با یاران معاویه

«أَوْ لَيْسَ عَجَبًا أَنْ مُعَاوِيَةَ يَدْعُو الْجُفَاةَ الطَّغَامَ فَيَتَّبِعُونَهُ عَلَى غَيْرِ مَعُونَةٍ وَلَا عَطَاءٍ»

(آیا شگفت نیست که معاویه جفاکاران فرومایه را می خواند پس آنان او را پیروی می کنند بدون یاری و نه بخششی.)

«جُفَاةٌ» جمع «جافی» به معنای ظالم و قلدر می آید. «طَغَامٌ» نیز به اراذل و اوپاش گفته می شود و نیز فرومایگان از مردم.

همان گونه که در گذشته بیان شد یکی از تفاوت‌هایی که بین حضرت علی علیه السلام و معاویه در تقسیم بیت المال وجود داشت این بود که وقتی جنگ و یا کاری پیش می آمد معاویه اشراف و صاحب نفوذان در بین مردم را جمع می کرد و به آنان علاوه بر حقوق ماهیانه پول نسبتاً هنگفتی می داد و از آنان می خواست که سربازان و مردم را برای جنگ یا کار مورد نظر آماده کنند. آنان هم با حکم زور زبردستان خود را به جنگ می فرستادند و غیر از حقوق ماهیانه چیزی به زبردستان و سربازان نمی دادند.

در صورتی که حضرت علی علیه السلام اگر پول اضافه ای بود به طور مساوی و عادلانه بین اشراف و سربازان تقسیم می کرد. این بود که بیشتر اشراف و صاحبان نفوذ برای معاویه تلاش می کردند و مردم را وادار به همکاری می کردند، ولی در یاری علی علیه السلام سستی می نمودند و در نتیجه مردم و سربازان هم همت نمی کردند. خلاصه معاویه با سیاسی کاری به جمع آوری نیرو می پرداخت، ولی علی علیه السلام می خواست بیت المال را

بر اساس عدالت تقسیم کند و با پرداخت پول اضافی به سران و اشراف در پی جذب افراد نبود و به سربازان عادی هم در پی جنگ پاداش می داد.

«أَوْ لَيْسَ عَجَبًا أَنْ مُعَاوِيَةَ يَدْعُو الْجُفَاءَ الطَّغَامَ» : آیا شگفت نیست که معاویه افراد ظالم و اراذل را دعوت می کند «فَيَتَّبِعُونَهُ عَلَى غَيْرِ مَعُونَةٍ وَلَا عَطَاءٍ» : پس آنها پیروی می کنند او را بدون این که کمک شوند و به آنان پاداشی داده شود.

«وَأَنَا أَدْعُوكُمْ - وَأَنْتُمْ تَرِيكَةُ الْإِسْلَامِ وَبَقِيَّةِ النَّاسِ - إِلَى الْمَعُونَةِ وَطَائِفَةٍ مِنَ الْعَطَاءِ فَتَفَرَّقُونَ عَنِّي، وَتَحْتَلِفُونَ عَلَيَّ»

(و من شما را می خوانم - و حال آن که شما بازمانده اسلام و باقی مانده مردم هستید - به سوی یاری و پاره ای از بخشش، پس شما از گرد من پراکنده می شوید و بر من اختلاف می ورزید.)

«تَرِيكَةُ» به آن بخش از تخم های شتر مرغ گفته می شود که برای بچه شدن باقی می ماند. زیرا شتر مرغ وقتی تخم می گذارد معمولاً يك مقدار از آن شکسته و يك مقدار هم له می شود و فقط تعدادی باقی می ماند و جوجه می شود؛ این تخم های باقی مانده را «تَرِيكَةُ» می گویند.

حضرت علیه السلام در این عبارت مسلمانان زمان خود را به تخم شتر مرغهای باقی مانده تشبیه می فرماید. برای این که بسیاری از مسلمانان در جنگ های صدر اسلام و زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم کشته شدند و بسیاری هم پس از آن کشته شده و یا از دنیا رفتند.

نکته دیگر این که عبارت «إِلَى الْمَعُونَةِ» در جمله فوق متعلق به «أَنَا أَدْعُوكُمْ» است؛ یعنی شما را می خوانم به این که کمک کنم. ولی شما که یادگارهای باقی مانده اسلام و باقی مانده مردم هستید با وجود این که من شما را دعوت می کنم و می گویم به شما کمک می کنم و يك مقدار هم اضافه به شما عطا می کنم، از پیرامون من متفرق و پراکنده می شوید و علیه من اختلاف می کنید.

سربازان معاویه بی مزد و بدون پاداش برای او جنگ می کنند، ولی یاران حضرت با وجود پاداش و کمک مالی او را یاری نمی کنند. دلیل آن هم همان گونه که عرض کردم بسا آن بود که معاویه با بی عدالتی تنها به اشراف و بزرگان قوم پاداش و انعام می داد و آنان مردم عادی را بدون پاداش به دنبال خود می کشاندند، ولی امام علیه السلام میان اشراف و سربازان عادی تفاوتی قائل نمی شدند و اگر قرار به دادن پاداش یا مقرری بود همه را بهره مند می کردند.

«إِنَّهُ لَا يَخْرُجُ إِلَيْكُمْ مِنْ أَمْرِي رِضًا فَتَرْضَوْنَهُ، وَلَا سُخْطًا فَتَجْتَمِعُونَ عَلَيْهِ»

(به درستی که فرمانی از من به شما نمی رسد که مورد رضایت باشد پس شما به آن رضایت دهید، و نه خشمی که شما بر آن گرد آید.)

حضرت در این عبارت خطاب به مردم و پیروان خود می فرماید: اساساً بنای کار شما بر مخالفت است. به طوری که اگر کاری را از شما تقاضا کنم که مورد رضایت شماست باز هم آن را انجام نمی دهید، و اگر از دست من نیز عصبانی باشید آن را اعلان نمی کنید؛ در صورتی که حداقل باید با هم جمع شوید و علیه من تظاهرات کرده و مخالفت خود را نشان دهید. پس اساساً شماها افراد بی تفاوت و بی خاصیتی هستید.

آرزوی مرگ

«وَإِنَّ أَحَبَّ مَا أَنَا لِاقٍ إِلَيَّ الْمَوْتُ»

(و همانا دوست داشتنی ترین چیزی که من ملاقات کننده ام نزد من مرگ است.)

«إِلَيَّ» در این عبارت متعلق به «أَحَبَّ» می باشد.

«وَإِنَّ أَحَبَّ مَا» : و همانا محبوبترین چیزی که «أَنَا لِاقٍ» : من ملاقات می کنم

«إِلَى الْمَوْتِ» : به سوی من و نزد من مرگ است. به تعبیر دیگر من با شما ملاقات می‌کنم و با حوادث متفاوتی روبرو می‌شوم و با آنها برخورد دارم، ولی آنچه نزد من از همه محبوبتر است تا آن را ملاقات کنم مرگ است، و اگر مرگ را ملاقات کنم آن را بیشتر از همه دوست دارم. خلاصه حضرت در اینجا از دست اصحاب و بی تفاوتی و سستی آنان، از خداوند طلب مرگ می‌کند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

ص: 442

اشاره

نگاهی به درس گذشته

خدمات امام علیه السلام به مردم کوفه

کنایه امام علیه السلام به کوفیان

خطبة 181

داستان خربت بن راشد

فرستاده امیرالمؤمنین علیه السلام

اعلام بیزاری علی علیه السلام از خربت بن راشد و طرفدارانش

وسوسه شیطان و پراکندگی آنان

خارج شدن از راه هدایت و رستگاری

دیدگاه حضرت درباره زندان کردن مخالفان خود

ص: 443

اشاره

«قَدْ دَارَسْتُكُمْ الْكِتَابَ، وَفَاتَحْتُكُمْ الْحِجَابَ، وَعَرَفْتُكُمْ مَا أَنْكَرْتُمْ، وَسَوَّعْتُكُمْ مَا مَجَبْتُمْ، لَوْ كَانَ الْأَعْمَى يَلْحَظُ، أَوِ النَّائِمُ يَسْتَيْقِظُ. وَ أَقْرَبُ بِقَوْمٍ مِنَ الْجَهْلِ بِاللَّهِ فَايُنْدُهُمْ مُعَاوِيَةُ وَ مُؤَدَّبُهُمْ ابْنُ النَّبِغَةِ.»

نگاهی به درس گذشته

در درس گذشته گفتیم: هنگامی که عمرو عاص با لشکریان خود به مصر حمله کرد و محمد بن ابی بکر که استاندار مصر بود در آستانه شکست قرار گرفت، نمایندگان خدمت امیرالمؤمنین علیه السلام فرستاد تا اوضاع کشور مصر را برای آن حضرت بیان نمایند. امام علیه السلام پس از شنیدن گزارش نمایندگان محمد بن ابی بکر مردم را فرا خواند و از آنان دعوت کرد تا برای جنگ آماده شوند و به میعادگاهی که تعیین فرمود بروند، ولی در زمان مقرر حتی صد نفر از مردم کوفه نیز برای جنگ گرد هم نیامدند. از این رو حضرت به کوفه بازگشتند و اشراف را به دارالاماره فرا خواندند و این خطبه را برای آنان ایراد کردند که عمده آن را در درس گذشته توضیح دادیم. حضرت در ادامه می فرماید:

خدمات امام علیه السلام به مردم کوفه

«وَقَدْ دَارَسْتُكُمْ الْكِتَابَ، وَفَاتَحْتُكُمْ الْحِجَابَ»

(و به تحقیق کتاب [قرآن] را با شما مذاکره کردم، و [راه و روش] استدلال آوردن را برای شما گشودم.)

«دَارَسَ» باب مفاعله از «دَرَسَ» است و همان طور که می دانید باب مفاعله طرفینی است. بنابراین حضرت در این عبارت برای مردم احترام قائل شده و به آنان می فرماید: ما با هم چقدر درباره کتاب خدا بحث کردیم و چه اندازه راه و روش استدلال و محاجّه را برای شما باز کردم و چیزهایی را که شما نمی شناختید معرفی کرده و بر علم شما افزودم.

«قَدْ دَارَسَ تَكُمُ الْكِتَابَ» : با شما درس کتاب خدا را رد و بدل کردم «وَفَاتَحْتُمْ الْحِجَابَ» : و راه و روش استدلال و دلیل آوردن برای حق را برای شما گشودم. از این سخنان معلوم می شود که حضرت با مردم می نشست و با آنان مباحثه می کرده و قرآن را به آنان یاد می داده است.

«وَعَرَفْتُمْ مَا أَنْكَرْتُمْ، وَ سَوَّغْتُمْ مَا مَجَبْتُمْ»

(و آنچه را نمی شناختید به شما شناساندم، و آنچه را دور می انداختید برای شما گوارا ساختم.)

«سَوَّغَ» یعنی گوارا کرد؛ «سَاوَّغَنِي الشَّرَابَ» یعنی نوشیدنی برای من گوارا شد.

«مَجَّ بِفِيهِ» یعنی آب دهان یا چیزی را از دهان بیرون انداخت. در روایتی سؤال کننده می گوید: کسی شراب خورده است آنگاه «يَمْجُهُ مِنْ فِيهِ» (1) یعنی آب دهان او به [لباس یا بدن] من پاشید.

حضرت می فرماید: اموری را که شما انکار داشتید و آنها را نمی دانستید برای شما معرفی کردم و به شما شناساندم و بر علمتان افزودم، و آنچه را که از آن تنفر داشتید و حقایقی را که خیال می کردید مثلاً خرافات و باطل است و از آنها بدتان می آمد برای شما گوارا کردم. 2.

ص: 446

«لَوْ كَانَ الْأَعْمَى يَلْحَظُ ، أَوْ النَّائِمُ يَسْتَيْقِظُ»

(ای کاش نابینا می نگریست، یا خفته بیدار می گشت.)

عبارت «لَوْ كَانَ...» اصطلاحی است که به معنای «ای کاش» می آید.

حضرت در ادامه بیان خدمات خود می فرماید: ای کاش فرد نابینا بینا، و شخص خفته بیدار می شد. به این معنا که اگر مقداری از کوری در می آمدید و از خواب بیدار می شدید، آنگاه درک می کردید که من چه اندازه کتاب خدا را به شما آموختم و راه و روش استدلال کردن را به شما یاد دادم و احکام خدا را برای شما باز گفتم.

«وَ أَقْرَبُ بِقَوْمٍ مِنَ الْجَهْلِ بِاللَّهِ قَائِدُهُمْ مُعَاوِيَةُ وَ مُؤَدِّبُهُمْ ابْنُ النَّبِغَةِ»

(و چه بسیار نزدیک به جهل و نادانی به خدا هستند گروهی که پیشوایشان معاویه است و آموزگارشان پسر زن زناکار.)

«أَقْرَبُ بِقَوْمٍ» در حقیقت به معنای «مَا أَقْرَبَ» می آید و معنای تعجب دارد. «قائد» هم به معنای رهبر و پیشواست؛ که البته عراقی ها می گویند «گائِد» و انگلیسی ها «گائِد» تلفظ می کنند، و به نظر می رسد انگلیسی ها این لفظ را از عراقی ها گرفته اند.

«وَ أَقْرَبُ بِقَوْمٍ مِنَ الْجَهْلِ بِاللَّهِ» : و چقدر نزدیک است قومی از جهل به خدا «قَائِدُهُمْ مُعَاوِيَةُ» : که رهبر و پیشوایشان معاویه باشد «وَ مُؤَدِّبُهُمْ ابْنُ النَّبِغَةِ» : و مربی و ادب کننده آنان پسر زن زناکار (عمرو عاص).

این خطبه هم تمام شد؛ که بالاخره حضرت در پایان خطبه با کنایه به اصحاب خود و مردم کوفه مطلب را به پایان رساندند.

وَ مِنْ كَلَامِ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَام:

وَ قَدْ أَرْسَلَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ يَعْلَمُ لَهُ عِلْمَ أَحْوَالِ قَوْمٍ مِنْ جُنْدِ الْكُوفَةِ قَدْ هَمُّوا بِاللِّحَاقِ بِالْخَوَارِجِ ، وَ كَانُوا عَلَى خَوْفٍ مِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، فَلَمَّا عَادَ إِلَيْهِ الرَّجُلُ قَالَ لَهُ : «ءَأْمِنُوا فَفَقَطْنَا أَمْ جَبَنُوا فَطَعَنُوا؟» فَقَالَ الرَّجُلُ : بَلْ طَعَنُوا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ . فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ :

«بُعْدًا لَهُمْ كَمَا بَعَدَتْ تَمُودُ ، أَمَا لَوْ أَشْرَعَتِ الْأَسَدُ نَبَّةً إِلَيْهِمْ ، وَ صَبَّتِ السُّيُوفُ عَلَى هَامَاتِهِمْ ، لَقَدْ نَدِمُوا عَلَى مَا كَانَ مِنْهُمْ . إِنَّ الشَّيْطَانَ الْيَوْمَ قَدِ اسْتَقَلَّهُمْ ، وَ هُوَ عَدَاؤُ مُتَبَرِّئٍ مِنْهُمْ ، وَ مُتَحَلِّ عَنْهُمْ . فَحَسَدُ بَعْضِهِمْ بِخُرُوجِهِمْ مِنَ الْهُدَى ، وَ أَزْكَاسِهِمْ فِي الضَّلَالِ وَالْعَمَى ، وَ صَدَّهِمْ عَنِ الْحَقِّ ، وَ جَمَّاحِهِمْ فِي التَّبْيِ .»

داستان خزیت بن راشد

این خطبه درباره «خزیت بن راشد ناجی» است که یکی از خوارج و از قبیله «بنی ناجیه» بود. داستان این فرد در خطبه 44 و حتی نامه 43 به نحوی مطرح شده است. داستان این است که خزیت بن راشد با عده ای از اصحابش خدمت امیرالمؤمنین علیه السلام رسید و ماجرای حکمیت را مطرح کرد و گفت ما از تو اطاعت نمی کنیم. حضرت به او فرمود: آیا حاضری بر اساس قرآن و سنت با هم صحبت کنیم و مطالبی را به تو بگویم که شاید آنها را نمی دانی؟ خزیت بن راشد پذیرفت و قرار شد خدمت حضرت برسد. خزیت پس از جدا شدن از حضرت، نزد اصحاب خود رفت و شرح گفتگو و صحبت خود با امام علیه السلام را بیان کرد. آنان گفتند چون با علی علیه السلام قرار گذاشته و وعده کرده ای بهتر است سر قرار و وعده خود حاضر شوی. از طرف دیگر

امیرالمؤمنین علیه السلام که احتمال فرار و شورش او را می داد، شخصی به نام «عبدالله بن قعین» را که از اصحاب بود تعیین کرد که مواظب خزیت و طرفدارانش باشد. او هم نزد طرفداران خزیت بن راشد رفت و آنان را قانع کرد که فرار و اقدام به شورش نکنند و نزد حضرت بروند. ولی با همه این مقدمات، خزیت بن راشد و طرفدارانش فرار کردند و به طرف مدائن رفتند و افراد را در نواحی مختلف علیه امام علیه السلام می شوراندند.

وی با افراد خود برخی از یاران امام علیه السلام را به قتل رساند؛ و از جمله کارگزار امام علیه السلام در عمان را کشت.

حضرت علی علیه السلام «معقل بن قیس» را با دو هزار سوار به جنگ آنان فرستاد. معقل در کنار دریای فارس با آنان برخورد کرد و در جنگی سخت رئیس آنان (که همان خزیت بن راشد باشد) همراه با طرفدارانش را به قتل رساند و پانصد نفر از سپاه او را به اسارت گرفت و در بازگشت به شهر «اردشیر خُزه» رسید - که حوالی فیروزآباد و کازرون بوده - و به دیدار «مصقلة بن هبيرة شیبانی» که نماینده امیرالمؤمنین علیه السلام در آن شهر بود رفت. وقتی اسرای همراه او مصقلة را دیدند به خاطر سوابق آشنایی که با او داشتند از او خواستند تا آزادشان کند. مصقلة هم از بیت المال پانصد هزار درهم قرض گرفت و هر نفر را به مبلغ هزار درهم آزاد کرد و خود را مدیون بیت المال نمود.

بعد که از او پول بیت المال را طلب کردند به جای پرداخت پول فرار کرد و نزد معاویه رفت. حضرت علی علیه السلام هم با اشاره به این کار ناشایست مصقلة در خطبه 44 می فرماید: «کارش کار بزرگان بود ولی مانند بزرگان فرار کرد؛ پس هنوز مدح کننده خود را گویا نکرده خاموش گردانید، و هنوز توصیف کننده خود را تصدیق نکرده به توییخ و سرزنش واداشت.» در صورتی که می توانستی هرچه نقد داشتی بپردازی و هر چه نداشتی به تو مهلت می دادیم. بنابراین نباید فرار می کردی. این داستان

خریت بن راشد و مصفلة بود؛ (1) که مربوط به خطبه 44 و این خطبه می شود.

فرستاده امیر المؤمنین علیه السلام

«وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَدْ أُرْسِلَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ يَعْلَمُ لَهُ عِلْمَ أَحْوَالِ قَوْمٍ مِنْ جُنْدِ الْكُوفَةِ قَدْ هَمُّوا بِاللِّحَاقِ بِالْخَوَارِجِ وَكَانُوا عَلَى خَوْفٍ مِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ»

(و از فرمایشات علی علیه السلام است که مردی از اصحاب خود را فرستاد تا برای حضرت خیر آورد از احوال گروهی از لشکر کوفه که قصد کرده بودند پیوستن به خوارج را؛ و آن گروه از حضرت علیه السلام در بیم به سر می بردند.)

مقصود از یکی از اصحابی که علی علیه السلام فرستاد همین عبدالله بن قعین می باشد.

انگیزه حضرت از اعزام او این بود که برای حضرت اطلاع پیدا کند درباره حال گروهی از لشکر کوفه که همان خریت بن راشد و اصحابش باشند.

گروهی که تصمیم داشتند به خوارج ملحق شوند و از لشکر علی علیه السلام خارج گردند، و این گروه در عین حال از حضرت واهمه و ترس داشتند. برای این که آنان يك اقلیتی بودند که می خواستند به خوارج پیوندند.

البته خریت بن راشد ابتدا خدمت علی علیه السلام رسید و گفت می خواهد درباره حکمیت گفتگو کند، و حضرت هم با محبت با او برخورد کرد و گفت فردا بیا تا تو را قانع سازم، ولی آنها فرار کردند و انسانهای بی گناه را به قتل رساندند.

«فَلَمَّا عَادَ إِلَيْهِ الرَّجُلُ قَالَ لَهُ : ءَأَمِنُوا فَقَطَّنُوا أَمْ جَبَنُوا فَطَعَّنُوا؟»

(پس هنگامی که آن مرد نزد حضرت بازگشت حضرت علیه السلام به او فرمود: آیا ایمن بودند پس اقامت نمودند یا ترسیدند پس رخت بریستند؟)

ص: 450

پس هنگامی که عبدالله بن قعین رفت و اوضاع را بررسی کرد و نزد حضرت برگشت، حضرت فرمود: آیا این گروه آرامش یافته بودند و ماندند یا از ترس فرار کرده و رفتند؟

«فَقَالَ الرَّجُلُ: بَلْ ظَعَنُوا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ»

(پس مرد گفت: بلکه رخت بریستند ای امیر مؤمنان.)

پس عبدالله بن قعین عرض کرد: آنان از کوفه کوچ کردند و رفتند. نقل می کنند که حضرت پس از فرار این گروه به نمایندگان و استانداران خود در نقاط مختلف نامه نوشت و از آنان خواست که ببینند این گروه کجا هستند و چه می کنند. (1) این افراد هم تا حوزه اهواز و آبادان آمدند و افراد را علیه حضرت بسیج می کردند و برخی از یاران امام علیه السلام را به قتل رساندند. در نهایت بین آنان و نیروهای وفادار به حضرت جنگ در گرفت و تعدادی از آنان کشته و بعضی ها هم اسیر شدند، که مصقله آنان را با پول بیت المال آزاد کرد.

اعلام بیزاری علی علیه السلام از خزیت بن راشد و طرفدارانش

«فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: بُعِدًا لَهُمْ كَمَا بَعَدَتْ ثَمُودُ»

(پس حضرت علیه السلام فرمود: دوری [از رحمت خدا] بر آنان باد همان گونه که [قوم] ثمود هلاک شدند.)

«بُعِدًا لَهُمْ» یعنی «سُخِطًا لَهُمْ»؛ دوری از رحمت خدا برای آنان باد. «بَعِدَتْ» و «بَعِدَتْ» هر دو صحیح است؛ البته «بَعِدَتْ» معمولاً برای معنای هلاکت استعمال می شود.

ص: 451

«فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ»: پس حضرت فرمود: «بَعْدًا لَهُمْ»: دوری از رحمت خدا بر آنان باد «كَمَا بَعْدَتْ تُمُودُ»: همان طور که قوم ثمود هلاک شدند.

«أَمَا لَوْ أُشْرِعَتِ الْأَسِنَّةُ إِلَيْهِمْ، وَصُبَّتِ السُّيُوفُ عَلَى هَامَاتِهِمْ، لَقَدْ نَدِمُوا عَلَى مَا كَانَ مِنْهُمْ»

(آگاه باش که چون سرنیزه ها به سوی ایشان متوجه گردد و شمشیرها بر سرهاشان ریخته شود، هر آینه پشیمان شوند از آنچه واقع شد از ایشان.)

«أُشْرِعَ» به معنای متوجه شدن است. «أَسِنَّةٌ» جمع «سِنَان» به معنای سرنیزه می باشد.

«صَبَّ» یعنی ریخته شد. البته در اینجا ریختن شمشیر، در حقیقت يك نوع تشبیه است؛ یعنی همان طور که آب روی سر انسان می ریزد، اگر شمشیرها هم زیاد باشند روی سرها ریخته می شوند.

خلاصه حضرت می فرماید: این گروه از خوارج که فرار کردند و شورش نمودند، وقتی متوجه اشتباه خود و پشیمان می شوند که جنگ با آنان شروع شود و شمشیرها بر سر و مغز آنان فرود آید. البته در آن هنگام پشیمانی سودی ندارد.

«أَمَا لَوْ أُشْرِعَتِ الْأَسِنَّةُ إِلَيْهِمْ»: آگاه باش هنگامی که سرنیزه ها به سوی آنان متوجه شود «وَصُبَّتِ السُّيُوفُ عَلَى هَامَاتِهِمْ»: و هنگامی که شمشیرها بر سرها و مغزهای آنان ریخته شود و فرود آید «لَقَدْ نَدِمُوا عَلَى مَا كَانَ مِنْهُمْ»: در آن شرایط پشیمان می شوند و آرزو می کنند که ای کاش فرار نکرده و این جنایات را مرتکب نشده بودند.

وسوسه شیطان و پراکندگی آنان

«إِنَّ الشَّيْطَانَ الْيَوْمَ قَدِ اسْتَفَلَّهُمْ، وَهُوَ غَدًا مُتَبَرِّئٌ مِنْهُمْ، وَ مُتَخَلِّ عَنْهُمْ»

(همانا شیطان امروز خواسته است پراکندگی آنها را، و او فردا بیزار شونده است از آنان، و دوری کننده است از ایشان.)

«استفَلَّ» به معنای طلب کردن برای جدا شدن از جمعیت است.

شیوه شیطان این است که ابتدا در پوست انسان می رود و وسوسه می کند و پس از آن که شخص فریب خورد و گرفتار شد از او تبری و بیزاری می جوید.

«إِنَّ الشَّيْطَانَ الْيَوْمَ»: همانا شیطان امروز «قَدِ اسْتَفَلَّهُمْ»: از آنان می خواهد که از جمعیت جدا شوند و در تنهایی قرار گیرند «وَهُوَ غَدًا مُتَّبِرِيٌّ مِنْهُمْ»: اما فردا که آنان گرفتار می شوند از آنها تبری می جوید «وَمُتَّخِلٌ عَنْهُمْ»: و خودش را از آنان جدا می کند. در روز قیامت نیز شیطان به همین نحو عمل می کند و از کسانی که آنان را فریب داده بیزاری جسته و آنها را رها می کند.

خارج شدن از راه هدایت و رستگاری

«فَحَسْبُهُمْ بَخْرُوجِهِمْ مِنَ الْهُدَى، وَارْتِكَاسِهِمْ فِي الضَّلَالِ وَالْعَمَى، وَصَدَّهُمْ عَنِ الْحَقِّ، وَجَمَاحِهِمْ فِي التَّيِّهِ»

(پس بس است ایشان را بیرون شدنشان از [راه] رستگاری، و سرنگون شدنشان در گمراهی و نابینایی، و روی گردانیدن آنان از حق، و سرکشی آنها در سرگردانی.)

«حَسْبُ بُهُمْ» در این عبارت یا به معنای «کافیهم» می باشد، که در این صورت باء در «بَخْرُوجِهِمْ» زائده است؛ یا به معنای «یکفی» می باشد، یعنی برای حکم آنان کفایت می کند. البته اگر به معنای «کافیهم» بگیریم مناسب تر است. از نظر ترکیب عبارت هم «حَسْبُ بُهُمْ» مبتدا و «بَخْرُوجِهِمْ» خبر آن می شود و باء نیز زائده است.

«ارتکاس» به معنای وارونه افتادن و سرنگون شدن می آید. «صَدَّ» به معنای اعراض و روی گردانیدن است. «تیه» هم معنای تحیر و سرگردانی دارد. «يَتَّبِعُونَ فِي الْأَرْضِ»⁽¹⁾ یعنی در بیابان در حال تحیر و سرگردانی روزگار بگذرانند.

ص: 453

«فَحَسَدٌ بِهِمْ بِخُرُوجِهِمْ مِنَ الْهُدَى» : پس برای بدبختی آنان کافی است که از هدایت خارج شدند «وَأَزْتَكَايِهِمْ فِي الضَّلَالِ وَالْعَمَى» : و به طور معکوس در گمراهی و کوری فرو رفتند «وَصَدَّهِمْ عَنِ الْحَقِّ» : و از حق اعراض نمودند «وَجَمَّاحِهِمْ فِي الثَّيِّهِ» : و در وادی تحیّر و گمراهی با سرعت تاختند.

خلاصه حضرت قبل از آن که با خزیت بن راشد و دار و دسته اش جنگ رخ دهد می فرماید: این افراد کشته می شوند، و وقتی شمشیرها را بالای سر خود مشاهده کنند پشیمان می شوند؛ ولی اگر گرفتاری دنیایی و کشته شدن هم نبود، برای نکبت و بدبختی آنان همین بس که از حق فرار کردند و در ضلالت و گمراهی گرفتار شدند.

این خطبه نیز به پایان رسید؛ همان طور که عرض کردم خطبه درباره خزیت بن راشد است که داستانش به طور مفصل در «الغارات» آمده است.

دیدگاه حضرت درباره زندان کردن مخالفان خود

البته همین جا هم ذکر می کنند که نماینده امیرالمؤمنین علیه السلام (عبدالله بن قعین) به حضرت عرض می کند که این گروه شیطنت زیادی می کنند و باید دستگیر شوند تا در شهرها شیطنت نکنند. حضرت هم در پاسخ فرمود: «إِنَّا لَوْ فَعَلْنَا هَذَا لَكُلِّ مَنْ تَتَّهَمُهُ مِنَ النَّاسِ مَلَأْنَا السَّجُونَ مِنْهُمْ»⁽¹⁾ همانا اگر ما درباره هر يك از مردم که مورد اتهام ما واقع می شوند چنین کنیم، در این صورت تنها زندانها را پر کرده ایم.

در صورتی که پر کردن زندانها فایده ای ندارد. بنابراین تا هنگامی که خون بی گناهان را نریزند ما هم با آنان کاری نداریم. البته بتدریج شیطنت خود را افزایش داده و به آدم کشی افتادند. این بود که حضرت کسانی را فرستاد تا با آنان بجنگند و سرانجام برخی کشته و برخی اسیر شدند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

ص: 454

اشاره

ایراد خطبه بر روی سنگ

پوشش حضرت در حال خطبه

بازگشت همه به سوی خداوند است

ستایش خداوند بر احسان و برهان و فضل و امتنان

ستایش شایسته خداوند

چگونگی یاری خواستن از خداوند

ایمان به خدا و اخلاص و فروتنی در برابر او

ویژگی های خداوند

1 - زاییده نشدن

2 - نداشتن فرزند

3 - فوق زمان بودن

4 - در معرض زیاده و نقصان نبودن

شناخت خداوند از راه نشانه ها

آسمانها، نشانه ای بر آفریدگار

دعوت از آسمانها، و اجابت آنها

ص: 455

وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

رُوِيَ عَنْ نَوْفِ الْبَكَّالِيِّ قَالَ: خُطِبَ بِهَذِهِ الْخُطْبَةِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْكَوْفَةِ وَهُوَ قَائِمٌ عَلَى حِجَابَةٍ نَصَبَهَا لَهُ جَعَدَةُ بْنُ هُبَيْرَةَ الْمَخْزُومِيَّةِ وَعَلَيْهِ مِدْرَعَةٌ مِنْ صُوفٍ، وَحَمَائِلُ سَيْفِهِ لَيْفٌ، وَفِي رِجْلَيْهِ نَعْلَانِ مِنَ الْيَفِ، وَكَأَنَّ جَبِينَهُ ثِفْنَةٌ بَعِيرٍ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي إِلَيْهِ مَصَائِرُ الْخَلْقِ وَعَوَاقِبُ الْأَمْرِ. نَحْمَدُهُ عَلَى عَظِيمِ إِحْسَانِهِ، وَنَبِّرُ بُرْهَانِهِ، وَنَوَامِي فَضْلِهِ وَامْتِنَانِهِ، حَمْدًا يَكُونُ لِحَقِّهِ قَضَاءً، وَلِشُكْرِهِ أَدَاءً، وَإِلَى ثَوَابِهِ مُقَرَّبًا، وَلِحُسْنِ مَزِيدِهِ مُوجِبًا. وَنَسْتَعِينُ بِهِ اسْتِعَانَةً رَاجٍ لِفَضْلِهِ، مُؤَمِّلٍ لِنَفْعِهِ، وَآثِقٍ بِدَفْعِهِ، مُعْتَرِفٍ لَهُ بِالطَّوْلِ، مُدْعِنٍ لَهُ بِالْعَمَلِ وَالْقَوْلِ. وَنُؤْمِنُ بِهِ إِيمَانًا مِنْ رَجَاهُ مُوقِنًا، وَأَنَابَ إِلَيْهِ مُؤْمِنًا، وَخَنَعَ لَهُ مُدْعِنًا، وَأَخْلَصَ لَهُ مُوَحِّدًا، وَعَظَّمَهُ مُمَجِّدًا، وَلَاذًا بِهِ رَاغِبًا مُجْتَهِدًا. لَمْ يُولَدْ سِدِّحًا فَهِيَ كُنْ فِي الْعِزِّ مُشَارِكًا، وَلَمْ يَلِدْ فَيَكُونَ مُورِثًا هَالِكًا، وَلَمْ يَتَقَدَّمْهُ وَقْتُ وَلَا زَمَانٌ، وَلَمْ يَتَعَاوَرَهُ زِيَادَةٌ وَلَا نُقْصَانٌ، بَلْ ظَهَرَ لِلْعُقُولِ بِمَا أَرَانَا مِنْ عِلْمَاتِ التَّدْبِيرِ الْمُتَقِنِ وَالْقَضَاءِ الْمُبْرَمِ. فَمِنْ شَوَاهِدِ خَلْقِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ مُوَطَّدَاتٍ بِلا عَمَدٍ، قَائِمَاتٍ بِلا سَنَدٍ، دَعَاهُنَّ فَاجَبْنَ طَائِعَاتٍ مُدْعِنَاتٍ، غَيْرَ مُتَلَكِّتَاتٍ وَلَا مُبْطِنَاتٍ.»

این خطبه را که امروز شروع کردیم انصافاً خطبه‌ پر محتوا و نسبتاً مفصّلی است که نوف بکالی آن را پس از مقدمه کوتاهی نقل می کند، که این مقدمه در خود نهج البلاغه هم ذکر شده است.

ایراد خطبه بر روی سنگ

«رُوِيَ عَنْ نَوْفِ الْبِكَالِيِّ قَالَ:»

(از نوف بکالی روایت شده است که گفت:)

«بکال» یکی از طوایف عرب بوده، و تلفظ آن به دو صورت نقل شده است:

1 - «بِکَال».

2 - «بِکَال».

بنابراین نوف بکالی و بکالی هر دو خوانده شده است.

«خَطَبْنَا بِهَذِهِ الْخُطْبَةِ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْكُوفَةِ وَهُوَ قَائِمٌ عَلَى حِجَارَةٍ نَصَبَهَا لَهُ جَعْدَةُ بْنُ هُبَيْرَةَ الْمُخْزُومِيَّةُ»

(امیرالمؤمنین علیه السلام این خطبه را در کوفه برای ما خواند، در حالی که بر سنگی ایستاده بود که آن را جَعْدَةُ پسر هُبَيْرَةَ مخزومی برای آن حضرت نصب کرده بود.)

این که می گوید: حضرت این خطبه را در کوفه ایراد کردند، آیا مقصود از آن شهر کوفه است یا مسجد کوفه؟ بعضی ها گفته اند مقصود مسجد کوفه است. اگر مقصود مسجد کوفه باشد، این اشکال پیش می آید که در مسجد معمولاً جایی برای سخنرانی وجود دارد و نیازی به گذاشتن سنگ نیست. مخصوصاً مسجد کوفه که بزرگ است حتماً منبر و یا چیزی مانند آن داشته است و نیازی نبوده که جعدۀ بن هبیره سنگی برای خطبه حضرت نصب کند.

در هر صورت نوف بکالی می گوید: حضرت بر يك سنگی ایستاده بود. مانند

حجر الانقلابی (سنگ انقلاب) که در مدرسه فیضیه قم قرار داشت و هر کس در دوران مبارزات می خواست سخنرانی کند روی آن می ایستاد.

«جعدة بن هبيرة مخزومی» هم که در اینجا مطرح شده است پسر امّ هانی، خواهر امیرالمؤمنین علیه السلام است. او مورد اعتماد کامل آن حضرت بوده است به گونه ای که وقتی حضرت ضربت خوردند و حسنین علیهما السلام مشغول مداوا و رسیدگی به پدر بزرگوارشان بودند، حضرت به همین جعدة فرمود که نماز جماعت را با مردم برگزار کند. زمانی هم از طرف آن حضرت در خراسان و اطراف آن استاندارد بود. (1)

پوشش حضرت در حال خطبه

«وَعَلَيْهِ مِدْرَعَةٌ مِنْ صُوفٍ ، وَ حَمَائِلُ سَيْفِهِ لَيْفٌ»

(و بر تن حضرت لباسی از پشم بود، و بندهای شمشیرش از پوست درخت خرما.)

«قمیص» معمولاً به لباسی گفته می شود که مانند پیراهن همه بدن را احاطه می کند.

حضرت سعی می کرد که این لباس از پشم باشد تا لباسی اشرافی نباشد، چون لباس پشمی خشن بود. «دِرْع» نیز نوعی پیراهن است که بدن را می پوشاند؛ و به زره هم که درع می گویند به همین لحاظ است که بدن را در جنگ می پوشاند.

«وَعَلَيْهِ مِدْرَعَةٌ مِنْ صُوفٍ» : و بر تن حضرت لباسی از پشم بود «و حَمَائِلُ سَيْفِهِ لَيْفٌ» : و بند شمشیرش از لیف یا پوست خرما بود. که محکم است و از آن به جای طناب استفاده می کردند. همه اینها در حالی بود که حضرت علیه السلام خلیفه مسلمانان بودند.

«وَفِي رِجْلَيْهِ نَعْلَانِ مِنْ لَيْفٍ ، وَ كَانَ جَبِينَهُ تَفْنَةً بَعِيرٍ»

(و در پاهای حضرت دو کفش بود هم از پوست درخت خرما، و پیشانی او گویا پینه پای شتر است.)

ص: 459

«ثَفْنَةٌ» به پینه ای گفته می شود که معمولاً در پاهای شتر وجود دارد. شتر چون زیاد راه می رود و سر زانوی خود را برای نشستن بر زمین می گذارد، پاها و سر زانویش زیاد پینه می بندد؛ در زبان عربی به این پینه ها «ثفنة» می گویند.

آن یکی پرسید اشتر را که هی *** از کجا می آیی ای فرخنده پی

گفت از حَمَام گرم کوی تو *** گفت خود پیداست از زانوی تو (1)

«وَفِي رِجْلَيْهِ نَعْلَانِ مِنْ لَيْفٍ» : و در پای حضرت هم کفشی بود که از برگ خرما درست شده بود («وَكَانَ جَبِينَهُ ثَفْنَةً بَعِيرٍ» : و گویا پیشانی آن حضرت مانند پینه ای بود که به پای شتران است.

دعبل خزاعی در مورد حضرت سجاد علیه السلام تعبیر به «ذو ثفنتان» می کند؛ یعنی پینه های زیادی بر پیشانی حضرت سجاد علیه السلام وجود داشت.

در هر صورت با توصیف پوشش و کفش، راوی می خواهد بگوید با این که حضرت در آن هنگام خلیفه مسلمانان بود ولی زندگی اش تشریفاتی نبود.

بازگشت همه به سوی خداوند است

فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي إِلَيْهِ مَصَائِرُ الْخَلْقِ وَعَوَاقِبُ الْأُمْرِ»

(پس حضرت علیه السلام فرمود: ستایش برای خداوندی است که به سوی اوست بازگشت های آفریدگان و عاقبت های کارها.)

الف و لام جنس برای معنای استغراق است. بنابراین «الْحَمْدُ لِلَّهِ» یعنی جنس ستایش مخصوص خداوند است. زیرا ستایش در مقابل کمالات صورت می گیرد و هیچ کس بدون خدا دارای کمالی نیست، و هر کس هر کمالی دارد از ناحیه خداوند

ص: 460

است. برای این که «كُلُّ الْكَمَالَاتِ تَرْجِعُ إِلَى اللَّهِ» همه کمالات به خداوند باز می گردد.

پس همه ستایش ها نیز باید به خداوند بازگشت نماید.

«مَصَائِرُ» جمع «مَصِير» است. «وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ»⁽¹⁾ یعنی گردش و بازگشت همه چیز به سوی خداوند است.

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي»: جنس ستایش مخصوص خدایی است که «إِلَيْهِ مَصَائِرُ الْخَلْقِ»:

گردش ها و بازگشت های خلق در دنیا و آخرت به سوی اوست. البته علت این که «مَصَائِرُ» را به صورت جمع آورده است شاید به اعتبار گردش در دنیا و آخرت باشد، و احتمال دارد که به اعتبار تعدد خلق باشد.

«وَعَوَاقِبُ الْأُمْرِ»: و عواقب امور هم به سوی خدا می باشد. در حقیقت «عواقب امور» يك بخش از «مصائر خلق» است. «مصائر» هم شامل دنیا می شود و هم شامل آخرت، ولی به نظر می رسد که «عواقب» تنها مربوط به آخرت باشد.

ستایش خداوند بر احسان و برهان و فضل و امتنان

«نَحْمَدُهُ عَلَى عَظِيمِ إِحْسَانِهِ، وَنَبِّرُ بُرْهَانِهِ، وَنَوَامِي فَضْلِهِ وَامْتِنَانِهِ»

(ستایش می کنیم خداوند را بر احسان بزرگ او، و برهان آشکارش، و فضل و انعام فزون یافته اش.)

در مورد این که مقصود از «عَظِيمِ إِحْسَانِهِ» چیست، اختلاف نظر وجود دارد.

برخی شارحان همچون ابن ابی الحدید می گویند: به لحاظ این که حیات و همه چیز ما از جانب خداوند متعال است، احسان بزرگ خدا همین نعمت ها می باشد.⁽²⁾ ولی صاحب منهاج البراعة می گوید: احسان بزرگ خدا با دیگر نعمت های او تفاوت دارد

ص: 461

1- - سورة آل عمران (3)، آیه 28.

2- - شرح ابن ابی الحدید، ج 10، ص 80.

و باید نعمت بالاتری باشد. به نظر ایشان بزرگترین احسانِ خدا، نعمت توحید است که به ما داده است. (1) می توان احسان بزرگ را همه نعمت ها و عطاهاى خداوند دانست که هر کدام به نحوی بزرگ می باشند.

«و نَبِيٌّ بُرْهَانِيَّةٌ»: و خداوند را بر برهان روشن او سپاسگزاریم. «نَبِيٌّ» صفت مشبّهه و از ماده «نور» است و اصل آن «نَبِيْر» می باشد؛ هنگامی که واو و یاء در يك کلمه جمع شوند و او را قلب به یاء و در یکدیگر ادغام می کنند، که «نَبِيْر» می شود. مقصود از برهان روشن خداوند، یا کتاب خداست، یا نظام وجود که نسبت به وجود خداوند روشن ترین برهان است.

«و نَوَامِي فَضْلِهِ وَ اَمْتِنَانِهِ»: و خداوند را نسبت به فضل و امتنان زیادشونده او سپاسگزاریم.

«نَوَامِي» جمع «نامیه» است؛ یعنی چیزی که رشد و نمو می کند و زیاد می شود.

بنابراین «نَوَامِي فَضْلِهِ وَ اَمْتِنَانِهِ» به معنای تفضل ها و انعام هایی است که رشد و نمو می کند و زیاد می شود.

ستایش شایسته خداوند

«حَمْدًا يَكُونُ لِحَقِّهِ قَضَاءً، وَ لِشُكْرِهِ اَدَاءً»

(ستایشی که باشد مرحق او را گزاردن، و مرشکر او را به جا آوردن.)

«لِحَقِّهِ» متعلق به «قَضَاءً» است؛ و «قَضَاءً» یعنی ادا کردن. و «لِشُكْرِهِ» متعلق به «اَدَاءً» می باشد.

حمد و سپاس ما انسانها هیچ گاه به گونه ای نیست که شایسته خداوند باشد. حتی

ص: 462

امیرالمؤمنین علیه السلام نیز نمی تواند آن طور که شایسته خداوند است احاطه علمی به ذات خداوند داشته باشد و او را به صورتی شایسته سپاس بگزارد. زیرا علی علیه السلام نیز مخلوق خداوند است و مخلوق نمی تواند نسبت به خالق احاطه داشته باشد. پس هرچند ما نمی توانیم آن طور که خداوند سزاوار آن است او را ستایش کنیم، ولی حداقل باید بخواهیم که حمد و ستایش ما شایسته خداوند باشد. مثلاً وقتی می گوئیم «لا إله إلا الله عدد الليالي و الدهور» (1) با این که ما عدد شب ها و روزها را نمی دانیم، معنایش این است که می خواهیم بگوئیم خدایا ما آن اندازه موحد هستیم که دلمان می خواهد و آرزو داریم که تهلیل و «لا إله إلا الله» گفتن ما به تعداد شب ها و روزها باشد. پس حمد و ستایش انسان نسبت به خداوند باید با توجه و عنایت باشد، نه مانند حمد و ثنای ما که يك لفظی می گوئیم ولی به معنا و عمق و ژرفای آن توجه نداریم.

«حَمْدًا يَكُونُ لِحَقِّهِ فَضَاءً»: ستایش و حمدی که حق خداوندی خدا را ادا کند. البته همان طور که عرض کردم هیچ کس نمی تواند حق خداوندی خدا را ادا کند، ولی باید به اندازه توان خود برای ادای حق خداوندی تلاش کنیم. «وَلِشُّكْرِهِ أُدَاءً»: و حمد و سپاسی که ادای شکر خداوند باشد.

«وَإِلَى ثَوَابِهِ مُقَرَّبًا، وَ لِحُسْنِ مَزِيدِهِ مُوجِبًا»

(و به سوی پاداش الهی نزدیک گرداننده، و برای فزونی نیکویی او سبب شونده.)

خداوند می فرماید: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ» (2) «اگر شکر [نعمت] به جای آورید، قطعاً [آن را] برای شما می افزایم.»

اینجا هم حضرت می فرماید: خداوند را آن گونه سپاس می گوئیم که مارا به ثواب خداوند نزدیک گرداند، و موجب افزایش بخشش او شود. 7.

ص: 463

1- - ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، شیخ صدوق، ص 72.

2- - سورة إبراهيم (14)، آیه 7.

«وَسْتَعِينُ بِهِ اسْتِعَانَةَ رَاجٍ لِفَضْلِهِ ، مُؤَمِّلٍ لِنَفْعِهِ ، وَائْتِي بِدَفْعِهِ ، مُعْتَرِفٍ لَهُ بِالطَّوْلِ ، مُدْعِنٍ لَهُ بِالْعَمَلِ وَالْقَوْلِ»

(و از خداوند یاری می خواهیم به مانند یاری خواستن امیدوار به تفضل او، آرزومند به منفعت او، اعتمادکننده به برطرف نمودن او [زیان را]، اقرار آورنده از برای او فضل و بخشش را، گردن نهاده او را با کردار و گفتار.)

امیرالمؤمنین علیه السلام فصیح و بلیغ و خطیب بودند و یک مطلب را با الفاظ و عبارتهای گوناگون بیان می فرمایند.

«وَسْتَعِينُ بِهِ» : و از خداوند کمک و یاری می خواهیم «اسْتِعَانَةَ رَاجٍ لِفَضْلِهِ» :

به مانند استعانت و یاری خواستن کسی که امیدوار به تفضل خداوند است.

اساساً باید توجه داشته باشیم که مسأله دعا به باور و اعتقاد انسان و روح او ارتباط زیادی دارد. یعنی اگر انسان اعتقاد قلبی و باور به این گفته خداوند داشته باشد که فرموده است: مرا بخوانید تا اجابت کنم، خداوند هم دعای او را واقعاً اجابت می کند، مگر در مواردی که اجابت دعا به مصلحت نباشد. انسان باید با امید از خداوند یاری بخواهد و از درگاه او مأیوس نباشد.

«مُؤَمِّلٍ لِنَفْعِهِ» : یاری می خواهیم از خدا، مانند یاری خواستن کسی که آرزومند سود خداوند است «وَائْتِي بِدَفْعِهِ» : مانند کسی که نسبت به خداوند اطمینان دارد که او مشکلات و بدیها را از ما دفع می کند. به تعبیر دیگر از خداوند یاری می طلبیم مانند کسی که مطمئن است خداوند آنچه را که به سودش می باشد به او عطا می نماید، و دشمنان و یا امور مضر را از او دفع می کند.

«مُعْتَرِفٍ لَهُ بِالطَّوْلِ» : در حالی که آن شخص نسبت به تفضل و عنایت خدا معترف

است «مُدْعِنٌ لَهُ بِالْعَمَلِ وَالْقَوْلِ» : با گفتار و کردار معتقد و معترف به خدا باشد. به این معنا که باید هم در گفتار به خدا معتقد باشیم و آن را به زبان بیاوریم و هم در مقام عمل به صورتی رفتار کنیم که معلوم باشد ما به خداوند معتقد هستیم و بر اساس اراده الهی عمل می‌کنیم.

ایمان به خدا و اخلاص و فروتنی در برابر او

«وَتُؤْمِنُ بِهِ إِيْمَانًا مِّنْ رَّجَاءٍ مُّوقِنًا، وَ أَنْتَابَ إِلَيْهِ مُؤْمِنًا»

(و ایمان می‌آوریم به خداوند به مانند ایمان کسی که به او امید داشت با یقین، و به سوی او بازگشت با ایمان.)

«ایمان» در عبارت فوق مفعول مطلق نوعی است. «أَنْتَابَ» نیز به معنای «رَجَعَ» و بازگشتن است.

«وَتُؤْمِنُ بِهِ» : و ایمان می‌آوریم به خدا «إِيْمَانًا مِّنْ رَّجَاءٍ مُّوقِنًا» : مانند ایمان کسی که با یقین نسبت به خداوند امید دارد؛ «وَأَنْتَابَ إِلَيْهِ مُؤْمِنًا» : و به خداوند بازگشته است و روی آورده است در حالی که به او ایمان دارد و ایمان او به تردید و شرك مشوب نشده است.

«وَ خَنَعَ لَهُ مُدْعِنًا، وَ أَخْلَصَ لَهُ مُوَحِّدًا، وَ عَظَّمَهُ مُمَجِّدًا، وَ لَادَ بِهِ رَاغِبًا مُّجْتَهِدًا»

(و فروتنی کرد برای خداوند با فرمانبرداری، و اخلاص ورزید به او با قائل شدن به یگانگی، و بزرگ شمرد او را با ستودن، و پناه برد به او با رغبت و کوشش.)

«خَنَعَ» به معنای «خَضَعَ» می‌آید. پس «خَنَعَ لَهُ» یعنی برای خدا خضوع کرده است.

«وَ خَنَعَ لَهُ مُدْعِنًا» : و با اعتقاد کامل برای خدا خضوع کرده است؛ «وَ أَخْلَصَ لَهُ مُوَحِّدًا» : و در اعمال خود برای خدا در حالی که او را یگانه می‌داند خلوص دارد و در

اعمال او شرکی وجود ندارد. برای موجود دیگری عظمت و بزرگی قائل نیست تا بخواهد او را شریک خداوند قرار دهد.

«وَعَظْمَهُ مُمَجَّدًا»: و خدا را تعظیم کرده و بزرگ می شمارد در حالی که به مجد و بزرگواری خدا معتقد است و آن را بیان می کند؛ «و لا ذِبَّه رَاغِبًا مُجْتَهِدًا»: و به خدا پناه برده است با رغبت و اشتیاق و در حالی که کوشش می کند مطابق وظیفه خود عمل نماید.

خلاصه حمد و ثنای الهی و یاری طلبیدن از او و ایمان و اخلاص در برابر او باید به این صورت باشد.

ویژگی های خداوند

1 - زاییده نشدن

«لَمْ يُولَدْ سُبْحَانَهُ فَيَكُونَ فِي الْعِزِّ مُشَارَكًا»

(خداوند سبحان زاییده نشده است تا در عزت با او شریک باشد.)

«سُبْحَانَهُ» و «سُبْحَانَكَ» مفعول مطلق برای فعل محذوفی است که حذف آن فعل لازم و واجب بوده است؛ پس در اصل «سَبَّحْتُهُ سُبْحَانَهُ» می باشد؛ یعنی تسبیح می کنم خداوند را آن نوع تسبیحی که لایق اوست. خلاصه «سُبْحَانَ» مفعول مطلق نوعی برای «سَبَّحْتُ» است که محذوف می باشد.

«لَمْ يُولَدْ سُبْحَانَهُ»: خداوند زاییده نشده است. زیرا اگر خداوند از پدر و مادری به وجود آمده و زاییده شده باشد، در عزت شریک پیدا می کند. برای این که هر چه باشد او پدر خداوند است! خداوند زاییده نشده است و پدر و مادر ندارد «فَيَكُونَ فِي الْعِزِّ مُشَارَكًا»: که اگر بنا باشد خداوند دارای پدر باشد، آن پدر در عزت و بزرگواری شریک خدا می شود. در حالی که ما می دانیم و یقین داریم که هیچ کس غیر از خدا عزت و بزرگی ندارد.

«وَلَمْ يَلِدْ فَيَكُونِ مَوْرِثًا هَالِكًا»

(و خدا نزاییده است تا ارث گذارنده نیست شونده باشد.)

فلسفه اصلی ولادت، حفظ و بقای نوع است؛ و این در مورد خداوند معنا ندارد؛ چرا که اگر قرار باشد خدا هم فرزند داشته باشد و بزاید، معنایش این می شود که خداوند نیز هلاک شدنی و از بین رفتنی است و اولادش جای او را می گیرند. در صورتی که این معنا نسبت به خداوند درست نیست و خداوند از ازل وجود داشته و تا ابد هم باقی خواهد بود.

«وَلَمْ يَلِدْ» : و خدا نزاییده است. که اگر بزاید «فَيَكُونِ مَوْرِثًا هَالِكًا» : پس برای اولاد خود ارث می گذارد و خود هلاک می شود و فرزندش جانشین او می گردد. در حالی که خداوند وجود ازلی و ابدی است و هیچ گاه نابود نخواهد شد تا دیگری وارث و جانشین او شود.

«وَلَمْ يَتَقَدَّمْهُ وَقْتُ وَلَا زَمَانٌ»

(و وقتی بر خداوند پیشی نگرفته است و نه زمانی.)

ممکن است «وقت» و «زمان» را در اینجا به يك معنا بگیریم، و احتمال هم دارد که معنای آنها تفاوت داشته باشد. زیرا «زمان» به معنای امتداد زمانی مطلق می باشد، و «وقت» يك بخش از آن است که به نام سال، ماه، روز، ساعت و امثال آن چون امروز، فردا و... نامگذاری شده است.

به تعبیر دیگر همان طور که بارها عرض کرده ایم زمان مقدار یا چوب گز حرکت

است. به این معنا که از حرکت ماده زمان انتزاع می شود، و همین زمان که همراه حرکت ماده از ناکجا آباد شروع شده و ادامه دارد در بعضی مواقع آن را تقسیم کرده و مانند نقطه که آخر خط است آن بخش را ابتدا یا انتهای چیزی قرار می دهیم و به آن وقت می گوئیم.

در هر صورت «زمان» و «حرکت» مربوط به عالم ماده است در حالی که خداوند فوق عالم ماده می باشد. از این رو زمان، مکان، حرکت و امثال آن در مورد خدا معنا و راه ندارد.

«وَلَمْ يَتَّخِذْ لَهُ وَقْتُ وَلَا زَمَانٌ»: يك وقت و يا زمانی فرض نمی شود که در آن خدا وجود نداشته و پس از آن موجود شده باشد. پس خداوند همیشه بوده و هست.

4- در معرض زیاده و نقصان نبودن

«وَلَمْ يَتَعَاوَزْهُ زِيَادَةٌ وَلَا نَقْصَانٌ»

(و زیادتی بر خدا نیامده است و نه نقصانی.)

«تَعَاوُر» یعنی یکی پس از دیگری آمدن. «تَعَاوَرَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ» یعنی شب پس از روز آمد.

زیادی و کمی عارض عالم ماده و موجودات مادی می شود. به عنوان مثال انسان ابتدا كودك است و بعد بزرگ می شود و به هنگام پیری قوا و نیرویش کم می شود، نور چشم او کاهش می یابد یا شنوایی اش کم می گردد و همین طور دست و پایش بدون حرکت یا به طور کلی فلج می شود؛ و خلاصه قوای بدنی او روز به روز از بین می روند. عالم ماده عالم تغیر است و نقصان و تغیر در آن راه دارد؛ ولی خداوند این طور نیست، بلکه خداوند موجودی کامل است که از ازل بوده و این چنین نیست که زیاده و نقصان بر او عارض شود.

ص: 468

«بَلْ ظَهَرَ لِلْعُقُولِ بِمَا أَرَانَا مِنْ عِلْمَاتِ التَّدْبِيرِ الْمُتَّقِنِ وَالْقَضَاءِ الْمُبْرَمِ»

(بلکه [خداوند] برای عقل‌ها آشکار گردید به سبب آنچه به ما نمایاند از نشانه‌های تدبیر محکم و قضای استوار.)

«تدبیر» از ماده «دَبَّر» است؛ به عاقبت اندیشی و مآل اندیشی در مورد چیزی «تدبیر» می‌گویند.

ما انسانها و دیگر موجودات نمی‌توانیم به‌گونه ذات خداوند و شناخت او احاطه علمی بیابیم، بلکه ما تنها و به‌طور اجمال می‌دانیم که خداوند خالق و رازق موجودات است و صفات نقص را ندارد. می‌گویند ما خدا را تنها از راه سلوب و اضافات می‌شناسیم. «سلوب» یعنی این که می‌فهمیم خداوند موجودی مادی نیست، احتیاج ندارد، مرگب نمی‌باشد. این صفات و امثال آنها سلبی است؛ یعنی از خداوند سلب می‌شود. «اضافات» هم یعنی صفاتی که نسبت به چیز دیگری معنا پیدا می‌کند.

به‌عنوان مثال این که خداوند خالق، رازق، به وجود آورنده‌ی ما و امثال آن می‌باشد همه یک امور اضافی است. ما خداوند را تنها به سبب صفات سلبی و اضافی می‌شناسیم؛ و احاطه به ذات خداوند برای ما امکان ندارد.

از این رو حضرت می‌فرماید: «بَلْ ظَهَرَ لِلْعُقُولِ»: خداوند برای عقل‌ها آشکار و ظاهر شده «بِمَا أَرَانَا»: به سبب آنچه برای ما ارائه کرده و نشان داده است «مِنْ عِلْمَاتِ التَّدْبِيرِ الْمُتَّقِنِ»: از نشانه‌های تدبیری محکم که در نظام وجود هست. خداوند مدبّر عالم است؛ به این معنا که این نظام وجود را بر اساس هدف خلق کرده است و برای آفرینش خود مآل اندیشی کرده و عاقبت و پایان کار آن را در نظر گرفته است.

«وَالْقَضَاءِ الْمُبْرَمِ»: «قضای» در اینجا به معنای حکم است. و نیز از جمله علائمی که به ما نشان داده است حکم مبرم و استوار و غیر قابل تغییر اوست.

«فَمِنْ شَوَاهِدِ خَلْقِهِ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ مُوْطَدَاتٍ بِلا عَمَدٍ، قَائِمَاتٍ بِلا سَنَدٍ»

(پس از جمله گواهان آفرینش او آفریدن آسمانهاست که ثابت و برقرارند بدون ستونی، ایستاده و برپایند بدون تکیه گاهی.)

«توطید» به معنای ثابت، و «مُوطَدَات» جمع اسم مفعول آن و به معنای ثابتات است. «عَمَد» نیز به معنای ستون می آید.

در عبارت قبل حضرت فرمود: ما خداوند را از آنچه او از نشانه های تدبیر به ما نشان داده و برای عقول ما آشکار شده است می شناسیم. در این عبارت اشاره به مواردی می کنند که حاکی از وجود خداوند است.

«فَمِنْ شَوَاهِدِ خَلْقِهِ»: از جمله چیزهایی که شاهد و گواه خلق و آفرینش خداوند نسبت به نظام وجود است «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ»: آفرینش آسمانها یا موجودات بالا می باشد «مُوطَدَاتٍ بِلا عَمَدٍ»: آسمانها یا موجودات بالایی که بدون ستون در جای خود ثابت و برقرار می باشند «قَائِمَاتٍ بِلا سَنَدٍ»: موجودات یا آسمانهایی که بدون هیچ گونه مستند و تکیه گاهی روی پای خود ایستاده اند.

ذهن ما عادت کرده است که هرگاه چیزی را در جایی تصور می کنیم حتماً آن را بر روی چیز دیگر و یا مستند به آن تصور می کنیم و نمی توانیم بپذیریم که جسمی بدون تکیه گاه و بدون قرار گرفتن بر روی چیز دیگر ثابت بوده و قرار داشته باشد. در صورتی که در جو و فضای لایتناهی، خورشید، ماه، سیارات، ستارگان و حتی زمین ما بدون تکیه به چیز دیگری و بدون داشتن ستونی در جاهای خود مستقر و ثابت هستند؛ و در مسیری که باید، به حرکت وضعی و انتقالی خود ادامه می دهند. همه اینها بر اساس قوه جاذبه ای که در آنها وجود دارد و دیده نمی شود به گردش خود ادامه می دهند و در جای خود برقرار می باشند و بر روی یکدیگر سقوط نمی کنند.

دعوت از آسمانها، و اجابت آنها

«دَعَاهُنَّ فَأَجَبْنَ طَائِعَاتٍ مُدْعِنَاتٍ ، غَيْرَ مُتَلَكِّئَاتٍ وَلَا مُبْطِنَاتٍ»

(خداوند آسمانها را خواند پس آنها اجابت کردند در حالی که اطاعت کنندگان گردن نهاده بودند، نه توقف کنندگان و نه درنگ کنندگان.)

«مُتَلَكِّئَاتٍ» به معنای «متوقفات» است؛ پس «غَيْرَ مُتَلَكِّئَاتٍ» یعنی توقف ندارند و در آن مسیری که باید حرکت کنند دائماً در حرکت هستند. «وَلَا مُبْطِنَاتٍ» یعنی گند هم نیستند و درنگ نمی کنند.

این که حضرت می فرماید: «دَعَاهُنَّ فَأَجَبْنَ» : خداوند این آسمانها را خواند و آنها هم اجابت کردند، مقصود از این دعوت و اجابت چیست؟ آیا مراد دعوت و اجابت زبانی است یا دعوت و اجابت تکوینی؟

دو احتمال در اینجا وجود دارد:

1 - این که واقعاً خداوند آسمانها را دعوت زبانی فرموده باشد و آنها هم خداوند را به زبان اجابت کرده باشند. این احتمال بعیدی نیست؛ زیرا قرآن کریم در مورد همه موجودات می فرماید: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (1)

«و هیچ چیز نیست مگر آن که شاکرانه او را تسبیح می گوید، ولی شما تسبیح آنان را در نمی یابید.»

جمله ذرات زمین و آسمان*** با تو می گویند روزان و شبان

ما سمیعیم و بصیریم و هُشیم*** با شما نامحرمان ما خامُشیم(2)

چنان که سنگ ریزه با حضرت داوود علیه السلام سخن گفت یا استن حنانه ناله کرد و با

ص: 471

1- - سورة اِسْرَاء (17)، آیه 44.

2- مثنوی معنوی، دفتر سوم.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم حرف زد. اینها واقعیاتی است که در جهان وجود دارد. البته برای شنیدن سخنان سنگ ریزه یا استن حنّانه، نیاز به گوش داوودی و پیغمبری است.

2 - احتمال دوم این که مقصود از دعوت خدا و اجابت آسمانها، دعوت و اجابت تکوینی باشد. به این معنا که خداوند از آنان اجابت دستور را خواسته و یا این استعداد و خاصیت را در وجودشان قرار داده است و آنها عملاً و تکویناً مطیع اراده خداوند می باشند.

«دَعَاهُنَّ فَأَجَبْنَ» : خداوند آسمانها را خواند و آنها هم اجابت کردند «طَائِعَاتٍ مُّذْعِنَاتٍ» : در حالی که اطاعت کننده خدا و معترف به وجود او هستند «غَيْرَ مُتَلَكِّئَاتٍ وَلَا مُبْطِئَاتٍ» : و در حالی که توقف ندارند و در مقام اجابت دستور خداوند کندی و سستی نمی کنند. خورشید، ماه، ستارگان، کهکشانها و زمین و امثال آنها در مسیر خود دائماً حرکت می کنند، نه توقف دارند و نه کندی می کنند، بلکه همان حرکتی را که داشتند ادامه می دهند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

ص: 472

اشاره

دعوت خداوند و اجابت موجودات

آسمانها، جایگاه عرش خداوند

نقش فرشتگان در نظام وجود

آسمانها، جایگاه صعود گفتار نیکو و عمل صالح

مقصود از آسمانها

نظام وجود و مراتب آن

ستارگان و نقش آنها

پنهان نبودن سیاهی شب تاریک بر خداوند

ص: 473

«وَلَوْ لَا إِفْرَارُهُنَّ لَهُ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَإِدْعَانُهُنَّ لَهُ بِالطَّوَاعِيَةِ لَمَا جَعَلَهُنَّ مُؤَيَّدَاتٍ مَعَهُ لِعَرْشِهِ، وَلَا مَسَدًا كُنَّا لِمَلَانِكْتِهِ، وَلَا مَصْعَدًا لِلْكَلِمِ الطَّيِّبِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ مِنْ خَلْقِهِ. جَعَلَ نُجُومَهَا أَعْلَامًا يَسَّ تَدُلُّ بِهَا الْحَيْرَانَ فِي مُخْتَلِفِ فِجَاجِ الْأَقْطَارِ، لَمْ يَمْنَعْ ضَوْءَ نُورِهَا إِذْلِهَمَامَ سَجْفِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ، وَلَا أَسَدَ تَطَاعَتِ جَلَابِيْبِ سَوَادِ الْحَنَادِسِ أَنْ تَرُدَّ مَا شَاعَ فِي السَّمَاوَاتِ مِنْ تَلَأُلُ نُورِ الْقَمَرِ. فَسُدَّ بَحَانَ مَنْ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ سَوَادُ غَسَقِ دَاجٍ، وَلَا لَيْلٍ سَاجٍ، فِي بَقَاعِ الْأَرْضَيْنِ الْمُتَطَاطِنَاتِ، وَلَا فِي بَقَاعِ الشُّفَعِ الْمُتَجَاوِرَاتِ.»

دعوت خداوند و اجابت موجودات

آخرین عبارتی که در درس گذشته از این خطبه توضیح دادیم این بود که فرمود:

«دَعَاهُنَّ فَأَجَبْنَ طَائِعَاتٍ مُدْعِنَاتٍ.»

در مورد این که دعوت خدا و اجابت آسمانها چگونه است، عرض کردیم که دو احتمال وجود دارد:

1 - این که واقعاً خداوند خطابی کرده باشد و آنان نیز با گفتار خود جواب داده باشند. این معنا محال نیست؛ برای این که قرآن کریم هم می گوید: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» (1) «و هیچ چیز نیست مگر آن که شاکرانه او را

ص: 475

تسبیح می گوید، ولی شما تسبیح آنان را در نمی یابید.»

در توضیح این مطلب باید گفت: آنچه در جهان هستی حقیقت دارد هستی و وجود است و هر وجودی مساوق با علم و قدرت و حیات می باشد. البته مطلبی که توجه به آن لازم است این حقیقت می باشد که وجود دارای شدت و ضعف است و بنابراین علم و قدرت و حیات هم شدت و ضعف دارد؛ و در حقیقت، بازگشت این صفات به خود وجود است. برای این که ماهیت امری اعتباری است و عدم هم که بهره ای از وجود نبرده و چیزی نیست. و از طرف دیگر این صفات، صفاتی حقیقی هستند؛ در نتیجه برگشت آنها به وجود است. بنابراین وجود مساوق با علم، حیات و قدرت می باشد؛ و همه موجودات از ضعیف و قوی به نسبت خودشان دارای این صفات هستند. از این رو سنگ ریزه با حضرت داوود علیه السلام سخن می گوید و داوود علیه السلام هم صدای او را می شنود؛ زیرا سنگ ریزه به دلیل این که وجود دارد به اندازه خود علم، قدرت و حیات دارد.

2 - احتمال دوم این است که عملاً و تکویناً موجودات تسلیم اراده حق هستند.

به عنوان شاهد مطلب، مؤلف محترم منهاج البراعة مطلبی را از ابن عباس نقل کرده است که هر چند سخن ابن عباس حجت نیست، ولی او کسی است که به هر حال با قرآن و حدیث آشنا بوده و همراه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و از شاگردان امیرالمؤمنین علیه السلام و مورد اعتماد آن حضرت بوده است. پس وقتی او آیه ای را تفسیر می کند، باید به دیدگاه و نظر او توجه شود. مؤلف منهاج البراعة به نقل از ابن عباس در تفسیر آیه شریفه «قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ» (1) «آسمان و زمین به خداوند گفتند: ما آمدیم در حالی که اطاعت کننده تو می باشیم» می نویسد:

«أَنَّه قَالَ أَتَى السَّمَاءَ بِمَا فِيهَا مِنَ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالنَّجْمِ، وَأَتَى الْأَرْضَ بِمَا فِيهَا 1.

ص: 476

1- - سورة فصلت (41)، آیه 11.

من الأنهار والأشجار والثمار) آسمان با آنچه در آن است مانند خورشید، ماه و ستارگان آمد؛ و زمین نیز با آنچه در آن است مانند رودها، درختان و میوه ها آمد.

«و ليس هناك أمر ما بقول حقيقة ولا جواب لذلك القول» و در اینجا در حقیقت امری که به وسیله گفتن باشد وجود ندارد و جوابی هم برای آن گفتار و سخن نمی باشد. و به تعبیر دیگر پاسخ آن نیز به وسیله سخن و گفتار نیست.

«بل أخبر سبحانه عن اختراعه للسموات والأرض وإنشائه لهما من غير تعذر ولا كلفة ولا مشقة» بلکه خداوند سبحان خبر می دهد که آسمانها و زمین را اختراع کرده و ایجاد آسمان و زمین برای خداوند سختی و مشقت نداشته و استتکافی در کار نبوده است.

«بمنزلة ما يقال إفعال فيفعل من غير تلبث ولا توقف ولا تأن» بلکه خلقت آنها برای خداوند به منزله همان فرمان «إفعل» است که کار انجام می شود و آفرینش بدون درنگ و بدون توقف و سستی محقق می گردد.

«و هو كقوله: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (1)» (2) و این فرمان خدا به آسمانها و زمین مانند همان آیه شریفه است که می فرماید: «جز این نیست امر و فرمان خداوند آنگاه که چیزی را اراده کند، این که به آن می گوید: باش، پس بی درنگ موجود می شود.»

خلاصه ابن عباس این دعوت خداوند نسبت به آسمانها و زمین و جواب آنها و در حقیقت اطاعت آنها را اطاعت تکوینی دانسته و دعوت و پاسخ زبانی نمی داند. 8.

ص: 477

1- سورة يس (36)، آیه 82.

2- منهاج البراعة، ج 10، ص 308.

در هر صورت از این مطلب هم گذشتیم و رسیدیم به عبارت بعدی که می فرماید:

«وَلَوْ لَا إِفْرَازُهُنَّ لَهُ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَإِذْعَانُهُنَّ لَهُ بِالطَّوَاعِيَةِ لَمَا جَعَلَهُنَّ مَوْضِعاً لِعَرْشِهِ ، وَلَا مَسَكناً لِمَلَائِكَتِهِ ، وَلَا مَصْعَداً لِلْكَلِمِ الطَّيِّبِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ مِنْ خَلْقِهِ»

(و اگر نبود تصدیق آسمانها به پروردگاری او و گردن نهادن آنها به بندگی او، خداوند آسمانها را جایگاه عرش خود قرار نمی داد، و نه محل سکونت برای فرشتگان خویش، و نه جای بالا رفتن برای گفتار نیکو و کردار شایسته آفرینش خود.)

«طَوَاعِيَةَ» به معنای اطاعت است.

در این عبارت حضرت می خواهند بفرمایند: اگر آسمانها و زمین مسخر اراده حق تعالی نبودند و تحت سلطه و قدرت او قرار نداشتند، خداوند آسمانها را مرکز قدرت خود قرار نمی داد. برای این که اگر چیزی کاملاً در اختیار انسان نباشد، مانند يك منزل اجاره ای که مدتی بعد انسان را از آن بیرون می کنند، انسان آنجا را پایگاه مهم خود قرار نمی دهد. اما اگر زمین یا خانه ای ملك خود انسان باشد، آنجا را پایگاه خود قرار داده و روی آن سرمایه گذاری می کند. در مورد خداوند و زمین و آسمان نیز همین طور است؛ اگر آسمانها و زمین اقرار به ربوبیت پروردگار نکرده و اطاعت از او را نپذیرفته بودند، خداوند آنها را مرکز قدرت خود قرار نمی داد.

در اینجا به مناسبت باید یادآوری کنیم که فلاسفه بخصوص فلاسفه گذشته معتقد بودند که آسمانها و زمین تأثیراتی در نظام عالم دارند، و بر همین اساس هم علم تنجیم را پایه گذاری نمودند. البته علم تنجیم و ستاره شناسی غیر از علم هیئت است؛ زیرا علم هیئت علمی است که نحوه تشکیل آسمانها و کرات آسمانی را بیان می کند، اما علم تنجیم علمی است که آثار ستارگان و حرکات آنها را بر حوادث و تحولات زمینی

بررسی می کند. به عنوان مثال تأثیر و تأثرات جوّی را که موجب بارش باران یا وزیدن باد است بررسی می کند، یا از کیفیت يك ستاره می فهمد که فلان شخص تا چه زمانی زنده است و چه زمانی می میرد. چنان که در تورات و انجیل تعبیراتی وجود دارد حاکی از این که ستاره شناسان فهمیدند که حضرت عیسی علیه السلام در این منطقه متولّد می شود و بنابراین به سراغ او رفتند.

در اینجا نیز امیرالمؤمنین علیه السلام بر همین اساس می فرماید که چه بسا حرکات و سکنات و خصوصیات کرات آسمانی، تأثیر و تأثراتی در این عالم دارند. البته نمی توان هرچه را که منجمین می گویند پذیرفت، ولی اصل آن نیز قابل انکار نیست.

در هر صورت حضرت می فرماید: «وَلَوْ لَا إِفْرَازُهُنَّ لَهُ بِالرُّبُوبِيَّةِ» : اگر نبود اقرار آسمانها به این که خداوند خالق و مربّی آنهاست «و إِذْعَانُهُنَّ لَهُ بِالطَّوَاعِيَةِ» : و اقرار آنها به این که از او اطاعت خواهند کرد و سرپیچی از قدرت و اراده حق ندارند «لَمَّا جَعَلَهُنَّ مَوْضِعًا لِعَرْشِهِ» : خداوند آسمانها را موضع و جایگاه عرش خود قرار نمی داد.

البته توجّه دارید که عرش تختی نیست که خداوند روی آن نشسته باشد، بلکه این يك تشبیه و کنایه است. وقتی پادشاهی بر کشور خود کاملاً مسلط باشد، می گویند بر تخت قدرت خود نشسته است و بر آن تسلط دارد. معنای «الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» (1) نیز همین است. اگر پادشاهی باشد که امر و نهی او کاملاً مورد توجّه قرار گیرد و کسی نتواند از فرمان او تخلف کند و بر کشور خود مسلط باشد، در حقیقت بر تخت پادشاهی خود هم تسلط دارد. بنابراین از این که خداوند عرش خود را در آسمانها قرار داده و بر آن نیز مسلط است، می فهمیم که آسمانها و تغییر و تحولات آنها به نحوی در زمین و موجودات آن مؤثر هستند. 5.

ص: 479

«وَلَا مَسْكَنًا لِمَلَائِكَتِهِ» : و اگر اطاعت و تسلیم آسمانها نسبت به خداوند نبود، خداوند آسمانها را جایگاه سکونت ملائکه قرار نمی داد. از این فرمایش اجمالاً به دست می آید که ملائکه الله در آسمان هستند، ولی نمی توان گفت که همه فرشتگان الهی در آسمانها می باشند. شرح کنندگان نهج البلاغه هم گفته اند و حق نیز با آنان است که این چنین نیست که همه ملائکه الله در آسمانها باشند. زیرا اساساً به مطلق جنود حق و قوای غیبی که واسطه فیض حق می باشند ملائکه گفته می شود.

به همین جهت در حدیث آمده است که: هر قطره باران را يك ملك می آورد به گونه ای که دیگر نوبت او نمی شود. (1) از این روایت و امثال آن می توان نتیجه گرفت که مقصود از فرشته ای که قطره باران را می آورد و دیگر نوبتش نمی شود، همان قوه جاذبه ای است که در این قطره باران وجود دارد. بنابراین قوه جاذبه این قطره باران در قطره باران دیگر نیست، و آن قطره باران دیگر قوه جاذبه و یا ملك خود را دارد.

پس ملائکه الله مطلق جنود حق تعالی هستند و منشأ آثار و برکات و واسطه فیض الهی می باشند. «أبَى اللّٰه أَنْ يَجْرِيَ الْأَشْيَاءَ إِلَّا بِأَسْبَابٍ» (2) خواست خداوند این است که همه کارها بر اساس علل و عوامل خود صورت گیرد، و از جمله علل و عوامل در نظام وجود ملائکه هستند.

به عنوان مثال عزرائیل علیه السلام فرشته قبض ارواح است؛ البته خداوند علّت اصلی همه کارها می باشد و به همین جهت خداوند قبض ارواح را گاهی به خود نسبت داده و

ص: 480

1- الکافی، ج 8، ص 239، حدیث 326.

2- همان، ج 1، ص 183، حدیث 7.

می فرماید: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَ نَفْسَ حِينَ مَوْتِهَا» (1) «خداوند است که جانها را به هنگام مرگشان می گیرد.» گاهی هم می فرماید: «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ» (2)

«بگو: آن فرشته مرگ که بر شما گماشته شده است جان شما را می گیرد.»

خداوند در آیه اول گرفتن روحها و جانها را به خود نسبت داده، و در آیه دوم به ملك الموت نسبت می دهد؛ و این دو با هم منافات ندارند. زیرا عزرائیل و لشکریان و همکارانش همه از جانب خداوند مأمور قبض ارواح می باشند.

همچنین جبرائیل علیه السلام مأمور نشر علوم و معارف و امثال آنهاست، و مثلاً اسرافیل علیه السلام نفخ صور را انجام می دهد؛ و به طور کلی هر کدام از فرشتگان کاری را انجام می دهند.

بنابراین حضرت نمی خواهند بفرمایند که همه ملائکه در آسمانها هستند، بلکه به نظر می رسد که ملائکه درجه اول و یا به تعبیر دیگر سران ملائکه در آسمانها هستند.

زیرا کارهایی هم که در زمین انجام می شود خدا انجام می دهد، ولی به واسطه قوا و نیروهایی است که از آنها نیز تعبیر به ملائکه می شود. بنابراین ملائکه در زمین و جاهای دیگر هم وجود دارند.

آسمانها، جایگاه صعود گفتار نیکو و عمل صالح

«وَلَا مَصْعَدًا لِّلْكَلِمِ الطَّيِّبِ وَ الْعَمَلِ الصَّالِحِ مِنْ خَلْقِهِ» : و اگر اطاعت آسمانها از خداوند نبود، خداوند آسمانها را محل صعود گفتار نیکوی خلق خدا و کارهای شایسته آنان قرار نمی داد.

قرآن کریم می فرماید: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمِ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (3)

ص: 481

1- - سورة زمر (39)، آیه 42.

2- - سورة سجده (32)، آیه 11.

3- - سورة فاطر (35)، آیه 10.

«سخن پسندیده تنها به سوی او بالا می رود، و کار نیک آن را بالا می برد.»

توحیدی که شما دارید و نیز کارهای نیکویی که انجام می دهید، همه را فرشتگانی که مأمور این کار هستند به آسمانها و به سوی خداوند صعود می دهند و بالا می برند.

ملائکه ای که موکل هستند اینها را ضبط می کنند و به عالم بالا منتقل می نمایند. پس واسطهٔ صعود و بالا رفتن گفتار پاک و نیکو و نیز اعمال شایسته، ملائکهٔ الله و نویسندگانی از آنها می باشند که اعمال و سخنان من و شما را می نویسند. خلاصه خداوند آسمانها را محل و جایگاه صعود کلمهٔ طیب و سخن پاک و کردار شایستهٔ بندگان خود قرار داده است.

مقصود از آسمانها

در اینجا این سؤال مطرح می شود که مقصود از آسمانها چیست؟ آیا مقصود از آسمانها در این سخنان، همین خورشید و کهکشانها و امثال آن می باشند؟

در پاسخ می توان به دو احتمال اشاره کرد:

1 - ممکن است مقصود از آسمانها را همین جو و فضای نامتناهی بدانیم که خورشید و ستارگان و کهکشانها در آن شناور و در حرکت اند. زیرا در آیهٔ شریفه راجع به ملائکه می فرماید: «أُولَیِّیَ أَجْنِحَةٍ مَّثْنِیَّ وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ» (1) «فرشتگانی که دارای بالهای دوگانه و سه گانه و چهارگانه اند.» وقتی در این آیهٔ شریفه فرشتگان موجوداتی دارای بال معرفی شده اند، منافاتی ندارد که موجوداتی در همین آسمانها و کهکشانها وجود داشته باشند که همانها ملائکهٔ الهی باشند.

2 - احتمال دوم که به نظر صحیح تر می آید این است که مقصود از آسمانها عوالم فوق طبیعت باشد که عالم ملکوت و جبروت می باشند.

ص: 482

برای توضیح بیشتر مطلب باید عرض کنیم نظام وجود را که از خداوند شروع و به عالم ماده منتهی می شود به چند عالم تقسیم و نامگذاری کرده اند؛ که عبارتند از:

1 - عالم هاهوت: ذات باری تعالی من حیث الذات و با قطع نظر از صفات اصطلاحاً «عالم هاهوت» نامیده می شود. به این معنا که در این مرحله، ما حتی صفات خداوند را نیز لحاظ نمی کنیم و در نظر نمی گیریم.

2 - عالم لاهوت: ذات باری تعالی با ملاحظه صفات را اصطلاحاً «عالم لاهوت» می گویند. با این که صفات خداوند عین ذات اوست، ولی گاهی ذات او بدون لحاظ صفات در نظر گرفته می شود که به آن عالم هاهوت می گویند، و گاهی هم با لحاظ صفات مورد توجه قرار می گیرد که به آن عالم لاهوت گفته می شود.

3 - عالم جبروت: وقتی که از حق تنزل کنیم به موجودات مجردی می رسیم که وسائط فیض الهی هستند و به آنها «عالم عقول» اطلاق می شود؛ از این عالم عقول تعبیر به «عالم جبروت» هم می شود؛ برای این که گویا جباریت حق تعالی به وسیله این عالم و موجودات آن تحقق می یابد.

4 - عالم ملکوت: به قدرتها و نیروهای غیبی که در این عالم مؤثر هستند «عالم ملکوت» گفته می شود؛ و از آن به «عالم نفوس کلیه» هم تعبیر شده است. آیه شریفه قرآن شاید اشاره به این عالم داشته باشد که می فرماید: «وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (1) «و بدین سان ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم می نمایانیم.»

5 - عالم ناسوت: پس از مرحله عالم ملکوت در قوس نزول، عالم ماده و طبیعت

ص: 483

است که به آن «عالم ناسوت» می گویند.

6 - کَوْنِ جامع: انسان به لحاظ این که استعداد آن را دارد که از عالم ناسوت و یا عالم ماده در قوس صعود ترقی کند و به جایی برسد که حتی جبرئیل گفت: رورو من حریف تو نیم؛ (1) از آن تعبیر به «کَوْنِ جامع» می کنند. خلاصه انسان در قوس صعود ترقی می کند و از ماده یا به تعبیر دیگر از نطفه که مربوط به عالم ناسوت است تا عالم ملکوت و جبروت صعود می کند.

ستارگان و نقش آنها

«جَعَلَ نُجُومَهَا أَعْلَامًا يَسْتَدِلُّ بِهَا الْحَيْرَانُ فِي مُخْتَلَفِ فِجَاجِ الْأَقْطَارِ»

(خداوند ستارگان آسمانها را نشانه هایی قرار داد که شخص سرگردان با آنها راه می جوید در رفت و آمد راههای گشاده کرانه های زمین.)

«أَعْلَام» جمع «عَلَم» به معنای نشانه است. «فِجَاج» نیز جمع «فَجَّح» به معنای دَرّه یا شکاف بین کوههاست. و «أَقْطَار» جمع «قَطْر» به معنای کناره و سرزمین و کشور است.

حضرت علیه السلام در این عبارت می فرماید: خداوند ستارگان را عَلَم و نشانه برای راه یافتن انسانهای متحیر قرار داده است. البته نمی توان گفت که خداوند کهکشانشها و ستارگان با این عظمت و بزرگی را تنها برای راهنمایی مردم در شب ها قرار داده است؛ زیرا خداوند از آفرینش این جهان با عظمت و از جمله آفرینش ستارگان هدف خاصی را دنبال کرده است؛ ولی در کنار آن هدف اصلی، یکی از آثار ستارگان این است که مردم در شب ها نیازهای خود را رفع می کنند. به هر حال این از لطف و عنایت خداوند است که شب و روز را قرار داد؛ زیرا اگر همیشه روز یا همیشه شب بود، مردم

ص: 484

نمی توانستند زندگی کنند و زندگی ها مختل می شد. از طرف دیگر در شب که خورشید نیست نور ستارگان را برای روشنایی قرار داد تا هم تاریک باشد و مردم به استراحت پردازند و هم يك روشنایی کمرنگی وجود داشته باشد تا مردم نیازهای خود را رفع نمایند. اما نمی توان گفت که آفرینش ستارگان و کهکشانها فقط برای این بوده است که مردم را در شب ها هدایت کند و برای آنان نشانه باشد، هرچند بالاخره یکی از آثار و خواص آن همین است که مردم در شب ها در پرتو نور کم رنگ ستارگان به رفع نیازهای خود پردازند.

قرآن کریم نیز می فرماید: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ» (1) «و اوست آن که ستارگان را برای شما قرار داد تا به وسیله آن در تاریکی های خشکی و دریا راه یابید.»

حضرت امیر علیه السلام نیز می فرماید: «جَعَلَ نُجُومَهَا»: خداوند ستارگان آسمانها را قرار داد «أَعْلَامًا»: نشانه ها و یا پرچم هایی که راهنمایند. در گذشته به لحاظ این که جاده ها باریک و در بعضی جاها مشخص نبود، برای این که مسافران راه را گم نکنند نشانه هایی در راهها و یا جاهای دیگر قرار می دادند که به آن «عَلَم» گفته می شد.

«يَسِّرُ تَدْلُ بِهَا الْحَيْرَانَ»: که به وسیله این ستاره ها انسانهای متحیر راه می یابند «فِي مُخْتَلَفِ فِجَاجِ الْأَقْطَارِ»: در رفت و آمد راههای گشاده اطراف زمین.

در معنای این جمله دو احتمال وجود دارد:

1 - این که «مُخْتَلَفِ» صفت «فِجَاجِ» باشد؛ و در کلام عرب اضافه صفت به موصوف رایج است. بر اساس احتمال فوق معنا این طور می شود: خداوند ستارگان را وسیله راهنمایی افراد متحیری قرار داد که در درّه های مختلف سرزمین ها سرگردان شده اند. 7.

ص: 485

2 - احتمال دوم این است که «مُخْتَلِفٍ» اسم مکان و به معنای محل رفت و آمد باشد. پس معنای جمله این می شود: خداوند ستارگان را قرار داده است تا در محل رفت و آمد درّه های زمین، مردم راه را به وسیله نور آن ستارگان بیابند.

«لَمْ يَمْنَعْ ضَوْءَ نُورِهَا إِذْلِهَمَامُ سَجْفِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ»

(سیاهی پوشش شب تیره و تاریک بازداشت روشنی نور آن ستارگان را.)

«إِذْلِهَمَامُ» به معنای تاریکی و سیاهی است. «سَجْفُ» و «سَجْفُ» و «سَجْفُ» و «سَجْفُ» همه به يك معناست و در اصل به پوشش روی لباسها گفته می شود.

پوششی را که به عنوان قبا قرار می دهند «سَجْفُ» می گویند. البته مقصود از «سَجْفُ» در این عبارت مطلق پوشش است.

«لَمْ يَمْنَعْ ضَوْءَ نُورِهَا»: جلوگیری و منع نمی کند از روشنایی نور این ستارگان «إِذْلِهَمَامُ سَجْفِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ»: سیاهی پوشش شب تاریک.

هرچند شب است و همه جا تاریک می باشد و این تاریکی برای استراحت مردم لازم و دارای مصلحت است، ولی ماه و ستارگان نیز پرتوافشانی می کنند و پوشش شب تاریک مانع نور و پرتوافشانی آنها نیست.

«وَلَا اسْتَطَاعَتْ جَلَابِيبُ سَوَادِ الْحَنَادِسِ أَنْ تَرُدَّ مَا شَاعَ فِي السَّمَاوَاتِ مِنْ تَلَالُؤِ نُورِ الْقَمَرِ»

(و چادرهای سیاه تاریکی های شب توانایی نداشت که بازگرداند آنچه را آشکار شد در آسمانها از درخشیدن نور ماه.)

«جَلَابِيبُ» جمع «جَلَبَابُ» و به معنای چادرهاست. «حَنَادِسُ» نیز جمع «حِنْدِسُ» به معنای تاریکی و ظلمت شب است.

حضرت در این عبارت همان مطلب قبلی را با الفاظ جدید بیان می کنند و

می فرمایند: «وَلَا اسَّ تَطَاعَتْ جَلَابِيبُ سَوَادِ الْحَنَادِسِ»: و چادرهای سیاه شب های تاریک قدرت ندارد که «أَنْ تَرُدَّ مَا شَاعَ فِي السَّمَاوَاتِ مِنْ تَلَالُؤِ نُورِ الْقَمَرِ»: آنچه را در آسمانها شیوع پیدا کرده و گسترش یافته است رد کند و کنار بزند از درخشیدن نور ماه.

یعنی نور ماه می آید و جای خود را باز می کند.

پنهان نبودن سیاهی شب تار بر خداوند

«فَسُبْحَانَ مَنْ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ سَوَادُ غَسَقِ دَاجٍ، وَلَا لَيْلٍ سَاجٍ»

(پس منزّه است آن کسی که پنهان نیست بر او سیاهی شب تیره و تار، و نه شب ساکن و آرام.)

«سواد» به معنای سیاهی است. «غسق» هم به معنای تاریکی اول شب می باشد.

«داج» نیز به معنای تاریک است. پس «سَوَادُ غَسَقِ دَاجٍ» یعنی سیاهی تاریکی تاریک؛ یا به عبارت دیگر سیاهی تیره و تار، که بیانگر تأکید در تاریکی شب است.

«ساج» از ماده «سَجى» به معنای سکون و یا آرامش شب است. «وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى»⁽¹⁾

«سوگند به شب چون آرامش یافت.»

«فَسَبْحَانَ مَنْ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ»: پس منزّه است از نقایص آن خدایی که مخفی نیست بر او «سَوَادُ غَسَقِ دَاجٍ»: سیاهی تاریکی تاریک؛ یا سیاهی تیره و تار؛ «وَلَا لَيْلٍ سَاجٍ»:

و نه سیاهی شب ساکن. مردم در شب آرامش دارند و معمولاً از جنبش و حرکت می افتند. به همین جهت تعبیر به «لَيْلٍ سَاجٍ» شده است. این عبارت عطف به «غَسَقِ دَاجٍ» می باشد.

«فِي بَقَاعِ الْأَرْضِينَ الْمُتَطَاطَاتِ، وَلَا فِي يَفَاعِ السُّفَعِ الْمُتَجَاوِرَاتِ»

(در بقعه های زمین های پست و فرورفته، و نه در بلندای کوههای تیره رنگ به هم نزدیک.)

ص: 487

«مُتَطَّطِيٌّ» به معنای «مُنْحَفِضٌ» می آید، یعنی پایین. در حقیقت می خواهند اقلیم های مختلف را بیان کنند که بعضی نسبت به بعضی دیگر پایین تر قرار دارند.

«يَقَاعٌ» به معنای بلندی است. «سَفْعٌ» نیز جمع «سَفْعَاءٌ» است که به سیاهی متمایل به قرمزی گفته می شود؛ و در اینجا منظور کوهها هستند؛ زیرا رنگ کوهها معمولاً سیاه متمایل به قرمز است، مخصوصاً اگر دارای مس هم باشند.

«فِي يَقَاعِ الْأَرْضِينَ الْمُتَطَّطَاتِ» : در همه بقعه ها و اقلیم هایی که پایین قرار دارند «وَلَا فِي يَقَاعِ السُّفْعِ الْمُتَجَاوِرَاتِ» : و نه در بلندای کوههای تیره ای که با یکدیگر همسایه و نزدیک می باشند. سیاهی شب تاریک در هیچ يك از این مکانها بر خداوند مخفی نیست.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

ص: 488

يك نکته ادبی

ماهیت رعد، و پنهان نبودن صدای آن نزد خداوند

علم خداوند به برق ابرها پس از متلاشی شدن

علم خداوند به منازل ستارگان و تأثیر آنها بر حوادث زمین

علم خداوند به همه نظام وجود

قبلت زمانی یا قبلت رتبی خداوند؟

جایگاه وهم و فهم در شناخت خداوند

غافل نبودن خداوند از موجودات

عدم امکان رؤیت خدا با چشم

خداوند محدود به مکان نیست

شريك نداشتن خداوند

خلقت موجودات بدون نیاز به مقدمات و ابزار

عدم درك خداوند با حواس

چگونگی سخن گفتن خداوند با موسی علیه السلام

«وَمَا يَتَجَلَّبَلُ بِهِ الرَّعْدُ فِي أَفْقِ السَّمَاءِ، وَمَا تَلَاشَتْ عَنْهُ بُرُوقُ الْغَمَامِ، وَمَا تَسَقَطُ مِنْ وَرَقَةٍ تُزِيلُهَا عَنْ مَسِّ قَطِهَا عَوَاصِفُ الْأَنْوَاءِ وَانْهَاطُ السَّمَاءِ. وَيَعْلَمُ مَسْقَطَ الْقَطْرَةِ وَمَقَرَّهَا، وَمَسْحَبَ الذَّرَّةِ وَمَجْرَهَا، وَمَا يَكْفِي الْبُعُوضَةَ مِنْ قُوَّتِهَا، وَمَا تَحْمِلُ الْأَنْثَى فِي بَطْنِهَا.

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الْكَائِنِ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ كُرْسِيُّ أَوْ عَرْشٍ، أَوْ سَمَاءٍ أَوْ أَرْضٍ، أَوْ جَانٌّ أَوْ إِنْسٍ. لَا يُدْرِكُ بَوَهُمْ، وَلَا يَقْدَرُ بِفَهُمْ، وَلَا يَشْغَلُهُ سَائِلٌ، وَلَا يَنْقُصُهُ نَائِلٌ، وَلَا يُنْظَرُ بِعَيْنٍ، وَلَا يُحَدُّ بِأَيْنٍ، وَلَا يُوصَفُ بِالْأَزْوَاجِ، وَلَا يَخْلُقُ بِعِلَاجٍ، وَلَا يُدْرِكُ بِالْحَوَاسِّ، وَلَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ. الَّذِي كَلَّمَ مُوسَى تَكْلِيمًا، وَأَرَاهُ مِنْ آيَاتِهِ عَظِيمًا، بِلَا جَوَارِحَ وَلَا أَدْوَاتٍ، وَلَا نُطْقٍ وَلَا لَهَوَاتٍ.»

يك نکته ادبی

خطبه 182 را که خطبه ای نسبتاً مفصل و پر محتواست می خواندیم. عبارتی که در پایان درس گذشته توضیح دادیم این بود که حضرت فرمودند: «فَسَدَّ بَحَانَ مَنْ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ سَوَادُ غَسَقِ دَاجٍ»: منزّه است پروردگاری که پنهان نیست بر او سیاهی شب تیره و تاریک. «سواد» یعنی سیاهی، «غسق» نیز یعنی تاریکی اول شب، و «داج» هم یعنی مظلم و تاریک. تقریباً تأکید است. «وَلَا لَيْلٍ سَاجٍ»: و نه شبی که ساکن و دارای آرامش است

«فِي بَقَاعِ الْأَرْضِ بَيْنَ الْمُتَطَاطِئَاتِ» : در بقعه ها و اقلیم های زمین هایی که پایین قرار دارند «وَلَا فِي يَفَاعِ السُّفْعِ الْمُتَجَاوِرَاتِ» : و نه در بلندای کوههایی که همسایه و در جوار یکدیگرند.

در اینجا يك نکته ادبی وجود دارد که توضیح می دهم. یکی از محسنات بدیعیه «جناس» است. «جناس» هم دو نوع است: يك جناس تام داریم که يك کلمه در عبارت تکرار می شود ولی به دو معنا می آید، یعنی هر کدام معنایی متفاوت با دیگری خواهد داشت؛ ولی در جناس ناقص عين يك کلمه تکرار نمی شود، بلکه دو کلمه که مشابه یکدیگر نوشته می شوند در يك عبارت می آید. در این عبارت نهج البلاغه هم از جناس ناقص استفاده شده است؛ زیرا «بقاع» و «یفاع» شبیه یکدیگر نوشته می شوند، ولی اولی برای زمین های گود و پایین، و دومی برای کوههای بلند به کار برده شده است.

تا اینجا مربوط به درس روز گذشته بود؛ حضرت در ادامه نکات دیگری را یادآوری می فرماید.

ماهیت رعد، و پنهان نبودن صدای آن نزد خداوند

«وَمَا يَتَجَلَّجَلُ بِهِ الرَّعْدُ فِي أَفْقِ السَّمَاءِ»

(و [پنهان نیست بر خداوند] آنچه رعد به آن صدا می کند در کرانه آسمان.)

«جُلْجُل» به صدای رعد گفته می شود. و «يَتَجَلَّجَلُ بِهِ الرَّعْدُ» یعنی آن صدایی که رعد به آن صدا می کند. این عبارت عطف است به «فَسُبْحَانَ مَنْ لَا يَخْفَى...» ؛ یعنی مخفی و پنهان نیست بر خداوند آن صدایی که رعد به آن در افق آسمان صدا می کند.

بحثی که در اینجا وجود دارد این است که مقصود از رعد چیست ؟ آنچه ما به ظاهر

می بینیم و گفته می شود این است که ابرها متراکم می شوند و این ابرهای متراکم با یکدیگر برخورد کرده و از برخورد آنها با یکدیگر صدا، برق و نور شدید ایجاد می شود. ولی صرف نظر از آنچه در کیفیت به وجود آمدن رعد و برق مشاهده می کنیم، در بسیاری از روایات آمده است که «رعد» ملکی از ملائکه الله است. (1)

از طرف دیگر قرآن کریم می فرماید: «وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ» (2) «و رعد به سپاس او و فرشتگان از خوف و خشیت او تسبیح می گویند.» «ملائکه» در این آیه عطف به «رعد» است. پس می توان نتیجه گرفت که «رعد» هم از سنخ قوای این عالم است که از آن تعبیر به ملك شده است.

با توجه به مطالب بالا-سؤالی مطرح می شود که چگونه از برخورد ابرهای متراکم - که ایجاد رعد و برق می کنند - در روایات تعبیر به ملك شده است ؟

در پاسخ باید گفت: از روایات استفاده می شود که به مجموع قوا و نیروهایی که در نظام عالم مسخر اراده خداوند هستند و کار می کنند «ملك» گفته می شود. حتی در بعضی روایات آمده است که يك قطره باران را يك ملك به زمین می رساند و این ملك دیگر نوبتش نمی شود تا بار دیگر قطره بارانی را به زمین برساند. (3) می توان گفت که از همان نیرو یا جاذبه ای که این قطره باران را به زمین می رساند تعبیر به ملك شده است. بنابراین چه اشکالی دارد که بگوییم همان نیروی غیبی یا درونی که مأموریت دارد ابرها را به هم بزند یا باعث می شود ابرها به هم برخوردند و بعد برق و صدایی تولید شود، از همان نیرو تعبیر به ملك شده باشد.

بر اساس این احتمال، معنای «يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ» روشن و واضح می شود. به این معنا که آن ملك مأمور به وجود آمدن رعد و برق، خداوند را تسبیح می کند. پس اگر 7.

ص: 493

1- بحار الأنوار، ج 56، ص 357.

2- - سورة رعد (13)، آیه 13.

3- - بحار الأنوار، ج 56، ص 372، حدیث 2؛ و ص 383، حدیث 27.

مقصود از «رعد» ملك باشد که معنای تسبیح کردن آن روشن است؛ و اگر هم مقصود از «رعد» يك امر تکوینی باشد، آنگاه تسبیح او هم تکوینی می شود؛ زیرا به يك حساب، تمام نظام وجود عقل و شعور دارند.

علم خداوند به برق ابرها پس از متلاشی شدن

«وَمَا تَلَّسْتُمْ عَنْهُ بُرُوقُ الْعَمَامِ»

(و [پنهان نیست بر او] آنچه از آن برق های ابر متلاشی و نابود گردید.)

«تلاشی» از باب تفاعل و به معنای مضمحل شدن و نابود شدن است.

هنگامی که ابرها رعد و برق دارند جاهایی روشن می شود، و بعد که ابر رفت و متلاشی شد مسلماً برق آن هم ناپدید شده است؛ حضرت می فرماید: ولی خداوند حتی جایی که قبلاً رعد و برقی بوده و از بین رفته است را نیز می داند و به آن آگاهی دارد.

اینجا ممکن است سؤال شود که چرا حضرت نفرمود خداوند جای رعد و برق را می داند. در پاسخ باید گفت: زیرا معلوم است خداوند رعد و برق و جای آن را می داند؛ مهم این است که کسی پس از متلاشی و نابود شدن رعد و برق و ابرها، جاهای آنها را بشناسد؛ و خداوند همه آنها را می داند. به تعبیر دیگر وقتی جایی برق زد و رعدی پدید آمد، ما هم آن را می بینیم و صدایش را می شنویم؛ ولی مهم آن است که وقتی رعدها و برق ها تمام شدند و ابرها متلاشی و نابود شدند، خدا می داند که رعدها و برق ها کجا به وجود آمده بودند.

علم خداوند به منازل ستارگان و تأثیر آنها بر حوادث زمین

«وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ تُرِيْلُهَا عَنْ مَسْقَطِهَا عَوَاصِفُ الْأَنْوَاءِ وَ أَنْهَطَالُ السَّمَاءِ»

ص: 494

(و [پنهان نیست بر او] آنچه می افتد از برگ درختانی که تندبادهای منازل ستارگان و ریزش [باران] آسمان آن را از جای افتادش جدا می کند.)

«عَوَاصِفٌ» جمع «عاصِفة» است که به بادهای تند گفته می شود.

«أنواء» هم جمع «نوء» است. برای روشن شدن معنای «نوء» باید عرض کنم که عرب ها برای بعضی از ستارگان منازلی مشخص کرده بودند که مجموعاً بیست و هشت منزل بوده است. این منازل 360 درجه گرد کره زمین می شود. از طرف دیگر هر منزلی را سیزده روز فرض می کردند که در مجموع 364 روز می شود.

بالاخره به این منازل بیست و هشت گانه «أنواء» گفته می شد که هر يك از آنها يك «نوء» بود. (1) بعد حساب می کردند و می گفتند در این «نوء» یا در این منزلی که سیزده روز است، در زمین باران می بارد یا هوا تغییر می کند و باد می آید و امثال آن. حساب آنها نیز معمولاً بر اساس طلوع و غروب این منازل و تناسب آنها با یکدیگر بود. زیرا برای طلوع و غروب منزل ها یا نوءها تناسب خاصی قائل بودند و احکامی بر آن بار می کردند؛ و مثلاً می گفتند ساقط شدن ستاره از این منزل چه اثری دارد، و یا طلوع آن ستاره در منزل دیگر دارای چه پیامدهایی می باشد. در هر صورت در فلسفه قدیم موجودات آسمانی را مؤثر در حوادث زمینی می دانستند و آثاری قائل بودند که در نظام این عالم آشکار می شود. (2)

حضرت علی علیه السلام در این عبارت به باد اشاره کرده اند و این که ستارگان و منازلی که دارند در موجودات این جهان و از جمله در وزش بادهای مؤثر هستند؛ و بادهای تند در کنده شدن برگهای درختان مؤثر می باشند.

«وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ» : و هر برگی که می افتد «تُرِيْلُهَا عَنْ مَسْقَطِهَا» : زایل می کند.5.

ص: 495

1- - لسان العرب، ابن منظور، ج 1، ص 176.

2- بحار الأنوار، ج 55، ص 314 و 315.

برگ را از محل کندن و جدا شدنش. چه چیزی برگ را از محل جدا شدنش زایل می کند؟ «عَوَاصِفُ الْأَنْوَاءِ»: بادهای تند منازل بیست و هشت گانه ای که ستاره ها دارند.

عرض کردیم که هر کدام از نوءها یا منازل را سیزده روز حساب می کردند که مجموع آنها 364 می شود، و در مدت این 364 روز زمین پیموده و طی می شود.

«وَ اِنْهَطَالُ السَّمَاءِ»؛ «اِنْهَطَالُ» به معنای ریزش می آید؛ و اینجا یعنی ریختن باران.

«سَمَاء» به معنای بالا و آسمان است، ولی چون باران از بالا ریخته می شود مراد از «سَمَاء» در اینجا خود باران است. در هر صورت هم باد برگها را می ریزد و هم باران.

زیرا وقتی باران می بارد برگهای زرد می ریزند. پس آن عواملی که برگها را از مسقط خود زایل می کند، یکی بادهای تند «أَنْوَاء» است و یکی هم ریزش باران. «اِنْهَطَالُ السَّمَاءِ» هم عطف به «عَوَاصِفُ الْأَنْوَاءِ» می باشد. پس بادهای تند و بارش باران، این برگها را می ریزند. حضرت می فرماید که هیچ کدام از اینها بر خدا پوشیده نیست و خدا به همه آنها آگاهی دارد.

سؤالی که در اینجا مطرح می شود این است که آیا امیرالمؤمنین علیه السلام این منازل بیست و هشت گانه و تأثیرات آنها را بر حوادث کرة زمین قبول داشته اند؟ در پاسخ این سؤال دو احتمال وجود دارد:

الف - احتمال اول این که حضرت وزش بادهای را به «أَنْوَاء» نسبت داده است.

بنابراین می توان گفت که خود حضرت نیز آن را قبول داشته اند؛ وگرنه در فرمایش خود آن را بیان نمی کردند.

ب - احتمال دوم این است که حضرت با مردم زمان خود سخن می گفته اند، و بنابراین مطابق فرهنگ روز و مسائل پذیرفته شده آن زمان سخن می گویند. و در مواردی که فرهنگ روز و برخی از باورهای مردم با اسلام منافات نداشته باشد می توان به این صورت سخن گفت. به هر حال واقع مطلب برای ما کاملاً روشن نیست.

علم خداوند به همه نظام وجود

«وَيَعْلَمُ مَسْقَطَ الْقَطْرَةِ وَمَقَرَّهَا، وَمَسْحَبَ الذَّرَّةِ وَمَجْرَهَا، وَمَا يَكْفِي الْبُعُوضَةَ مِنْ قُوَّتِهَا، وَمَا تَحْمِلُ الْأُتَى فِي بَطْنِهَا»

(و می داند جای افتادن قطره باران و محل قرار گرفتن آن را، و قرارگاه مورچه ریز و محل کشیدن آن را، و آنچه پشه را کفایت می کند از قوت و غذایش، و آنچه ماده در شکم خود برمی دارد.)

«ذَرَّةً» به مورچه کوچک گفته می شود؛ و «مَجْرًا» نیز به معنای محل کشیدن است.

«وَيَعْلَمُ مَسْقَطَ الْقَطْرَةِ وَمَقَرَّهَا» : و خداوند محل سقوط قطره باران را می داند و همچنین به جایی که این قطره بر آن قرار می گیرد آگاهی دارد.

«وَمَسْحَبَ الذَّرَّةِ وَمَجْرَهَا» : و خداوند قرارگاه مورچه ریز و محل کشیدن آن را می داند. مورچه ریز جایی به عنوان محل استقرار خود دارد و از طرف دیگر خود را این طرف و آن طرف می کشد و حرکت می کند و غذای خود را به داخل لانه منتقل می کند؛ خداوند همه اینها را می داند و آگاهی دارد.

«وَمَا يَكْفِي الْبُعُوضَةَ» : و خدا می داند آنچه يك پشه را کفایت می کند «مِنْ قُوَّتِهَا» :

از قوت و غذایش. همه نظام وجود تحت اراده خداست و خداوند به آن آگاه است.

«وَمَا تَحْمِلُ الْأُتَى فِي بَطْنِهَا» : و می داند آنچه را که يك ماده آبستن در شکم خود دارد. خداوند است که به مؤنث یا مذکر بودن جنین در شکم مادر و سایر ویژگی های آن آگاهی دارد.

قبلت زمانی یا قبلت ربی خداوند؟

«وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الْكَائِنِ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ كُرْسِيُّ أَوْ عَرْشٌ، أَوْ سَمَاءٌ أَوْ أَرْضٌ، أَوْ جَانٌّ أَوْ إِنْسٌ»

(و ستایش برای خداوندی است که بوده است پیش از آن که کرسی یا عرش بوده باشد، یا آسمان یا زمین، یا جن یا آدمی.)

بحث مهمی که اینجا مطرح است دربارهٔ قبل بودن خداوند نسبت به موجودات است که آیا این «قبلیت» زمانی و رتبی است یا تنها «قبلیت» رتبی می باشد؟ قبلیت زمانی به این معناست که يك مدتی خداوند تنها بود و هیچ کدام از موجودات خلق نشده بودند، نه آسمانی وجود داشت و نه زمینی و نه مخلوق دیگری؛ سپس خداوند به این فکر افتاد که خوب است موجودی را بیافرینم. به تعبیر عامیانه خداوند در ابتدا دست روی دست گذاشته بود و در تنهایی مطلق به سر می برد و هیچ کس یا هیچ چیز با او نبود و پس از مدتی تصمیم گرفت تا جهان را بیافریند.

عده ای اصرار دارند که بگویند عالم حادث است. به این معنا که هیچ يك از موجودات عالم در زمانی نبوده اند و بعد موجود شده اند. به نظر می رسد ما دلیل محکمی برای اثبات این مطلب نداریم. علاوه بر این که با فیاض علی الاطلاق بودن خداوند هم سازگاری ندارد؛ زیرا وقتی خداوند را فیاض علی الاطلاق دانستیم، معنا ندارد که زمانی را فرض کنیم که خداوند فیض نداشته باشد؛ و داشتن فیض مساوی با آفرینش موجودات و رساندن فیض به آنهاست. از همه مهم تر این که زمان در حقیقت مقدار حرکت است و حرکت نیز از ویژگی های ماده است، و خداوند فوق ماده و فوق زمان و برتر از نظام وجود است. بنابراین در مورد خداوند نمی توان گفت: «زمانی بوده است»؛ زیرا همان طور که گفتیم زمان مربوط به عالم ماده می باشد و خداوند برتر از عالم ماده است. خلاصه زمان و ماده مربوط به این عالم است؛ و در عالم مجردات و عالم ربوبی، هیچ کدام از اینها وجود و معنا ندارد.

نکتهٔ دیگر این که آنچه در کتاب امثله در مورد فعل ماضی و فعل مستقبل خواندیم صحیح نیست. در آنجا آمده است که در فعل ماضی زمان وجود دارد و زمان آن مقدم بر زمان مستقبل است؛ در صورتی که این طور نیست؛ بلکه فعل ماضی دلالت بر

تحقق، و فعل مستقبل دلالت بر ترقب می کند. چیزی که تحقق یافته است با فعل ماضی آن را تعبیر می کنند، و آنچه را که در انتظار تحقق آن می باشیم با فعل مستقبل می آوریم؛ نه این که زمان جزء معنای فعل باشد، بلکه لازمه آن است. و خداوند که فوق عمود زمان است، وقتی در مورد او «کان» می گوئیم اصلاً زمان در آن وجود ندارد، بلکه فقط به معنای تحقق می آید.

خلاصه نمی توان پذیرفت که زمانی بوده است که هیچ موجود و مخلوقی آفریده نشده بوده و فیضی از جانب خداوند وجود نداشته است. بنابراین باید «قبلت» مطرح شده در فرمایش حضرت را «قبلت رتبی» دانست.

«قبلت رتبی» این است که همه عالم وجود و هستی را، از ذات خداوند تا عالم ماده، به چند عالم تقسیم می کنند و هر کدام از آنها را به نامی می خوانند. بر این اساس خداوند که يك موجود واحد غیرمتناهی است و از نظر علم و قدرت و سایر صفات کمالیه بی نهایت است، در آن مرتبه تنهاست و هیچ چیز یا هیچ کس در آن مرتبه راه ندارد؛ و بنابراین جمله «کان الله و لم یکن معه شیء» به فرمایش مرحوم آیت الله خمینی اکنون هم در مورد خداوند صادق است. به این معنا که هم اکنون نیز خداوند در مرتبه ذات خود تنهاست و هیچ چیز و هیچ کس با او نیست؛ و در مرتبه متأخره از ذات خداوند، عالم مجردات یا عقول کلیه هستند که به آن عالم جبروت می گویند؛ و پس از آن نیز عالم ملکوت و ناسوت وجود دارد. پس هر موجودی و هر عالمی در مرتبه ای قرار دارد و خداوند که فوق همه موجودات می باشد در رتبه پیش از همه موجودات قرار دارد. پس این که حضرت می فرماید: خداوند بود پیش از آن که کرسی و عرش و آسمان و زمین و جن یا آدمی وجود داشته باشد، به این معناست که خداوند در رتبه ای پیش از همه موجودات قرار دارد.

برای روشن شدن مطلب که چگونه خداوند فیاض علی الاطلاق می باشد و نمی توان زمانی را تصور کرد که فیض نداشته باشد، مثالی را که بارها عرض کرده ام

تکرار می‌کنم. شما می‌دانید که نور خورشید وابسته به خورشید می‌باشد. بنابراین اگر فرضاً خورشید هزار سال باشد که به وجود آمده، نور آن هم هزار سال است که وجود دارد. حال اگر فرض کردیم خورشید چندین میلیون سال پیش به وجود آمده است، نور آن هم از همان چندین میلیون سال پیش وابسته به آن بوده و پرتوافشانی می‌کرده است. و اگر این طور فرض کنیم که خورشید از ازل بوده است، نور آن هم از ازل وابسته به خورشید می‌باشد. البته خورشید موجودی حادث است و ازلی نیست، ولی اگر فرض کردیم که خورشید از ازل بوده است، نور آن هم همیشگی ولی وابسته به خورشید می‌باشد.

بنابراین در وابستگی نور به خورشید، لازم نیست که حتماً زمانی خورشید باشد و نور نداشته باشد و بعد نور بدهد تا ما نور خورشید را از آن بدانیم؛ بلکه اگر خورشید همیشه باشد و همیشه هم نور بدهد، باز هم نور خورشید وابسته به خورشید می‌باشد.

در مورد وابستگی جهان آفرینش به خداوند نیز همین قضیه مطرح است. به این معنا که لازم نیست مدتی خداوند را بدون آفرینش و بدون فیض تصور کنیم و بعد که جهان را آفرید آن را وابسته به خدا بدانیم، بلکه اگر خداوند از ازل فیاض باشد - که هست - این فیض وابسته به خداوند است. خلاصه اگر فرض کردیم نظام وجود همیشه وجود داشته است، این نظام وابسته به وجود حق تعالی و در مرتبه متأخر از او بوده و می‌باشد، و خداوند در مرتبه متقدم از همه موجودات است. خداوند فوق نظام وجود است و نسبت به همه این نظام وجود برتری دارد و همه این موجودات جلوه و پرتو او هستند؛ و بنابراین لازم نیست که خداوند زمانی بدون فیض و بدون نظام وجود فرض شود. بلکه قبل بودن خداوند نسبت به موجودات، از نظر رتبی است؛ و هم اکنون نیز خداوند قبل از همه موجودات می‌باشد، و در آن مرتبه کسی یا چیزی قرار ندارد.

«وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الْكَائِنِ»: جنس ستایش برای خدایی است که بوده است «قَبْلَ أَنْ يَكُونَ كُرْسِيِّ أَوْ عَرْشٍ»: پیش از آن که کرسی و عرش و وجود داشته باشد. عرش و کرسی مربوط به عالم مجردات و یا عالم برزخ می باشد که در حقیقت فوق عالم ماده می باشند. «أَوْ سَمَاءٍ أَوْ أَرْضٍ»: و پیش از آن که آسمان و زمینی وجود داشته باشد. این آسمان و زمین مربوط به عالم ماده می باشد. «أَوْ جَانٌّ أَوْ إِنْسٌ»: و یا قبل از این که جن یا آدمی آفریده شود. بالاخره خداوند از نظر رتبه و مقام، قبل از نظام وجود است و همه موجودات و به طور کلی نظام وجود پرتو و جلوه او می باشند.

جایگاه وهم و فهم در شناخت خداوند

«لَا يُدْرِكُ بَوَّهْمٍ، وَلَا يَقْدَرُ بِفَهْمٍ»

[خداوند] به وسیله وهم درک نمی شود، و با فهم اندازه گیری نمی شود.

نظر به این که «عقل» کلیات را درک می کند و «وهم» جزئیات را ادراک می نماید، حضرت می فرماید: خداوند به وسیله وهم درک نمی شود. زیرا هرچه را که ما توهم می کنیم در حقیقت خدا نیست، بلکه ساخته ذهن ما می باشد.

در روایت نیز با اشاره به همین حقیقت می فرماید: «كَلِمًا مَيِّزُ تَمُوهَ بِأَوْهَا مِ كُمْ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ فَهُوَ مَخْلُوقٌ لَكُمْ» (1) هر چه را که شما با وهم های خود در دقیق ترین معانی آن به عنوان خداوند مشخص کنید، پس همان مخلوق ذهن شماست. در ادامه روایت به عنوان مثال می فرماید: و شاید مورچگان ریز گمان کنند که خداوند دو شاخک دارد.

دو شاخک برای مورچه کمال است، بنابراین مورچه تصور می کند که خداوند نیز باید از این شاخک ها داشته باشد. پس هر کسی به اندازه فهم و شعور خود، خداوند را تصور و درک می کند.

ص: 501

1-1 - شرح الأسماء، ج 1، ص 11؛ همین روایت در بحار الأنوار، بدون «فهو» و «لكم» آمده است: بحار الأنوار، ج 66، ص 293.

«لَا يُدْرِكُ بَوَهُمِ» : خداوند با وهم درك نمی شود «وَلَا يُقَدَّرُ بِفَهُمِ» : و به وسیله فهم هیچ کسی اندازه گیری نمی شود. زیرا طول، عرض و عمق مربوط به عالم ماده و عالم طبیعت است و خداوند فوق عالم ماده می باشد؛ بنابراین طول و عرض و عمق ندارد که به وسیله فهم اندازه گیری شود.

غافل نبودن خداوند از موجودات

«وَلَا يَشْغَلُهُ سَائِلٌ ، وَلَا يَنْقُصُهُ نَائِلٌ»

(و درخواست کننده ای او را مشغول نمی کند، و بخششی [خزانه] او را کم نمی گرداند.)

ما انسانها به خاطر این که محدود و کم ظرفیت هستیم، وقتی کسی از ما سؤال می کند و یا درخواستی را مطرح می نماید تنها متوجه او هستیم و از دیگران به طور طبیعی غفلت می کنیم و نمی توانیم در عین حال به سخن دیگران هم گوش کنیم؛ در صورتی که خداوند این گونه نیست؛ همه مردم که دعا می کنند و یا ملائکه که حمد و تسبیح خدا می گویند، خداوند همه را می شنود و نسبت به آنها احاطه علمی دارد؛ و این چنین نیست که وقتی با کسی مشغول است از دیگری غفلت کند.

از طرف دیگر عطای خداوند موجب کم یا خالی شدن خزانه الهی نمی شود؛ زیرا تمام نظام وجود به اراده حق موجود شده است و صرف اراده حق، در تحقق اشیاء کافی است. بنابراین هرچه عطا و بخشش کند کم نمی شود.

«وَلَا يَشْغَلُهُ سَائِلٌ» : و سائلی خدا را از سائل دیگر مشغول نمی کند؛ «وَلَا يَنْقُصُهُ» :

و کم نمی کند خزانه خدا را «نَائِلٌ» : عطایی که خداوند به کسی عطا می کند.

عدم امکان رؤیت خدا با چشم

«وَلَا يَنْظُرُ بِعَيْنٍ»

(و [خداوند] به وسیله چشم دیده نمی شود.)

خداوند نه در دنیا و نه در آخرت با هیچ چشمی دیده نمی شود. البته بعضی از اهل سنت مانند حنابله و امثال آنان گفته اند که خداوند در آخرت با همین چشم ها مشاهده می شود و به آیه شریفه تمسک کرده اند که می فرماید: «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (1) «چهره هایی در آن روز شاداب هستند، به سوی پروردگار خویش می نگرند.»

این گروهها و مذاهب الفاظ آیه شریفه را حمل بر ظاهر آن کرده و معتقدند خداوند در قیامت با چشم مشاهده می شود؛ در صورتی که با این چشم، تنها می توان موجودات طبیعی و یا مثالی را مشاهده کرد؛ در حالی که خداوند مجرد کامل است؛ بنابراین محال است که خداوند با چشم دیده شود.

در برخی از نسخه ها آمده است: «وَلَا يَنْظُرُ بَعَيْنٍ» یعنی خداوند با چشم مادی نمی بیند؛ و بدون آن بینا و ناظر بر همه چیز است.

خداوند محدود به مکان نیست

«وَلَا يُحَدُّ بِأَيِّنٍ»

(و در مکانی محدود نمی گردد.)

خداوند محدود به مکان نیست. آیه شریفه می فرماید: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ» (2) «او اوست خدایی که در آسمان خداست و در زمین خداست.»

معنای آیه این نیست که خداوند گاهی در آسمان خداست و گاهی در زمین، بلکه می خواهد بفرماید خداوند در همه جا خداست و محدود به مکان خاصی نیست.

شريك نداشتن خداوند

«وَلَا يُوصَفُ بِالْأَزْوَاجِ»

(و به جفت داشتن توصیف نمی شود.)

ص: 503

1- سورة قیامة (75)، آیات 22 و 23.

2- سورة زخرف (43)، آیه 84.

در معنای این عبارت دو احتمال وجود دارد:

1 - این که خداوند زوج یعنی همسر ندارد.

2 - این که خداوند وجود واحد است و شریک برای او فرض نمی شود؛ زیرا برای حقیقت هستی غیرمتناهی، تعدد فرض نمی شود. به عبارت دیگر وقتی می گوئیم وجود حقیقی غیرمتناهی، این غیرمتناهی بودن - اگر درست درک شود - با فرض دو بودن منافات دارد و با هم جمع نمی شوند؛ بنابراین وقتی که برای خداوند تعدد فرض نشد، نمی توانیم بگوئیم که جزء یا شریک دارد.

خلقت موجودات بدون نیاز به مقدمات و ابزار

«وَلَا يَخْلُقُ بِعِلَاجٍ»

(و خداوند با مقدمات و ابزار نمی آفریند.)

«فاعلیت» فاعل ها را به دو قسم تقسیم می کنند؛ که عبارتند از:

1 - فاعلیت طبیعی؛ فاعلیت طبیعی این است که فاعل با دست و پا و یا ابزار و وسایل دیگر چیزهایی را جابجا می کند. مثلاً آجر را برمی دارد و با گل و یا گچ آن را در جای دیگری قرار داده و محکم می کند، و یا سنگ و آهن را به صورت مخصوصی کنار یا روی یکدیگر قرار می دهد و چیزی می سازد؛ در اینجا سنگ و آهن و آجر و دیگر مصالح وجود دارد و بتأ یا فاعل طبیعی خالق و به وجودآورنده آنها نیست، بلکه تنها فاعل حرکت خود می باشد و چیزهایی را جابجا می کند.

2 - فاعلیت الهی؛ در فاعلیت الهی، فاعل چیزی را از کتم عدم به عرصه وجود می آورد. به عنوان مثال شما که اینجا نشسته اید در ذهن خود یک کوه طلا تصور و مجسم می کنید، این کوه طلا وابسته به ذهن شماست و با توجه شما موجود می شود و با غفلت شما هم از بین می رود.

ص: 504

فاعلیت و خالقیت خداوند، مشابه مثال بالا می باشد. البته در مراتب و یا مراحل بالاتری که این مثال نمی تواند آن را به طور کامل ترسیم کند. برای این که خداوند موجودات را از کتم عدم به عرصه وجود می آورد و موجودات عالم وجود به صرف اراده حق محقق می شوند؛ و این چنین نیست که خداوند برای آفرینش اشیاء نیاز داشته باشد از ابزاری استفاده کند. «وَلَا يَخْلُقُ بِعِلَاجٍ»: و خالقیت خداوند به علاج نیست که با مقدمات کاری را انجام دهد و موجودی را بیافریند.

عدم درك خداوند با حواس

«وَلَا يُدْرِكُ بِالْحَوَاسِّ»

(و [خداوند] به وسیله حواس درك نمی گردد.)

خداوند نه به وسیله حواس ظاهر درك می شود و نه به وسیله حواس باطن.

«وَلَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ»

(و با مردم قیاس نمی شود.)

خداوند در مقامی بالاتر از سطح بزرگ ترین و مهم ترین مردم قرار دارد و با هیچ قدرتمند و یا دانشمندی مقایسه نمی شود. خلاصه نه علم و نه قدرت و نه هیچ صفت دیگر خداوند با مردم قابل مقایسه نیست. او برتر از همه چیز و همه کس است.

چگونگی سخن گفتن خداوند با موسی علیه السلام

«الَّذِي كَلَّمَ مُوسَى تَكْلِيمًا، وَأَرَاهُ مِنْ آيَاتِهِ عَظِيمًا، بِلَا جَوَارِحَ وَلَا أَدْوَاتٍ، وَلَا نُطْقٍ وَلَا لَهَوَاتٍ»

(خداوندی که با موسی سخن گفت سخنی گفتمنی، و از آیات خود [امری] بزرگ را به او نشان داد، بدون اعضایی و بی ابزاری، و بدون بر زبان راندن و بی زبانهای کوچک.)

«لَهَوَات» جمع «لَهَاء» است که به همان زبان کوچک گفته می شود که در حلق وجود دارد و سبب می شود حلق بسته شده و یا حروف بیایند و رد شوند.

«الَّذِي كَلَّمَ مُوسَى تَكْلِيمًا»: خدایی که سخن گفت با حضرت موسی علیه السلام سخن گفتنی. البته تَكَلَّمَ و سخن گفتن خداوند این چنین نبود که دهان خود را باز کند و زبان را حرکت دهد. به دیگر سخن، خدا برای سخن گفتن این مقدمات را به کار نگرفت بلکه صدا را در درخت ایجاد کرد.

«وَأَرَاهُ مِنْ آيَاتِهِ عَظِيمًا»: و نشان داد به حضرت موسی علیه السلام از آیات خود چیزهای بزرگی را. خداوند غیر از این که به وسیله درخت با حضرت موسی علیه السلام سخن گفت نه آیه نیز به او نشان داد. آیه شریفه قرآن می فرماید: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ» (1) «و به راستی که به موسی نه نشانه روشن دادیم.»

«بِلَا جَوَارِحَ وَلَا أَدْوَاتٍ»: خدا برای سخن گفتن با حضرت موسی علیه السلام و یا نشان دادن آیات نه گانه خود به آن حضرت، از اعضاء و جوارح خود و یا وسایل دیگر استفاده نکرد و آنها را به کار نینداخت. «وَلَا تُنطِقُ وَلَا لَهَوَاتٍ»: و نه مانند ما انسانها با زبان سخن گفت و دهان باز کرد، و نه این که زبان کوچک را به کار انداخت تا ایجاد حروف نماید. بلکه به صرف اراده خود، صدا را در درخت ایجاد فرمود.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ 1.

ص: 506

اشاره

عدم امکان توصیف خداوند و فرشتگان

سرگشتگی فرشتگان نسبت به تعریف خداوند

آنچه به وسیله صفات درك می شود

روشنی یافتن تاریکی ها با نور خدا

سفارش به تقوا

علت مشکلات و ناگواریها

نبود راهی برای بقا در دنیا

پایان زندگی حضرت سلیمان علیه السلام

ص: 507

«بَلْ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا آيَهُمَا الْمُتَكَلِّفُ لَوْصَفِ رَبِّكَ، فَصَفَ جِبْرَائِيلَ وَمِيكَائِيلَ وَجُنُودَ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ فِي حُجْرَاتِ الْقُدْسِ مُرْجَحِينَ، مُتَوَلِّهِةً عُقُولُهُمْ أَنْ يَحْدُثُوا أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ. فَإِنَّمَا يُدْرِكُ بِالصِّفَاتِ ذُووُ الْهَيْئَاتِ وَالْأَدْوَاتِ، وَ مَنْ يَنْقُضِي إِذَا بَلَغَ أَمَدَ حَدِّهِ بِالْفَنَاءِ. فَلَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، أَضَاءَ بِنُورِهِ كُلَّ ظَلَامٍ، وَأَظْلَمَ بِظُلْمَتِهِ كُلَّ نُورٍ.»

أَوْصِيَكُمْ عِبَادَ اللَّهِ بِتَقْوَى اللَّهِ الَّذِي أَلْبَسَكُمْ الرِّيَاشَ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ الْمَعَاشَ، وَلَوْ أَنَّ أَحَدًا يَجِدُ إِلَى الْبَقَاءِ سُلْمًا أَوْ إِلَى دَفْعِ الْمَوْتِ سَبِيلًا لَكَانَ ذَلِكَ سُلَيْمَانَ بْنَ دَاوُودَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّذِي سَخَّرَ لَهُ مَلِكُ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ مَعَ النَّبُوَّةِ وَالْعِزِّ الْعَظِيمِ الرَّزْفَةَ، فَلَمَّا اسْتَوْفَى طُعْمَتَهُ وَاسْتَكْمَلَ مَدَّتَهُ، رَمَتْهُ قِسِيُّ الْفَنَاءِ بِنَبَالِ الْمَوْتِ، وَأَصْبَحَتِ الدِّيَارُ مِنْهُ خَالِيَةً وَالْمَسَاكِينُ مُعْطَلَةً، وَوَرِثَهَا قَوْمٌ آخَرُونَ.»

عدم امکان توصیف خداوند و فرشتگان

حضرت علیه السلام در سخنانی که در درس گذشته شرح دادیم فرمودند: خداوند به فهم و درک ما نمی آید و ما انسانها و دیگر موجودات نمی توانیم احاطه علمی به خداوند پیدا کنیم؛ زیرا ما معلول خداوند هستیم و او علت موجودات و نظام وجود می باشد، و معلول نمی تواند نسبت به علت خود احاطه علمی پیدا کند. پس همان طور که بزرگان می گویند ما خداوند را تنها از راه «سلوب» و «اضافات» درک می کنیم.

«سلوب» این است که ما صفاتی را که در خدا وجود ندارند و موجب نقص و محدودیت او می شوند از ذات او سلب کنیم؛ به عنوان مثال می گوییم: خدا جسم نیست و زمان و مکان ندارد.

«صفات اضافی» هم این است که بگوییم: خداوند خالق و یا رازق ماست و مدبّر عالم می باشد. خداوند نسبت به عالم و موجودات يك اضافاتی دارد که می توان آنها را بیان کرد.

پس ما از این راهها خدا را می شناسیم، ولی نمی توانیم نسبت به ذات خداوند یا صفات او احاطه علمی پیدا کنیم.

حضرت به دنبال آن می فرمایند: کسی که ادعا می کند می تواند نسبت به ذات و صفات خداوند احاطه علمی پیدا کند، ادعایش نادرست است؛ زیرا او نمی تواند نسبت به جنود خداوند که همان ملائکه الله باشند احاطه علمی پیدا نماید، چه رسد به ذات و صفات خود خداوند. چون ما در عالم ناسوت هستیم و عالم ملکوت و جبروت فوق این عالم می باشند، و ذات و صفات خداوند در مرتبه بالاتر از همه اینها می باشد؛ و ما که به عالم ملکوت احاطه علمی نداریم، چگونه می توانیم به مراتب بالاتر آن شناخت پیدا کنیم؟!

بنابراین شما که نمی توانید نسبت به مخلوقات خداوند که يك مرتبه از شما بالاترند احاطه علمی پیدا کنید، چگونه می خواهید نسبت به خود خداوند که فوق تمامی مراتب است احاطه علمی داشته باشید؟!

«بَلْ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا أَيُّهَا الْمُتَكَلِّفُ لَوْصَفِ رَبِّكَ، فَصِفْ جِبْرَائِيلَ وَ مِيكَائِيلَ وَ جُنُودَ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ فِي حُجْرَاتِ الْقُدْسِ مُرَجَّحِينَ»

(بلکه اگر راست می گویی ای کسی که خود را به رنج افکنده ای در توصیف پروردگارت، پس وصف کن جبرائیل و میکائیل و لشکریان فرشتگان مقربی را که در حجره های پاک و مطهرند در حالی که [در برابر پروردگار] سر تعظیم فرود می آورند.)

«مُتَكَلِّفٌ» یعنی کسی که می خواهد امری را به زور بر خود تحمیل کند. «حُجْرَاتٌ» جمع «حُجْرَةٌ» به معنای محل سکونت و خانه کوچک می آید. «قُدُسٌ» نیز به معنای پاک و مطهر می باشد.

«مُرْجَحِينٌ» از فعل «إِزْجَحَنَّ» است و به چیزی و کسی گفته می شود که به راست و چپ یا بالا و پایین متمایل باشد. و به لحاظ این که فرشتگان برای نشان دادن تواضع خود در مقابل خداوند خم و راست می شوند، در مورد آنها از این تعبیر استفاده شده است.

«بَلْ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا»: بلکه اگر راست می گویی «أَيُّهَا الْمُتَكَلِّفُ لِيُوصِفِ رَبِّيَّكَ»: ای کسی که می خواهی با زور و مشقت، پروردگار خود را توصیف کنی و نمی توانی «فَصِيفُ جِبْرَائِيلَ وَ مِيكَائِيلَ وَ جُنُودَ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ»: پس جنود و لشکریان خداوند و از جمله جبرائیل و میکائیل و ملائکه مقرب را توصیف کن. که از توصیف آنها نیز عاجز و ناتوان هستی. «جُنُودَ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ» در حقیقت اضافه بیانیه است، یعنی ملائکه ای که جنود خدا و مقرب او هستند. «فِي حُجْرَاتِ الْقُدُسِ»: ملائکه ای که در مکانها و منزلهایی جا گرفته اند که منزّه و پاک است و کسی به آنجا راه ندارد. فرشتگان و از جمله جبرائیل و میکائیل در منزلگاههایی ساکن هستند که مقدس و منزّه است.

«مُرْجَحِينٌ»: در حالی که این فرشتگان در منزلگاههای خود برای خداوند تواضع و کرنش می کنند و خم و راست می شوند.

سرگشتگی فرشتگان نسبت به تعریف خداوند

«مُتَوَلِّهَةٌ عُقُولُهُمْ أَنْ يَحُدُّوا أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ»

(عقل های آن فرشتگان سرگشته است از این که بهترین آفرینندگان را تعریف نمایند.)

«مُتَوَلِّهَةً» از ماده «وَلَّهَ» و به معنای حیرانی و سرگشتگی ناشی از شدت عشق و علاقه می باشد.

«مُتَوَلِّهَةً عُقُولُهُمْ» : در حالی که عقل های فرشتگان نیز حیران و سرگردان می باشد «أَنْ يَحْدُثُوا أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ» ؛ از این که بهترین آفرینندگان را محدود و تعریف کنند.

در حقیقت این عبارت صفت ملائکه است، یعنی ملائکه نیز عشق دارند به خداوند احاطه علمی پیدا کنند، ولی نمی توانند.

آنچه به وسیله صفات درك می شود

«فَإِنَّمَا يُدْرِكُ بِالصِّفَاتِ ذَوُو الْهَيْئَاتِ وَالْأَدْوَاتِ، وَ مَنْ يَنْقُضِي إِذَا بَلَغَ أَمَدَ حَدِّهِ بِالْفَنَاءِ»

(و جز این نیست که به وسیله صفات درك می شوند صاحبان شکل ها و ابزارها، و آن که با فانی شدن پایان پذیرد هنگامی که به مدت محدودیت خود برسد.)

حضرت در این عبارت بیان می فرماید که چرا نمی توان فرشتگان را نیز محدود کرد و نسبت به آنها احاطه علمی پیدا نمود. برای این که احاطه ما از راه حواس ظاهری و باطنی است و حواس ما تنها موجوداتی را درك می کنند که در عالم اجسام هستند و هیئت و عرض دارند. اجسام همان طور که گفته می شود دارای اعراض نه گانه هستند و ما از راه حواس نسبت به این عوارض علم و احاطه پیدا می کنیم؛ و فرشتگان ادوات ظاهری ندارند تا قابل درك باشند.

«فَإِنَّمَا يُدْرِكُ بِالصِّفَاتِ» : فقط به وسیله صفات درك می شود «ذَوُو الْهَيْئَاتِ وَالْأَدْوَاتِ» : اجسامی که دارای هیئت ها و ادوات هستند. ما انسانها گوش و چشم و زبان داریم، اینها هر کدام آلت و وسیله به شمار می آیند، ولی جبرئیل و دیگر ملائکه مانند ما نیستند که اعضاء و جوارح و یا اشکال داشته باشند.

«وَمَنْ يَنْقُضِي إِذَا بَلَغَ أَمَدَ حَدِّهِ بِالْفَنَاءِ»؛ این عبارت عطف به «ذَوُو الْهَيْئَاتِ» است.

یعنی به وسیله صفات، کسی را می توانیم توصیف کنیم که هنگامی که به مدت محدودیتش برسد به وسیله فانی شدن منقضی و تمام می شود. هر کدام از ما يك حدی داریم، یکی پنجاه سال و دیگری شصت و سومی مثلاً هفتاد سال عمر دارد، و هر موجودی نیز حدی دارد که وقتی به آن رسید به وسیله فانی شدن پایان می پذیرد.

به عبارت دیگر فقط موجودات مادی را می توانیم توصیف کامل کنیم.

روشنی یافتن تاریکی ها با نور خدا

«فَلَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، أَضَاءَ بُنُورِهِ كُلَّ ظَلَامٍ، وَأَظْلَمَ بِظُلْمَتِهِ كُلَّ نُورٍ»

(پس خدایی جز او نیست؛ هر تاریکی را با نور خود روشن گردانید، و هر نوری را به تاریکی خویش تاریک نمود.)

در این عبارت حضرت می فرماید: خداوند به وسیله نور خود همه تاریکی ها را روشن کرده، و به وسیله تاریکی خود نیز همه نورها را تاریک کرده است.

با توجه به این نکته که خداوند ظلمت ندارد، در اینجا این سؤال مطرح می شود که معنای این جمله چیست که خداوند به وسیله ظلمت خود هر نوری را تاریک کرده است؟

در پاسخ می گوئیم: درست است که ظلمت عدم نور است و عدم در حقیقت چیزی نیست که مستند به خداوند باشد، ولی باید توجه داشت که ظلمت، عدم مطلق نیست؛ بلکه عدم مضاف می باشد. به تعبیر دیگر وقتی نور مستند به خداوند شد، عدم همین نور نیز مستند به خداوند می باشد. پس همان خدایی که به وسیله نور خود هر تاریکی و ظلمتی را روشن نمود، همان خدا نیز به واسطه این که نور خود را افاضه نمی کند جهان تاریک می شود و همه روشنی ها را ظلمت فرا می گیرد.

نکته دیگری که در اینجا باید توضیح داده شود این که ممکن است مقصود از «نور» نور وجود باشد، زیرا «نور» عبارت است از چیزی که ذاتاً آشکار باشد و غیر خود را نیز آشکار و ظاهر سازد. بنابراین خداوند است که بالذات آشکار است و آشکارکننده ماهیات می باشد.

«فَلَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»: پس خدایی جز او نیست؛ «أَضَاءَ بِنُورِهِ كُلِّ ظَلَامٍ»: به وسیله نور خود هر تاریکی را روشن کرده است «وَأَظْلَمَ بِظُلْمَتِهِ كُلَّ نُورٍ»: و به وسیله تاریکی خود هر نوری را تاریک کرده است. یعنی به واسطه تاریکی که معلول خداوند است؛ زیرا همان طور که گفتیم مقصود از این ظلمت، عدم حقیقی نیست که نتوان آن را مستند به خداوند نمود؛ بلکه مقصود عدم مضاف و عدم نور است. بنابراین همان طور که نور، معلول خداوند می باشد عدم نور هم معلول اوست؛ به این معنا که نور را نمی آورد و جایش را ظلمت و تاریکی فرا می گیرد. در هر صورت اگر مقصود از نور را نور وجود گرفتیم یا نور خورشید و امثال آن، تفاوتی در اصل مطلب نمی کند؛ چون به هر حال نور خورشید نیز جلوه و پرتو خداست و حقیقت هستی هم نور خدا می باشد.

قرآن کریم می فرماید: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (1) «خداوند نور آسمانها و زمین است.» وقتی خداوند نور آسمانها و زمین باشد، به اختیار او نور می آید و به اختیار او هم نور می رود. البته اگر مقصود از نور، وجود باشد با اراده خداوند چیزی موجود می شود و با اراده او هم آن چیز از بین می رود. 5.

ص: 514

«أَوْصِيَكُمْ عِبَادَ اللَّهِ بِتَقْوَى اللَّهِ الَّذِي أَلْبَسَكُمْ الرَّيَاشَ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ الْمَعَاشَ»

(سفارش می کنم شما را ای بندگان خدا به تقوای خداوندی که به شما لباس فاخر پوشانید و وسیله زندگانی را بر شما تمام گردانید.)

ممکن است در این فاصله مطالب و عبارات دیگری نیز وجود داشته که سید رضی آنها را نقل نکرده باشد. در هر صورت کاملاً روشن نیست که عبارت «أَوْصِيَكُمْ...» ادامه مطلب است یا در این وسط عباراتی حذف شده است.

«أَوْصِيَكُمْ عِبَادَ اللَّهِ»: سفارش می کنم شما را ای بندگان خدا.

مرحوم شهید ثانی در شرح لمعه، برای معنای لغوی «وصیة» چند معنا ذکر کرده و از جمله می گوید: «وصیة» از ماده «وصی» به معنای «وَصَلَ» است. (1) به لحاظ این که وقتی کسی وصیت می کند در حقیقت زندگی و مرگ خود را به یکدیگر پیوند می دهد و به فکر پس از مرگ خود می باشد. اگر وصیت را به این معنا بدانیم، وصیت محدود به هنگام مرگ و مسائل مربوط به آن می شود. در صورتی که به نظر می رسد این معنا صحیح نباشد؛ زیرا وقتی خداوند می فرماید: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ» (2) و یا حضرت علی علیه السلام می فرماید: «أَوْصِيكُمْ عِبَادَ اللَّهِ»، خداوند و حضرت امیر علیه السلام که مرگ و زندگی را به هم پیوند نمی دهند. از این رو معنایی را که مرحوم شهید ثانی در لمعه احتمال داده است به نظر صحیح نمی رسد؛ و معنای اصلی «وصیة» همان سفارش کردن می باشد.

بنابراین هنگامی که خداوند و یا حضرت امیر علیه السلام وصیت می کنند، به این معناست که مطلبی را سفارش می کنند.

ص: 515

1-- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج 5، ص 11.

2- سورة نساء (4)، آية 11.

«تَقْوَى اللَّهِ»: سفارش می‌کنم شما را به این که حریم خدا را حفظ کنید.

«تَقْوَى» در اصل «وَقْوَى» و از ماده «وَقَايَة» است. «وَقَى» هم که مصدر و ریشه آن می‌باشد به معنای نگاه داشتن می‌آید. پس «تَقْوَى اللَّهِ» به این معناست که حریم خدا را حفظ کنید. بنابراین «تقوا» آن طور که بعضی می‌گویند به معنای ترس نیست، بلکه «وَرَعَ» به معنای ترس می‌باشد.

عَلَّتْ مَشْكَلات و ناگواریها

«الَّذِي أَلْبَسَكُمْ الرِّيَاسَ»؛ «ریاش» از ماده «ریش» است که یکی از معانی آن لباس فاخر است. خدایی که لباسهای فاخر به شما پوشانید. «وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمُ الْمَعَاشَ»:

و معاش و اسباب زندگی را بر شما تمام گردانید.

مطابق فرمایش حضرت علیه السلام خداوند زندگی را بر انسانها تمام گردانیده است، ولی اگر مشکلات و ناگواریهایی در زندگی دیده می‌شود اغلب به خاطر تنبلی انسانها یا ظلم آنان نسبت به یکدیگر می‌باشد.

آیه شریفه قرآن در این مورد می‌فرماید: «وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ» (1) «و از همه آنچه از او خواسته اید به شما داده است؛ و اگر نعمت الهی را بشمارید نمی‌توانید آن را شمارش کنید؛ هرآینه انسان بسیار ستمکار و ناسپاس است.»

در این آیه همان طور که ملاحظه می‌کنید می‌فرماید: خداوند آنچه را که سازمان وجودی شما اقتضا دارد به شما عطا فرموده است؛ نان یا لباس و یا زن و وسایل زندگی می‌خواهید، همه را خداوند به شما عطا کرده است؛ و از طرف دیگر اگر بخواهید نعمت های خدا را بشمارید نمی‌توانید. بنابراین از طرف خداوند کمبودی وجود ندارد.

ص: 516

با توجه به این حقیقت، اشکال می شود که اگر خداوند همه چیز را به بشر عطا فرموده است، پس چرا این همه گرسنه و فقیر و بدبخت در سراسر جهان و از جمله آفریقا یا حتی در کشور خود مشاهده می کنیم؟!

دنباله آیه شریفه جواب این سؤال مقدر را داده و فرموده است که: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ» «همانا انسان بسیار ستمکار و ناسپاس است.» یعنی يك عده از آنها حق يك عده دیگر را می خورند یا کفران نعمت می کنند. به عنوان مثال معادن و ذخایر زیرزمینی و آب و همه چیز دارند، ولی معادن را به نفع خود استخراج نمی کنند و آنها را کنترل نمی کنند. از طرف دیگر آمریکا و اروپا یا کشورهای دیگر زور دارند و در نتیجه ظلم و ستم می کنند؛ حقوق آفریقایی ها و کشورهای ضعیف و عقب نگه داشته شده را می خورند؛ بنابراین يك عده بیچاره و بدبخت می شوند.

خلاصه بر طبق آیه شریفه این بیچارگی ها معلول دو جهت است:

1 - «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ» ؛ انسان ظالم است و يك عده حق دیگران را می خورند.

2 - «كَفَّارٌ» ؛ کفران نعمت می کنند. به این معنا که از صنایع و معادن و آنها که باید استفاده کنند بهره برداری نمی کنند.

به عنوان نمونه ما در عراق که بودیم کنار شطّ فرات می رفتیم و می دیدیم که چقدر آب دارد و از این آبها استفاده نمی شود و همه آنها به خلیج فارس می ریزد؛ و بسیاری از مردم عراق به جای آن که بروند مشغول کار شوند و کشاورزی آنجا را رونق بخشند، در قهوه خانه ها وقت خود را به قلیان کشی می گذرانند. این کفران نعمت است که با وجود این همه آب و زمین حاصلخیز و منابع نفت و امثال آن، مردم گرسنگی خورده و از این منابع استفاده نکنند و آنها را کنترل ننمایند.

بنابراین همان طور که آیه شریفه دیگر نیز می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ

يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (1) «بی گمان خداوند حال و روز جمعیتی را تغییر نمی دهد مگر این که آنان خود روحیاتشان را تغییر بدهند.»
انسانها باید ظلم و تنبلی را کنار گذاشته و اهل فعالیت و کار باشند تا زندگی آنان گوارا و مناسب حالشان شود.

دنیای امروز دنیای علم است. باید علم و دانش هر چیزی را پیدا کرد و از راه علم و دانش به استخراج معادن و ذخایر پرداخت. گفته می شود دریاها به تنهایی توانایی سیر کردن شش میلیارد جمعیت را دارد. به این معنا که ما اگر از زمین و معادن و کشاورزی هم صرف نظر کنیم فقط به دریاها و استفاده از آنها پردازیم، می توانیم جمعیت جهان را سیر کنیم.

نبود راهی برای بقا در دنیا

«وَلَوْ أَنَّ أَحَدًا يَجِدُ إِلَى الْبَقَاءِ سُلْمًا أَوْ إِلَى دَفْعِ الْمَوْتِ سَبِيلًا لَكَانَ ذَلِكَ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُودَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّذِي سَخَّرَ لَهُ مَلِكُ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ مَعَ التَّنْبُوتِ وَالزُّلْفَةِ»

(و اگر فردی برای باقی ماندن [در دنیا] نردبانی را یا از برای راندن مرگ راهی را می یافت، هر آینه آن فرد سلیمان بن داوود علیه السلام بود که پادشاهی جن و انس وی را مسخر گردید با پیامبری و نزدیک بودن بزرگ [نزد خداوند].)

«سُلْمٌ» به معنای نردبان است؛ و «زُّلْفَةٌ» به معنای قُرب و نزدیک بودن می آید.

حضرت علی علیه السلام چون فرمود همه موجودات و از جمله ما انسانها فانی هستیم و تنها خدا باقی است، در این فرمایش خود حضرت سلیمان علیه السلام را به عنوان نمونه بیان می کنند که اگر قرار بود کسی در دنیا باقی بماند و عزرائیل علیه السلام را جواب کند، باید او باشد؛ زیرا از يك طرف پیامبر خدا بود و از مقربین درگاه او به شمار می آید و دعایش نزد خداوند مستجاب است، و از طرف دیگر جن و انس همه مسخر و در اختیار او

ص: 518

بودند؛ حتی پرندهگان نیز به فرمان او بودند؛ با این حال هنگامی که مدت عمرش تمام شد از این دنیا رفت. بنابراین معلوم می شود که غیر از خداوند همه چیز و همه کس محکوم به فنا هستند.

«وَلَوْ أَنَّ أَحَدًا يَجِدُ إِلَى الْبَقَاءِ سُلْمًا»: اگر فرضاً کسی می توانست برای باقی ماندن خود در دنیا نردبانی و راهی پیدا کند «أَوْ إِلَى دَفْعِ الْمَوْتِ سَبِيلًا»: یا برای دفع و برطرف کردن مرگ راهی بیابد «لَكَانَ ذَلِكَ سَلِيمَانَ ابْنَ دَاوُودَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّذِي سُخِّرَ لَهُ مَلِكُ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ»: آن فرد باید سلیمان بن داوود می بود که پادشاهی جن و انس به تسخیر او درآمده بود «مَعَ النَّبُوءَةِ»: با پیامبری. و هم پیامبر و مقرب درگاه خدا و مستجاب الدعوة بود. از يك طرف جن و انس مسخر و زیر فرمان او بودند، و از طرف دیگر در درگاه خداوند جایگاه خاصی داشت و می توانست دعا کند و عمر همیشگی از خدا بخواهد. «وَعَظِيمِ الزُّلْفَةِ»: و نزدیک بودن بزرگ. یعنی مقام و منزلت بزرگی نزد خداوند داشت. پس هم از نظر مادی وضعیتش خوب و استثنایی بود، و هم از نظر معنوی در حد نبوت قرار داشت و از مقربین درگاه او بود.

پایان زندگی حضرت سلیمان علیه السلام

«فَلَمَّا اسْتَوْفَى طَعْمَتَهُ وَاسْتَكْمَلَ مَدَّتَهُ، رَمَتْهُ قَيْسِيُّ الْفَنَاءِ بِنَبَالِ الْمَوْتِ»

(پس چون سلیمان علیه السلام روزی خویش را به طور کامل گرفت و مدت خود را به پایان رساند، کمانهای نیستی با تیرهای مرگ او را هدف قرار دادند.)

«قَيْسِي» جمع «قوس» به معنای کمان است که در اصل «قووس» بوده است. یکی از چیزهایی که در زبان عرب رایج می باشد این است که گاهی اوقات حروف را جلو و عقب می برند و از آن تعبیر به نقل مکانی می کنند. اینجا هم سین «قووس» را مقدم بر دو تا واو نمودند و شد «قسوو»؛ و چون تلفظ این کلمه مشکل بود دو تا واو را قلب به

یاء کردند. در مرحلهٔ پس از آن، ضمهٔ سین را تبدیل به کسره کردند آنگاه «قسی» شد.

نمونهٔ دیگر «عصو» است که جمعش «عصوو» می‌شود؛ در اینجا ابتدا واوها را قلب به یاء کردند و بعد هم ضمه را تبدیل به کسره نمودند که «عصیی» شد. البته در «عصوو» قلب مکانی نشده است، بلکه تنها دو واو تبدیل به یاء شده است؛ ولی در «قووس» نقل مکانی هم شده است.

«نبال» نیز جمع «نبل» به معنای تیر است.

«فَلَمَّا اسْتَوْفَى طُعْمَتَهُ» : پس هنگامی که حضرت سلیمان علیه السلام طعمه و یا آن خورشی را که خداوند برای او مقدر کرده بود به طور کامل استفاده کرد «وَاسْتَكْمَلَ مَدَّتَهُ» :

و مدّت خود را به پایان رساند و عمرش به پایان رسید «رَمَتْهُ قَيْسِي الْفَنَاءِ بِنَبَالِ الْمَوْتِ» :

کمانهای فنا به وسیلهٔ تیرهای مرگ او را هدف قرار دادند. در گذشته وقتی می‌خواستند کسی را به وسیلهٔ تیر از پای در آورند از کمان استفاده می‌کردند، زیرا آن روزها تفنگ و مسلسل و آرپی جی و امثال آن نبود. البته در اینجا کنایه است، زیرا حضرت سلیمان علیه السلام هدف تیر قرار نگرفت، بلکه عزرائیل علیه السلام آمد و او را قبض روح کرد.

به مناسبت بحث، خوب است آنچه در مورد کیفیت از دنیا رفتن حضرت سلیمان در روایات و داستانها وجود دارد به طور خلاصه یادآوری شود. بر اساس این نقل‌ها، يك روز حضرت سلیمان علیه السلام به همهٔ لشکریان خود گفت: همهٔ موجودات از جن و انس و پرندگان مستخر من هستند و حکومت من حکومتی است که خداوند آن را به هیچ‌کسی عطا نفرموده است و من مدّتی است از کار زیاد خسته شده‌ام؛ بنابراین دستور می‌دهم که کسی را در این قصر راه ندهید تا من مدّتی استراحت کنم. حضرت سلیمان علیه السلام پس از صدور این فرمان عصای خود را برداشت و در جایی از قصر خود که مشرف بر همه جا بود تکیه زد تا شهر و کشور و همهٔ رفت و آمدها را زیر نظر داشته

باشد. هنگامی که به عصای خود تکیه زد و مشغول تماشای اطراف گشت، مشاهده کرد که يك جوانی وارد شد. به او گفت: تو از کجا وارد قصر شدی؟! در صورتی که من دستور داده ام کسی حق ندارد وارد قصر من شود. آن جوان گفت: آن خدایی که مالک شما و مالک همه چیز است به من اجازه داد تا وارد قصر شما شوم. حضرت سلیمان علیه السلام پرسید: شما چه کسی هستید؟ او پاسخ داد: من عزرائیل هستم. حضرت سلیمان علیه السلام سؤال کرد: برای چه به اینجا آمده اید؟ عزرائیل علیه السلام گفت: آمده ام تا قبض روحتان کنم. حضرت سلیمان علیه السلام گفت: پس معلوم می شود خداوند با این همه قدرت و تشکیلاتی که به ما عطا فرموده است نخواسته حتی يك روز به ما خوش بگذرد و استراحت کنیم. پس مأموریت خود را انجام ده. عزرائیل علیه السلام هم او را قبض روح کرد در حالی که همین طور ایستاده و به عصای خود تکیه زده بود. تا چند روز این وضع ادامه داشت و حضرت سلیمان با این که از دنیا رفته بود ولی به ظاهر ایستاده و بر عصای خود تکیه داده بود. بعضی ها با تعجب می گفتند: چگونه سلیمان در این مدت چند روز بدون آب و غذا بر عصای خود تکیه زده است و خسته نمی شود؟! معلوم می شود که او قدرت خدایی دارد. ولی پس از گذشت چند روز بالاخره خداوند موریانه ها را مأمور کرد تا عصای حضرت سلیمان را بخورند، و او همراه با شکسته شدن عصایش به زمین افتاد و همه فهمیدند که او مدتی است از دنیا رفته است. (1)

«وَأَصْبَحَتِ الدِّيَارُ مِنْهُ خَالِيَةً وَالْمَسَاكِينُ مُعْطَلَةً، وَوَرِثَهَا قَوْمٌ آخَرُونَ»

(و صبح کردند خانه ها در حالی که از سلیمان علیه السلام خالی بودند و مسکن ها تهی، و گروهی دیگر آنها را به میراث بردند.) 3.

ص: 521

«دیار» جمع «دار» به معنای خانه و منزل است.

«وَأَصْحَابُ الدِّيَارِ مِنْهُمْ خَالِيَةٌ» : و صبح کردند یا به صبح رساندند خانه ها در حالی که از حضرت سلیمان علیه السلام خالی بودند «و الْمَسَاكِينُ مُعْطَلَةٌ» : و منازل همه در حال تعطیلی و معطلی بودند و دیگر حضرت سلیمانی نبود که بر آنها حکمفرمایی کند؛ «وَوَرِثَهَا قَوْمٌ آخَرُونَ» : و گروه دیگری پس از حضرت سلیمان علیه السلام آن دیار و خانه ها و حکومت ها را به ارث بردند.

خلاصه این دنیا به کسی وفا نمی کند. قرآن کریم می فرماید: «إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ» [\(1\)](#) «[ای پیامبر] بی تردید تو می میری و آنان نیز می میرند.»

وقتی خداوند به پیامبرش می فرماید: تواز دنیا خواهی رفت، دیگر تکلیف سایر انسانها روشن است؛ و کسی در این دنیا باقی نخواهد ماند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ.

ص: 522

1- سورة زمر (39)، آیه 30.

اشاره

لزوم پند و عبرت از گذشتگان

سرنوشت قاتلان پیامبران

تفاوت «مدینه» و «قریه» در قرآن

کجایند گذشتگان!؟

تعریف حکمت و اقسام آن

سپر حکمت چیست؟

حضرت درباره چه کسی سخن می گوید؟

آداب و شرایط حکمت

اشاره به غیبت امام زمان (عج)

ص: 523

«وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْقُرُونِ السَّالِفَةِ لَعِبْرَةً؛ أَيُّنَ الْعَمَالِقَةِ وَابْنَاءِ الْعَمَالِقَةِ؟ أَيُّنَ الْفِرَاعِنَةَ وَابْنَاءِ الْفِرَاعِنَةَ؟ أَيُّنَ أَصْحَابِ مَدَائِنِ الرَّسِّ الَّذِينَ قَتَلُوا النَّبِيَّيْنَ ، وَأَطْفَوْا سُنْنَ الْمُرْسَلِينَ ، وَأَحْيَوْا سُنْنَ الْجَبَّارِينَ؟ أَيُّنَ الَّذِينَ سَارُوا بِالْجُيُوشِ ، وَهَزَمُوا الْأُلُوفَ ، وَعَسَكُرُوا الْعَسَاكِرَ ، وَمَدَّنُوا الْمَدَائِنَ؟!»

منها:

«قَدْ لَبَسَ لِلْحِكْمَةِ جُنَّتَهَا، وَأَخَذَهَا بِجَمِيعِ أَدْبِهَا: مِنَ الْإِقْبَالِ عَلَيْهَا، وَالْمَعْرِفَةِ بِهَا، وَالْتَفَرُّغِ لَهَا، فَهِيَ عِنْدَ نَفْسِهِ ضَالَّةٌ الَّتِي يُطَلَّبُهَا، وَحَاجَتُهُ الَّتِي يَسْأَلُ عَنْهَا. فَهُوَ مُغْتَرِبٌ إِذَا اغْتَرَبَ الْإِسْلَامَ، وَصَدَّ رَبٌّ بِعَسِيبِ ذَنْبِهِ، وَالصَّقُّ الْأَرْضَ بِجِرَانِهِ، بَقِيَّةٌ مِنْ بَقَايَا حُجَّتِهِ، خَلِيفَةٌ مِنْ خَلَائِفِ أَنْبِيَائِهِ.»

لزوم بند و عبرت از گذشتگان

در درس گذشته حضرت علی علیه السلام به داستان حضرت سلیمان علیه السلام اشاره کردند و فرمودند: اگر قرار بود کسی در این دنیا باقی بماند، باید سلیمان بن داوود علیه السلام باشد؛ ولی او هم از دنیا رفت.

در ادامه برای بند و موعظه دادن به مردم می فرماید: از حضرت سلیمان هم که بگذریم، در طول قرنهای گذشته بسیاری از قدرتمندان و طایفه های دارای نفوذ و

امکانات مادی و معنوی بوده اند که هیچ اثری از آنان باقی نیست و می توانند مایه عبرت و پند شما مردم و آیندگان باشند.

«وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْقُرُونِ السَّالِفَةِ لَعِبْرَةً؛ أَيُّنَ الْعَمَالِقَةِ وَابْنَاءِ الْعَمَالِقَةِ؟ أَيُّنَ الْفِرَاعِنَةِ وَابْنَاءِ الْفِرَاعِنَةِ؟»

(و همانا از برای شما در روزگاران پیشین پنداست؛ کجایند عمالقه و فرزندان عمالقه؟ کجایند فراعنه و فرزندان فراعنه؟)

«عمالقه» جمع «عملاق» است؛ که یکی از نوادگان حضرت نوح علیه السلام «عملاق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح» می باشد. این شخص یکی از رؤسای قوم عاد بود و برادران و دیگر کسان او هم قدرت زیادی داشتند. بنابراین وقتی سخن از عمالقه به میان می آید مقصود همان کسانی هستند که از طایفه عملاق بن لاوذ هستند که بیشترشان از قبیله قوم عاد بودند. آنان ساختمانهای مهمی را از سنگ بنا کرده بودند. (1)

«فراعنه» نیز جمع «فرعون» است که لقب پادشاهان مصر می باشد.

«وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْقُرُونِ السَّالِفَةِ لَعِبْرَةً» : و از برای شما در قرنهای گذشته عبرت و پند و موعظه ای وجود دارد که همه باید از آن عبرت بگیریم. و آن عبرت این است که کسی در دنیا باقی نمی ماند و باید همه در فکر مرگ باشیم.

«أَيُّنَ الْعَمَالِقَةِ وَابْنَاءِ الْعَمَالِقَةِ؟» : کجایند آن عملاق ها و فرزندان آنها؟ یعنی آن قدرتمندان قوم عاد که از فرزندان عملاق بن لاوذ بودند.

«أَيُّنَ الْفِرَاعِنَةِ وَابْنَاءِ الْفِرَاعِنَةِ؟» : کجایند آن فرعون های مصر و فرزندان آنها با آن قدرتی که داشتند؟ فرعونی که آن اندازه در خود قدرت می دید که می گفت: 6.

ص: 526

«أَلَيْسَ لِي مِصْرَ وَ هَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي». (1) «آیا فرمانروایی مصر از آن من نمی باشد؟ و حال آن که این نهرها از زیر [قصرهای] من روان است.»

سرنوشت قاتلان پیامبران

«أَيُّ أَصْحَابِ مَدَائِنِ الرَّسِّ الَّذِينَ قَتَلُوا النَّبِيَّ، وَأَطْفُؤُوا سُنَنَ الْمُؤَسِّلِينَ، وَأَحْيُوا سُنَنَ الْجَبَّارِينَ؟ أَيْنَ الَّذِينَ سَارُوا بِالْجِيُوشِ، وَ هَزَمُوا الْأُلُوفَ، وَ عَسَكُرُوا الْعَسَاكِرَ، وَ مَدَّنُوا الْمَدَائِنَ؟!»

(کجايند اصحاب شهرهای رسّ که پیامبران را کشتند، و سنت های فرستادگان را خاموش نمودند، و روشهای سرکشان را زنده کردند؟ کجايند کسانی که با لشکریان رهسپار شدند، و هزاران را شکست دادند، و لشکریان را گرد آوردند، و شهرها بنا کردند؟!)

به نظر می رسد که «رَسّ» همان «ارس» باشد. عرب ارس را رسّ می گویند. در روایت هم آمده است که «رَسّ» نام رودی است. (2)

در مورد «مدائن الرّسّ» اقوال زیادی نقل کرده اند. مرحوم میرزا حبيب الله خوئی در کتاب «منهاج البراعة» حدود ده قول نقل می کند. (3) از جمله مطلبی را از بحار نقل می کند که امیرالمؤمنین علیه السلام درباره مدائن الرّسّ توضیح داده است. با وجود این که روایت در بحار و از طریق شیعه نقل شده، ولی عبده هم این معنا را پسندیده و آن را آورده است. (4)

مطابق این روایت از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است که آن حضرت فرمود: در کنار رود ارس دوازده شهر یا قریه بوده است که اسامی آنها مطابق با ماههای شمسی است و از فروردین و اردیبهشت شروع و به اسفندماه پایان می یابد. البته اسامی آنها

ص: 527

1- - سورة زخرف (43)، آیه 51.

2- عیون أخبار الرضا، ج 2، ص 184.

3- - منهاج البراعة، ج 10، ص 339 تا 346.

4- نهج البلاغه عبده، ج 2، ص 129.

مقداری مقدم و مؤخر است و کاملاً به ترتیب ماههای شمسی ما نیست. گفته می شود که شاید ایرانی ها این نامها را از آنها گرفته اند، یا برعکس ممکن است آنها از ایرانی ها گرفته باشند.

مهم ترین این قریه ها «اسفندارمزد» بوده است. در این قریه درخت صنوبری بسیار قدیمی وجود داشته که آن را یافث بن نوح کاشته بود. مردم این درخت را با برکت دانسته و پرستش می کردند. از طرف دیگر مردم آن یازده شهر یا یازده قریه هم از شاخه یا بذر آن درخت به آبادی خود برده و آن را کاشته بودند تا در محل خود حداقل یک بیچه خدا داشته باشند. رسم مردم این بود که یک روز از هر ماه را در یکی از این شهرها جشن می گرفتند و پای آن درخت رقص و پایکوبی می کردند؛ و سالی یک بار نیز از همه این شهرها به شهر مرکزی که همان شهر اسفندارمزد باشد و حاکمیت هم در آن شهر قرار داشت می آمدند و جشن بزرگ خود را پای آن درخت بزرگ و اصلی برگزار می کردند.

در این روایت می گوید: شیطان هم برای فریب بیشتر مردم شیطنت می کرد و به وسیله باد و امثال آن کاری می کرد که درخت حرکت کرده و صدایی از آن بیرون آید.

در نتیجه اعتقاد و باور مردم به آن درخت افزایش یافت و آنها صددرصد معتقد شدند که باید این درخت را پرستش کرد. این مردم غیر از این که درخت مورد بحث را پرستش می کردند اهل فسق و فجور و کارهای ناشایسته نیز بودند. (1)

به هر حال خداوند گروهی از پیامبران بنی اسرائیل را فرستاد تا این مردم را هدایت و راهنمایی کنند. این پیامبران مردم را راهنمایی می کردند و به آنان می گفتند که درخت نمی تواند خدا باشد و شما مردم باید از پرستش درخت احساس خجالت و شرمساری کنید؛ و خلاصه مردم را دعوت به خداپرستی و توحید می کردند؛ ولی 8.

ص: 528

مردم نمی پذیرفتند. یکی از این پیامبران الهی از کار مردم به شدت ناراحت شد و به درگاه خدا راز و نیاز کرد که: خداوند، ما پیامبران تو هرچه مردم را راهنمایی و نصیحت می کنیم آنان نمی پذیرند؛ بنابراین از تو می خواهیم که این درخت را بخشکانی تا شر آن برطرف شود.

پس از درخواست و دعای این پیامبر به درگاه خداوند، از جانب خدا درخت خشکید. وقتی که درخت خشک شد، به جای این که مردم هدایت شوند و بفهمند درختشان قدرتی نداشته و مقدس نبوده است، گفتند: این پیامبر خدایان ما را سحر کرده است. بعضی دیگر هم گفتند: نه، خدایان ما سحر نشده اند، ولی چون دیده اند که این پیامبر علیه آنها تبلیغ می کند صورت خود را پنهان کرده و در حقیقت قهر کرده اند؛ بنابراین باید کاری کنیم که خدایان آشتی کنند و یا از سحر بیرون آیند.

این بود که تصمیم گرفتند آن پیامبر را به قتل برسانند. برای کشتن پیامبر، او را کنار چشمه بزرگی آوردند که در همان اسفندار مزد قرار داشت و بعد يك وسیله سفالی ساختند و با آن تمامی آب چشمه را کشیدند و سپس گودالی تازه در عمق چشمه خالی شده از آب کردند و پیامبر خدا را در آن گودال دفن کرده و آب را دوباره در چشمه و در حقیقت روی آن پیامبر جاری و رها کردند؛ در حالی که آن پیامبر به درگاه خدا راز و نیاز و ناله می کرد و به او پناه می برد.

پس از این جنایت بی سابقه بود که خداوند آنان را در همین دنیا عذاب کرد و سرزمین آنها را مانند گوگرد نمود و آن مردم همگی در آتش سوختند.

خلاصه این مطلبی بود که «منهاج البراعة» از «بحار الأنوار» نقل می کند. البته در بحار جایی که این بخش از نهج البلاغه را نقل می کند مطلب بالا را ندارد، و در جلد چهاردهم بحار (طبع قدیم) که در مورد قریه ها و شهرها بحث می کند این مطلب را بیان کرده است. (1)ن.

ص: 529

1- همان.

نکته دیگری که به مناسبت آن را یادآوری می‌کنیم این است که آیا این دوازده آبادی، ده و روستا بوده اند یا شهر؟ در بعضی تعبیرات از آنها به «قریه» نام برده شده و در بعضی دیگر به «مدینه» یا «مدائن الرّس» تعبیر شده است.

جالب این است که قرآن کریم هم در يك آیه از سوره یاسین تعبیر به قریه کرده و در آیه دیگر تعبیر به مدینه فرموده است. قرآن در آیه اول می‌فرماید: «وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ» (1) «و برای آنان مثلی بزن از اهل آن قریه آنگاه که فرستادگان [ما] به سوی آنها آمدند.» و در چند آیه بعد، در مورد این که حبیب نجار به آنجا وارد شد، می‌فرماید: «وَ جَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ» (2) «و مردی از دورترین نقطه شهر شتابان آمد گفت: ای قوم من، از این فرستادگان پیروی کنید.»

با توجه به این که هر دو آیه فوق درباره يك جا و مربوط به همان دوازده شهر یا دوازده روستای کنار رود ارس می‌باشد، و باز با توجه به این که در يك آیه تعبیر به «قریه» و در آیه بعد تعبیر به «مدینه» فرموده است، همان طور که بعضی از بزرگان متذکر شده اند می‌توان نتیجه گرفت که تا وقتی يك فرد روشنفکر و بیدار و اهل فهم در بین آن مردم وجود نداشته نام آن مکان قریه یا روستا بوده است ولی هنگامی که حبیب نجار در آنجا پیدا شد نام آن به شهر یا مدینه تغییر می‌کند. به تعبیر دیگر سوره یاسین ابتدا از «انطاکیه» تعبیر به قریه می‌کند، و پس از رفتن حبیب نجار به آنجا از آن تعبیر به مدینه می‌نماید؛ و این می‌فهماند که شهر بودن شهرها به ساختمانها و آپارتمانهای آنها نیست بلکه به وجود انسانهای عارف و با تقوا و اهل دانش و فضل بستگی دارد.

ص: 530

1- - سوره یس (36)، آیه 13.

2- - همان، آیه 20.

«أَيْنَ أَصْحَابِ مَدَائِنِ الرَّسِّ الَّذِينَ قَتَلُوا النَّبِيَّينَ» : کجايند مردم شهرهای رسّ که پیامبران را کشتند؟ ظاهر این عبارت می رساند که پیامبران متعددی به سوی این مردم فرستاده شدند و این مردم همه آنان را به قتل رساندند. «وَأَطْفَؤُوا سُنَنَ الْمُرْسَلِينَ» :

و سنت های پیامبران خدا را خاموش کردند «وَأَحْيُوا سُنَنَ الْجَبَّارِينَ» : و روشهای پادشاهان ظالم را زنده نمودند. «أَيْنَ الَّذِينَ سَاؤُوا بِالْجُبُوشِ» : کجا هستند آنان که با لشکرها سیر کردند؟ «وَهَزَمُوا الْأُلُوفَ» : و هزاران نفر را شکست دادند «وَعَسَّ كَرُوا الْعَسَاكِرَ» : و لشکرهایی تشکیل دادند. که لابد به وسیله آنها کشورها را اشغال می کردند. «وَمَدَّنُوا الْمَدَائِنَ» : و شهرهایی بنا کردند. خلاصه قدرتمندان با ساختمانهای بلندمرتبه شهرها را ساخته و آباد می کردند. همین بغداد در زمان منصور دوانیقی رونق گرفت و ساخت و ساز زیادی در آن شد و به صورت شهر درآمد.

همان طور که عرض کردیم منهاج البراعة حدود ده قول درباره «اصحاب الرسّ» نقل می کند که مهم ترین و بهترین این اقوال همان چیزی بود که آن را به طور خلاصه نقل کردیم؛ و عبده هم آن را پسندیده و می گوید: «أَنَّهُمْ كَانُوا يَسْكُنُونَ فِي مَدَائِنِ لِهَمِ عَلَى نَهْرِ يَسْمَى الرَّسِّ مِنْ بِلَادِ الْمَشْرِقِ» اصحاب رسّ کسانی بودند که در شهرهایی زندگی می کردند که کنار رودی قرار داشت به نام رسّ از شهرهای مشرق. «هو نهر أرس في بلاد آذربيجان؛ و كانوا يعبدون شجرة صنوبر مغروسة على سفير عين تسمى دوشاب؛ يقال غرسها يافث بن نوح» (1) و این رود همان رود ارس در شهرهای آذربایجان می باشد؛ و این مردم درخت صنوبری را می پرستیدند که کنار چشمه ای به نام دوشاب کاشته شده بود؛ و گفته می شود که یافث بن نوح آن را کاشته است.

ص: 531

خلاصه حضرت می فرماید: از گذشته ها و امثال حضرت سلیمان بن داوود و قدرتمندانی مانند عمالقه و پادشاهان مصر و اصحاب الرّس عبرت بگیرید که چگونه با همه قدرت و ثروتی که داشتند از دنیا رفتند و اثری از آنان باقی نماند.

«مِنْهَا:»

این قسمت بخش دیگری از خطبه می باشد که سید رضی آن را تقطیع کرده و عباراتی را پسندیده و آنها را نقل کرده است؛ اما نمی دانیم قبل از آن چه مطالبی بوده که حذف شده است.

تعریف حکمت و اقسام آن

«قَدْ لَيْسَ لِلْحِكْمَةِ جُنَّتَهَا»

(برای حکمت سپر آن را پوشیده است.)

در معنای لغوی و اصطلاحی «حکمت» اختلاف نظر وجود دارد. من در اینجا بعضی از آنها را یادآور می شوم:

«قال ابوالبقاء: هي في عرف العلماء استعمال نفس الانسانية باقتباس العلوم النظرية» ابوالبقاء می گوید: حکمت در اصطلاح یا در عرف علما این است که فرد نفس انسانی را به کار بیندازد تا علوم نظری را به دست بیاورد.

البته به دست آوردن علوم نظری را حکمت نظری می گویند؛ زیرا دو نوع حکمت داریم: یکی حکمت نظری و دیگری حکمت عملی. به عنوان مثال علم اخلاق و مانند آن جزء حکمت عملی است؛ حتی فقه را نیز می توان جزء حکمت عملی به شمار آورد.

«و اکتساب الملكة التامة على الأفعال الفاضلة قدر طاقتها»⁽¹⁾ و حکمت این است

ص: 532

که علاوه بر درك علوم نظری و آموزش فلسفه، ملکه ای کامل نسبت به کارهای نیک به اندازه طاقت و قدرتش پیدا کند.

اگر انسان گاه گاه يك کار خوبی انجام دهد این چندان فایده ای ندارد، بلکه باید ملکه ای داشته باشد که بر اثر آن ملکه نفسانی به دنبال کارهای خوب برود و از کارهای بد اجتناب کند.

این که در روایت می فرماید: «الْحِكْمَةُ ضَالَّةٌ الْمُؤْمِنُ يَأْخُذُهَا حَيْثُ وَجَدَهَا» (1)

حکمت گمشده مؤمن است، هر جا که بیابد آن را می گیرد؛ تقریباً به همین معنا می باشد؛ زیرا حکمت اساساً به معنای محکم است.

در بحار نیز درباره معنای حکمت می گوید: «العلوم الحقة النافعة مع العمل بمقتضاها» (2) علوم حقی که نفع دارد، به شرط آن که به مقتضای آن عمل شود.

خلاصه ما دو نوع حکمت داریم:

الف - حکمت نظری؛ که نفس نظر و فهمیدن آنها مطلوب است؛ مانند امور اعتقادی و امثال آن.

ب - حکمت عملی؛ که عبارت از علومى است که در مقام عمل به کار می آید؛ مانند علم اخلاق و علم فقه و مانند اینها؛ البته انسان باید ملکه ای پیدا کند که به آنها کاملاً عمل نماید.

سپر حکمت چیست ؟

به هر حال حضرت علی علیه السلام در این فرمایش کوتاه می فرماید: «قَدْ لَيْسَ لِلْحِكْمَةِ جُنَّتَهَا»: این شخص برای حفظ حکمت سپر آن را پوشیده است.

ص: 533

1- - عوالی اللئالی، ج 4، ص 81؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 105، حدیث 66.

2- بحار الأنوار، ج 1، ص 215.

این که شخص مورد نظر حضرت چه کسی بوده است دقیقاً نمی دانیم. البته اگر مرحوم سید رضی عبارات قبل از آن را حذف نکرده بود، شاید بهتر می فهمیدیم که مقصود حضرت از این شخص کیست. البته درباره همین سؤال که منظور حضرت از این شخص چه کسی می باشد بتدریج بحث خواهیم کرد، ولی ابتدا درباره تعبیر «جُنَّة» یا سپر که حضرت ذکر کرده است مطالبی عرض می کنم.

انسان در جنگ برای حفظ خود و یا متاع خود سپری می پوشد که بر اثر پوشیدن آن خود و متاع خود را حفظ می نماید، و این شخص که حضرت درباره او سخن می گوید برای حفظ حکمت و دفاع از آن سپر پوشیده است. معلوم است سپری که او پوشیده، نمی تواند از جنس لباس باشد؛ بلکه این یک نوع تشبیه و در حقیقت استعاره است. به این معنا که چون در جنگ، انسان سپر را برای حفظ خود می پوشد، این شخص نیز برای حفظ حکمت و برای این که حکمت نظری و حکمت عملی از دست او نرود خود را مهیّا و مجهّز کرده است. گفته می شود منظور از سپری که سبب می شود انسان با آن حکمت را حفظ کند و خلاصه هم از لحاظ نظری و هم از لحاظ عملی دارای حکمت باشد «مخافه الله» است. بنابراین می توان گفت مقصود از سپر در اینجا همان حالت خوف از خداوند است که باعث می شود انسان هم از حکمت نظری برخوردار شود و هم ملکه ای پیدا کند که کارهای خوبش دائمی باشد و نه موقتی.

حضرت درباره چه کسی سخن می گوید؟

نکته ای که قرار شد درباره آن سخن بگوییم این بود که منظور حضرت در این عبارت که «برای حکمت زره مناسب آن پوشیده» چه شخصی است؟

امامیه گفته اند: به قرینه سخنان بعدی حضرت در همین خطبه، مراد ایشان

حضرت حجّت (عج) است. به تعبیر دیگر این حضرت حجّت (عج) است که حکمت نظری و عملی خود را در اثر ترس از خدا (مخافه الله) حفظ کرده، به طوری که هیچ گاه این حالت از او گرفته نمی شود.

ابن ابی الحدید نیز می گوید: ممکن است مراد از شخص مورد نظر در این عبارت همان مهدی موعود باشد. البته نه آن مهدی موعودی که شیعه به آن معتقد است، بلکه همان مهدی موعودی که پس از این متولد می شود. بسیاری از اهل سنت و از جمله ابن ابی الحدید، حضرت مهدی (عج) را قبول دارند ولی نمی پذیرند که آن حضرت متولد شده و فرزند امام حسن عسکری علیه السلام است و هنوز پس از هزار سال و اندی زنده است؛ بلکه می گویند: مهدی موعود در آخر الزمان متولد می شود. ابن ابی الحدید از این نظر دفاع می کند. (1) البته بعضی دیگر از اهل سنت معتقدند که مهدی منتظر، زنده و باقی است؛ ولی غایب می باشد.

در هر صورت در اعتقاد به حضرت مهدی علیه السلام کسی از مسلمانان نوعاً شک و تردید ندارد. البته ابن خلدون یک شبهاتی کرده و چیزهایی گفته است، (2) ولی ظاهراً کسی به اصل ظهور حضرت مهدی علیه السلام اشکال ندارد. حتی کتاب «عقد الدرر فی اخبار المنتظر» که درباره امام زمان علیه السلام می باشد توسط یکی از علمای اهل سنت به نام یوسف بن یحیی بن علی بن عبدالعزیز مقدسی شافعی سلمی در قرن هفتم نوشته شده است. این کتاب با تحقیق دکتر عبدالفتاح محمد الحلو چاپ و منتشر شده است.

خلاصه یک قول درباره این که ضمیر در «قَدْ لَبَسَ» به چه کسی بر می گردد، این است که به حضرت حجّت (عج) باز می گردد و آن حضرت حکمت را حفظ می کند. 5.

ص: 535

1- شرح ابن ابی الحدید، ج 10، ص 96.

2- تاریخ ابن خلدون، ج 1، ص 324 و 325.

قول دوم مربوط به يك عده از دراویش صوفیه است که گفته اند: مراد ابدال، اقطاب و کسانی اند که در همه زمانها می باشند؛ زیرا خداوند هیچ گاه زمین را از آن ابدال و یا آن افرادی که با خداوند رابطه دارند و ولی الله به شمار می آیند خالی نمی گذارد.

قول سوم مربوط به فلاسفه است که معمولاً می گویند: مراد از این شخص، عارف است؛ زیرا همیشه و در هر زمانی عرفاء بالله و کسانی که خدا را بشناسند به عنوان اتمام حجت برای مردم وجود دارند.

قول چهارم مربوط به معتزله از اهل سنت می باشد که ابن ابی الحدید نیز یکی از آنان است. آنان می گویند: در هر زمانی زمین خالی از حجت نیست و يك عالم به عدل و توحید وجود دارد.

به نظر می رسد که این عبارت، به ویژه با توجه به عبارات بعدی، با حضرت حجت (عج) تناسب بیشتری دارد.

آداب و شرایط حکمت

«وَ أَخَذَهَا بِجَمِيعِ أَدْبِهَا: مِنَ الْأَقْبَالِ عَلَيْهَا، وَ الْمَعْرِفَةِ بِهَا، وَ التَّقَرُّغِ لَهَا»

(و حکمت را فرا گرفته است با همه شرایط آن: از روی آوردن بر آن، و معرفت یافتن نسبت به آن، و خود را وقف آن نمودن.)

حکمت را با جمیع آداب آن حفظ کرده است؛ به این معنا که حفظ حکمت، آداب و شرایطی دارد و آن حضرت همه آنها را حفظ و نگهداری فرموده است؛ که یکی از این شرایط و آداب این است که نسبت به حکمت و معرفت آن اقبال کرده و روی آورده و همه فراغت و فرصت خود را صرف حکمت فرموده است. مانند ما نیست که يك مدت حکمت را دنبال کنیم و بعد از آن خسته شده و آن را کنار بگذاریم.

ص: 536

«فَهِيَ عِنْدَ نَفْسِهِ ضَالَّةٌ الَّتِي يَطْلُبُهَا، وَ حَاجَتُهُ الَّتِي يَسْأَلُ عَنْهَا»

(پس حکمت نزد نفس او گمشده اوست که آن را می جوید، و نیاز اوست که آن را درخواست می کند.)

این عبارت حضرت اشاره به همان حدیث است که می فرماید: «الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ يَأْخُذُهَا حَيْثُ وَجَدَهَا» (1) حکمت گمشده مؤمن است، هر جا که بیابد آن را می گیرد. حکمت نزد آن شخص که گفتیم امام زمان علیه السلام یا عارف و یا ولی الله است، گمشده اوست که آن را در هر جایی دنبال می کند تا بیابد. همچنین حکمت نیاز و حاجت اوست که می خواهد خصوصیات آن را به دست آورد یا حاجتی است که آن را درخواست می کند.

البته توجه داریم که حضرت حجت علیه السلام از نظر علمی و یا حکمت نظری بی نیاز است، ولی در مقام عمل بی نیاز نیست؛ بلکه هر چه تقرب ائمه علیهم السلام و از جمله حضرت حجت علیه السلام نسبت به خدا بیشتر باشد، جنبه عملی شان هم بیشتر خواهد بود. هر چه خوف از خدا بیشتر باشد جنبه عملی هم بیشتر می شود.

بعضی در ایش ادعا می کنند که ما به مرحله ای رسیده ایم که دیگر نیاز به عبادت و عمل نداریم. این افراد به این آیه شریفه تمسک می کنند که می فرماید: «وَ اعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ» (2) «و پروردگار خود را عبادت کن تا هنگامی که یقین [مرگ] به سراغ تو آید.» این افراد بر اساس این آیه می گویند: بنابراین وقتی یقین حاصل شد دیگر عمل لازم نیست. در عبارت مشهور دیگری می گویند: «إِذَا ظَهَرَتِ الْحَقَائِقُ بَطَلَتِ الشَّرَائِعُ» (3) هنگامی که حقایق آشکار شد شرایع و احکام باطل می شود. 2.

ص: 537

1- - عوالی اللئالی، ج 4، ص 81؛ بحار الأنوار، ج 2، ص 105، حدیث 66.

2- - سورة حجر (15)، آیه 99.

3- شرح الأسماء، ج 1، ص 262.

این حرفها مربوط به درویش است و ما این سخنان را قبول نداریم. زیرا امیرالمؤمنین علیه السلام با وجود آن مقام قُربی که نسبت به خداوند داشت، با این حال به نماز و دیگر عبادات بسیار توجه و عنایت داشتند؛ یا حضرت سجّاد علیه السلام با آن مقام شامخی که داشتند همیشه در حال سجده و عبادت بودند. پس این طور نیست که اگر کسی به خدا نزدیک تر شد از عبادت بی نیاز شود، بلکه عبادتش بیشتر می شود. برای همین است که حضرت می فرماید: «وَ حَاجَّتُهُ الَّتِي يَسْأَلُ عَنْهَا» : و [حکمت] حاجتی [است] که از آن سؤال می کند و آن را می خواهد.

اشاره به غیبت امام زمان

(عج)

«فَهُوَ مُغْتَرِبٌ إِذَا اغْتَرَبَ الْإِسْلَامُ، وَ ضَرَبَ بِعَسِيبِ ذَنْبِهِ، وَ أَلْصَقَ الْأَرْضَ بِجِرَانِهِ»

(پس او غریب است آن هنگام که اسلام به غربت گراید، و [چون شتری خسته] اصل دُم خود را بر زمین نهد، و منحر خود را به زمین بچسباند.)

«ذَنْبٌ» به معنای دُم است؛ و «عَسِيبِ ذَنْبٍ» به اصل دُم یا از نوک تا آخر آن گفته می شود. «جِرَانٌ» نیز به منحر شتر گفته می شود که جلوی گردشش باشد.

شتر در فرهنگ عرب بسیار مهم بوده است، از این رو در بیان مطالب از تشبیه به شتر استفاده می کرده اند. به هر حال وقتی شتر خسته می شود و یا دیگر کاری با او ندارند، دُم خود را روی زمین می خوابانند. البته نه فقط انتها و نوک دُم خود را، بلکه تمام و یا اصل آن را به طور کلی روی زمین می خوابانند؛ و علاوه بر آن جِرَان یا منحر خود را نیز به زمین می چسبانند و در گوشه ای می افتند؛ نه سواری می دهد و نه باری بر دوش خود حمل می کند؛ تا هنگامی که دوباره او را به کار بگیرند.

حضرت علی علیه السلام در این عبارت اسلام را در حال غربت خود به این شتر تشبیه

کرده و می فرماید: همان طور که شتر خسته و بی حال و یا شتری که او را به کار نمی گیرند، روی زمین می خوابد و جران یا منحر خود را به زمین می چسباند و همه دم خود را نیز به زمین می گذارد و به استراحت می پردازد، اسلام هم وقتی در جامعه غریب شد و مردم دیگر با اسلام سر و کار نداشتند، در آن وقت کسی که گفتیم حکمت را با همه آداب و شرایطش حفظ می کند خود را از مردم و جامعه پنهان و خود را برای روزی که بتواند کاری انجام دهد حفظ و نگهداری می کند؛ زیرا در جامعه پر از کفر و الحاد نمی شود اقدامی کرد و کاری صورت داد.

«فَهُوَ مُغْتَرِبٌ إِذَا اغْتَرَبَ الْإِسْلَامُ» : پس آن شخصی که حکمت را با جمیع آداب آن حفظ کرده است، هنگامی که اسلام در جامعه و بین مردم غروب می کند از مردم و جامعه پنهان می شود. در روایت آمده است که: «إِنَّ الْإِسْلَامَ بَدَأَ غَرِيبًا وَ سَيَعُودُ غَرِيبًا» (1) اسلام با غربت آغاز شد و باز به حالت غربت بازمی گردد. به نظر می رسد که این جمله مناسبت بیشتری با حضرت حجت (عج) دارد. بنابراین می توان نتیجه گرفت که عبارت «قَدْ لَيْسَ ...» نیز همان طور که گفته شد مربوط به امام زمان علیه السلام باشد.

«وَصَرَبَ بِعَسِيبِ ذَنْبِهِ» : و هنگامی که اسلام در جامعه غروب کند و اصل دم خود را بر زمین بگذارد «وَأَلْصَقَ الْأُضْضَ بِجِرَانِهِ» : و منحر خود را نیز به زمین بچسباند.

خلاصه همان طور که شتر خسته و یا بدون کار، دم و منحر خود را روی زمین می گذارد، اسلام نیز هنگامی که در حال غربت و عزلت قرار گرفت به این حالت درمی آید؛ و در این شرایط امام زمان (عج) غیبت کرده و خود را از مردم پنهان می کند تا شرایط آماده شود. 5.

ص: 539

«بَقِيَّةٌ مِنْ بَقَايَا حُجَّتِهِ ، خَلِيفَةٌ مِنْ خَلَائِفِ أَنْبِيَائِهِ»

([او] بقیه ای است از بقایای حجت خداوند، جانشینی است از جانشینان پیامبران او.)

این شخص بقیه ای از بقایای حجت خداست؛ زیرا هیچ گاه زمین از حجت خداوند خالی نیست؛ و جانشینی از جانشینان پیامبران الهی است.

این جملات همه قرینه بر این است که مقصود حضرت علی علیه السلام از آن شخص، حضرت حجت علیه السلام است؛ هرچند برخی افراد دیگری را مصداق دانسته اند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

ص: 540

اشاره

اندرزهای امام علیه السلام

پاسخ ابن ابي الحديد به يك اشكال، و نقد آن

عدم پیروی مردم از اندرزهای امام علیه السلام

منتظر چه پیشوا و امامی هستید؟

فراموش شدن ارزشهای اسلامی

شهادت بندگان نیکوکار خدا

سعادت‌مندی شهیدان صقین

افسوس در فقدان شهدا

افسوس در فقدان عمّار و ابن التّيهان

افسوس در فقدان ذو الشّهادتین

افسوس در فقدان مردان خدا

ص: 541

«ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

إِيَّهَا النَّاسُ ، إِنِّي قَدْ بَنَيْتُ لَكُمْ الْمَوَاعِظَ الَّتِي وَعَظَ بِهَا الْأَنْبِيَاءُ أُمَّهُمُ ، وَ أَدَيْتُ إِلَيْكُمْ مَا أَدَّتِ الْأَوْصِيَاءُ إِلَى مَنْ بَعْدَهُمْ ، وَ أَدْبَيْتُكُمْ بِسَوْطِي فَلَمْ تَسْتَقِيمُوا ، وَ حَدَوْتُمْ بِالزَّوْجِرِ فَلَمْ تَسْتَوْسِقُوا؛ لِلَّهِ أَنْتُمْ ، أَنْتُمْ تَتَوَقَّعُونَ إِمَامًا غَيْرِي يَطَّأ بِكُمْ الطَّرِيقَ وَ يُرْشِدُكُمْ السَّبِيلَ!؟

أَلَا إِنَّهُ قَدْ أَدْبَرَ مِنَ الدُّنْيَا مَا كَانَ مُقْبِلًا ، وَ أَقْبَلَ مِنْهَا مَا كَانَ مُدْبِرًا ، وَ أَرَمَعَ التَّرْحَالَ عِبَادُ اللَّهِ الْأَخْيَارُ ، وَ بَاعُوا قَلِيلًا مِنَ الدُّنْيَا لَا يَبْقَى بِكَثِيرٍ مِنَ الْآخِرَةِ لَا يَفْنَى . مَا ضَرَّ إِخْوَانَنَا الَّذِينَ سَفِكَتْ دِمَاؤُهُمْ بِصِفِّينَ أَنْ لَا يَكُونُوا الْيَوْمَ أَحْيَاءَ يُسِغُونَ الْغُصَصَ وَ يَشْرِبُونَ الرَّنَقَ . قَدْ وَاللَّهِ لَقُوا اللَّهَ فَوْقَاهُمْ أُجُورَهُمْ ، وَ أَحَلَّهُمْ دَارَ الْأَمْنِ بَعْدَ خَوْفِهِمْ . أَيْنَ إِخْوَانِي الَّذِينَ رَكَبُوا الطَّرِيقَ ، وَ مَضَوْا عَلَى الْحَقِّ؟ أَيْنَ عَمَّارٌ ، وَ أَيْنَ ابْنُ التَّبَّهَانِ ، وَ أَيْنَ ذُو الشَّهَادَتَيْنِ ، وَ أَيْنَ نُظْرَاؤُهُمْ مِنْ إِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ تَعَاقَدُوا عَلَى الْمَنِيَّةِ [النِّيَّةِ] وَ أَبْرَدَ بَرُؤُوسِهِمْ إِلَى الْفَجْرَةِ!؟

قَالَ : ثُمَّ ضَرَبَ يَدَيْهِ عَلَى لِحْيَتِهِ الشَّرِيفَةِ الْكَرِيمَةِ فَأَطَالَ الْبُكَاءَ ، ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : أُوهِ عَلَى إِخْوَانِي الَّذِينَ قَرَأُوا الْقُرْآنَ فَأَحْكَمُوهُ ، وَ تَدَبَّرُوا الْفُرْضَ فَأَقَامُوهُ ، أَحْيُوا السُّنَّةَ ، وَ أَمَاتُوا الْبِدْعَةَ ، دُعُوا لِلْجِهَادِ فَأَجَابُوا ، وَ ثَقُّوا بِالْفَائِدِ فَاتَّبَعُوهُ .»

ص: 543

این خطبه یکی از خطبه های نسبتاً طولانی و پر محتوای نهج البلاغه است که البته مرحوم سید رضی نیز بخش هایی از آن را حذف و آن را تقطیع کرده است. بنابراین چندان مشخص نیست که این قسمت دنباله مطالب گذشته می باشد یا مطالبی در اینجا حذف شده است.

اندرزهای امام علیه السلام

حضرت علی علیه السلام در این بخش از خطبه می فرماید:

«أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنِّي قَدْ بَشَّرْتُ لَكُمْ الْمَوَاعِظَ الَّتِي وَعَظَ بِهَا الْأَنْبِيَاءُ أُمَّمَهُمْ»

(ای مردم، به درستی که من منتشر کردم برای شما اندرزهایی را که پیامبران امت های خود را به آنها اندرز دادند.)

«بَشَّرْتُ» به معنای پخش کردن و پراکندن است؛ و «مَوَاعِظُ» جمع «موعظة» است.

حضرت می فرماید: ای مردم! من همان موعظه ها و پندهایی را برای شما بیان و منتشر کردم که پیامبران برای امت های خود بیان کردند.

«وَأَدَيْتُ إِلَيْكُمْ مَا آدَّتِ الْأَوْصِيَاءُ إِلَى مَنْ بَعْدَهُمْ»

(و به شما رساندم آنچه را که اوصیا به پس از خود رساندند.)

به نظر می رسد حضرت علی علیه السلام این خطبه را در اواخر عمر و تقریباً يك هفته پیش از شهادت خود ایراد فرموده اند. این مطلب را از توضیحاتی که در پایان خطبه داده شده است می توان به دست آورد.

خلاصه حضرت می فرمایند: آنچه را که اوصیای پیامبران برای مردم پس از خود ادا و بیان کردند و به آنها رساندند، من نیز نسبت به شما انجام داده و ادا کردم.

پاسخ ابن ابي الحديد به يك اشكال، و نقد آن

در اینجا ابن ابي الحديد مشاهده کرده که با دقت در این فرمایش، اشکالی به او و اهل سنت وارد می شود که در مقام پاسخ آن بر آمده است.

اشکال وارد شده بر آنان این است که حضرت می فرماید: آنچه را که اوصیای پیامبران به امت های خود گفته اند من هم برای شما گفته و انجام وظیفه کرده ام.

بنابراین اگر این فرمایش را پذیرفتیم، معنایش این است که حضرت در حقیقت می خواهد بفرماید: من وصی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم هستم. در نتیجه وقتی که علی علیه السلام وصی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باشد، معنایش این است که سه خلیفه پیش از حضرت وصی پیامبر نبوده اند.

به عبارت دیگر وقتی حضرت علیه السلام خود را وصی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می داند، معلوم است که وصی يك نفر است و وصی چهارم نداریم؛ و اهل سنت که معتقد به چهار خلیفه می باشند، آنان را اوصیای پیامبر نمی دانند و معتقد نیستند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرموده باشد پس از من ابوبکر و پس از او عمر و عثمان و در آخر علی علیه السلام وصی من هستند؛ بلکه اهل سنت می گویند: مردم ابوبکر و عمر و عثمان و سپس حضرت علی علیه السلام را برای خلافت و حاکمیت انتخاب کردند؛ نه این که آنان را وصی پیامبر بدانند. در صورتی که از مضمون فرمایش حضرت علی علیه السلام در اینجا استفاده می شود که آن حضرت خود را وصی پیامبر می داند؛ و وصی پیامبر، خلیفه بلا فصل رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می شود.

ابن ابي الحديد که معتزلی و سنی مذهب است مشاهده کرده که این اشکال وارد است، از این رو در مقام پاسخ بر آمده و گفته است: وصی پیامبر بودن، با امیر و خلیفه بودن تفاوت دارد. بنابراین وقتی حضرت خود را وصی پیامبر می داند، معنایش این است که تنها در مسائل معنوی و علمی وصی و جانشین پیامبر است، نه در مسائل

حکومت و سرپرستی مسلمانان. ابن ابی الحدید این اشکال را به این صورت جواب داده و مطلب را به نظر خود توجیه کرده است. (1)

مؤلف منهاج البراعة جواب او را تعقیب و نقد کرده و گفته است: این توجیه نادرست است؛ زیرا وصی شخص به معنای جانشینی او در همه اموری است که آن فرد متصدی و عهده دار آن امور بوده است. بنابراین همان گونه که اداره امور مسلمانان در دست پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بوده، آن حضرت، امیرالمؤمنین علیه السلام را وصی و جانشین خود در آن امور دانسته و تعیین فرموده است. (2)

البته ما منصب های امام را منحصر به اداره امور سیاسی و اجتماعی مردم نمی دانیم و آن را تنها یکی از شئون امامت می دانیم. امور معنوی و از جمله تکمیل و تفسیر دین و قرآن و دیگر جهات معنوی از شئون امامت و از وظایف امام است؛ ولی در هر صورت اداره امور سیاسی و اجتماعی مسلمانان هم از وظایف امام می باشد.

خلاصه ابن ابی الحدید می خواهد با جدا کردن اداره امور سیاسی و اجتماعی مسلمانان از امور معنوی، اشکال را حل کند و بگوید که وصی و جانشین پیامبر فقط عهده دار اداره امور معنوی مردم و مسلمانان می باشد و حکومت و خلافت مسلمانان ربطی به وصی و جانشین پیامبر ندارد و مردم خودشان می توانند افرادی را برای اداره این امور انتخاب کرده و برگزینند؛ ولی همان طور که مؤلف منهاج البراعة گفته است این توجیه صحیح نیست.

عدم پیروی مردم از اندرزهای امام علیه السلام

«وَأَدَّبْتُكُمْ بِسَوَاطِي فَلَمْ تَسْتَقِيمُوا»

(و شما را با تازیانه [اندرز] خود ادب نمودم پس راست نگشتید.)

ص: 546

1- شرح ابن ابی الحدید، ج 10، ص 99.

2- منهاج البراعة، ج 10، ص 357 و 358.

امام و حاکم مسلمانان باید با نصیحت، موعظه و وضع قوانین و امثال آن مردم را اداره و راهنمایی کند؛ ولی در بعضی مواقع نیز خشونت و تندی لازم است. به همین دلیل حضرت نیز گاهی متخلفین را مجازات یا توبیخ می کرده است؛ و بنابراین می فرماید: شما را با تازیانه خود ادب کردم، ولی شما مستقیم نشدید و به راه هدایت نیامدید. تازیانه کنایه از تعقیب و مجازات است. بالاخره هر حکومتی باید برای افراد متخلف و شرور مجازاتهایی داشته باشد و حکومت حضرت علی علیه السلام نیز از این قاعده استثنا نمی شود. مخصوصاً با توجه به این که افرادی پیرامون امیرالمؤمنین علیه السلام گرد آمدند و آن حضرت را به خلافت برگزیدند که پیش از این پیرامون ابوبکر و عمر و عثمان گرد آمده و از پیروان آنها بودند و با علی علیه السلام نیز به عنوان خلیفه چهارم بیعت کردند و کمتر از آن حضرت پیروی می کردند. البته تعقیب و مجازات معمولاً در مواردی است که يك تخلف اجتماعی صورت پذیرد و بابت آن تخلف به حقوق انسان دیگری تعدی شده باشد.

حضرت می فرماید: «وَأَدَّبْتُكُمْ بِسَوْطِي» : و شما را به وسیله تازیانه خود ادب کردم «فَلَمْ تَسْتَقِيمُوا» : پس مستقیم نشدید و به راه راست نیامدید. و به تعبیر دیگر سفارشهای من در شما مؤثر نبود. البته سخنان حضرت در بسیاری مواقع مؤثر بود، ولی چنان نبود که همه مردم و جامعه به طور کلی آن را پذیرا باشند و اطاعت کنند.

«وَحَدَوْتُكُمْ بِالزَّوْجِرِ فَلَمْ تَسْتَوْسِقُوا»

(و شما را سوق دادم با بازدارنده ها، پس منظم نشدید و اجتماع نکردید.)

«حُدَاء» به معنای آوازی است که برای راندن شتران می خوانند. در گذشته سرمایه مهم عرب شتر بوده است؛ از این رو معمولاً برای بیان مطالب از تشبیه به شتر استفاده زیاد می کرده اند. در اینجا نیز حضرت از «حُدَاء» که آوازی مناسب با راندن شتر است استفاده کرده و می فرماید: من شما را مانند ساربان راهنمایی کرده و سوقتان دادم.

«زواجِر» نیز به معنای بازدارنده ها و موانع است. «استیساَق» هم به معنای منظم شدن و اجتماع کردن می آید.

«وَ حَدَّوْتُكُمْ بِالزَّوْجِرِ»: و من شما را به وسیلهٔ اموری که نهی کننده است و باید از آنها جلوگیری شود سوق دادم و راندم «فَلَمْ تَسْتَوْسِقُوا»: پس شما منظم نشدید و اجتماع نکردید که بر طبق حق عمل نمایید.

منتظر چه پیشوا و امامی هستید؟

«لِلَّهِ أَنْتُمْ، أَتَتَوَقَّعُونَ إِمَامًا غَيْرِي يَطَّأُ بِكُمْ الطَّرِيقَ وَيُرْشِدُكُمْ السَّبِيلَ؟!»

(خدا خیرتان دهد! آیا پیشوایی جز مرا چشم می دارید تا شما را به راه [حق] بیاورد و راه را به شما بنمایاند!؟)

«يَطَّأُ» به معنای موافقت با کسی در کاری و یا همراهی و سهیم شدن با او می باشد.

توجه داشته باشید که «يَطَّأُ» از مادَّة «وَطِئَ» به معنای توافق است، نه این که از مادَّة «طَيَّ» باشد.

در این عبارت دو نکته قابل توجه وجود دارد:

الف - نکتهٔ اول در معنای «لِلَّهِ أَنْتُمْ» است. در درسهای قبل به مناسبت آمدن همین عبارت، احتمالاتی را در معنای آن ذکر کردیم؛ [\(1\)](#) که در اینجا يك احتمال دیگر هم اضافه می شود؛ و به طور کلی در معنای این عبارت این احتمالات وجود دارد:

1 - معمولاً این عبارت را به معنای «خدا خیرتان دهد» یا «خدا اجرتان دهد» معنا می کنند.

2 - یعنی همهٔ شما مال خدا هستید یا کوشش و تلاش شما برای خدا می باشد؛ که

ص: 548

البته اگر به این معنا گفته شود به عنوان کنایه و تعجب می باشد. یعنی در حقیقت کار شما برای خدا نیست.

3 - احتمال سوم این است که معنای «خدا مرگتان بدهد» داشته باشد. البته این معنا در این عبارت به طور صریح ذکر نشده است، بلکه حضرت به طور محترمانه این مطلب را به آنها می گوید. به تعبیر دیگر همان طور که آیه شریفه «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (1) این احتمال نیز وجود دارد که جمله «لله أنتم» معادل «خدا پدرتان را بیامرزد!» در فارسی باشد که گاهی در مقام نفی و گاهی در مقام اثبات و گاهی در مقام تعجب و گاهی نیز در مقام ردع و انکار گفته می شود. (2) معمولاً در مصیبت ها و پس از مردن افراد خوانده می شود، ولی در اصل به معنای این است که: ما همه از آن خدا هستیم و به سوی او باز می گردیم، در اینجا هم عبارت «لله أنتم» یعنی شما از خدا هستید، ولی معمولاً وقتی این تعبیر گفته می شود که انسان از دست فرد و یا گروهی به شدت عصبانی باشد و بخواهد بگوید شما دیگر آدم نمی شوید، پس خدا مرگتان بدهد. این معنا به طور صریح گفته نمی شود، بلکه محترمانه و به صورت کنایی بیان می شود.

شاید گفته شود این قبیل تعابیر با بزرگواری آن حضرت سازگار نیست. در پاسخ باید گفت که هیچ کدام از این تعابیر به معنای توهین و هتک طرف مقابل نیست؛ زیرا توهین امری عرفی است و این اصطلاحات خاص در زمان و مکان خاص خود معنا می شوند. به عنوان مثال واژه «کلب» (سگ) در عرف زمان ما توهین به شمار می آید؛ اما در آن زمان یکی از قبایل مهم عرب، نام خود را «بنی کلاب» (فرزندان سگان) گذاشته بودند. ظاهراً در آن زمان این واژه معنای توهین آمیزی در بر نداشته است؛ که علی رغم تعصب عموم مردم آن زمان بر قبیله خود، این نام را به کار می برده اند.

معنای سوم در جایی بیان نشده است، بلکه نوعاً احتمال اول و دوم را ذکر کرده اند. (2)د.

ص: 549

1- - سورة بقره

2- ، آیه 156.

ب - نکته قابل توجه دیگر در این عبارت آن است که از فرمایش حضرت فهمیده می شود که آن حضرت خود را امام مسلمین می داند. بنابراین مطلبی را که ابن ابی الحدید در توجیه عقیده خود در اوایل این خطبه گفته با فرمایش خود حضرت جواب داده و بطلان آن معلوم می شود.

ابن ابی الحدید در آن بحث که چگونه حضرت علی علیه السلام خود را وصی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می داند و شما اهل سنت ابوبکر و عمر و عثمان را خلیفه اول و دوم و سوم می شناسید، گفت که معنای «وصی» با خلافت و امامت یا زمامداری مسلمانان متفاوت است و بنابراین اشکالی پیش نمی آید. (1) در صورتی که حضرت در این عبارت، خود را امام و زمامدار مسلمین دانسته است.

«لِلَّهِ أَنْتُمْ» : خداوند خیرتان دهد یا خداوند مرگتان را برساند «اتَتَوَقَّعُونَ إِمَامًا غَيْرِي» : آیا پیشوایی غیر مرا انتظار دارید «يَطَّأُ بِكُمْ الطَّرِيقَ» : تا شما را به راه راست ببرد «وَيُرْشِدُكُمْ السَّبِيلَ» : و راه را به شما بنمایاند؟!

وقتی شما طبق گفتار حضرت علی علیه السلام که مجسمه عدالت و تقواست عمل نمی کنید و از او و دستوراتش پیروی نمی نمایید، پس انتظار دارید چه کسی امام شما باشد؟ آیا می خواهید معاویه و یزید و امثال مروان حکم، امام و سرپرست شما باشند؟!

فراموش شدن ارزشهای اسلامی

«أَلَا إِنَّهُ قَدْ أَدْبَرَ مِنَ الدُّنْيَا مَا كَانَ مُقْبِلًا، وَأَقْبَلَ مِنْهَا مَا كَانَ مُدْبِرًا»

(آگاه باشید همانا پشت کرده است از دنیا آنچه روی آورنده بود، و روی آورده است از آن آنچه پشت کرده بود.)

ص: 550

هنگامی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم دعوت و رسالت خود را آغاز نمود، با مخالفت سران قریش و گروهی از مردم مواجه شد؛ ولی بتدریج که اسلام قدرت و نیرو گرفت و قدرت اسلام در مدینه به جریان افتاد، مردم به اسلام اقبال کرده و گروه گروه مسلمان شدند؛ اما در زمان حکومت امیرالمؤمنین علیه السلام دوباره مردم به دنیا اقبال کرده و به دنبال معاویه و امثال او رفتند.

به همین دلیل حضرت با حسرت می فرماید: «أَلَا إِنَّهُ قَدْ أَذْبَرَ مِنَ الدُّنْيَا مَا كَانَ مُقْبِلًا»: آگاه باشید آنچه از دنیا به شما اقبال داشت دوباره پشت کرده است به شما.

اسلام، حق، آخرت و مجاهدت در راه خدا در بین مردم رواج پیدا کرده بود؛ ولی اکنون همه این امور و ارزشها در حال پشت کردن هستند. «وَأَقْبَلَ مِنْهَا مَا كَانَ مُدْبِرًا»: و آنچه پشت کرده بود دوباره اقبال کرده و به سوی شما مردم روی آورده است.

جاهلیت و بی دینی که زمانی در حال افول بود و خریدار نداشت، باز هم با حکومت معاویه و امثال او در حال بازگشت است.

شهادت بندگان نیکوکار خدا

«وَأُزْمَعُ التَّرْحَالُ عِبَادُ اللَّهِ الْأَحْيَاءُ، وَبَاعُوا قَلِيلًا مِنَ الدُّنْيَا لَا يَبْقَى بِكَثِيرٍ مِنَ الْآخِرَةِ لَا يَفْنَى»

(و بندگان نیکوکار خدا کوچ کردن [رحلت] را قصد کردند، و فروختند اندک از دنیا را که بقا ندارد به بسیار از آخرت که فنا نمی پذیرد.)

«أُزْمَعُ» یعنی تصمیم گرفت و قصد کرد. «تَرْحَالُ» نیز مصدر «رحله» و به همان معنای رحلت یا به تعبیر دیگر به معنای کوچ کردن می آید. در جای خود و از جمله شرح نظام این قاعده آمده است که اگر مصدری بر این وزن بود باید با فتح تاء خوانده شود. البته دو کلمه «تَبَيَّنَ» و «تَلَقَّاهُ» از این قاعده استثنا شده اند و با کسر تاء خوانده

می شوند. بنابراین کلمات «تکرار» و «تعداد» را که ما معمولاً با کسر تاء می خوانیم اشتباه است و باید با فتح تاء خوانده شوند.

«وَأَزْمَعَ التَّرْحَالَ» : و تصمیم گرفتند که از این عالم رحلت و کوچ کنند «عِبَادُ اللَّهِ الْأَخْيَارُ» : بندگان خوب خدا. بندگان خوب خدا و اهل تقوا و بزرگان معمولاً شهید شدند و یا از دنیا رفتند و تعداد اندکی هم که باقی مانده اند تصمیم به کوچ و رحلت از دنیا گرفته اند. «وَبَاعُوا» : و فروختند «قَلِيلًا مِنَ الدُّنْيَا» : کمی از دنیا را که «لَا يَبْقَى» :

باقی هم نمی ماند «بِكَثِيرٍ مِنَ الْآخِرَةِ» : به آخرت بسیار. یا به تعبیر دیگر به بهشت و درجات و نعمت های آن که «لَا يَفْنَى» : فانی شدنی هم نیست.

در این فرمایش تعبیر جالب و زیبایی به کار رفته است؛ برای این که می فرماید:

دنیايي که هم اندك است و هم فانی را فروختند به آخرتی که هم زیاد است و هم باقی.

کار عاقلانه این است که انسان چیزی را که اندك و فانی شدنی است از دست بدهد و در مقابل چیزی به دست آورد که هم زیاد است و هم همیشگی می باشد. این معامله بسیار خوب و سودآوری است.

سعادت‌مندی شهیدان صفین

«مَا ضَرَّ إِخْوَانَنَا الَّذِينَ سَفِكَتْ دِمَاؤُهُمْ بِصَفِينٍ أَنْ لَا يَكُونُوا الْيَوْمَ أَحْيَاءَ يُسِغُونَ الْغُصَصَ وَيَشْرَبُونَ الرَّنَقَ؟!»

(چه زبانی رسانید برادران ما را که خونهای آنان در صفین ریخته شد آن که امروز زنده هایی نباشند که غصّه ها را گوارا می خورند و آب کدر و تیره می نوشند؟!)

«أَسَاغٌ، يُسِغُ» به معنای گوارا خوردن است. «غُصَصٌ» نیز جمع «غُصَّةٌ» می باشد.

«رَنَقٌ» و «رَنَقٌ» و همچنین «رَنَقٌ» هر سه به معنای کدر و تیره است.

حضرت علیه السلام در این عبارت می فرماید: برادران ما که در جنگ صفین به شهادت

رسیدند از این که امروز زنده نیستند ضرر نکرده و زیان ندیده اند؛ زیرا اگر امروز زنده بودند خوراکشان غم و غصه بود و باید آب تیره و گل آلود می نوشیدند. و چیز دیگری سهم آنان نمی شد؛ پس همان بهتر که شهید شدند و از گرفتاریها نجات یافتند.

«مَا ضَرَّ إِخْوَانَنَا الَّذِينَ سَفِكَتْ دِمَاؤُهُمْ بِصِفِّينَ» : چه زبانی رسانید برادران ما را که خون آنان در جنگ صفین ریخته شد «أَنْ لَا يَكُونُوا الْيَوْمَ أَحْيَاءَ» : از این که امروز زنده نیستند «يَسِغُونَ الْعُصَصَ» : که اگر زنده بودند گوارا غصه می خوردند «وَيَشْرَبُونَ الرَّثِقَ» : و آب کدر و تیره می نوشیدند.

«قَدْ وَاللَّهِ لَقُوا اللَّهَ فَوْقَهُمْ أَجُورَهُمْ ، وَ أَحَلَّهُمْ دَارَ الْأَمْنِ بَعْدَ خَوْفِهِمْ»

(به خدا سوگند که خدا را دیدار کردند پس پاداش ایشان را کامل عطا فرمود، و وارد ساخت آنان را در سرای امن پس از ترس ایشان.)

حضرت با سوگند به خدا می فرماید: آن کسانی که در صفین شهید شدند خداوند را ملاقات کردند و او هم پاداش آنان را به طور کامل عطا کرد؛ و پس از ترس و گرفتاریهایی که در این جهان داشتند در خانه امن که بهشت باشد وارد ساخت و از غم و غصه های این دنیا نجاتشان بخشید.

این عبارت دلالت بر وجود بهشت برزخی دارد؛ چنان که آیات و روایات دیگری نیز بر بهشت و دوزخ برزخی دلالت دارند.

افسوس در فقدان شهدا

«أَيْنَ إِخْوَانِي الَّذِينَ رَكَبُوا الطَّرِيقَ ، وَ مَضَوْا عَلَى الْحَقِّ؟»

(کجايند برادران من آنان که راه [حق] را پيمودند، و بر طريق حق گذشتند؟)

حضرت در عبارات قبل فرمودند: آن افرادی که در جنگ صفین به شهادت

رسیدند از این که امروز زنده نیستند ضرر نکرده اند؛ زیرا خداوند را ملاقات و پاداش خود را به طور کامل دریافت کرده اند.

در این عبارات نیز از بعضی کسانی که در جنگ صفین به شهادت رسیده اند با نام یاد کرده و می فرماید: کجایند آن برادران دینی من که سوار راه شدند و بر طریق حق گذشتند؟! سوار راه شدن به معنای پیمودن راه است.

افسوس در فقدان عمار و ابن التیهان

«أَيْنَ عَمَّارٍ، وَأَيْنَ ابْنِ التَّيْهَانِ»

(کجاست عمار، و کجاست ابن تیهان؟)

عمار بن یاسر یکی از بزرگان لشکر امیرالمؤمنین علیه السلام در جنگ صفین بود که در سن بیش از نود سالگی در همان جنگ به شهادت رسید. سوابق و فداکاریهای او را همه شنیده اید که بسیار معروف است.

«إِبْنُ التَّيْهَانِ» یا «إِبْنُ التَّيْهَانِ» هر دو خوانده شده است. اسم ایشان به طور یقین مالک است ولی در مورد اسم پدرشان اختلاف نظر وجود دارد. بعضی نام پدر او را نیز مالک و بعضی دیگر عمرو بن حارث دانسته اند. در هر صورت این مالک بن مالک یا مالک بن عمرو بن حارث، یکی از اصحاب امیرالمؤمنین علیه السلام می باشد که در صفین شهید شده است. برای کنیه او نیز که به دو وجه «التَّيْهَانِ» و «التَّيْهَانِ» خوانده شده دو معنا ذکر کرده اند که عبارتند از: تکبر و تحیر. «تَاءٌ، يَتِيَةٌ، تَيْهَانٌ» که صفت مشابه اش «تَيْهَانِ» می باشد به معنای تکبر می آید و در نتیجه «تَيْهَانِ» یعنی متکبر؛ و به معنای تحیر نیز می آید که به این معنا «تَيْهَانِ» متحیر معنا می دهد. آیه شریفه که می فرماید:

«يَتَّبِعُونَ فِي الْأَرْضِ» (1) در حقیقت به معنای «يتحیرون فی الأرض» می باشد؛ یعنی در

ص: 554

زمین متحیر و سرگردان شدند. در هر صورت اگر به معنای تکبر هم باشد، در اینجا به معنای کسی است که دارای شخصیت می باشد.

افسوس در فقدان ذو الشَّهادتین

«وَأَيْنَ ذُو الشَّهَادَتَيْنِ»

(و کجاست ذو الشَّهادتین؟)

نام «ذُو الشَّهَادَتَيْنِ» خزیمه بن ثابت است که از اصحاب امیرالمؤمنین علیه السلام بوده و در جنگ صفین شهید شده است.

لقب «ذُو الشَّهَادَتَيْنِ» توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به او داده شد که داستانش را شیعه و سنی نقل کرده اند. داستانش این است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم شتری را از يك نفر اعرابی خرید و مثلاً مبلغ آن را هزار دینار تعیین کردند. هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم رفت تا پول شتر خریداری شده خود را بیاورد، عده ای که از جریان اطلاع نداشتند از فروشنده قیمت شتر را سؤال کردند و او هم که فهمید ممکن است بتواند شتر خود را به مبلغ بیشتری بفروشد می خواست شتر خود را به مزایده بگذارد. در هر صورت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم پول شتر را آورد و می خواست پول را به فروشنده تحویل دهد، که او فروختن شتر را انکار کرد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: شتر را به من فروختی و من نیز پولش را تهیه کرده و آوردم، ولی فروشنده باز هم انکار کرده و گفت: من شتر را نفروختم. در اینجا بگو مگو در بین مردم شروع شد و عده ای جمع شدند و هر کسی چیزی می گفت. يك عده گفتند معلوم می شود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مالك شتر است و نباید فرد دیگری شتر او را بخرد. در همین اوضاع و شرایط بود که خزیمه بن ثابت وارد شد. وقتی از جریان و ادعای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مطلع شد خطاب به اعرابی گفت:

چرا شتر خود را که به پیامبر فروخته ای تحویل نمی دهی؟ او گفت: من شتر خود را

ن فروخته ام. خزیمه در پاسخ گفت: تو قطعاً فروخته ای و من شهادت می دهم که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم شتر تو را خریده است.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم خطاب به خزیمه بن ثابت گفت: تو که موقع خریدن شتر حضور نداشتی، چگونه شهادت می دهی که من شتر او را خریده ام؟ خزیمه گفت: ما سخن تو را درباره قیامت و امور مهم تصدیق می کنیم، پس چگونه سخن تو را در مورد ادعای خریدن يك شتر تصدیق نکنیم؟! وقتی شما می گویید من شتر را خریده ام، من یقین دارم که راست می گویید و سخن شما دروغ نیست. این بود که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به او فرمود: شهادت تو به جای دو شهادت است. و لقب «ذو الشهادتین» را به او داد. (1)

به نظر می رسد از پذیرفتن شهادت خزیمه با این که از نظر حسی شاهد ماجرا نبوده است، می توان نتیجه گرفت که شهادت بر اساس علم، گرچه شاهد ماجرا را ندیده باشد و شهادت او از روی حس نباشد، جایز است.

افسوس در فقدان مردان خدا

«وَإِنَّ نَظْرًاؤُهُمْ مِنْ إِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ تَعَاقدُوا عَلَى الْمَنِيَّةِ [النِّيَّةِ] وَأُبرِدَ برؤوسِهِمْ إِلَى الْفَجْرَةِ؟!»

(و کجایند همانندان ایشان از برادرانشان که با یکدیگر بر مرگ [یا بر نیت حق] پیمان بستند و سرهایشان به سوی تبهکاران فرستاده شد.)

«تَعَاقد» از باب تفاعل و به معنای پیمان دو طرفه است. کلمه «الْمَنِيَّة» در بعضی از نسخه های نهج البلاغه «النِّيَّة» آمده است. اگر «الْمَنِيَّة» باشد، یعنی با یکدیگر پیمان مرگ بستند؛ و اگر «النِّيَّة» باشد، یعنی با نیت پاک و نیت حقی که داشتند پیمان بستند.

ص: 556

نکته دیگر درباره «أُبرِد» می باشد که به معنای پُست شده است. در گذشته که وسایل نقل و انتقال و اطلاع رسانی مانند امروز نبود، وقتی می خواستند نامه یا چیزی را فوراً به دست کسی برسانند با پُست آن زمان می فرستادند که چهار فرسخ به چهار فرسخ عوض می شد. به این صورت که عده ای افراد آماده اول صبح با سرعت حرکت می کردند و چهار فرسخ می رفتند تا به پست بعدی برسند. وقتی که به پست بعدی می رسیدند نامه یا آن چیزی را که قرار بود به مقصد برسانند تحویل گروه دیگری که تازه نفس و آماده بودند می دادند؛ آنان نیز به همین ترتیب عمل می کردند تا بالاخره نامه یا آن شیء مورد نظر را به مقصد برسانند. از این فرمایش حضرت معلوم می شود که در جنگ صفین، سرهای گروهی از شهدا را به همین وسیله برای معاویه برده اند.

در آن زمان سرهای فرماندهان و بزرگان طرف مقابل را که در جنگ کشته می شدند به همین طریق برای سران و پادشاهان می فرستادند تا آنان برتری خود را ثابت نمایند.

«وَأَيْنَ نَظَرَاؤُهُمْ» : و کجا هستند افرادی که نظیر و مشابه آنان بودند «مِنْ إِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ تَعَاقَدُوا عَلَى الْمَنِيَّةِ» یا «عَلَى النَّبِيَّةِ» : از برادرانی که با هم بر مرگ یا بر تیت های پاك خود پیمان بستند و تصمیم گرفتند تا از حق دفاع نمایند. «وَأُبرِدَ بِرُؤُوسِهِمْ» : و با پُست سرهای آنان فرستاده شد «إِلَى الْفَجْرَةِ» : به طرف فاجران و تبهکاران.

این خطبه را حضرت تقریباً يك هفته قبل از شهادت خود ایراد فرمودند. یعنی هنگامی که پس از خیانت ابوموسی اشعری و عمروعاص تصمیم گرفت تا بار دیگر با معاویه بجنگد و تصمیم داشت تا با ایراد این خطبه مردم را برای جنگ بسیج کند؛ ولی متأسفانه مدت کوتاهی پس از آن به شهادت رسید.

«قَالَ : ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدِهِ عَلَى لِحْيَتِهِ الشَّرِيفَةِ الْكَرِيمَةِ فَأَطَالَ الْبُكَاءَ، ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ:»

([نوف بکالی که راوی حدیث بود] گفت: حضرت علیه السلام پس از این [کلام] با دست به ریش مبارک خود زد پس زمانی دراز گریست، سپس فرمود:)

«أَوْهَ عَلَى إِخْوَانِي الَّذِينَ قَرَأُوا الْقُرْآنَ فَأَحْكَمُوهُ، وَتَدَبَّرُوا الْفَرْضَ فَأَقَامُوهُ، أَحْيَا السُّنَّةَ، وَأَمَاتُوا الْبِدْعَةَ، دُعُوا لِلْجِهَادِ فَأَجَابُوا، وَوَقَّعُوا بِالْقَائِدِ فَاتَّبَعُوهُ»

(آه بر برادران من که قرآن را خواندند پس آن را استوار کردند، و در [واجب] الهی اندیشه نمودند پس آن را بر پا داشتند، سنت را زنده کردند، و بدعت را میراندند؛ از برای جهاد فراخوانده شدند پس پذیرفتند، و به پیشوا اعتماد نمودند پس در پی او رفتند.)

کلمه «أَوْه» اسم صوت است که آن را به چندین صورت نقل کرده اند؛ از جمله:

«أَوْه، أَوْه، أَوْه، أَوْه و آو». در هر صورت این کلمه اسم صوت و همان «آه» در زبان فارسی است که وقتی انسان می خواهد حسرت چیزی یا حسرت کسی را بخورد آه می کشد.

«أَوْه عَلَى إِخْوَانِي الَّذِينَ قَرَأُوا الْقُرْآنَ»: آه بر برادران دینی من که قرآن را خواندند «فَأَحْكَمُوهُ»: پس آن را محکم کردند. به این معنا که بر اساس آن عمل نمودند و خلل و یا نقصی نسبت به آن باقی نگذاشتند. «وَتَدَبَّرُوا الْفَرْضَ»: و در مورد واجبات خداوند فکر و اندیشه نمودند «فَأَقَامُوهُ»: پس واجبات را به پا داشتند. «أَحْيَا السُّنَّةَ»: سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را زنده کردند. به این صورت که فعل و قول و تقریر معصوم را زنده نمودند. «وَأَمَاتُوا الْبِدْعَةَ»: و بدعت را میراندند؛ «دُعُوا لِلْجِهَادِ فَأَجَابُوا»: برای جهاد دعوت و فراخوانده شدند پس اجابت کرده و پاسخ مثبت دادند؛ «وَوَقَّعُوا بِالْقَائِدِ فَاتَّبَعُوهُ»: و به رهبر خود اعتماد کرده و از او پیروی نمودند. به نظر می رسد مقصود از رهبر در این جمله، خود حضرت باشند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

اشاره

تشویق مردم برای جهاد

فرماندهان لشکر امام علیه السلام

شهادت حضرت علی علیه السلام و پراکنده شدن سپاه

خطبة 183

(قسمت اول)

کلام ابن ابی الحدید درباره انتساب خطبه ها به حضرت علی علیه السلام

دو ویژگی بی همتای خداوند

تفاوت فاعل طبیعی با فاعل الهی

آفرینش موجودات، و ساکن گردانیدن آنان در دنیا

هدف از بعثت پیامبران

یادآوری عبرتهای دنیا توسط پیامبران

بیان سرانجام فرمانبرداران و نافرمانان

ستایش ویژه خدا

مقدرات خداوند

ص: 559

اشاره

«ثُمَّ نَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ : الْجِهَادَ الْجِهَادَ عِبَادَ اللَّهِ ، أَلَا وَإِنِّي مُعَسِّكِرٌ فِي يَوْمِي هَذَا ، فَمَنْ أَرَادَ الرَّوَّاحَ إِلَى اللَّهِ فَلْيَخْرُجْ .»

«قَالَ نَوْفٌ : وَعَقَدَ لِلْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي عَشْرَةِ آلَافٍ ، وَلِقَيْسِ بْنِ سَعْدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي عَشْرَةِ آلَافٍ ، وَ لِأَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ فِي عَشْرَةِ آلَافٍ ، وَ لِغَيْرِهِمْ عَلَى أَعْدَادٍ أُخَرَ ، وَ هُوَ يُرِيدُ الرَّجْعَةَ إِلَى صِدْمَيْنِ ، فَمَا دَارَتْ الْجُمُعَةُ حَتَّى ضَرَبَهُ الْمَلْعُونُ ابْنُ مُلْجَمٍ لَعْنَهُ اللَّهُ ، فَتَرَا جَعَتِ الْعَسَاكِرُ ، فَكُنَّا كَأَغْنَامٍ فَقَدَتْ رَاعِيَهَا تَحْتَطِفُهَا الذَّنَابُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ .»

همان طور که عرض کردم این خطبه در اواخر عمر حضرت علی علیه السلام ایراد شده و شاید آخرین خطبه امام بوده است. هنگامی که ابوموسی اشعری و عمرو عاص در قضیه حکمیت خیانت کرده و مسلمانان را فریب دادند، حضرت علی علیه السلام مجبور شدند تا بار دیگر مردم را برای جنگ با معاویه بسیج نمایند.

تشویق مردم برای جهاد

«ثُمَّ نَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ : الْجِهَادَ ، الْجِهَادَ عِبَادَ اللَّهِ .»

(سپس به بلندترین بانگ خویش ندا فرمود: جهاد، جهاد، ای بندگان خدا.)

تعبیراتی مانند «الْجِهَادُ، الْجِهَادُ» را اصطلاحاً «اغراء» می گویند؛ یعنی وادار کردن افراد. پس «الْجِهَادُ، الْجِهَادُ عِبَادَ اللَّهِ» یعنی بندگان خدا، برای جهاد مهیا و آماده شوید و همه به طرف مقصد حرکت کنید.

«أَلَا وَإِنِّي مُعَسِّكِرٌ فِي يَوْمِي هَذَا، فَمَنْ أَرَادَ الرِّوَاخَ إِلَى اللَّهِ فَلْيُخْرُجْ»

(آگاه باشید که همانا من همین امروز لشکر می آریم، پس هر کس که اراده رفتن به سوی خدا دارد باید بیرون آید.)

«مُعَسِّكِرٌ» به معنای کسی است که جای تجمع لشکر را تعیین می کند و لشکر را می آراند. به محل جمع شدن لشکر نیز «مُعَسِّكِرٌ» گفته می شود. در گذشته هنگامی که می خواستند مردم را برای جنگ بسیج کنند ابتدا در خارج از شهر جای مناسبی را برای جمع شدن آنها تعیین می کردند تا افراد، گروهها و لشکرهای از پیش مشخص شده در آنجا جمع شوند و به طرف مقصد حرکت کنند.

«أَلَا وَإِنِّي مُعَسِّكِرٌ فِي يَوْمِي هَذَا»: آگاه باشید که من همین امروز لشکر را می آریم؛ «فَمَنْ أَرَادَ الرِّوَاخَ إِلَى اللَّهِ فَلْيُخْرُجْ»: پس هر کس که مایل است به طرف خداوند حرکت کند باید خارج شود.

از این فرمایش حضرت معلوم می شود که جهاد در حقیقت سیر الی الله است؛ و به همین جهت به آن جهاد فی سبیل الله هم گفته می شود.

فرماندهان لشکر امام علیه السلام

«قَالَ نَوْفٌ: وَعَقَدَ لِلْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي عَشْرَةِ آلَافٍ، وَلِقَيْسِ بْنِ سَعْدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي عَشْرَةِ آلَافٍ»

(نَوْفٌ گفت: و برای حسین علیه السلام ده هزار [سپاه]، و برای قیس بن سعد رحمه الله نیز ده هزار قرار داد.)

نوف بکالی یا نوف بگالی که راوی این خطبه بوده است می گوید: حضرت پس از ایراد این خطبه، امام حسین علیه السلام را فرمانده ده هزار نفر قرار داد که آنان زیر پرچم امام حسین علیه السلام باشند، و ده هزار نفر را نیز زیر پرچم فرماندهی قیس بن سعد قرار داد. این «قیس» پسر «سعد بن عباد» می باشد که رئیس قبیله خزرج بود و انصار در سقیفه بنی ساعده می خواستند او را رئیس خود قرار داده و به عنوان خلیفه مسلمانان با او بیعت کنند، ولی عمر در آنجا زرنگی به خرج داد و برای این که انصار موقعیت و فرصت را از آنان نگیرند ابوبکر را مطرح کرد. البته در سقیفه بیشتر از پنج نفر با ابوبکر بیعت نکردند؛ و بعد که از سقیفه خارج شدند با تبلیغات و تهدید و تطمیع، افراد را به سوی خود جذب کردند.

در هر صورت پس از جریان سقیفه، سعد بن عباد را که رئیس قبیله خزرج بود راحت نگذاشتند و همواره اذیت و آزار می رساندند؛ به طوری که حتی در معرض کشته شدن قرار گرفت. بنابراین از مدینه به شام و اطراف آن رفت. در آنجا نیز او را رها نکردند تا به زندگی خود مشغول باشد، بلکه پس از مدتی جنازه اش را پیدا کردند و گفتند جن ها او را کشته اند! متأسفانه در همه جا برای بعضی از تسویه حساب ها، از این جن ها پیدا می شوند که افراد را می کشند! به نظر می رسد همین افرادی که در مدینه با او مخالف بودند کسانی را به دنبال سعد بن عباد فرستاده و ترورش کردند که دیگر با حکومت مخالفت نکند؛ و بعد جنایت خود را به گردن جن ها گذاشتند. (1)

خلاصه این قیس بن سعد، پسر همان سعد بن عباد می باشد که خود سعد رقیب ابوبکر به شمار می آمد و فرزندش (قیس) از اصحاب باوفای امیرالمؤمنین علیه السلام بود و حضرت نیز او را فرمانده ده هزار نفر قرار داد. 1.

ص: 563

«وَلَا يُبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيَّ فِي عَشْرَةِ آلَافٍ ، وَ لِيَغَيِّرَهُمْ عَلَى أَعْدَادٍ أُخَرَ»

(و برای ابو ایوب انصاری ده هزار [سپاه]، و برای غیر ایشان شمار دیگری.)

«ابو ایوب انصاری» که نامش «خالد بن زید» می باشد همان کسی است که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم در آغاز ورودش به مدینه به منزل او وارد شد. منزل ابو ایوب کوچک بود و چندان مناسب نبود. خود او درباره منزلش می گوید: تنها يك اتاق پایین و اتاقی دیگر در بالا داشتیم. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را در اتاق پایین جا دادیم و خود و مادرم به اتاق بالا رفتیم. و من به مادرم می گفتم: هنگام قدم زدن و راه رفتن، آهسته راه برو تا بر سر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم خاک نریزد. زیرا ساختمانهای مردم مدینه این طور ساخته می شد که با مقداری شاخه درخت خرما و امثال آن سقفی درست می کردند و بعد خاک روی آن می ریختند. از این رو اگر افراد در اتاقهای بالا راه می رفتند ممکن بود مقداری از خاک آن بر زمین بریزد. در هر صورت اولین جایی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم پس از ورودش به مدینه به آنجا وارد شد همین خانه ابویوب بود. (1) تا این که بالاخره پس از ساخته شدن مسجد، جایی را نیز برای سکونت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آماده کردند که اکنون جزو مسجد شده است.

حضرت علی علیه السلام پس از ایراد این خطبه، امام حسین علیه السلام و هر يك از قیس بن سعد و ابو ایوب انصاری را فرمانده ده هزار نفر، و تعدادی دیگر را نیز فرمانده جمعیت دیگری قرار دادند.

شهادت حضرت علی علیه السلام و پراکنده شدن سپاه

«وَهُوَ يُرِيدُ الرَّجْعَةَ إِلَى صِفِّينَ ، فَمَا دَارَتْ الْجُمُعَةُ حَتَّى ضَرَبَهُ الْمَلْعُونُ ابْنُ مُلْجَمٍ لَعَنَهُ اللَّهُ»

ص: 564

(و امام علیه السلام اراده بازگشت به صفین داشت، پس جمعه نیامده بود که ابن ملجم ملعون - که خداوند او را لعنت کند - حضرت را ضربت زد.)

حضرت پس از آماده کردن لشکر و سپاه می خواست به صفین باز گردد و معاویه را شکست دهد، ولی ابن ملجم ملعون خدمت بزرگی به معاویه کرد، زیرا هنوز جمعه نیامده بود که فرق حضرت را شکافت.

علت این که روز جمعه در این عبارت عنایت شده این است که جمعه روز تجمع مردم برای نماز جمعه و کارهای اجتماعی دیگر بوده است.

«فَتَرَجَعَتِ الْعَسَاكِرُ، فَكُنَّا كَأَغْنَامٍ فَقَدَّتْ رَاعِيَهَا تَخْتَطِفُهَا الذَّنَابُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ»

(پس لشکریان بازگشتند، و ما چون گوسفندانی بودیم که چوپان خود را گم کرده باشند و گرگان از هر جا آنها را برابیند.)

«اختطاف» به معنای ربودن است؛ و «ذئاب» جمع «ذئب» به معنای گرگ می باشد.

نوف بکالی که راوی این خطبه است می گوید: پس از ضربت خوردن امام علیه السلام لشکریان از لشکرگاه خود به کوفه بازگشتند و ما مانند گوسفندانی بودیم که چوپان خود را از دست داده باشند و در نتیجه گرگان از هر طرف حمله برده و آنها را برابیند.

از این توصیف بکالی می توان نتیجه گرفت که معاویه پس از شهادت حضرت علی علیه السلام سپاه حضرت را بتدریج جذب کرد و تجمع آنان از بین رفت. چون همان طور که در کتب تاریخی نقل شده است: پس از شهادت امیرالمؤمنین علیه السلام امام حسن علیه السلام نیز چند ماه بیشتر نتوانست اصحاب پدرش را اطراف خود داشته باشد. زیرا پس از مدت کوتاهی همه متفرق شدند و بسیاری از آنها خیانت کرده و به طرف معاویه رفتند.

وَ مِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ، الْخَالِقِ مِنْ غَيْرِ مَنَصَّبَةٍ. خَلَقَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ، وَ اسْتَعْبَدَ الْأَرْبَابَ بِعِزَّتِهِ، وَ سَادَ الْعُظَمَاءَ بِجُودِهِ. وَ هُوَ الَّذِي أَسَدَّ كَنَ الدُّنْيَا خَلْقَهُ، وَ بَعَثَ إِلَى الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ رُسُلَهُ، لِيَكْشِفُوا لَهُمْ عَنْ غَطَائِهَا، وَ لِيَحَذِّرُوهُمْ مِنْ صَدْرَائِهَا، وَ لِيَضْرِبُوا لَهُمْ أَمْثَالَهَا، وَ لِيُبَيِّنُوا لَهُمْ عُيُوبَهَا، وَ لِيَهْجُمُوا عَلَيْهِمْ بِمُعْتَبَرٍ مِنْ تَصَرُّفِ مَصَاحِحِهَا وَ أَسَدِّ قَامِهَا، وَ حَلَالِهَا وَ حَرَامِهَا، وَ مَا أَعَدَّ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِلْمُطِيعِينَ مِنْهُمْ وَ الْعَصَاةِ مِنْ جَنَّةٍ وَ نَارٍ وَ كَرَامَةٍ وَ هَوَانٍ.

أَحْمَدُهُ إِلَى نَفْسِهِ كَمَا اسْتَحْمَدَ إِلَى خَلْقِهِ، وَ جَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا، وَ لِكُلِّ قَدْرٍ أَجْلًا، وَ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابًا.»

کلام ابن ابی الحدید درباره انتساب خطبه ها به حضرت علی علیه السلام

قبل از پرداختن به این خطبه که بخش زیادی از آن موعظه است، به نکته ای در رابطه با خطبه های نهج البلاغه می پردازیم. ابن ابی الحدید در شرح این خطبه درباره این که برخی افراد برخی از خطبه های نهج البلاغه را ساخته و پرداخته سید رضی و دیگران دانسته اند می گوید: این سخن صحیح نیست؛ و اساساً خطبه های نهج البلاغه قابل مقایسه با سخنان و خطبه های خطبای عرب نیست.

آنگاه ابن ابی الحدید برای اثبات این مطلب، بعضی از خطبه های آنان را بیان کرده و می گوید: شما خود مشاهده کنید این نمونه ها را که به عنوان خطبه های معروف خطبای عرب ذکر شد، آیا قابل مقایسه با خطبه های نهج البلاغه است؟ اگر اندکی دقت

کنیم می بینیم که این خطبه ها با آنچه در نهج البلاغه آمده از زمین تا آسمان متفاوت است و به هیچ نحو قابل مقایسه با یکدیگر نیست. از طرف دیگر همه نهج البلاغه دارای يك سبک و اسلوب است و بنابراین نمی توان گفت که مقداری از آن مربوط به امیرالمؤمنین علیه السلام و مقداری از آن از افراد دیگری است.

مطالب ابن ابی الحديد در این باره تقریباً مفصّل است، ولی آنچه خلاصه مطلب و در عین حال جالب است این است که می نویسد:

«و أنت إذا تأملت نهج البلاغة، وجدته كله ماءً واحداً و نفساً واحداً و أسلوباً واحداً» و شما اگر در نهج البلاغه تأمل و دقت کنید همه خطبه ها و سخنان آن را مانند يك آب جاری یکنواخت و از يك فرد و با يك روش و اسلوب مشاهده خواهید کرد.

«كالجسم البسيط الذي ليس بعض من أبعاضه مخالفاً لباقي الأبعاض في الماهية، و كالقرآن العزيز أوله كأوسطه و أوسطه كآخره» مانند جسم بسیطی که بعضی از آن با بعضی دیگر از آن در ماهیت مخالف نیست و با هم هماهنگ می باشند، خطبه های نهج البلاغه نیز همه با یکدیگر هماهنگ هستند؛ نهج البلاغه مانند قرآن کریم است که اول و وسط و آخر آن به يك شیوه و روش است.

«و كل سورة منه و كل آية مماثلة في المأخذ و المذهب و الفنّ و الطریق و النّظم لباقي الآيات و السور»⁽¹⁾ و نهج البلاغه مانند قرآن کریم است که هر سوره و هر آیه ای از آن در روش و اسلوب و نظم و همه جهات با یکدیگر هماهنگ می باشند.

خداوند درباره قرآن کریم می فرماید: «قُلْ لئن اجتمعت الإنس و الجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً»⁽²⁾ «بگو ای پیامبر قطعاً اگر انس و جن متفق شوند که مانند این قرآن را بیاورند، نمی توانند مانند آن را بیاورند؛ هر چند بعضی از ایشان پشتیبان بعضی دیگر باشند.»⁸

ص: 567

1- - شرح ابن ابی الحديد، ج 10، ص 128 و 129.

2- - سورة إسراء (17)، آیه 88.

خلاصه ابن ابی الحدید می گوید: خطبه های خطبای معروف عرب، هماهنگ و با يك روش نیست؛ در صورتی که نهج البلاغه مانند قرآن کریم، همه اش با يك روش و مانند آب روان است. و کسانی که به عنوان مثال در موعظه سخنانی را گفته اند به سختی آن را تنظیم کرده اند، در صورتی که امیرالمؤمنین علیه السلام با صراحت و صافی و روانی خاصی موعظه های خود را بیان فرموده است.

با این مقدمه به خطبه 183 حضرت می پردازیم. این خطبه پیرامون سه موضوع است: قدرت خداوند، فضیلت قرآن و سفارش به تقوا.

دو ویژگی بی همتای خداوند

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ، الْخَالِقِ مِنْ غَيْرِ مَنصَبَةٍ»

(ستایش برای خداوندی است که بدون دیدن شناخته شده است، بی رنج کشیدن آفریننده است.)

«مَنْصَبَةٌ» مصدر میمی از فعل «نَصَبَ، يَنْصَبُ» است؛ این فعل از نظر لفظ و معنا مانند «تَعَبَ، يَتَعَبُ» می باشد که به معنای رنج و خستگی می آید.

«الْحَمْدُ لِلَّهِ»: حمد و ستایش از آن خداست. الف و لام در «الحمد لله» برای جنس و به معنای استغراق است؛ یعنی همه ستایش از برای خداوند است.

ممکن است کسی بگوید: ما مشاهده می کنیم که بسیاری از ستایش ها برای غیر خداوند انجام می شود. در پاسخ می گوئیم: ستایش در مقابل کمال واقع می شود، یعنی افراد ستایش کننده کمالی را از فرد ستایش شونده تصور می کنند و از آن جهت به ستایش او می پردازند. به تعبیر دیگر ستایش آنان در برابر کمال متوهم است؛ یعنی خیال می کنند که او کمال دارد، حال آن که واقعاً غیر از خداوند هیچ کس کمالی ندارد و همه کمالات منتهی به خداوند می شود. در حقیقت همه ستایش ها خواه ناخواه برای خداوند انجام می شود.

«الْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ»: حمد و ستایش برای خدایی است که برای مردم شناخته شده است بدون این که او را ببینند. ما انسانها هنگامی که می خواهیم کسی یا چیزی را بشناسیم معمولاً باید آن را ببینیم، در صورتی که خداوند جسم نیست و در نتیجه قابل مشاهده نیست.

«الْخَالِقِ مِنْ غَيْرِ مَنْصَبَةٍ»: و خداوند آفریننده و خالق است بدون این که تعب و رنجی را تحمل کند. ما انسانها هنگامی که کاری را انجام می دهیم دچار خستگی و رنج می شویم. به عنوان مثال يك بنا صبح تا شب خشت یا آجر را روی هم می گذارد و شب خسته و کوفته می شود؛ در صورتی که خداوند برای آفرینش موجودات دچار خستگی و رنج نمی شود، زیرا فاعلیت خداوند فاعلیت الهی است نه فاعلیت طبیعی.

تفاوت فاعل طبیعی با فاعل الهی

در فلسفه می گویند: يك «فاعل طبیعی» داریم و يك «فاعل الهی». فاعل طبیعی فاعل حرکت است و هیچ چیزی را نمی تواند از کتم عدم به عرصه وجود بیاورد.

بنابراین کسی که به عنوان مثال هواپیمایی را اختراع می کند، تنها کاری که می کند این است که آهن آلات و ابزار دیگری را که خداوند خلق کرده است با هم ترکیب می کند تا هواپیما و یا شیء جدیدی شود. مخترع هواپیما یا مخترع هر چیز دیگر زحمت کشیده و ترکیب جدیدی را از آنچه موجود بوده ارائه کرده است، ولی در حقیقت هیچ چیزی را از کتم عدم به عرصه وجود نیاورده است. این هواپیمای ساخته شده در ابتدا همان مواد و ابزارهایی بوده که جدا جدا وجود داشته است و مخترع هواپیما آنها را با هم ترکیب و متصل کرده است. بنا نیز خشت و آجر و گچ و سیمان را که از یکدیگر جدا بوده، روی هم به طور خاصی چیده تا ساختمانی ساخته شده است. پس بنا فاعل حرکت است و ابزار مال خداوند است.

در صورتی که فاعل بودن خداوند این طور نیست و خداوند اشیاء را از کتم عدم به

عرصه وجود می آورد. چیزی که از کتم عدم به عرصه وجود می آید باید مجرد باشد.

نفس انسان تا يك مرحله چنین خصوصیتی دارد و می تواند به يك معنا و یا در يك مرحله ضعیف، اشیاء را از کتم عدم به عرصه وجود بیاورد. به عنوان مثال شما همان طور که در اینجا نشسته اید یکدفعه کوه طلائی در ذهن خود تصور می کنید. این کوه طلا اختراع ذهن شماست و شما آن را در يك مرتبه ضعیف از کتم عدم به عرصه وجود آورده اید، ولی چون وجود آن ضعیف است تنها در صقع نفس شما وجود دارد.

آفرینش موجودات، و ساکن گردانیدن آنان در دنیا

«خَلَقَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ، وَ اسْتَعْبَدَ الْأَرْبَابَ بِعِزَّتِهِ، وَ سَادَ الْعُظَمَاءَ بِجُودِهِ»

(خداوند آفریدگان را با توانایی خود آفرید، و مهتران را با چیرگی خویش بنده ساخت، و بزرگان را با بخشش خود مهتری داد.)

«استعبد» از باب استفعال است و به معنای طلب بنده شدن می آید. «عِزَّة» نیز به معنای غلبه و پیروزی می باشد. و «عُظَمَاء» جمع «عَظِيم» به معنای بزرگ است.

«خَلَقَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ» : خداوند مخلوقات و موجودات را به وسیله قدرت خود آفرید. البته علم و قدرت و اراده با هم هستند و بدون هر کدام از آنها هیچ مخلوقی آفریده نمی شود. قدرت است که سبب ایجاد موجودات می شود، ولی پیش از آن علم هم باید وجود داشته باشد.

«وَ اسْتَعْبَدَ الْأَرْبَابَ بِعِزَّتِهِ» : و خداوند اربابها و کسانی را که در رأس هستند و از رؤسا به شمار می آیند به وسیله عزت و غلبه خود عبید و بنده خویش قرار داد. البته با این که «اسْتَعْبَدَ» از باب استفعال و به معنای طلب بندگی می آید، ولی این طور نیست که خداوند از ارباب و رؤسا طلب کرده باشد که بیایند بنده من شوید، بلکه تکویناً به این صورت است که همه آنان در تسخیر و سلطه خداوند هستند و به همین اعتبار که تحت سلطه خداوند و مسخر اراده او هستند گویا خداوند از آنان طلب کرده که عبید و بنده او باشند.

«وَسَادَ الْعُظَمَاءَ بِجُودِهِ» : و بزرگان را با جود و بخشش خود سیادت و آقایی داد. آن کسانی که مانند پیامبران و ائمه علیهم السلام اهل درجات و مقامات معنوی می باشند، خداوند به واسطه جود خود این مقامها را به آنان بخشیده و عنایت فرموده است. البته می توان عبارت را این طور هم معنا کرد که: اربابان یا قدرتمندانی که به ظاهر فرمان خدا را اطاعت نمی کنند، آنها هم به واسطه جود خداوند مستخر اراده او هستند و خداوند نسبت به آنان نیز سیادت و آقایی دارد.

«وَهُوَ الَّذِي أَسْكَنَ الدُّنْيَا خَلْقَهُ»

(و او کسی است که آفریدگان خود را در دنیا جای داد.)

خداوند است که خلق خود را در دنیا جای داد. که البته دنیا مقدمه آخرت است.

عظمت و بزرگی خداوند در این است که علاوه بر آفرینش موجودات مجرد و کاملی مانند عقول و ملائکه، خاکی را که ذلیل و از عالم ناسوت می باشد و در درجه پستی نسبت به عوالم دیگر قرار دارد بر اثر فیاض علی الاطلاق بودن خود چنان قرار داد که در اثر حرکت تکاملی به قدری بالا برود که ارواح مجردی مانند ارواح پیامبران و اولیای الهی و امثال آنان از آن پیدا شود؛ موجودات و ارواحی که ابتدا از خاک موجود شده اند، ولی بر اثر تکامل و فیاض علی الاطلاق بودن خداوند به مرحله ای از تکامل می رسند که از ملائکه نیز فراتر می روند. پس آفرینش موجودات مجرد و کامل بسیار مهم است، ولی مهم تر از آن این است که خداوند از خاک و عالم طبیعت موجوداتی را بیافریند که به حدی از تکامل برسند که جبرئیل علیه السلام خطاب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بگوید:

«رو، رو من حریف تو نیَم.»

هدف از بعثت پیامبران

«وَبَعَثَ إِلَى الْجِنِّ وَالْإِنْسِ رُسُلَهُ»

(و فرستادگان خویش را به سوی جن و انس فروفرستاد.)

خداوند پیامبران را برای گوشزد کردن بدیهای دنیا به جن و انس و نشان دادن راه تکامل به آنها مبعوث کرد. راه تکامل که همان راه شناخت خدا و عبادت او می باشد به وسیله پیامبران به مردم نشان داده شده است.

قرآن کریم درباره هدف خلقت می فرماید: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (1) «و جن و انس را جز برای این که مرا پرستند نیافریده ام.»

البته در روایت «لِيَعْبُدُونِ» (تا عبادت کنند) به «لِيَعْرِفُون» (تا بشناسند) تفسیر و معنا شده است. (2)

خلاصه خداوند خلق خود را در دنیا بیهوده نیافریده است؛ و باید در اثر شناخت خداوند تکامل پیدا کنند.

از ظاهر قرآن کریم استفاده می شود که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم پیامبر جن ها نیز بوده است.

البته جن ها مانند ما انسان ها سر سخت نیستند، بلکه يك نفر از آنان مطالب را می گیرد و به دیگران القا می نماید.

«لِيَكْشِفُوا لَهُمْ عَنْ غَطَائِهَا، وَلِيُحَذِّرُوهُمْ مِنْ ضَرَائِهَا، وَلِيَضْرِبُوا لَهُمْ أَمْثَالَهَا، وَلِيُبْصِرُوهُمْ عُيُوبَهَا»

(تأفستادگان [پیامبران] برای ایشان پوشش دنیا را بردارند، و آنان را از بدبختی دنیا بترسانند، و برای ایشان ماندهای آن را بیاورند، و آنان را نسبت به نقایص دنیا بینا گردانند.)

دنیا يك ظاهری دارد و يك باطنی. ظاهر دنیا در حقیقت روپوشی است که بر باطن آن کشیده شده است. پس بر ظاهر دنیا غطاء یا پرده و پوششی افکنده شده است؛ در حقیقت باطن آن مانند زن زشتی است که خود را آرایش نموده و لباس زیبایی به تن کرده است. به این جهت انسان معمولاً فریب می خورد. و پیامبران آمده اند تا این 9.

ص: 572

1- سورة ذاریات (51)، آیه 56.

2- شرح الأسماء، ج 1، ص 189.

پرده و پوشش فریبنده را کنار بزنند و مردم را از دلبستگی های آن که موجب گرفتاری و ضرر می شود بترسانند و با مثالهای گوناگون به آنان هشدار داده و بیدارشان نمایند.

«لِيَكْتَسِبُوا لَهُمْ عَنْ غِطَائِهَا» : برای این که پیامبران پرده و پوشش فریبنده دنیا را برای جن و انس کنار بزنند. تا فریب پوشش و لباس زیبا و فریبنده دنیا را نخورند «وَلِيُحَذِّرُوهُمْ مِنْ ضَرَرَاتِهَا» : و مردم را از گرفتاری و ضررهای دنیا بترسانند. دلبستگی دنیا به هر نحوی موجب گرفتاری و ضرر و زیان انسان می شود. «وَلِيُضَرِّبُوا لَهُمْ أَمْثَالَهَا» : و برای آنان مثال و نمونه هایی بیاورند. ما مردم عادی و عوام در مراحل پایینی قرار داریم و باید برای ما نمونه هایی بیاورند تا مسائل را بفهمیم. به همین دلیل دنیا را گاهی به مار و یا چیزهای دیگری مانند آن تشبیه می کنند؛ اینها برای این است که مردم باور کنند دنیا پست و بی ارزش است.

قرآن کریم می فرماید: «وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ» (1) «و برای آنان زندگی دنیوی را به آبی مثل بزن که آن را از آسمان نازل کنیم، پس گل و گیاه زمین با آن مخلوط شود و سرانجام خرد و در هم شکسته که بادهای پراکنده اش کنند.»

این آیه و آیات و مثالهای دیگری که برای نشان دادن دنیا بیان می شود برای این است که مردم ماهیت و حقیقت و باطن آن را درک کنند و فریب ظاهر آن را نخورند؛ و به تعبیر حضرت امیر علیه السلام: «وَلِيُضَرِّبُوا لَهُمْ أَمْثَالَهَا» : و مردم را نسبت به عیب ها و نقایص دنیا بینا و هشیار نمایند.

یادآوری عبرتهای دنیا توسط پیامبران

«وَلِيَهْجُمُوا عَلَيْهِمْ بِمُعْتَبَرٍ مِنْ تَصَرُّفِ مَصَاحِبِهَا وَ أَسْقَامِهَا، وَ حَلَالِهَا وَ حَرَامِهَا»

ص: 573

(و برای این که پیامبران ناگهان بر ایشان وارد شوند برای عبرت گرفتن از دگرگونی سلامتی های دنیا و بیماری های آن، و حلال دنیا و حرام آن.)

مادّة «هَجَمَ، يَهْجُمُ» که مصدر آن «هَجُوم» می باشد به معنای وارد شدن غافلگیرانه است؛ اگر از يك طرف که دشمن نمی داند وارد شدید تعبیر به «هَجُوم» می کنند و می گویند: «هَجَمَ عَلَيْهِ». «مُعْتَبَر» نیز هم اسم مفعول و هم اسم مکان است، و به معنای مصدر میمی هم می آید؛ و در این عبارت ظاهراً به معنای مصدر میمی می باشد.

«تَصَرَّف» به معنای جابجا شدن و دگرگونی می آید. «مَصَاحَّ» جمع «مَصَّحَّة» است که به معنای صحت می باشد و در حقیقت مصدر میمی است؛ البته به معنای اسم زمان و مکان هم می آید.

«وَلِيَهْجُمُوا عَلَيْهِمْ» : و تا این که پیامبران بدون توجه مردم بر آنان وارد شوند «بِمُعْتَبَرٍ» : به این که مردم عبرت گیرند «مِنْ تَصَرُّفٍ مَصَاحَّهَا وَ أَسَدِّ تَمَامِهَا» : از جابجا شدن و دگرگونی سلامتی ها و بیماری های دنیا. به این معنا که پیامبران از دگرگونی های روزگار و این که انسان يك روز صحت دارد و روز دیگر بیمار است و یا این که يك روز خوشحال است و روز دیگر گرفتار غم و غصه است، مطالبی برای مردم بیان کنند که موجب عبرت آنان شود. «وَحَلَالِهَا وَ حَرَامِهَا» : و این که حلال و حرام دنیا را به مردم نشان داده و برای آنان بیان کنند؛ و از طرف دیگر چیزهای حلال را نیز برای مردم توضیح دهند. چنان که قرآن کریم می فرماید: «قُلْ أَجَلٌ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ» (1) «بگو همه پاکیزه ها برای شما حلال است.»

در هر صورت ما انسانها معمولاً توجه نداریم که دگرگونی هایی مانند سلامتی و بیماری که پیش می آیند غالباً برای عبرت و بیداری مردم است. بنابراین پیامبران از 4.

ص: 574

جانب خداوند در حالی مبعوث می شوند و آیات خداوند را بر آنان می خوانند و آنان را بیدار می کنند که آنها در غفلت و بی خبری هستند.

بیان سرانجام فرمانبرداران و نافرمانان

«وَمَا أَعَدَّ اللَّهُ سُبْحَانَہُ لِلْمُطِيعِينَ مِنْهُمْ وَالْعَصَاةِ مِنْ جَنَّةٍ وَنَارٍ وَكَرَامَةٍ وَهَوَانٍ»

(و آنچه را که خداوند سبحان آماده ساخت برای فرمانبرداران از ایشان و نافرمانان، از بهشت و آتش و ارجمندی و خواری.)

«عصاة» جمع «عاصی» و به معنای گناهکاران و نافرمانان است.

«وَمَا أَعَدَّ اللَّهُ سُبْحَانَہُ» : و همچنین پیامبران بیان کنند برای مردم آنچه را که خداوند مهیا و آماده کرده است «لِلْمُطِيعِينَ مِنْهُمْ» : برای کسانی از مردم که اطاعت خدا می کنند «وَالْعَصَاةِ» : و کسانی که معصیت می کنند «مِنْ جَنَّةٍ وَنَارٍ» : از بهشت و دوزخ «وَكِرَامَةٍ وَهَوَانٍ» : و از کرامت و بزرگواری و ذلت و خواری.

در این عبارت دو لفظ و نشر مرتب ذکر شده است. یکی «مِنْ جَنَّةٍ» که مربوط به اطاعت کنندگان می باشد و دیگری «وَكِرَامَةٍ» است که باز مربوط به آنها می باشد؛ و در مقابل «وَنَارٍ» و همچنین «وَهَوَانٍ» که مربوط به نافرمانان است.

ستایش ویژه خدا

«أَحْمَدُهُ إِلَى نَفْسِهِ كَمَا اسْتَحَمَدَ إِلَى خَلْقِهِ»

(خداوند را می ستایم ستایشی که متوجه ذات اوست، همان گونه ستایشی که از آفریدگان خود خواسته است.)

حرف «إِلَى» در این عبارت متعلق به کلمه «مَتَوَجَّهًا» می باشد که محذوف است؛ و «إِلَى نَفْسِهِ» یعنی متوجه به ذات خداوند.

«أَحْمَدُهُ إِلَى نَفْسِهِ» : ستایش می کنم خدا را ستایشی که متوجه ذات اوست. به تعبیر دیگر ستایشی که تنها برای خدا باشد. «كَمَا اسْتَحَمَدَ إِلَى خَلْقِهِ» : آن گونه که خداوند از مردم ستایش و حمد خود را طلب کرده است. خداوند از مردم خواسته است که او را خالصانه حمد و سپاس گویند، و من نیز همان گونه که خدا می خواهد او را سپاس می گزارم.

مقدرات خداوند

«وَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا، وَ لِكُلِّ قَدْرٍ أَجَلًا، وَ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابًا»

(و خداوند برای هر چیزی اندازه ای قرار داد، و برای هر اندازه ای مدتی معین، و برای هر مدتی کتابی.)

این عالم عالم اندازه و مقدار است. به عنوان مثال هر کسی عمری دارد. یکی پنجاه سال و دیگری صد سال و سوومی بیست سال عمر می کند. خداوند برای هر اندازه و مقداری مدتی قرار داده است، و این مدت قرار داده شده این چنین نیست که فراموش شود، بلکه خداوند آنچه را که مقدر کرده در جایی ثبت و ضبط کرده است. البته این که در کتاب تکوین یا در جای دیگری ثبت و ضبط می شود، آن را نمی دانیم.

«وَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا» : و خداوند برای هر چیزی اندازه ای قرار داده است «وَلِكُلِّ قَدْرٍ أَجَلًا» : و برای هر اندازه ای مدتی را معین فرموده است «وَلِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابًا» :

و برای هر مدتی و اجلی هم کتابی دارد که آن مدت در آن ثبت است و دیگر تغییر نمی کند. تعبیر به کتاب و نوشته به معنای حتمی بودن آن است.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

ص: 576

اشاره

آمر و ناهمی بودن قرآن

خاموش اما گویا بودن قرآن

احتجاج خدا به وسیله قرآن

پیمان گرفتن خداوند

انسان در گرو پیمان الهی

کامل شدن دین به وسیله قرآن

لزوم بزرگ شمردن خداوند

آشکار کردن همه مسائل دین

ثابت بودن احکام خداوند

ص: 577

مِنْهَا: فِي ذِكْرِ الْقُرْآنِ :

«فَالْقُرْآنُ أَمْرٌ رَاجِرٌ، وَصَامِتٌ نَاطِقٌ، حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ: أَخَذَ عَلَيْهِمْ مِيثَاقَهُ، وَازْتَهَنَ عَلَيْهِ أَنْفُسَهُمْ. أَتَمَّ نُورَهُ، وَاكْتَمَلَ بِهِ دِينَهُ، وَقَبِضَ نَبِيَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ فَرَعَ إِلَى الْخَلْقِ مِنْ أَحْكَامِ الْهُدَى بِهِ. فَعَظَّمُوا مِنْهُ سُبْحَانَهُ مَا عَظَّمَ مِنْ نَفْسِهِ، فَإِنَّهُ لَمْ يُخَفِ عَنْكُمْ شَيْئاً مِنْ دِينِهِ، وَلَمْ يَتْرِكْ شَيْئاً رَضِيئَهُ أَوْ كَرِهَهُ، إِلَّا وَجَعَلَ لَهُ عِلْماً بَادِئاً وَآيَةً مُحْكَمَةً تَزْجُرُ عَنْهُ أَوْ تَدْعُو إِلَيْهِ، فَرِضَاءٌ فِيمَا بَقِيَ وَاحِداً، وَسُخْطُهُ فِيمَا بَقِيَ وَاحِداً.»

بخشی از این خطبه را در درس گذشته خواندیم و امروز هم بخش دیگری از آن را می خوانیم. بخشی را که امروز شروع می کنیم مربوط به بحث گذشته نیست؛ و از این که این قسمت را با «مِنْهَا» آورده است، معلوم می شود که مرحوم سید رضی عباراتی را در این وسط حذف کرده است.

آمر و ناهی بودن قرآن

«فَالْقُرْآنُ أَمْرٌ رَاجِرٌ»

(پس قرآن فرمان دهنده بازدارنده است.)

ص: 579

مرحوم آخوند در کفایة الأصول درباره «صیغۀ امر» می گوید: امر برای طلب فعل می آید، و نهی برای طلب ترك آن می باشد. همان طور که ملاحظه می کنید مرحوم صاحب کفایه، امر و نهی هر دو را از باب طلب به شمار آورده است. (1)

مرحوم آیت الله بروجردی به مرحوم خراسانی در اینجا اشکال داشتند و اشکال ایشان هم وارد بود. ما در نهایة الأصول اشکال آقای بروجردی را مطرح کردیم که خلاصه آن این است: معنای امر طلب فعل است، یعنی خواستنِ کار، ولی معنای نهی طلب نیست؛ به تعبیر دیگر نهی خواستنِ ترك کاری نیست، بلکه نهی جلوگیری از فعل است. امر و نهی در حقیقت نماینده عمل خارجی است. در خارج هنگامی که انسان از کاری خوشش بیاید افراد دیگر را به طرف آن کار سوق می دهد و می گوید این کار را انجام دهید؛ پس نسبت به کاری که مطلوب انسان می باشد با امر دیگران را به طرف آن سوق می دهد؛ ولی وقتی که از کاری خوشش نمی آید دیگری را از آن کار باز می دارد؛ گویا دست او را می گیرد و عقب می کشد. پس نهی و زجر از مقوله طلب نیست، و در آن سوق به طرف ترك فعل وجود ندارد، بلکه نهی بازداشتن از کار است. (2)

باز داشتن غیر از خواستن است و معنای آن را ندارد. زیرا هنگامی که کسی را نسبت به کاری امر می کنیم در حقیقت او را به طرف آن کار سوق داده ایم، ولی وقتی او را از کاری نهی می کنیم او را به طرف ترك آن کار سوق نمی دهیم. برای این که ترك، امری عدمی است و سوق دادن معنا ندارد؛ بلکه در حقیقت او را از آن فعل بازمی داریم. در کتاب امثله که «نهی» را به معنای بازداشتن تعریف کرده بود، تعبیر عربی آن «زجر» می شود. زجر از مقوله طلب نیست. 9.

ص: 580

1- کفایة الأصول، ص 41.

2- نهایة الأصول، ص 188 و 189.

در هر صورت قرآن کریم گاهی نسبت به چیزی امر می کند و به عنوان مثال می فرماید: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ» (1) «و نماز را بر پا بدارید» و گاهی هم نهی می کند و مثلاً انسان را از قمار و شراب باز می دارد.

البته این که امر و نهی را به قرآن نسبت می دهیم از روی مسامحه است. برای این که امر و نهی کننده اصلی در حقیقت خداوند است؛ ولی وسیله امر و نهی خداوند کلام اوست که قرآن می باشد. پس در این عبارت، حضرت علیه السلام فعل را نه به فاعل، بلکه به وسیله انجام فعل اسناد داده اند. به عنوان مثال کسی که با شمشیر یا خنجر دیگری را به قتل می رساند او را قصاص می کنند، چون قاتل واقعی اوست؛ ولی در عین حال گاهی تعبیر می کنند که فلانی کشته شمشیر یا خنجر است. شمشیر و خنجر وسیله و ابزار قتل هستند ولی فاعل و قاتل آن شخص است. به همین دلیل همان شخص را مجازات می کنند. در اینجا نیز امر و نهی کننده واقعی و اصلی خداوند است و قرآن وسیله آن می باشد که نسبت امر و نهی به آن داده شده است.

«فَالْقُرْآنُ أَمْرٌ زَاجِرٌ»: پس قرآن به چیزهایی امر می کند و از چیزهایی نهی و جلوگیری می کند.

خاموش اما گویا بودن قرآن

«وَصَامِتٌ نَاطِقٌ»

(و خاموش گوینده است.)

کلام از مقوله عرض است و وسیله بیان آن زبان است. بنابراین قرآن کریم به این معنا صامت است و برای سخن گفتن زبان ندارد. ولی در عین حال گوینده است؛ زیرا خداوند به وسیله قرآن همان کاری را انجام داده است که يك ناطق و سخنگو انجام

ص: 581

می دهد. پس در اینجا ناطقِ واقعی خداوند است و قرآن وسیله و ابزاری است که خداوند به وسیله آن سخن گفته و دستوراتِ خود را بیان فرموده است. بنابراین قرآن صامت است و زبان ندارد، ولی در عین حال گوینده است. یعنی کار ناطق را انجام می دهد و به مخاطب و طرف مقابل خود مطالبی را که می خواهد تفهیم می کند.

به هر حال خداوند زبان ندارد، ولی کلام داشته و سخن می گوید. آیه شریفه قرآن می فرماید: «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» (1) «و خداوند با موسی سخن گفت چنان که باید.»

احتجاج خدا به وسیله قرآن

«حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ»

(قرآن [حجت خداوند است بر آفریدگانش].)

هنگامی که می گوئیم قرآن بر خلق و بندگان خداوند حجت است، به این معناست که خداوند در روز قیامت به وسیله قرآن بر بندگانش احتجاج می کند. به تعبیر دیگر اگر خداوند در روز قیامت از مردم و بندگانش سؤال فرمود که چرا معصیت کرده اند، آنان نمی توانند پاسخ دهند که نمی دانستیم. زیرا قرآن برای آنان حلال و حرام را بیان کرده است. خلاصه خداوند در قیامت بر بندگانش به وسیله قرآن احتجاج می کند؛ و این احتجاج علیه بندگان است نه به نفع آنها؛ زیرا وقتی حجت می آورند و یا از شما پیمان و میثاق می گیرند، هر دو علیه شماست و باید جواب بدهید.

پیمان گرفتن خداوند

«أَخَذَ عَلَيْهِمْ مِيثَاقَهُ»

(خداوند بر آفریدگان [مردم] پیمان خود یا پیمان قرآن را گرفت.)

ص: 582

این عبارت به دو صورت نقل شده است: یکی «أَخَذَ عَلَيْهِ مِيثَاقَهُمْ» و دیگری «أَخَذَ عَلَيْهِمْ مِيثَاقَهُ» می باشد که البته در معنا چندان تفاوتی ندارد. نکته دیگر این که ضمیر در «مِيثَاقَهُ» یا «عَلَيْهِ» ممکن است به قرآن و یا به خداوند باز گردد. بنابراین «أَخَذَ عَلَيْهِ مِيثَاقَهُمْ» به این معناست که خداوند بر این قرآن از مردم پیمان گرفت؛ و «أَخَذَ عَلَيْهِمْ مِيثَاقَهُ» که عبارت نهج البلاغه عبده می باشد به این معناست که خداوند بر مردم میثاق خود یا میثاق قرآن را گرفت. یعنی خداوند از مردم پیمان گرفته است که به دستورات او و دستورات قرآن عمل کنند.

در مورد این که مقصود از «میثاق» در این عبارت چیست دو احتمال وجود دارد که عبارتند از:

1 - مقصود از «میثاق» این باشد که خداوند در فطرت انسانها قرار داده است که پیرو حق و کلام خداوند باشند. در فطرت همه انسانها این نکته وجود دارد که خداوند خالق و رازق همه ماست و بنابراین دستورات و سخنان خداوند به سود ما می باشد و باید مورد توجه قرار گیرد. این نکته حکم عقل و فطرت است.

2 - احتمال دوم نسبت به «میثاق» این است که مقصود از آن عالم ذر باشد.

قرآن کریم می فرماید: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ» (1) «ای فرزندان آدم، آیا با شما پیمان نبسته بودم که شیطان را نپرستید؟! که او بدون تردید دشمن آشکار شماست.»

در تفسیر این آیه گفته اند که پیش از تولد انسانها خداوند در عالم ذر از آنان پیمان گرفته است. بنابراین ممکن است مقصود حضرت نیز در این عبارت همان عالم ذر باشد.

«أَخَذَ عَلَيْهِمْ مِيثَاقَهُ» : خدا بر مردم میثاق خود یا میثاق قرآن را گرفته است؛ یا «أَخَذَ عَلَيْهِ مِيثَاقَهُمْ» : خداوند بر قرآن میثاق مردم را گرفته است. هر دو عبارت صحیح است. 0.

ص: 583

«وَأَرْتَهَنَ عَلَيْهِ أَنْفُسَهُمْ»

(و خداوند بر این پیمان نفوس مردم را گرو گرفت.)

وقتی پیمانی بین دو نفر یا دو گروه بسته می شود، ممکن است يك طرف به پیمان خود عمل نکند؛ بنابراین باید يك رهن یا گرویی وجود داشته باشد تا هر دو طرف به پیمان خود عمل کنند. به همین لحاظ وقتی خداوند از ما برای پیروی از حق پیمان می گیرد، گرویی نیز در قبال آن از ما می گیرد که باید ببینیم آن گرو چیست؟ آن گرو در حقیقت همان گرفتاری روز قیامت است، که اگر به وظایف و پیمان خود عمل نکنیم باید در آن روز پاسخگو باشیم.

در حدیث است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در جمعه آخر ماه شعبان خطبه ای خواندند که به خطبه شعبانیه معروف است. در این خطبه حضرت فرمودند: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ أَنْفُسَكُمْ مَرْهُونَةٌ بِأَعْمَالِكُمْ»: ای مردم، همانا نفوس شما در گرو اعمال شما می باشد. به این معنا که اگر وظایف خود را انجام ندهید، نفس شما در رهن می باشد و باید در روز قیامت پاسخ آن را بدهید. گرو چیزی است که اگر انسان بر طبق قرارداد و پیمان خود عمل نکند، آن را نگه می دارند و در عوض آن کاری که می بایست عمل شود مورد استفاده قرار می دهند. ما انسانها نیز اگر به پیمانمان با خداوند عمل نکنیم، در قبضه قدرت خداوند می باشیم و روز قیامت به حساب ما رسیدگی می شود؛ و به این اعتبار، خود ما گرو و رهن اعمال خود می شویم.

نکته مهم این است که چگونه می توان خود را از این گرو نجات بخشید.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در همان خطبه معروف شعبانیه پس از این که فرمود: «نفوس شما در

گرو اعمالتان می باشد» فرمودند: «فَفَكُّوْهَا بِاسْتِغْفَارِكُمْ» (1) پس نفوس خود را که در گرو اعمال شما می باشد به وسیله استغفار فک رهن کنید تا نفوس شما نجات پیدا کند.

پس این که حضرت علی علیه السلام اینجا می فرماید: «وَ اِزْتَهَنَ عَلَيْهِ اَنْفُسَهُمْ» : و خداوند بر این میثاق نفوس مردم را گرو گرفته است، یعنی اگر به این میثاق عمل نکنند و از قرآن پیروی ننمایند در روز قیامت باید پاسخگو باشند، و چنانچه نتوانند نفس خود را از رهن آزاد کنند دوزخ در انتظار آنان خواهد بود.

کامل شدن دین به وسیله قرآن

«اَتَمَّ نُورَهُ، وَ اَكْمَلَ بِهِ دِيْنَهُ»

(نور قرآن را تمام کرد، و دین خود را به آن کامل گردانید.)

قرآن نور است و خداوند این نور را در حد کمال قرار داده است؛ زیرا قرآن علاوه بر این که بیان دستورات خداوند است معجزه همیشگی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز می باشد و اساساً ما به وسیله قرآن می توانیم حقانیت اسلام را بفهمیم. در هر صورت نور قرآن کامل است و هیچ کمبودی در آن وجود ندارد.

به نظر می رسد این دو عبارت اشاره به آیه شریفه باشد که می فرماید: «الْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَ اَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا» (2) «امروز دین شما را برایتان به کمال رساندم و نعمتم را بر شما تمام کردم و دین اسلام را برای شما پسندیدم.»

البته مقصود ما این نیست که عبارت «اَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» که به معنای تمام کردن

ص: 585

1- بحار الأنوار، ج 93، ص 357، حدیث 25؛ وسائل الشیعة، ج 10، ص 314، باب 18 از ابواب أحكام شهر رمضان، حدیث 20.

2- سورة مائده (5)، آیه 3.

نعمت است با «أَتَمَّ نُورَهُ» که به معنای کامل کردن نور می باشد يك معنا دارند، بلکه گفتیم شاید «أَتَمَّ نُورَهُ» اشاره به آیه شریفه باشد.

«وَقَبَضَ نَبِيُّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ فَرَّغَ إِلَى الْخَلْقِ مِنْ أَحْكَامِ الْهُدَى بِهِ»

(و پیامبر خویش را در حالی قبض روح نمود که او از رساندن احکام هدایت به مردم به وسیله قرآن فراغت یافته بود.)

«و» در عبارت «وَقَدْ فَرَّغَ» حالیه است.

عبارت «مِنْ أَحْكَامِ» به دو صورت خوانده شده است:

1 - «مِنْ أَحْكَامِ الْهُدَى بِهِ» ؛ یعنی پیامبر هدایت به وسیله قرآن را محکم کرده بود به گونه ای که دیگر خلل و ضعفی در آن وجود ندارد.

2 - «مِنْ أَحْكَامِ الْهُدَى بِهِ» ؛ یعنی پیامبر از احکام و دستوراتی که سبب هدایت به وسیله قرآن می گردد فراغت یافته بود.

در هر صورت حضرت می فرماید: خداوند در حالتی پیامبر خود را قبض روح کرد که او قرآن را طوری محکم فرموده بود که دیگر کمبودی در آن وجود نداشت، یا احکام و دستورات آن را بیان فرموده و از بیان آنها فراغت یافته بود.

البته این مسأله با جهل و گمراهی گروهی از انسانها منافاتی ندارد؛ زیرا کار هدایت از طرف خداوند تمام است و کمبودی وجود ندارد، ولی این عالم عالم اختیار است و قرار نیست که به نحو اجبار ما را وادار به کار و یا راهی نمایند که توان مخالفت نداشته باشیم. آنچه از ناحیه خداوند لازم بوده است انجام شده و کمبودی وجود ندارد، و آنچه باقی مانده است عمل من و شماست که باید انجام شود. من و شما وظیفه داریم به احکام خداوند عمل کنیم، و اگر عمل نکردیم به دنبال آن جهنم است. پس قرار نیست که مردم به وسیله معجزه مسلمان شوند و یا به اجبار آنان را به راه راست هدایت نمایند.

نه تنها عالم عالم اختیار است و در طریق هدایت اجبار وجود ندارد، بلکه اگر کسی را با زور و اجبار مسلمان کنند آن مسلمانی بی ارزش است. اگر هر دو راه هدایت و ضلالت برای انسان وجود داشته باشد و او آزادانه به راه هدایت رفت و شاکر خداوند شد با ارزش است. قرآن کریم می فرماید: «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (1) - سورة انسان (76)، آیه 3. (2) «در کار دین هیچ اکراهی نیست.» همچنین می فرماید: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» (2)

«همانا ما راه را به او نمایانیم، او یا سپاسگزار است و یا ناسپاس.»

«وَقَبَضَ نَبِيُّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ»: و جان پیامبرش را گرفت «وَقَدْ فَرَغَ إِلَى الْخَلْقِ مِنْ أَحْكَامِ الْهُدَى بِهِ»: در حالی که او به وسیله قرآن از رساندن احکام هدایتش به مردم فراغت یافته بود. هدایت به قرآن عبارت از همان دستوراتی است که سبب می شوند ما به سوی قرآن هدایت شویم. هدایت به قرآن بستگی دارد به این که ما قرآن را بخوانیم و با آن مانوس باشیم و در آیات و احکام آن تفکر و اندیشه کنیم.

لزوم بزرگ شمردن خداوند

«فَعَظَّمُوا مِنْهُ سُبْحَانَهُ مَا عَظَّمَهُ مِنْ نَفْسِهِ»

(پس بزرگ شمارید از خداوند سبحان آنچه را خداوند از خود بزرگ شمرده است.)

فاء در «فَعَظَّمُوا» فاء تفریع یا نتیجه است. بنابراین معنا این طور می شود: خداوند نعمت را بر شما کامل کرده است و در نتیجه شکر نعمت اقتضا می کند که شما آن منعم را آن گونه تعظیم کنید که حق تعظیم اوست. به تعبیر دیگر از جانب خداوند نعمت بر شما کامل و تمام شده است و عقل اقتضا می کند که شما شکر نعمت کرده و منعم را تعظیم کنید.

ص: 587

1- - سورة بقره

2- ، آیه 256.

«فَعَظَّمُوا مِنْهُ» : پس بزرگ بشمارید از خداوند «سَبَّحَانَهُ» : خداوندی که منزّه از نقایص است «مَا عَظَّمَ مِنْ نَفْسِهِ» : آنچه را خداوند از خود تعظیم کرده و بزرگ شمرده است.

آنچه را که خداوند بزرگ شمرده صفات کمالیه خداست؛ خدا قادر و خالق و مُنعم است و کمالاتی مانند آنها را دارا می باشد، و بیان این صفات همه وسیله تعظیم خداوند است و او از ما خواسته است که او را با این صفات بزرگ بشماریم، و عقل نیز حکم می کند که خداوند را تعظیم نماییم؛ بنابراین ما باید به وظیفه خود عمل کنیم.

آشکار کردن همه مسائل دین

«فَإِنَّهُ لَمْ يُخْفِ عَنْكُمْ شَيْئاً مِنْ دِينِهِ ، وَ لَمْ يَتْرُكْ شَيْئاً رَضِيَهُ أَوْ كَرِهَهُ ، إِلَّا وَ جَعَلَ لَهُ عَلَماً بَادِئاً وَ آيَةً مُحْكَمَةً تَزَجُرُ عَنْهُ أَوْ تَدْعُو إِلَيْهِ»

(پس به درستی که خداوند چیزی از دین خود را از شما پنهان نکرده است، و چیزی را که از آن خشنود باشد یا آن را نپسندد وانگذاشته است، مگر این که قرار داد برای آن نشانه ای آشکار و آیتی استوار، که باز می دارد از آن [مکروه] یا فرا می خواند به آن [مرضی]).

«عَلَمٌ» نشانه ای است که در راه می گذاشتند و افراد به وسیله آن راهنمایی می شدند.

«بادی» نیز به معنای آشکار و روشن است.

در این عبارت حضرت می خواهند علت لزوم تعظیم خداوند را که در عبارت قبلی بیان داشتند توضیح دهند. به بیان دیگر اگر کسی سؤال کند که برای چه باید خداوند را تعظیم کنیم، حضرت پاسخ می دهند: برای این که خداوند نعمت را بر شما تمام کرده است و هیچ چیزی از دین را بر شما مخفی نگذاشته و همه آنچه را که مورد پسند یا مورد سخط او بوده بیان کرده و برای همه آنها نشانه های آشکار و

دلیل های محکم قرار داده است که از ناپسندها جلوگیری می کند و به واجبات دعوت می نماید.

«فَإِنَّهُ لَمْ يُخْفِ عَنْكُمْ شَيْئاً مِنْ دِينِهِ» : برای این که خداوند چیزی از دین را از شما پنهان نکرده است «وَلَمْ يَتْرُكْ شَيْئاً رَضِيَهُ أَوْ كَرِهَهُ» : و چیزی را که از آن خشنود است و یا آن را ناپسند می داند باقی نگذاشته «إِلَّا وَجَعَلْ لَهُ عِلْماً بَادِئاً» : مگر این که قرار داد برای آن نشانه ای روشن «وَأَيَّةٌ مُحْكَمَةٌ» : و دلیلی محکم. که همان آیات قرآن باشد. که «تَزَجُرُ عَنْهُ» : باز می دارد و جلوگیری می کند از آن چیزی که خدا آن را در قرآن حرام کرده است «أَوْ تَدْعُو إِلَيْهِ» : یا به آن چیزی که واجب است دعوت می کند.

ثابت بودن احکام خداوند

«فَرِضَاةٌ فِيمَا بَقِيَ وَاحِدٌ، وَ سَخَطُهُ فِيمَا بَقِيَ وَاحِدٌ»

(پس خشنودی خدا در آنچه [از زمان] باقی است یکی می باشد، و خشم او نیز در آنچه باقی است یکی است.)

به نظر می رسد عبارت فوق اشاره به این مطلب است که حکم خداوند به صورتی نیست که همواره عوض شود و نسبت به گذشته و حال تفاوت کند، چیزی که در گذشته حرام بوده است حلال شود و یا چیزی که حلال بوده است حرام شود. البته اگر موضوع عوض شود به اعتبار عوض شدن موضوع، حکم نیز تغییر می کند؛ ولی اگر موضوع تغییر نکند، نمی توانیم بگوییم که حکم تغییر یافته است.

و این که بعضی از روشنفکران در برخی مسائل می گویند این احکام مربوط به گذشته بوده است تدریجی می کنند؛ زیرا ما معتقدیم حلال پیامبر تا روز قیامت حلال، و حرام او نیز تا روز قیامت حرام است. در روایت می فرماید: «حَلَالٌ مُحَمَّدٍ حَلَالٌ أَبَدًا»

إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ » (1) البته همان طور که عرض کردیم اگر موضوع عوض شود حکم نیز تغییر می کند؛ ولی نمی توان گفت که موضوع همان موضوع باشد ولی حکم آن مربوط به گذشته تلقی شود.

در هر صورت امیرالمؤمنین علیه السلام در اینجا می فرماید: حکم خدا در همه جا یکی است.

هرچند در زمان حضرت امیر علیه السلام بحث مصوبه و مخطئه مطرح نبود و از زمان امثال ابوحنیفه مطرح شد، اما به نظر می رسد این فرمایش به همین باور اشاره دارد.

به عقیده بعضی از اهل سنت هر مجتهدی آنچه از احکام خدا فهمیده و درک کرده است در حق او و مقلدینش حکم الله واقعی است. به عنوان مثال اگر ابوحنیفه گفت آبجو حلال است و شافعی آن را حرام دانست، حکم الله واقعی نسبت به ابوحنیفه و مقلدین او حلال بودن آبجو و نسبت به شافعی و مقلدینش حرمت آن می باشد. در صورتی که این مطلب صحیح نیست و بسیاری از اهل سنت و نیز ما شیعه ها آن را قبول نداریم. به کسانی که مطلب بالا را ادعا می کنند «مصوبه»، و به کسانی که آن را قبول ندارند مخطئه گفته می شود؛ که ما (شیعه) نیز از مخطئه هستیم که به معنای تخطئه کننده است. مخطئه می گویند: حکم الله واقعی یکی بیشتر نیست. اگر کسی آن را فهمید حق را فهمیده است، و اگر آن را هم نفهمید خطا کرده، ولی چون برای به دست آوردن حکم خدا زحمت کشیده است اجر و پاداش خود را خواهد برد. در روایت می فرماید: «لِلْمُصِيبِ أَجْرَانِ وَ لِلْمُخْطِئِ أَجْرٌ وَاحِدٌ» (2) مجتهدی که به حکم واقعی خدا دست یابد دو پاداش دارد، و آن مجتهدی که خطا کند يك پاداش خواهد داشت.7.

ص: 590

1- - الکافی، ج 1، ص 58، حدیث 19.

2- - الغدير، ج 2، ص 187.

خلاصه حکم الله یکی بیشتر نیست. حکم زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم با زمان امیرالمؤمنین علیه السلام و زمان ما یکی است. اگر چیزی در زمان پیامبر حلال بود اکنون نیز حلال می باشد، و چیزی که حرام بوده اکنون هم حرام است.

اگر مجتهد واجد شرایط پس از تلاش برای به دست آوردن حکم خدا به خطا رود، حکم خدا در حق مقلدان برحسب ظاهر همان چیزی است که مجتهد گفته است، ولی آن حکم الله واقعی به شمار نمی آید؛ هر چند مجتهد و مقلد اگر به وظیفه شرعی خود عمل کرده باشند نزد خدا معذور و مأجور می باشند.

از سالهای قبل در ذهن این جانب بود که عبارت «هذا ما أفتى به المفتي وكل ما أفتى به المفتي فهو حكم الله في حقه» یا «فی حقی» (1) (این حکمی است که مفتی به آن فتوا داده، و هر آنچه مفتی به آن فتوا دهد پس حکم خدا در حق او [یا در حق من] است) از همان مصوبه به ارث رسیده باشد. زیرا اگر مجتهد حکم واقعی خداوند را به دست نیاورده باشد، نمی توان گفت که حکم الله واقعی در حق او همان چیزی است که او فهمیده است، بلکه این تنها حکم ظاهری در حق او می باشد. البته فقیه در مورد آنچه اشتباه می فهمد معذور است و مقلدین او هم معذور می باشند، ولی بالاخره «حکم الله فی حقه» نیست.

در هر صورت حضرت می فرماید: «فَرِضَاةٌ فِيمَا بَقِيَ وَاحِدٌ»: پس رضایت و خشنودی خداوند در آنچه از زمان باقی است یکی می باشد «وَسُدُّ حُطَّاهُ فِيمَا بَقِيَ وَاحِدٌ»: و سخط و خشم خدا نیز در آینده یکسان است. این طور نیست که حکم خدا با تغییر زمانها و فهم افراد متغیر و دگرگون شود؛ مگر این که موضوع عوض شود که به تبع آن حکم نیز تغییر می کند. 6.

ص: 591

در هر صورت این عبارت نظیر فرمایشی است که حضرت در خطبه 176 داشتند و فرمودند: «وَأَعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ ، أَنَّ الْمُؤْمِنَ يَسْتَحِلُّ الْعَامَ مَا اسْتَحَلَّ عَاماً أَوَّلَ ، وَيُحَرِّمُ الْعَامَ مَا حَرَّمَ عَاماً أَوَّلَ ، وَإِنَّ مَا أَحَدَثَ النَّاسُ لَا يُحِلُّ لَكُمْ شَيْئاً مِمَّا حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ، وَ لَكِنَّ الْحَلَالَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ .»

«بندگان خدا بدانید که همانا مؤمن این سال حلال می داند آنچه را که سال نخست حلال می دانست، و این سال حرام می شمارد آنچه را که سال نخست حرام می شمرد؛ و هر آینه آنچه را مردم پدید آوردند، برای شما حلال نمی کند چیزی را از آنچه بر شما حرام شد؛ بلکه حلال آن است که خداوند حلال کرد، و حرام آن است که خداوند حرام فرمود.»

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

ص: 592

اشاره

ثابت بودن شریعت اسلام

لزوم پیروی از سنت

کفایت می کند شما را خداوند

مهم ترین درخواست خدا از بندگان

حضور در پیشگاه خداوند

نفوذ و قدرت خداوند بر انسان

آگاهی خداوند به امور پنهان و آشکار

فرشتگان نگاهبان

آثار تقوا در دنیا

آثار تقوا در آخرت

وصف بهشت و جایگاه اهل تقوا

ص: 593

«وَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَنْ يَرْضَى عَنْكُمْ بَشِيءٌ سَخَطُهُ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، وَلَنْ يَسَخَطَ عَلَيْكُمْ بِشْيءٍ رَضِيَهُ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، وَإِنَّمَا تَسِيرُونَ فِي أَثَرِ بَيْنٍ، وَتَتَكَلَّمُونَ بِرَجْعِ قَوْلٍ قَدَّمَ قَالَهُ الرَّجَالُ مِنْ قَبْلِكُمْ. قَدْ كَفَّاكُمْ مَوْوَدَّةَ دُنْيَاكُمْ، وَحَثَّكُمْ عَلَى الشُّكْرِ، وَافْتَرَضَ مِنْ أَلْسِنَتِكُمُ الدُّكْرَ، وَأَوْصَاكُمْ بِالتَّقْوَى، وَجَعَلَهَا مُنْتَهَى رِضَاةٍ وَحَاجَتَهُ مِنْ خَلْقِهِ. فَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِعَيْنِهِ، وَنَوَاصِيءَ يَكُمُ بِيَدِهِ، وَتَقَلُّبُكُمْ فِي قَبْضَتِهِ، إِنْ أَسْرَزْتُمْ عِلْمَهُ، وَإِنْ أَعْلَنْتُمْ كِتْبَهُ، قَدْ وَكَّلَ بِكُمْ حَفْظَةَ كِرَامًا لَا يُسْقَطُونَ حَقًّا وَلَا يُثْبِتُونَ بَاطِلًا. وَاعْلَمُوا أَنَّ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا مِنَ الْفِتَنِ، وَ نُورًا مِنَ الظُّلُمِ، وَيُخْلِدهُ فِي مَا اشْتَهَتْ نَفْسُهُ، وَيُنزِلُهُ مَنزِلَةَ الْكِرَامَةِ عِنْدَهُ، فِي دَارٍ اصْطَنَعَهَا لِنَفْسِهِ: ظِلُّهَا عَرْشُهُ، وَ نُورُهَا بَهْجَتُهُ، وَ زُورُهَا مَلَانِكَتُهُ، وَ رُفْقَاؤُهَا رُسُلُهُ.»

بخش زیادی از خطبه ای که در درسهای گذشته شرح دادیم و در این درس هم دنباله آن را می خوانیم موعظه است. این خطبه از نظر زیبایی و به دل نشستن مطالب آن به نحوی است که ابن ابی الحدید آن را بسیار پسندیده و می گوید: خطبه های نهج البلاغه قابل مقایسه با خطبه ها و سخنان خطبای مشهور عرب نیست؛ زیرا این سخنان روان و دلنشین و به يك سبك و سیاق است. در صورتی که دیگران اگر سخنی هم داشته اند اولاً: با تکلف و سختی سخن گفته اند و بیانشان شیوا و روان نیست؛

و ثانیاً: به هیچ نحو با کلمات و خطبه های امیرالمؤمنین علیه السلام قابل مقایسه نیست.

بنابراین چگونه می توان پذیرفت که نهج البلاغه یا بخشی از آن مربوط به حضرت علی علیه السلام نباشد و نوشته و ساخته و پرداخته مرحوم سید رضی و یا دیگران باشد؟!

ثابت بودن شریعت اسلام

«وَأَعْلَمُوا أَنَّهُ لَنْ يَرْضَى عَنْكُمْ بَشِيءٌ سَخِطَ عَلَيْهِ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، وَلَنْ يَسَخَطَ عَلَيْكُمْ بَشِيءٌ رَضِيَهُ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ»

(و بدانید که همانا خداوند خشنود نمی شود از شما به چیزی که بر آن خشم گرفت بر کسی که پیش از شما بود، و خشم نمی گیرد بر شما به چیزی که بر آن خشنود گشت از کسی که پیش از شما بود.)

این عبارت دنباله همان مطلب درس گذشته است که خلاصه فرمود: حلال و حرامی که در گذشته وجود داشته است در آینده نیز حلال و حرام می باشد و تغییر نمی کند. که گفتیم این فرمایش همان مضمون صحیحه زراره می باشد که می فرماید:

«حَلَالٌ مُحَمَّداً حَلَالٌ أَبَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَ حَرَامُهُ حَرَامٌ أَبَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (1) حلال محمد صلی الله علیه و آله و سلم تا روز قیامت حلال است، و حرام او تا روز قیامت حرام است.

«وَأَعْلَمُوا أَنَّهُ لَنْ يَرْضَى عَنْكُمْ» : و بدانید که خدا راضی نخواهد شد از شما «بَشِيءٌ سَخِطَ عَلَيْهِ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ» : به چیزی که آن را از پیشینیان شما (زمان پیامبر) ناراضی بوده است. آنچه در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مورد غضب و خشم خداوند بوده است، اگر شما آنها را به جا آورید خداوند از شما راضی نیست. «وَلَنْ يَسَخَطَ عَلَيْكُمْ بَشِيءٌ» :

و در مقابل، خداوند غضبناک نمی شود بر شما به کاری که «رَضِيَهُ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ» : آن را از پیشینیان شما راضی و خشنود بوده است.

ص: 596

خلاصه کاری که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم حلال بوده اکنون نیز حلال است، و کاری که آن روز حرام بوده امروز هم حرام می باشد. مگر موضوع حکمی تغییر کند، که به اعتبار تغییر آن حکم آن نیز تغییر می کند؛ ولی با ثابت بودن موضوع، حکم هم ثابت است.

لزوم پیروی از سنت

«وَإِنَّمَا تَسِيرُونَ فِي أَثَرِ بَيْنٍ»

(و جز این نیست که شما در نشانِ قدم آشکار حرکت می کنید.)

این عبارت خبر در مقام انشاء است؛ به این معنا که ظاهر عبارت جمله خبری است ولی مقصود از آن انشاء می باشد. در اصول فقه این بحث آمده است که تأکید خبر در مورد انشاء از خود انشاء بیشتر است. توضیح بیشتر این که گاهی به کسی می گوئیم:

فلان کار را انجام بده، یا مثلاً به بچه می گوئیم: غذای خود را بخور، معنای این جمله که انشاء می باشد این است که قبلاً این کار را انجام نمی دادی و من به تو دستور می دهم و وادارت می کنم تا این کار را انجام دهی. حال اگر به جای استفاده از جمله انشائی یا امری بگوئیم: فرزند من بچه خوبی است و غذایش را می خورد، با به کار بردن جمله خبری در مقام انشاء، در حقیقت می خواهیم بگوئیم اساساً امر و دستور لازم نیست، بلکه فعل بدون دستور موجود است و انجام می شود و من تنها از کار انجام شده یا محقق الوقوع خبر می دهم.

بنابراین وقتی از جملات انشائی مثل امر استفاده می کنیم، معنایش این است که من دستور می دهم ولی احتمال دارد امر و دستور من انجام نشود؛ ولی هنگامی که به جای آن از جملات خبری استفاده می کنیم، معنایش این است که انجام فعل نیاز به دستور ندارد، بلکه خود به خود به وسیله مخاطب انجام می شود و من تنها از انجام فعل او

خبر می‌دهم. به همین دلیل است که می‌گوییم تأکید جمله خبری در مقام انشاء از خود انشاء بیشتر است.

اینجا حضرت می‌فرماید: شما در اثربین و روشنی که باقی مانده است سیر می‌کنید. یعنی باید در آثار واضح باقی مانده که همان سنت و روش پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است سیر و حرکت کنید.

«وَتَتَكَلَّمُونَ بِرَجْعِ قَوْلٍ قَدْ قَالَه الرَّجَالُ مِنْ قَبْلِكُمْ»

(و سخن می‌گویید به بازگرداندن گفتاری که مردان پیش از شما آن را گفته‌اند.)

این عبارت نیز جمله خبری در مقام انشاء است. می‌فرماید: سخنانی که پیشینیان شما می‌گفتند شما نیز همانها را تکرار می‌کنید. یعنی باید همانها را تکرار کنید و بگویید.

ابن ابی‌الحدید و بعضی دیگر گفته‌اند: مقصود از آنچه «پیشینیان شما آن را می‌گفتند و شما هم باید آن را بگویید» کلمه «لا إله إلا الله» است. (1) ولی صاحب منهاج البراعة و بعضی دیگر گفته‌اند: مقصود خصوص «لا إله إلا الله» نیست، بلکه مقصود همه سخنان حق است. (2)

«وَتَتَكَلَّمُونَ»: و شما سخن می‌گویید و تکلم می‌کنید «بِرَجْعِ قَوْلٍ»: به برگرداندن همان قول؛ یعنی به تکرار حرفی که «قَدْ قَالَه الرَّجَالُ مِنْ قَبْلِكُمْ»: رجال پیش از شما آن را گفته‌اند.

کفایت می‌کند شما را خداوند

«قَدْ كَفَاكُمْ مَوْنَةَ دُنْيَاكُمْ، وَحَثَّكُمْ عَلَى الشُّكْرِ، وَافْتَرَضَ مِنْ أَلْسِنَتِكُمُ الذِّكْرَ»

ص: 598

1- شرح ابن ابی‌الحدید، ج 10، ص 119.

2- منهاج البراعة، ج 10، ص 385.

(بی تردید خداوند گرانی دنیای شما را کفایت کرد، و شما را بر شکرگزاری ترغیب نمود، و ذکر را از زبانهای شما واجب فرمود.)

خداوند در دنیا روزی انسانها و دیگر مخلوقات خود را تضمین کرده و متحمل شده است، و آنچه را که باید انسانها به دنبال تهیه آن باشند و برای به دست آوردن آن کوشش کنند توشه آخرت است.

قرآن کریم می فرماید: «وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَ مَا تُوعَدُونَ» (1) «و در آسمان روزی شماست و آنچه به شما وعده داده شده است.» در آیه دیگری نیز می فرماید: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا» (2) «و هیچ جنبنده ای در زمین نیست مگر آن که روزی او بر خداوند است.»

خلاصه خداوند روزی را متحمل شده است و انسان باید به فکر توشه آخرت خود باشد. البته معنای رزق و روزی چلوکباب نیست، بلکه انسان می تواند با نان و پنیر نیز خود را سیر کند، و اگر پنیر هم گران است نان خالی هم که باشد بالاخره روزی است و خداوند آن را متحمل شده است. و در عوض خداوند شما را بر شکرگزاری تشویق فرموده است. قرآن کریم می فرماید: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ» (3) «اگر خدا را شکر کنید قطعاً بر [نعمت] شما می افزایم.»

به هر حال حضرت می فرماید: «قَدْ كَفَّأَكُمْ مَوْودَةَ دُنْيَاكُمْ» : به تحقیق خداوند گرانی دنیای شما را کفایت کرده است؛ «وَحَثَّكُمْ عَلَى الشُّكْرِ» : و شما را بر شکر ترغیب کرد که شکر خداوند را به جا آورید «وَأَفْتَرَضَ مِنْ أَلْسِنَتِكُمُ الذُّكْرَ» : و واجب فرموده است از زبانهای شما ذکر و یاد خود را.

البته ذکر زبانی کافی نیست؛ ذکر زبانی آنگاه مفید و مؤثر است که حکایت از قلب 7.

ص: 599

1- - سورة ذاریات (51)، آیه 22.

2- - سورة هود (11)، آیه 6.

3- - سورة ابراهیم (14)، آیه 7.

کند و از آن تراوش نماید. پس خداوند وظیفهٔ زبان را ذکر و یاد خود قرار داده است که انسان «لا إله إلا الله» و «سبحان الله» بگوید و قلب و عمل او هم با آن همراهی کند.

مهم ترین درخواست خدا از بندگان

«وَأَوْصَاكُمْ بِالتَّقْوَى ، وَ جَعَلَهَا مُنْتَهَى رِضَاةٍ وَ حَاجَتَهُ مِنْ خَلْقِهِ»

(و خداوند شما را به تقوا سفارش نمود، و آن را نهایت خشنودی خود و خواستهٔ خویش از آفریدگانش [مردم] قرار داد.)

«تَقْوَى» از مادهٔ «وَقَايَة» و اصل آن «وَقْوَى» بوده است و به معنای نگاه داشتن می آید؛ «تَقْوَى اللَّهِ» یعنی نگاه داشتن حریم خداوند.

حضرت در این عبارت همهٔ ما را سفارش به تقوا کرده و مطالب دیگری نیز در ادامه دربارهٔ تقوا بیان فرموده است.

آیهٔ شریفه می فرماید: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا» (1) «و هر کس که تقوا و پارسایی پیشه کند خداوند برای او راه بیرون شدنی می گذارد.» این که انسان بتواند در مشکلات راه بیرون رفتی پیدا کند و درمانده نشود مسألهٔ مهمی است که مطابق آیه با تقوا حاصل می شود.

گاهی ما کارهای خلافی انجام می دهیم که نزد وجدان خودمان متوجه می شویم که کار خلاف انجام داده ایم؛ هر چند معمولاً عذر آورده و کارهای خلاف خود را توجیه می کنیم. قرآن کریم در این مورد می فرماید: «بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ* وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ» (2) «بلکه انسان بر نفس خود بیناست، هر چند بهانه هایش را در میان آورد.»

بنابراین انسان که کار اشتباه یا معصیتی انجام می دهد، هر چند در ظاهر و برای

ص: 600

1- - سورة طلاق (65)، آیه 2.

2- سورة قیامة (75)، آیات 14 و 15.

دیگران عذر می آورد ولی خودش می فهمد که گناه و یا اشتباه کرده است، در نتیجه ممکن است دچار عذاب وجدان شده و ناراحت شود و به دنبال راهی مانند توبه باشد که بتواند از گناه و تکرار آن جلوگیری نماید. این راه همان تقوای الهی است که انسان را حفظ می کند.

انسان اگر تقوا داشته باشد نفس خود را کنترل می کند و به دنبال هوای نفس خود نمی رود، دیگر تلاش نمی کند حرف و منطق باطل خود را به کرسی بنشانند، و عجب و خودخواهی و تکبر ندارد. در مقابل، انسان بی تقوا متکبر و خودخواه و به دنبال دنیاپرستی است و کارهای زشت و خلاف خود را همیشه توجیه می کند. تقوا باعث می شود انسان از اخلاق زشت چون حسادت، تکبر، عجب و دیگر صفات رذل و ناپسند عاری شود. انسان وقتی با خدا باشد، قهراً کارهای خوب و پسندیده به او الهام می شود. البته به دیگران نیز الهام می گردد ولی کارها و اخلاق زشت آنان باعث می شود که به دنبال حق نروند و کارهای ناپسند خود را توجیه نمایند.

«وَأَوْصَاكُمْ بِالَّتَّقْوَى» : و خداوند به شما توصیه و سفارش کرده است که باتقوا باشید «وَجَعَلَهَا مُنْتَهَى رِضَا وَ حَاجَتَهُ مِنْ خَلْقِهِ» : و تقوا را نهایت رضایت خود و نیاز خود به خلق و آفریده هایش قرار داده است.

البته باید بدانیم که خداوند هیچ احتیاجی به مخلوقات خود و از جمله انسانها ندارد و این يك تعبیری است که به عنوان مسامحه به کار رفته که در حقیقت اهمیت مطلب را می رساند. زیرا نیاز منشأ خواستن است. همان گونه که انسانها وقتی به چیزی نیاز دارند برای برآورده شدن آن به دیگران مراجعه می کنند و از آنها می خواهند تا نیازشان را برطرف سازند، در اینجا هم که خداوند از مردم خواسته تا تقوا پیشه کنند تعبیر به نیاز و حاجت شده است؛ در حقیقت می توانیم «حاجة» را به خواسته معنا کنیم.

حضور در پیشگاه خداوند

«فَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِعَيْنِهِ»

(پس پاس دارید حریم خدایی را که شما در دید چشم او هستید.)

در این دنیا اگر مخلوقات خدا و از جمله انسانها می توانستند، گناهان و کارهای خلاف خود را از خدا مخفی می کردند و می گفتند ما به طور مخفی کاری می کنیم که خداوند متوجه آن نمی شود؛ ولی وقتی انسان در حضور خداوند است و تمام رفتار و گفتار و اندیشه او در محضر خداست، باید از او شرم کند و کار خلاف انجام ندهد.

«فَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي» : پس حریم خدا را حفظ کنید؛ آن خدایی که «أَنْتُمْ بِعَيْنِهِ» : شما در دید چشم او هستید. البته همان طور که توجه دارید خداوند چشم ندارد؛ پس معنای عبارت این است که ما حاضر عند الحق می باشیم. زیرا چشم وسیله دیدن و در نتیجه علم پیدا کردن است و با توجه به این که خداوند نسبت به همه چیز علم دارد و همه چیز نزد حضرت حق حضور دارد، از این معنا تعبیر به چشم شده است.

خلاصه اگر شرایطی وجود داشت که انسان می توانست کارهای خود را پنهانی انجام دهد و بعد آنها را انکار کند، شاید می توانستیم از پیامد معصیت خدا در امان باشیم؛ ولی هنگامی که ما در حضور خداوندیم و او از ما غافل نیست، نباید کار خلاف انجام دهیم و معصیت او نماییم.

نفوذ و قدرت خداوند بر انسان

«وَنَوَاصِيكُمْ بِيَدِهِ ، وَ تَقَلُّبُكُمْ فِي قَبْضَتِهِ»

(و موهای پیشانی شما به دست اوست، و نیز دگرگونی شما در قبضه او.)

«ناصية» به موی گفته می شود که در جلوی پیشانی قرار دارد. در گذشته هنگامی

که می خواستند کسی را دستگیر کنند و به جایی ببرند موی جلوی پیشانی او را می گرفتند و می بردند، که اگر تصمیم گرفت فرار یا نافرمانی کند قدرت نداشته باشد.

حضرت می فرماید: شما علاوه بر این که در حضور خداوند هستید و نمی توانید کارهای خود را پنهانی انجام دهید، در اختیار خداوند و زیر نفوذ قدرت او هستید و کارهای مختلفی که انجام می دهید و حالات گوناگونی که پیدا می کنید همه در قبضه قدرت خداوند است. بنابراین نباستی کارهای خلاف انجام دهید و مرتکب معصیت او شوید؛ زیرا خداوند هم علم دارد و هم قدرت و می تواند شما را به راحتی مجازات کند.

آگاهی خداوند به امور پنهان و آشکار

«إِنْ أَسْرَرْتُمْ عَلِمَهُ ، وَإِنْ أَعْلَنْتُمْ كَتَبَهُ»

(اگر [چیزی را] پنهان داشتید خدا آن را می داند، و اگر آشکار نمودید آن را می نویسد.)

اگر شما چیزی را در ذهن خود پنهان کنید خداوند می داند و به آن آگاه است؛ و اگر آن را علنی و به طور آشکار انجام دهید در نامه عمل شما ثبت و ضبط می کند.

قرآن کریم می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ»⁽¹⁾

(بی تردید هیچ چیز، نه در زمین و نه در آسمان، بر خدا پوشیده نیست.)

در روایات آمده است که اگر شما کارهای زشت را فقط در ذهن خود آوردید و در تبت خود گذرانید ولی در خارج انجام ندادید، خداوند آنها را می بخشد و به ملائکه نیز دستور می دهد که آنها را نویسند و غمض عین کنند.⁽²⁾

حضرت امیر علیه السلام می فرماید: «إِنْ أَسْرَرْتُمْ عَلِمَهُ» : اگر کارهای خود را پنهانی و سری

ص: 603

1- - سورة آل عمران (3)، آیه 5.

2- وسائل الشیعة، ج 1، ص 57، باب 7 از ابواب مقدمات العبادات، حدیث 3.

انجام دهید خدا می داند؛ یا اگر چیزی را در ذهن خود پنهان کنید خدا به آن آگاه است؛ «وَإِنْ أَعْلَنْتُمْ كَتَبَهُ»: و اگر آن را آشکارا انجام دهید خدا می نویسد.

در اینجا ممکن است سؤال کنید که مگر خداوند دست به قلم است که هر چیزی را بنویسد؟! در جواب باید گفت: در حقیقت ملائکه الله که جنود و لشکریان الهی هستند می نویسند، ولی نسبت نوشتن را به خداوند هم می توان داد؛ زیرا جنود و یا ملائکه الله واسطه و وسیله این کار می باشند. مانند قبض روح که در قرآن يك بار به طور مستقیم به خداوند نسبت داده شده و می فرماید: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» (1) «خداست که جانها را به هنگام مرگ آنها می گیرد.» و بار دیگر به فرشته مرگ نسبت داده شده است: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ» (2) «بگو:

آن فرشته مرگ که بر شما گماشته شده است جان شما را می گیرد.» در اینجا هم می توان نوشتن اعمال و ثبت و ضبط آنها را مستقیماً به خداوند و یا غیر مستقیم به ملائکه الهی نسبت داد.

فرشتگان نگاهبان

«قَدْ وُكِّلَ بِكُمْ حَفَظَةٌ كِرَامًا لَا يُسْقِطُونَ حَقًّا، وَلَا يُثْبِتُونَ بَاطِلًا»

(نگهبانان بزرگواری را بر شما گماشته است که حقی را از قلم نمی اندازند و باطلی را ثبت نمی کنند.)

«حَفَظَةٌ» جمع «حَافِظ» است؛ مانند «طَلَبَةٌ» که جمع «طَالِب» می باشد. پس این که گفته می شود: «این آقا طلبه است» غلط است؛ زیرا این آقا «طَالِب» است، و «طَلَبَةٌ» جمع آن می باشد. «کِرَام» نیز در اینجا به معنای بزرگوار آمده است.

ص: 604

1- - سورة زمر (39)، آیه 42.

2- - سورة سجده (32)، آیه 11.

این عبارت در حقیقت جواب سؤالی است که مطرح شد و پاسخ آن را هم بیان کردیم. سؤال این است که مگر خداوند قلم به دست گرفته و اعمال بندگان خود را می نویسد؟! حضرت می فرماید: نه، بلکه ملائکه و فرشتگانی که بر شما گماشته شده اند و سمت راست و چپ شما می باشند اعمال و رفتار و گفتار شما را می نویسند و ثبت و ضبط می کنند.

«قَدْ وَكَّلَ بِكُمْ» : به تحقیق خداوند بر شما گماشته و نگهبان قرار داده است «حَفَظَةً كِرَامًا» : نگهبانان بزرگواری را که «لَا يُسْقِطُونَ حَقًّا» : حقی را ساقط نمی کنند و از قلم نمی اندازند «وَلَا يُثْبِتُونَ بَاطِلًا» : و هیچ باطلی را ثبت نمی کنند و نمی نویسند.

و این فرشتگان بزرگوار هستند؛ بنابراین هیچ گاه به ضرر شما کاری انجام نمی دهند و مانند بعضی ها در دنیا نمی خواهند پرونده سازی کنند و حرف باطل و یا کاری را که انجام نداده اید به شما نسبت دهند و آن را در نامه اعمال شما ثبت و ضبط نمایند.

آثار تقوا در دنیا

«وَاعْلَمُوا أَنَّ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا مِنَ الْفِتَنِ، وَ نُورًا مِنَ الظُّلُمِ»

(و بدانید همانا کسی که حریم الهی را پاس می دارد خداوند برای او قرار می دهد راه بیرون شدن از فتنه ها را، و روشنایی از تاریکی ها را.)

در این عبارت حضرت می فرماید: کسی که تقوا داشته باشد و حریم خدا را حفظ نماید، خداوند جای بیرون شدن از فتنه ها را به او نشان می دهد؛ بنابراین در فتنه ها فریب نمی خورد و حق را تشخیص می دهد. در آیات قرآن همین تعبیر با اندک تفاوتی آمده است.

در يك آیه می فرماید: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا» (1) «و هر کس از خداوند پروا کند، خداوند برای او راه بیرون شدنی قرار می دهد.»

و در آیه دیگری می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» (2)

«ای کسانی که ایمان آورده اید اگر از خداوند پروا کنید، برای شما جدا کننده حق از باطل قرار می دهد.»

«فرقان» یعنی روحیه ای که فارق بین حق و باطل باشد. در هر صورت تقوا آثار مثبتی دارد. یکی از آثار مثبت تقوا این است که خداوند روحیه ای در انسان باتقوا قرار می دهد که بتواند حق را از باطل تشخیص دهد و دیگر کارهای خلاف و معصیت های خود را توجیه نکند. هنگامی که انسان باتقوا شد از حسادت ها، تکبرها، خودخواهی ها و دیگر صفات ناپسند رهایی می یابد و توجیه گر کارهای خلاف و ناشایسته خود نمی شود. در مقابل اهل تقوا، اهل دنیا قرار دارند که کارهای خلاف انجام می دهند سپس توجیه کرده و می گویند: چاره ای نبود، یا مصلحت بود! در صورتی که می داند کار او خلاف و معصیت است. تقوا باعث می شود که انسان نفس خود را پاک نگه دارد و از تمام ملکات زشت و روحیات توجیه گری حفظ کند. آنگاه حق را از باطل کاملاً تشخیص می دهد.

«وَاعْلَمُوا أَنَّ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ» : و بدانید کسی که حریم خدا را حفظ کند «يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا مِنَ الْفِتَنِ» : خداوند برای او راه خارج شدن از فتنه ها را قرار می دهد. یعنی فتنه ها سبب گول خوردن این آدم نمی شود؛ فریب نمی خورد و در فتنه ها حق را تشخیص می دهد. «وَنُورًا مِنَ الظُّلُمِ» : و همچنین خدا نوری برای نجات و رهایی از تاریکی ها برای او قرار می دهد که در تاریکی فتنه ها حق را از باطل تشخیص می دهد. 9.

ص: 606

1- - سورة طلاق (65)، آیه 2.

2- - سورة انفال (8)، آیه 29.

«وَيُحْلِدُهُ فِيمَا اشْتَهَتْ نَفْسُهُ»

(و خداوند او [شخص باتقوا] را جاودان می‌دارد در آنچه آرزو کرد نفس او.)

خداوند در روز قیامت شما را در جایی وارد می‌کند که خواهان آن هستید، و به شما آنچه را که می‌خواهید عطا می‌نماید.

قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ» (1) «و در آنجا هرچه دلها آن را بخواهند و دیدگان آن را بپسندند وجود دارد.»

«وَيُحْلِدُهُ»: و خداوند این شخص را جاودان می‌کند «فِيمَا اشْتَهَتْ نَفْسُهُ»: در آنچه نفس او اشتهاهای آن را دارد و می‌خواهد.

«وَيُنزِلُهُ مَنزِلَةَ الْكِرَامَةِ عِنْدَهُ، فِي دَارٍ اصْطَنَعَهَا لِنَفْسِهِ»

(و او را نزد خود در مرتبه بزرگواری جای می‌دهد، در سرایی که آن را ساخت از برای ذات خویش.)

«إِصْطَنَعَ» از فعل «صَنَّعَ» است که تاء قلب به طاء شده است؛ و «صُنْعٌ» به معنای ساختن می‌آید.

هنگامی که انسان بخواهد مهمان خود را خیلی احترام کند، او را در منزل و جای اختصاصی خود وارد می‌کند و از غذایی که خود دوست دارد و یا می‌داند مهمان آن غذا را بیشتر دوست دارد برایش تهیه می‌کند. اینجا نیز حضرت می‌فرماید: خداوند اهل تقوا را در منزل کرامت و جایگاهی که برای خود ساخته و انتخاب کرده است جای می‌دهد. با توجه به این که می‌دانیم خداوند منزل ندارد، این عبارت کنایه از اهمیت دادن خداوند به افراد باتقوا می‌باشد.

ص: 607

«وَيُنزِلُهُ مَنزِلَةً الْكَرَامَةِ عِنْدَهُ» : و خداوند نازل می کند و فرود می آورد این شخص باتقوا را در منزل کرامت خود «فِي دَارٍ اصْطَنَعَهَا لِنَفْسِهِ» : در خانه و بهشتی که خدا آن را برای خود ساخته و مورد توجه اوست. آن منزل و جایگاه مانند دنیا نیست که خداوند برای آن ارزش قائل نشده است.

وصف بهشت و جایگاه اهل تقوا

«ظِلُّهَا عَرْشُهُ، وَ نُورُهَا بَهْجَتُهُ، وَ زُورُهَا مَلَائِكَتُهُ، وَ رُفَقَاؤُهَا رُسُلُهُ»

(و سایه آن سرا عرش خداوند است، و نور آن نیکویی اوست، و زائران آن فرشتگان الهی هستند، و همدانش فرستادگان [پیامبران] او.)

بعضی از شرح کنندگان نهج البلاغه از این عبارت که می فرماید: «ظِلُّهَا عَرْشُهُ» :

سایه آن بهشت، عرش خداوند است، استفاده کرده اند که پس بهشت در عرش خداست و عرش خدا هم بالای آسمانها می باشد. (1) بعضی هم بهشت را در آسمانها دانسته اند و جایگاه جهنم را در قعر زمین و یا در زمین هفتم بیان کرده اند. (2) که به نظر ما هیچ کدام از این سخنان و احتمالات درست نیست، زیرا زمین و خورشید و ماه و کهکشانها همه از عالم طبیعت است؛ در صورتی که عالم برزخ فوق عالم طبیعت، و عالم قیامت نیز فوق عالم برزخ می باشد.

در بعضی از روایات آمده است که خداوند خواب را بر انسانها مسلط فرمود تا عالم برزخ را تا حدودی درک کنند. در خواب این طور است که بدن شما زیر پتو قرار دارد، ولی خواب می بینید که در یک باغ گردش می کنید و لذت می برید و یا این که توسط فرد یا عده ای اذیت و آزار می شوید؛ و پس از بیداری خوشحال می شوید که خوب شد از اذیت و آزار این عده نجات پیدا کردید.

ص: 608

1-- منهاج البراعة، ج 10، ص 391 و 392.

2-- همان.

انسانیتِ انسان به این بدن نیست، بلکه انسانیتِ انسان به روح اوست. البته روح بدون بدن نیست و در هر مرحله ای که باشد بدن دارد، ولی بدنها تفاوت می کنند. این بدنی که در این عالم هست بدن طبیعی است، و بدنی که در خواب به وسیله آن حرکت می کنید بدن مثالی است و غیر از این بدن طبیعی می باشد.

اینجا ممکن است سؤال شود که آیا نعمت های بهشت مادی است؟ در پاسخ باید گفت: مادی به این معنا نیست که مانند نعمت های این عالم دارای عنصر مادی و طبیعی باشند؛ ولی به هر حال نعمت های بهشتی دارای جسم هستند. در بهشت مثلاً حورالعین وجود دارد، حورالعینی که جسم دارد، اما به هر حال اجسام آنجا غیر از این ماده و طبیعت است که در این عالم وجود دارد. زیرا همان طور که عرض کردیم عالم برزخ فوق عالم طبیعت است و عالم قیامت هم فوق آن می باشد. پس در آخرت یا بهشت و جهنم نیز اجسام وجود دارند و ما به معاد جسمانی معتقدیم، ولی لازم نیست که اجسام آن از عالم طبیعت باشد، و گرنه آن عالم نیز همان دنیا می شد؛ در صورتی که دنیا با آخرت تفاوت می کند.

خلاصه این که بعضی از شرح کنندگان نهج البلاغه از این عبارت حضرت استفاده کرده اند که بهشت بالای آسمانهاست چون عرش خدا بالای آسمانهاست؛ يك مقدار کم لطفی کرده اند؛ زیرا سنخ عالم قیامت و بهشت و جهنم و برزخ غیر از عالم مادی است و از عالم دیگری می باشد.

ممکن است کسی در تأیید این مطلب بگوید هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به معراج رفتند، بهشت که در آسمانها نبود. در پاسخ او باید گفت: بالا رفتن به دو صورت است. یکی بالا رفتن طبیعی است، مانند همین هواپیماها و یا سفینه های فضایی که اگر کسی این طور بالا برود و مثلاً به خورشید برسد ذوب می شود یا زندگی در برخی کرات غیر ممکن می شود. پس نمی توان پذیرفت که بهشت در آسمان طبیعی باشد. از طرف دیگر اگر بهشت در آسمانها بود، وقتی که خورشید خاموش

شده و کرات آسمانی از بین می روند بهشت چه می شود؟ قرآن کریم می فرماید:

«إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ» (1) «آنگاه که خورشید در هم پیچیده شود.» پیش از قیامت، خورشید و ماه و زمین و همه این جهان طبیعت در هم پیچیده می شوند. در مقابل این بالا رفتنی که عرض شد يك بالا رفتن معنوی هم داریم. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در معراج خود از نظر معنوی بالا رفت؛ که ظاهراً با جسم برزخی هم باید باشد؛ در نتیجه بهشت و جهنم را در آن عالم دیده است.

«ظِلُّهَا عَرْشُهُ» : و سایه آن بهشت عرش خداست. به این معنا که کاملاً زیر نفوذ قدرت خداوند است و بنابراین بهشتیان را هیچ چیزی اذیت و آزار نمی رساند.

«و نُورُهَا بَهْجَتُهُ» : و نور آن، حُسن و زیبایی خداوند است.

قرآن کریم می فرماید: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (2) «خداوند نور آسمانها و زمین است.» در آیه دیگری می فرماید: «وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (3)

«در چنین روز چهره هایی تازه و خرم هستند، به سوی پروردگار خود نظاره گرند.»

البته این که می فرماید: در قیامت گروهی به سوی پروردگار خود می نگرند، به معنای نگرستن با چشم نیست؛ بلکه به این معناست که غرق در مشاهده خدا و فنای فی الله می باشند.

«وَزُورًا مَلَايِكَتُهُ» : و ملاقات کنندگان بهشت فرشتگان الهی هستند؛ «وَرُفَقَاؤُهَا رُسُلُهُ» : و فرستادگان و پیامبران خدا دوستان آن هستند برای کسانی که در بهشت جا گرفته اند.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.3.

ص: 610

1- - سورة تكوير (81)، آیه 1.

2- - سورة نور (24)، آیه 35.

3- - سورة قیامة (75)، آیات 22 و 23.

اشاره

به سوی آخرت بشتابید

چرا قیامت «معاد» نامیده شده است؟

توجیه مؤلف منهج البراعة، و نقد آن

لزوم آماده شدن برای آخرت

مسافر بودن انسان در دنیا

دگرگونی بدن در طول حیات

ناتوانی انسان در برابر عذاب

توصیف دوزخ

هشدار به کهنسالان

تجسم اعمال

لزوم بهره برداری از فرصت ها

راههای نجات نفس از گرفتاری قیامت

ص: 611

«فَبَادِرُوا الْمَعَادَ، وَ سَابِقُوا الْأَجَالَ، فَإِنَّ النَّاسَ يُوشِكُ أَنْ يَنْقَطَعَ بِهِمُ الْأَمَلُ، وَيَرْهَقَهُمُ الْأَجَلُ، وَيَسُدُّ عَنْهُمْ بَابَ التَّوْبَةِ، فَقَدْ أَصَبَ بَحْثُكُمْ فِي مِثْلِ مَا سَأَلَ إِلَيْهِ الرَّجْعَةَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ. وَأَنْتُمْ بَنُو سَبِيلٍ عَلَى سَفَرٍ مِنْ دَارٍ لَيْسَتْ بِدَارِكُمْ، وَقَدْ أُودِنْتُمْ مِنْهَا بِالْإِزْتِحَالِ، وَأُمِرْتُمْ فِيهَا بِالزَّادِ. وَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَيْسَ لِهَذَا الْجِلْدِ الرَّقِيقِ صَبْرٌ عَلَى النَّارِ، فَازْحَمُوا نَفْسَكُمْ فَإِنَّكُمْ قَدْ جَرَّبْتُمُوهَا فِي مَصَائِبِ الدُّنْيَا. أَفَرَأَيْتُمْ جَزَعَ أَحَدِكُمْ مِنَ الشُّوْكَةِ تُصِيبُهُ، وَالْعَثْرَةَ تُدْمِيهِ، وَالرَّمْضَاءَ تُحْرِقُهُ؟ فَكَيْفَ إِذَا كَانَ بَيْنَ طَائِفَيْنِ مِنْ نَارٍ ضَجِيعَ حَجَرٍ وَقَرِينِ شَيْطَانٍ؟! أَعَلِمْتُمْ أَنَّ مَالِكاً إِذَا غَضِبَ عَلَى النَّارِ حَطَمَ بَعْضُهَا بَعْضاً لِيُغْضِبَهُ، وَإِذَا زَجَرَهَا تَوَثَّبَتْ بَيْنَ أَبْوَابِهَا جَزَعاً مِنْ زَجْرَتِهِ؟!»

«يَا أَيُّهَا الْيَفَنُ الْكَبِيرُ الَّذِي قَدْ لَهَزَهُ الْقَتِيرُ! كَيْفَ أَنْتَ إِذَا التَّحَمْتَ أَطْوَأَ النَّارِ بِعِظَامِ الْأَعْنَاقِ، وَنَسَبْتَ الْجَوَامِيعَ حَتَّى أَكَلَتْ لُحُومَ السَّوَاعِدِ؟! فَاللَّهُ اللَّهُ، مَعَشَرَ الْعِبَادِ، وَأَنْتُمْ سَاءَ الْمُؤَنَى فِي الصَّحَّةِ قَبْلَ السَّقَمِ، وَفِي الْفُسْطَحَةِ قَبْلَ الضُّيْقِ، فَاسِدَ عَوَا فِي فَكَاكِ رِقَابِكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُغْلَقَ زَهَائِنُهَا، أَسْهَرُوا عُيُونَكُمْ، وَأَضْمَرُوا بُطُونَكُمْ، وَاسْتَعْمَلُوا أَقْدَامَكُمْ.»

این خطبه ای که آن را در چند درس گذشته شروع کردیم و در این درس نیز ادامه می دهیم یکی از خطبه های نسبتاً مفصل نهج البلاغه است که قسمت اعظم آن اخلاقی

و پند و نصیحت است. آنچه در پایان درس گذشته شرح دادیم درباره تقوا و آثار آن در دنیا و آخرت بود؛ که حضرت علیه السلام در ادامه مطالبی را درباره آخرت و معاد می فرمایند.

به سوی آخرت بشتابید

«فَبَادِرُوا الْمَعَادَ، وَ سَابِقُوا الْأَجَالَ، فَإِنَّ النَّاسَ يُوشِكُ أَنْ يَنْقَطَعَ بِهِمُ الْأَمَلُ، وَ يَرَهَقَهُمُ الْأَجَلُ، وَ يُسَدُّ عَنْهُمْ بَابُ التَّوْبَةِ، فَقَدْ أَصَدَّ بَحْتُمْ فِي مِثْلِ مَا سَأَلَ إِلَيْهِ الرَّجْعَةَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ»

(پس به سوی آخرت بشتابید، و بر اجل ها پیشی بگیرید؛ پس به درستی که مردمان نزدیک است که آرزوشان گسسته گردد، و اجل آنان را فرو گیرد، و درب توبه به روی آنان بسته شود، پس شما صبح کرده اید در مانند آنچه در خواست کردند بازگشتن به سوی آن را کسانی که پیش از شما بودند.)

«أَجال» جمع «أجل» به معنای زمان مرگ یا زمان سر رسیدن هر چیزی است.

حضرت علی علیه السلام می فرماید: به سوی معاد و آخرت مبادرت و شتاب کنید. به این معنا که به دنبال کارها و اعمالی باشید که در آخرت به سود شما باشد و شما را از گرفتاریها و عذاب نجات بخشد. چون هیچ يك از ما سندی از عزرائیل در دست نداریم که چند سال عمر می کنیم؛ و ممکن است مرگ انسان زود برسد. مخصوصاً با توجه به حوادث این روزگار چون تصادف ها، زلزله ها، سیل ها و بیماری های گوناگون و امثال آن، انسان چگونه می تواند مطمئن باشد که عمر طبیعی خود را خواهد داشت؟! بنابراین فرصت اندک است و باید انسان زودتر کار خود را اصلاح کند و خود را مهیای مرگ نماید.

چرا قیامت «معاد» نامیده شده است؟

نکته ای که در اینجا باید توضیح داده شود این است که «معاد» به معنای بازگشت

می آید. در نتیجه این سؤال مطرح می شود که آیا قیامت و عالم آخرت بازگشت به دنیا است؟ و اگر بازگشت به دنیا نیست چرا از عالم آخرت و قیامت تعبیر به «معاد» یعنی بازگشت شده است؟ می دانیم که دنیا و آخرت يك عالم نیستند و همین که تعبیر به آخرت می کنیم یعنی غیر از دنیا. عالم ماده و عالم طبیعت يك عالم است و عالم برزخ - که خواب نیز نمونه دیگری از آن است - عالم دیگری می باشد. پس معنای معاد و بازگشت چه می تواند باشد؟

به نظر می رسد انسان هنگامی که از دنیا به عالم برزخ می رود يك نحو افولی پیدا می کند؛ زیرا در عالم برزخ این زندگی دنیایی ادامه نمی یابد و زندگی دیگری هم به يك معنا شروع نمی شود. ولی هنگامی که انسان از عالم برزخ به قیامت می رسد يك زندگی دوباره بروز و ظهور می کند. پس در عالم برزخ انسان يك حالت افول و یا خوابی پیدا می کند و در قیامت به يك زندگی جدید و تازه ای بازمی گردد. به همین لحاظ از قیامت تعبیر به معاد شده است.

البته این که آن چیزی که در قیامت از بدن و جسم انسان بازمی گردد آیا همین بدن است یا نه، باید به طور مفصل در جای خود مورد بررسی و ریشه یابی قرار گیرد. ما این بحث را در کتاب «از آغاز تا انجام» نسبتاً مفصل آورده ایم (1) که آیا در قیامت انسانها با همین بدن طبیعی محشور می شوند یا با بدن مثالی؟

آنچه در اینجا و به گونه ای گذرا می توان به آن اشاره کرد این است که ظاهر قرآن دلالت می کند بر این که انسان با همین بدن در قیامت محشور می شود، ولی به فرمایش ملاصدرا اگر واقعاً با همین بدن طبیعی محشور شود که آنجا هم دنیا می شود و دیگر آخرت و يك عالم دیگر نمی شود. پس به نظر می رسد همان طور که از ظاهر قرآن و روایات به دست می آید بدن انسان در آخرت گوشت و استخوان و جسم دارد و 5.

ص: 615

همه اعضا و جوارح آن محفوظ می باشد، اما لازم نیست اینها همه طبیعی و مادی باشند.

توجیه مؤلف منهاج البراعة، و نقد آن

مؤلف محترم منهاج البراعة برای بیان این که چرا عالم آخرت را معاد یا بازگشت می گویند این طور توجیه می کند: انسان ابتدا در يك عالم فطری و یا عالم معنویت بود و بعد گرفتار این عالم طبیعی شده و در قالب این بدن مادی رفته است، و چون در آخرت دوباره از این قالب و عالم رها می شود و به عالم معنویت باز می گردد از آن تعبیر به «معاد» شده است. (1)

به تعبیر دیگر همان طور که در بعضی از روایات آمده است که: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِالْفَنَى عَامًا» (2) خداوند ارواح را دو هزار سال پیش از اجساد آنان خلق فرمود.

به قول حافظ :

من ملك بودم و فردوس برین جایم بود*** آدم آورد در این دیر خراب آبادم (3)

ارواح و نفوس ما قبل از اجساد موجود بوده اند و بعد از آن عالم معنوی و به تعبیر حافظ بعد از آن فردوس برین گرفتار عالم ماده و این بدنهای مادی شده اند. بنابراین هنگامی که در عالم برزخ و آخرت دوباره به همان عالم معنوی باز می گردیم، گویا به همان جایی که ابتدا بوده بازگشت می کنیم؛ و به همین جهت از آن عالم تعبیر به «معاد» شده است.

ص: 616

1- منهاج البراعة، ج 10، ص 396.

2- بحار الأنوار، ج 11، ص 172، حدیث 19.

3- دیوان حافظ .

به نظر می‌رسد این توجیه چندان مناسب نباشد؛ زیرا اولاً: اگر نفوس ما در عالم مجردات وجود داشته و خلق شده است، نمی‌توان آن را در رحم مادر یا در بدن مادّی و طبیعی وارد کرد؛ چرا که نفس وارد کردنی نیست تا او را از يك عالم مجرد در يك بدن مادّی به زور وارد کنند. و ثانیاً: اشکال تناسخ که در جای خود مطرح کرده اند اینجا نیز مطرح می‌شود؛ و نمی‌توان از اشکال تناسخ در اینجا فرار کرد. و ثالثاً: مرحوم صدرالمتألهین دربارهٔ نفس می‌گوید: «نفس انسان جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء است.»

بر اساس نظریهٔ صدرالمتألهین (1) - که به نظر می‌رسد حق نیز با ایشان باشد - نفوس ما پیش از بدن ما موجود نبوده و خلق نشده است، بلکه در حقیقت همان نطفهٔ پدر و مادر که در رحم مادر قرار می‌گیرد پس از چهار ماه بتدریج آثار تجرّد در آن پیدا می‌شود؛ و بعد این نفس که تجرّد ناقص دارد بتدریج به سوی تکامل حرکت می‌کند و تجرّدش بیشتر می‌شود.

اگر بخواهیم مثالی مطرح کنیم يك سیب را در نظر بگیرید. ابتدا برای به وجود آمدن يك سیب، درخت آن گل می‌کند. این گل سیب بتدریج تبدیل به سیب کوچکی می‌شود که به رشد خود ادامه می‌دهد. این رشد هم در جهت کمیّت سیب است و هم در جهت کیفیت آن. بعد هم که سیب می‌رسد از درخت جدا می‌گردد. و البته تفاوت می‌کند که سیب رسیده تحت تربیت باغبان رشد کرده و تربیت شده باشد و در نتیجه سیب سالم و خالص و شیرینی شده، یا به دلیل بی‌توجهی باغبان دچار آفت شده باشد.

نفس انسان نیز محصول عالی همین مادّه است که بتدریج تکامل می‌یابد و به عالم تجرّد می‌رسد و هنگامی که تجرّد کامل پیدا کرد خودش از بدن جدا می‌شود. البته اگر قبل از آن که زمان مرگ طبیعی او برسد به سبب تصادف و یا قتل و یا اتفاق دیگر کشته‌7.

ص: 617

شود، در این صورت با مرگ اخترامی از دنیا رفته است نه با مرگ طبیعی؛ و در حقیقت مانند سیبی خواهد بود که هنوز استعداد رشد و بزرگ شدن داشته باشد ولی آن را از درخت جدا کنند، که به آن سیبِ نارس می گویند. بنابراین اگر مرگ اخترامی نباشد و یا سیب را پیش از رسیدن از درخت نچینند و جدا نکنند، هنگامی که به رشد و کمال خود رسید خودش از درخت جدا می شود. نفسِ انسان هم وقتی به کمال خود در این دنیا رسید از بدن جدا می گردد. و تفاوتی نمی کند که این نفس به کمال رسیده در دنیا شمر ملعون باشد یا امام حسین علیه السلام. زیرا مقصود از این کمال، کمال معنوی نیست؛ بلکه مقصود همان کمالی است که به عنوان مثال در یک سیب و یا میوه دیگر نیز تحقق می یابد و از درخت جدا می شود؛ و در این جهت تفاوتی بین سیب یا میوه سالم و شیرین با فاسد و آفت زده نیست.

خلاصه توجیه مؤلف منهاج البراعة در پاسخ به این که چرا قیامت را تعبیر به «معاد» کرده اند روی این فرض است که هر کدام از ما پیش از به دنیا آمدن، نفوس مجردی بوده ایم که بعد در این بدن مادی وارد شده ایم. بنابراین به نظر ایشان هنگامی که دوباره از این عالم طبیعت نجات پیدا کردیم و به همان عالم تجرد و یا فطرت اولیه خود رفتیم، در حقیقت به جایگاه اول خود باز گشته ایم. ولی همان طور که عرض کردیم این فرض صحیح به نظر نمی رسد. و علت این که از قیامت تعبیر به «معاد» یا بازگشت شده این است که انسان با مردن یک نحوه افولی پیدا می کند، و بعد در عالم قیامت که مرتبه اعلاّی از عالم طبیعت است دوباره بروز و ظهور یافته و زندگی جدیدی را شروع می کند.

لزوم آماده شدن برای آخرت

«فَبَادِرُوا الْمَعَادَ»: پس مبادرت کنید برای معاد. به این معنا که خود را آماده آن عالم نمایید. برای این که از طرف عزرائیل سندی صادر نشده است که انسان تا چه زمانی

زنده است. «وَسَابِقُوا الْأَجَالَ» : و بر اجل ها پیشی گیرید. پیشی گرفتن بر اجل و مرگ به این معنا نیست که خود را زودتر بکشید، بلکه به این معناست که خود را مهیا و آماده مرگ کنید؛ زیرا هر لحظه احتمال آمدن آن وجود دارد. «فَإِنَّ النَّاسَ يُوشِكُ» : برای این که نزدیک است هر يك از مردم «أَنْ يَنْقَطِعَ بِهِمُ الْأَمَلُ» : آرزوشان قطع شود «وَيُرْهَقَهُمُ الْأَجَلُ» : و اجل یا مرگ آنان را دریابد و فرو بگیرد «وَيُسَدَّ عَنْهُمْ بَابُ التَّوْبَةِ» : و باب توبه به روی آنان بسته شود.

در این عبارت مقصود از «النَّاسِ» عام مجموعی نیست، بلکه عام استغراقی مورد نظر است؛ یعنی هر يك از انسانها نزدیک است که آرزوشان قطع شود. مثلاً می خواستند در دنیا زنده بمانند و برای آینده خود برنامه ریزی کرده بودند و یا توبه را به آینده واگذار کردند، اما ناگهان مرگ آنان فرا می رسد و باب توبه بر آنها بسته می شود. هنگامی که باب توبه بسته شد، آرزو می کنند ای کاش به دنیا باز گردانده می شدند تا کارهای ناشایسته خود را جبران نمایند.

قرآن کریم به عنوان بیان زبان حال این افراد در روز قیامت می فرماید: «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ * لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ» (1) «تا وقتی که یکی از ایشان را مرگ فرا رسد گوید: ای پروردگار من، مرا باز گردان؛ شاید در آنچه فروگذار کرده ام کاری شایسته پیش گیرم.» بنابراین انسان باید از هم اکنون تصور کند که مرده است و آرزوی بازگشت به دنیا را دارد تا کار شایسته ای انجام دهد. پس همان کاری را که در قیامت آرزو می کنید که ای کاش در دنیا انجام داده بودید، هم اکنون انجام دهید.

«فَقَدْ أَصَبَ بِحُتْمِمْ» : زیرا شما هم اکنون صبح کرده اید «فِي مِثْلِ مَا سَأَلَ إِلَيْهِ الرَّجْعَةَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ» : در همان شرایطی که پیشینیان شما آن را از خداوند درخواست کرده و0.

ص: 619

خواستار بازگشت شدند و «رَبِّ اَرْجِعُونِ» گفتند. پس فرض کنید اکنون به دنیا بازگشته اید و دوباره می توانید خود را برای آخرت آماده کنید.

مسافر بودن انسان در دنیا

«وَ اَنْتُمْ بَنُو سَبِيْلٍ عَلٰى سَفَرٍ مِّنْ دَارٍ لَيْسَتْ بِدَارِكُمْ ، وَ قَدْ اُوذِنْتُمْ مِنْهَا بِالْاِزْتِحَالِ ، وَ اُمِرْتُمْ فِيْهَا بِالزَّادِ»

(و شما فرزندان راه هستید در سفر از سرایی که سرای شما نیست، و به شما اعلام شده است کوچ کردن از آن، و مأمور شده اید در آن به توشه [برداشتن].)

این دنیا منزلگاه دائمی من و شما نیست؛ بلکه دنیا يك معبر، پل و محل استراحت کوتاه و افزایش نیرو و توشه برای شماست. انسان در این دنیا مانند مسافری است که از شهری به شهر دیگری مسافرت می کند و در بین راه یکی دو ساعتی به استراحت می پردازد و نیروی خود را افزایش می دهد و زاد و توشه تهیه می کند. از این رو حضرت می فرماید: «وَ اَنْتُمْ بَنُو سَبِيْلٍ عَلٰى سَفَرٍ» : و شما فرزندان راه هستید که در حال سفر می باشید «مِنْ دَارٍ لَيْسَتْ بِدَارِكُمْ» : از يك خانه ای که خانه شما نیست؛ «وَ قَدْ اُوذِنْتُمْ مِنْهَا بِالْاِزْتِحَالِ» : و به شما اعلام شده است که از این دنیا کوچ می کنید.

و از طرف دیگر قرآن می فرماید: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ» (1) «هر کس که بر روی زمین است فناپذیر می باشد.» علاوه بر اینها شما خود با چشمانتان می بینید که هیچ کس زنده نمی ماند و بالاخره همه از دنیا کوچ می کنند. شاید ضمیر در «عَلَيْهَا» که به زمین بازمی گردد اشاره به این نکته باشد که مقصود از فنا در اینجا فناى مادّی است، نه آن که روح مجرد انسان نیز فناپذیر باشد؛ یعنی هرکس که بر روی این کره خاکی زندگی می کند، از این حیات مادّی کوچ خواهد کرد و به سرایی دیگر خواهد رفت.

ص: 620

«وَأَمْرٌ مِّنْ فِيهَا بِالزَّادِ»: و در این دنیا مأمور شده اید که برای آخرت خود زاد و توشه تهیه کنید. پس این دنیا برای تهیه زاد و توشه است.

دگرگونی بدن در طول حیات

البته مرحوم ملاصدرا می گوید: هر کس که کوچ می کند با همه وسایل خود کوچ می کند و همان طور که آمده ایم همان طور نیز می رویم. (1) و بسا برخی گمان کنند که بحث های گذشته با دیدگاه ملاصدرا در این زمینه تفاوت داشته باشد. در صورتی که مقصود ملاصدرا این است که انسان با تمام روحيات و شخصیت خود از دنیا رحلت می کند؛ و معنای سخن او این نیست که عیناً با همین بدن مادّی کوچ می کند. زیرا شخصیت انسان به نفس اوست نه به بدن او. اگر قرار باشد که بدن هم جزء شخصیت انسان باشد، از ابتدای عمر شما تاکنون بدنهای زیادی از شما عوض شده و تغییر کرده است. بنابراین اگر قرار شود همه آنها را مانند يك قطار شتر مرتب کنیم کدام يك از آنها بدن شما می باشد؟ برای روشن تر شدن مطلب باید توجه داشته باشیم هنگامی که انسان غذا می خورد این غذا تجزیه و تحلیل شده و به وسیله آن سلولها و مولکولها عوض می شوند و بتدریج و پس از مدّتی همه بدن شما دگرگون شده است. اگر قرار باشد که انسان با همین بدن خود در قیامت محشور شود، این سؤال مطرح می شود که با کدام يك از این بدنهایی که در دنیا عوض کرده است محشور خواهد شد؟ در پاسخ این سؤال باید گفت: بدن واقعی انسان در هر زمانی همان بدنی است که نفس او آن را اداره می کند. بنابراین آن بدنی که در گذشته توسط نفس اداره می شد و اکنون از بین رفته است دیگر جزء بدن شما نیست. از طرف دیگر چون قوام انسان به نفس مجرّد

ص: 621

اوست، همین نفس به عالم آخرت رحلت می کند و در آنجا بدن مناسب با آن عالم را اداره می کند.

ناتوانی انسان در برابر عذاب

«وَأَعْلَمُوا أَنَّهُ لَيْسَ لِهَذَا الْجِلْدِ الرَّقِيقِ صَبْرٌ عَلَى النَّارِ»

(و بدانید که همانا برای این پوست نازک شکیبایی نیست بر آتش.)

این جسم رقیق و پوست نازک ما طاقت آتش جهنم را ندارد. این بدن تحمل آتش دنیا را هم ندارد؛ بنابراین کسی که نمی تواند عذاب ها و سختی های این دنیا را تحمل کند چگونه می خواهد آتش جهنم را تحمل نماید؟!

«فَازْحَمُوا نُفُوسَكُمْ فَإِنَّكُمْ قَدْ جَرَّبْتُمُوهَا فِي مَصَائِبِ الدُّنْيَا»

(پس بر نفوس خود رحمت آرید، که بی تردید شما خویشان را در مصیبت های دنیا آزموده اید.)

هنگامی که انسان ناشکیبایی خود را بارها در مصیبت ها و سختی های دنیا، که قابل مقایسه با مصیبت های آخرت نیست، تجربه کرده و دیده است که قادر به تحمل آنها نیست، باید در دنیا کاری کند که دچار عذاب هولناک آخرت نشود.

«أَفَرَأَيْتُمْ جَزَعَ أَحَدِكُمْ مِنَ السُّوَكَةِ نُصِيبُهُ، وَالْعَثْرَةَ تُدْمِيهِ، وَالرَّمْضَاءَ تُحْرِقُهُ؟»

(پس آیا دیده اید ناشکیبایی یکی از خودتان را از خاری که به او اصابت کند، و لغزشی که او را خونین سازد، و زمین تفتیده ای که او را بسوزاند؟)

«سُوَكَةٌ» به معنای يك خار یا يك بوته خار می آید. «رَمْضَاءٌ» نیز به معنای شدت گرما و زمین تفتیده است.

«تُحْرِقُهُ» و «تَحْرِقُهُ» (ثلاثی مزید و ثلاثی مجرد) هر دو صحیح است. زیرا «حَرَقَ، أَحْرَقَ و حَرَّقَ» همه متعدی و به يك معنا می باشند.

حضرت در این عبارت چشم انداز کوچکی از ناتوانی انسان در برابر ناملايمات را ترسیم کرده و می فرماید: «أَفَرَأَيْتُمْ جَزَعَ أَحَدِكُمْ مِنَ الشَّوْكَةِ تُصَيِّبُهُ» : آیا مشاهده کرده اید جزع و فزع یکی از خودتان را هنگامی که خاری به پای او فرو می رود «وَالْعَثْرَةَ تُدْمِيهِ» : و لغزشی که بدن او را خونین می کند «وَالرَّمْضَاءَ تُحْرِقُهُ» : و زمین و ریگ داغ و تفتیده ای که بدن و یا پای او را می سوزاند؟ هنگامی که می خواهید روی ریگ های داغ بیابان یا زمین های تفتیده راه بروید چه حالتی پیدا می کنید؟

اینجا ممکن است سؤال شود که با توجه به این که نفس انسان در قیامت مجرد است، پس چگونه می سوزد و عذاب می شود؟

در پاسخ می گوئیم: نفس در همان دنیا هم دارای بدن است؛ البته لازم نیست که بدن او مادی و طبیعی باشد؛ برای این که بدن برزخی هم لذت می برد و یا عذاب می بیند.

به عنوان مثال همان طور که بارها عرض کرده ایم بدن طبیعی و مادی شما در خواب زیر پتو و در حال استراحت است، ولی بدن برزخی شما یا در باغ راه می رود و از درخت ها میوه می چیند و آواز می خواند و یا در فشار و ناراحتی است. پس بدن برزخی هم بدن است ولی در باطن این بدن مادی قرار دارد. همین طور انسان در قیامت هم دارای بدن متناسب با آن جهان است و آن بدن لذت می برد یا عذاب می شود.

«فَكَيْفَ إِذَا كَانَ بَيْنَ طَابَقَيْنِ مِنْ نَارٍ ضَجِيعٍ حَجَرٍ وَقَرِينِ شَيْطَانٍ»

(پس چگونه است هرگاه بین دو آجر بزرگ از آتش باشد که همخوابه سنگ است و همنشین شیطان.)

«طَابِقٌ» به معنای آجر است. خشت و آجرهای بزرگ را در فارسی «تابه» یا «تاوه» می گفتند؛ بعد مُعَرَّبٌ که شد به صورت «طابق» و «طابق» در آمد. البته به آجر یا خشت

هم که تابه می گفتند به این لحاظ بود که آن را در ظرفی درست می کردند که به آن «تابه» می گفتند. در هر صورت به آجرهای بزرگ که خیلی هم با برکت بود «تابه» یا «طابق» می گفتند. به عنوان نمونه حتماً دارالاماره ابن زیاد در کنار مسجد کوفه را ملاحظه کرده اید که آجرهای آن چه اندازه بزرگ است. در اینجا حضرت می فرماید: فرض کنید دو تا آجر داغ و بزرگ را دو طرف شما گذاشته باشند و با فشار بسیار شما را با آن له کنند، در این صورت چه حالی پیدا می کنید؟

«فَكَيْفَ إِذَا كَانَ»: پس چگونه است حال یکی از شما هنگامی که «بَيْنَ طَابَقَيْنِ مِنْ نَارٍ»: بین دو آجر بزرگ از آتش قرار داشته باشید «ضَجِيعَ حَجَرٍ»: در صورتی که سنگ داغی نیز در کنار او باشد «وَقَرِينٍ شَيْطَانٍ»: و شیطان هم با او قرین و همنشین گردد. در جهنم علاوه بر سختی ها و عذاب های آن، شیطان هم همنشین انسان می شود که بد همنشین و رفیقی است.

در این زمینه که حضرت فرمود: «ضَجِيعَ حَجَرٍ» قرآن می فرماید: «وَقُودُهُمَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ» (1) «هیزم آن آتش، مردم و سنگ ها خواهند بود.»

توصیف دوزخ

«أَعْلَمْتُمْ أَنَّ مَالِكًا إِذَا غَضِبَ عَلَى النَّارِ حَطَمَ بَعْضُهَا بَعْضًا لِعُضْبِهِ، وَإِذَا زَجَرَهَا تَوَثَّتْ بَيْنَ أَبْوَابِهَا جَزَعًا مِنْ زَجْرَتِهِ؟!»

(آیا دانسته اید که همانا مالک [دوزخ] چون بر آتش خشم گیرد از خشم او برخی از آن برخی دیگر را پایمال کند، و هنگامی که بر آتش بانگ زند از بانگ او آتش بین درهای آن بی صبرانه برجهد؟!)

ص: 624

«مالك» موکل آتش دوزخ است که خشم و غضب او آن چنان آتش را به جوش و خروش می آورد که خود آتش ها به همدیگر فشار می آورند؛ و از زجر مالك، آتش هم جزع می کند. بنابراین اگر این آتش به جان من و شما بیفتد چه حادثه هولناکی اتفاق می افتد و آن عذاب چه اندازه سخت و طاقت فرسا می شود.

در اینجا به مناسبت ذکر نمونه هایی از عذابهای دوزخ، قسمتی از حدیثی را می خوانم که منهاج البراعة آن را نقل کرده است.

این حدیث ابتدا با این عبارت شروع می شود که: روزی جبرئیل علیه السلام نزد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم آمد در حالی که بسیار ناراحت و غمگین بود. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از او سؤال می کند که چرا امروز تو را ناراحت مشاهده می کنم؟ جبرئیل علیه السلام پاسخ می دهد برای این که به یاد جهنم افتادم. این حدیث ادامه می یابد تا آنجا که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید: «لو أن قطرة من الذریع قطرت فی شراب أهل الدنیا لمات أهل الدنیا من نتنها» اگر يك قطره از ذریع (آب آشامیدنی اهل جهنم) در آشامیدنی های اهل دنیا بیفتد، همه مردم دنیا از بوی گند همین قطره می میرند و طاقت تحمل آن را ندارند.

«و لو أن حلقة واحدة من السلسلة التي طولها سبعين ذراعاً وضعت على الدنيا لذابت الدنيا من حرّها» و اگر يك حلقه از سلسله یا زنجیری که طول آن هفتاد ذراع است روی دنیا گذاشته شود، از حرارت آن يك حلقه زنجیر همه دنیا ذوب می شود. آیه شریفه قرآن می فرماید: «ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً فَاسْلُكُوهُ» (1) «سپس در زنجیری که طولش هفتاد ذراع است به بندش کشید.»

در ادامه حدیث می فرماید: «و لو أن سیربالاً من سراييل أهل النَّار علَّق بين السَّماء والأرض لمات أهل الدنیا من ريحه» (2) و اگر لباس یا شلواری از لباسهای اهل جهنم بین زمین و آسمان معلّق و آویزان شود، همه مردم دنیا از بوی گند آن می میرند. 0.

ص: 625

1- - سورة حاقّة (69)، آیه 32.

2- - منهاج البراعة، ج 10، ص 398؛ بحار الأنوار، ج 8، ص 280.

بنابراین جهنم و عذاب و آتش آن شوخی بردار نیست؛ و حضرت با پند و موعظه و عبارتهای گوناگون می خواهند هشدار دهند که خود را برای آخرت مهیا و آماده کنید که گرفتار چنین عذابهایی نشوید. البته سنخ عالم آخرت با این عالم تفاوت می کند، ولی در هر صورت عذاب آنجا بسیار دردناک و شدید است.

«أَعْلِمْتُمْ أَنَّ مَالِكًا»: آیا می دانید مالک که موکل آتش است «إِذَا غَضِبَ عَلَى النَّارِ»:

هنگامی که بر آتش غضب کند و خشم بگیرد «حَطَمَ بَعْضُهَا بَعْضًا»: بعضی از آن آتش ها بعضی دیگر را پامال می کند. به این معنا که به همدیگر فشار می آورند. «لِعَضْبِهِ»:

به واسطه غضب مالک. «وَ إِذَا زَجَرَهَا»: و هنگامی که آتش را زجر کند و یا به تعبیر دیگر به آتش تشری بزند «تَوَثَّبَتْ بَيْنَ أَبْوَابِهَا»: از میان درهای آن، آتش بیرون می جهد «جَزَعًا مِنْ زَجْرَتِهِ»: از زجر مالک، آتش هم جزع می کند.

هشدار به کهنسالان

«أَيُّهَا الْيَقِينُ الْكَبِيرُ الَّذِي قَدْ لَهَزَهُ الْقَتِيرُ»

(ای پیر کهنسال، کسی که پیری با او درآمیخته است.)

«يَقِينُ» به کسی گفته می شود که پیر و فرتوت شده است؛ «لَهَزَ» هم به معنای «خَالَطَ» یعنی مخلوط شدن می آید؛ «قَتِيرُ» نیز به معنای پیر و فرتوت است.

در اینجا حضرت به لحاظ این که افراد پیر و فرتوت معمولاً به مرگ نزدیک تر هستند از آنان شروع کرده و به آنان هشدار می دهند؛ هرچند ممکن است يك جوان زودتر بمیرد.

«أَيُّهَا الْيَقِينُ الْكَبِيرُ»: ای پیر مرد یا پیرزنی که بزرگ شده اید «الَّذِي قَدْ لَهَزَهُ الْقَتِيرُ»:

کسی که پیری با او مخلوط شده و سر تا پای او را پیری فرا گرفته است. مویت سفید و کمربت خمیده شده و سر تا پای وجودت را پیری احاطه کرده است.

«كَيْفَ أَنْتَ إِذَا التَّحَمَّتْ أَطْوَاقُ النَّارِ بِعِظَامِ الْأَعْنَاقِ، وَنَشِبَتِ الْجَوَامِعُ حَتَّى أَكَلَتْ لُحُومَ السَّوَاعِدِ؟!»

(تو چگونه ای آنگاه که طوقهای آتش به استخوانهای گردنهای بچسبند، و غل و زنجیرها درآویزد تا گوشت های ساعدها را بخورد؟!)

«سواعِد» جمع «ساعد» است که به مابین مچ دست و آرنج گفته می شود.

در معنای «عِظَام» دو احتمال وجود دارد:

1 - ممکن است جمع «عَظِيم» باشد؛ در این صورت «عِظَامِ الْأَعْنَاق» یعنی گردنهای بزرگ.

2 - و ممکن است جمع «عَظْم» باشد؛ که در این فرض «عِظَامِ الْأَعْنَاق» به معنای استخوانهای گردن می آید.

تجسم اعمال

عذابهایی که انسان در قیامت می بیند نتیجه اعمال خود او در دنیاست. به عنوان نمونه فردی که در این دنیا فحش می دهد یا به کسی آزار و اذیت می رساند، در قیامت همین فحش و اذیت ها به صورت مار و عقرب در می آید و انسان را می گزد. اساساً گناهایی که ما در این دنیا مرتکب می شویم نتیجه اش همان چیزهایی است که در آیات و روایات به عنوان عذاب ذکر شده است. البته ما در اینجا توجه به آن نداریم و هنگامی متوجه می شویم که دیگر برای تدارك و جبران آن نمی توانیم کاری انجام دهیم.

آیه شریفه قرآن می فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا» (1) «بی گمان کسانی که اموال یتیمان را به ستم

ص: 627

1- - سورة نساء (4)، آیه 10.

می خورند، جز این نیست که شکم خود را از آتش پر می کنند و به زودی به آتش فروزان در خواهند آمد.» کسی که مال یتیم می خورد واقعاً آتش می خورد ولی خودش توجه ندارد. ظاهرش مال و اموال یتیم است ولی باطن آن آتش می باشد.

در مورد نعمت بهشت نیز همین مطلب صادق است. وقتی مثلاً شما يك «لا إله إلا الله» می گوید يك درخت برای شما در بهشت کاشته می شود؛ یا زمانی که کار پسندیده دیگری انجام می دهید قصری برای شما ساخته می شود. عذابهای جهنم نتیجه و تجسم اعمال ما، و آباد شدن بهشت برای ما نیز به وسیله اعمال ما صورت می گیرد.

«كَيْفَ أَنْتَ» : ای پیر بزرگ و فرتوت شده، تو در چه حالی هستی ؟ «إِذَا التَّحَمْتُ» :

هنگامی که ملتحم یا متصل شود «أَطْوَأُ النَّارِ بِعِظَامِ الْأَعْنَاقِ» : طوقهای آتش با استخوانهای گردنها «وَنَشَبَتِ الْجَوَامِعُ» : و غل و زنجیرها آویزان شود «حَتَّى أَكَلْتُ لُحُومَ السَّوَاعِدِ» : تا آنجا که گوشت های ساعد را بخورد. زیرا هنگامی که غل و زنجیرها محکم به دست ها و بازوها و گردن بسته و قفل شده باشد، بر ساعدها فشار می آید و گوشت آن از بین رفته و خورده می شود. «غل جامعه» غل و زنجیری است که بین دست و گردن را جمع می کند؛ غل و زنجیر را به گونه ای می ساختند که دست و گردن را با هم می بست.

لزوم بهره برداری از فرصت ها

«فَاللَّهُ اللَّهُ، مَعَشَرَ الْعِبَادِ، وَأَنْتُمْ سَالِمُونَ فِي الصِّحَّةِ قَبْلَ السَّقَمِ، وَفِي الْفُسْحَةِ قَبْلَ الضِّيقِ»

(پس ای گروه بندگان، خدا را، خدا را [پروا داشته باشید] در حالی که شما به سلامتید در تندرستی پیش از بیماری، و در فراخی پیش از تنگی.)

«اللَّهُ اللَّهُ» از باب تحذیر است که واجب است فعل آن حذف شود، و در اصل «إحذروا الله» بوده است. «سَقَم» و «سُقِم» هر دو صحیح است و به معنای بیماری می آید.

«فَاللَّهُ اللَّهُ، مَعَشَرَ الْعِبَادِ»: پس ای جمعیت بندگان، از خدا پروا داشته باشید و از او بترسید «وَأَنْتُمْ سَالِمُونَ فِي الصَّحَّةِ قَبْلَ السَّقَمِ»: و شما در صحت پیش از بیماری سالم هستید. بنابراین پیش از آن که بیمار شوید و دیگر نتوانید کاری انجام دهید فرصت صحت و سلامتی خود را مغتنم بشمارید. «وَفِي الْفُسْحَةِ قَبْلَ الضِّيقِ»: و باز شما در وسعت می باشید پیش از آن که در تنگنا قرار بگیرید.

«فَاسْعَوْا فِي فَكَاكِ رِقَابِكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُغْلَقَ رَهَائِنُهَا»

(پس در آزاد کردن گردنهای خود بکوشید پیش از آن که گروههای آنها بسته شود.)

وقتی قراردادی بسته و قطعی شد و در قبال آن چیزی به عنوان گرو قرار داده شد، دیگر نمی توان آن گرو را فک کرد مگر این که بر طبق قرارداد عمل شود و مدت آن به پایان برسد؛ برای این که این گرو بسته شده است و عاملی می خواهد تا آن را فک یا باز کند. در این دنیا نیز نفوس ما در گرو اعمال ماست. اگر اعمال ما مطابق آن میثاق فطری باشد که با خداوند داشته ایم این نفوس آزاد می شود؛ و اگر همچنان نفوس ما در گرو بماند تا مرگ ما فرا رسد، در قیامت نیز ما در گرو خواهیم ماند. از این رو حضرت می فرماید: «فَاسْعَوْا فِي فَكَاكِ رِقَابِكُمْ»: پس بکوشید در آزاد کردن گردنهای خود «مِنْ قَبْلِ أَنْ تُغْلَقَ رَهَائِنُهَا»: پیش از آن که گروههای آن گردنها بسته شود. انسان پیش از مرگ خود می تواند با کارها و رفتار شایسته خود، نفوس خود را که در گرو میثاق و پیمان الهی است آزاد کند و در حقیقت آزاد شود؛ ولی پس از آن که از دنیا رفت دیگر نمی تواند نفس خود را که در گرو قرار دارد نجات دهد.

راههای نجات نفس از گرفتاری قیامت

«أَسْهَرُوا عُيُونَكُمْ، وَ أَصْمِرُوا بُطُونَكُمْ، وَ اسْتَعْمَلُوا أَقْدَامَكُمْ»

(چشم های خود را در شب بیدار دارید، و شکم های خویش را لاغر سازید، و قدم هایتان را به کار اندازید.)

در اینجا حضرت بعضی از کارهایی را که انجام آن برای آزاد شدن نفوس از گرفتاریهای قیامت لازم است بیان کرده و می فرماید: «أَسْهَرُوا عُيُونَكُمْ»: چشم های خود را در شب بیدار نگه دارید. به این معنا که پاسی از شب را بیدار شوید و با خداوند راز و نیاز کرده و نماز شب بخوانید. «وَ أَصْمِرُوا بُطُونَكُمْ»: و شکم های خود را لاغر کنید. به تعبیر دیگر هرچه از حلال و حرام به دست می آورید در شکم خود نکنید، بلکه کمتر بخورید و از راه حرام ارتزاق نکنید و برای رضای خداوند روزه بدارید و خود را مهیای آخرت کنید. «وَ اسْتَعْمَلُوا أَقْدَامَكُمْ»: و قدم هایتان را به کار اندازید. به این معنا که برای کارهای لازم خود قدم بردارید و کوشش نمایید و تنبلی نکنید.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

ص: 630

اشاره

به پالایش جان خود پردازید

خواستن خداوند از بندگان به چه معناست؟

بشتابید به کردار شایسته

ایمنی بهشتیان از رنج و سختی

فضل و بخشش و استعانت خداوند

خطبه 184

شعار خوارج

تقرین حضرت علی علیه السلام

کوتاهی در حمایت از حق، و پیروی از باطل

سپاس از خداوند بابت توفیق بر شرح نهج البلاغه

ص: 631

«وَأَنْفِقُوا أَمْوَالِكُمْ، وَخُذُوا مِنْ أَجْسَادِكُمْ فَجُودُوا بِهَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، وَلَا تَبْخُلُوا بِهَا عَنْهَا، فَقَدْ قَالَ اللَّهُ سُبحَانَهُ: «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ» (1) وَقَالَ تَعَالَى:

«مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ» (2) فَلَمْ يَسْتَنْصِرْكُمْ مِنْ ذُلِّ، وَلَمْ يَسْتَقْرِضْكُمْ مِنْ قُلِّ، اسْتَنْصِرْكُمْ وَلَهُ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ؛ وَاسْتَقْرِضْكُمْ وَلَهُ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ؛ وَإِنَّمَا أَرَادَ أَنْ يَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا. فَبَادِرُوا بِأَعْمَالِكُمْ تَكُونُوا مَعَ حَيْرَانَ اللَّهِ فِي دَارِهِ، رَافِقَ بِهِمْ رُسُلَهُ، وَأَزَارَهُمْ مَلَائِكَتَهُ، وَأَكْرَمَ أَسْمَاعَهُمْ أَنْ تَسْمَعَ حَسِيسَ نَارٍ أَبَدًا، وَصَدَّ أَنْ أَجْسَادَهُمْ أَنْ تَلْقَى لُغُوبًا وَنَصَبًا؛ «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» (3) أَقُولُ مَا تَسْمَعُونَ، وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى نَفْسِي وَأَنْفُسِكُمْ، وَهُوَ حَسْبُنَا وَنِعْمَ الْوَكِيلُ.»

خطبه ای را که در چند درس گذشته شرح دادیم و در این درس ان شاء الله آن را به پایان می بریم، بیشتر درباره موعظه و پند و نصیحت بود تا مردم خود را برای قیامت

ص: 633

1- - سورة محمد (47)، آیه 7.

2- - سورة حديد (57)، آیه 11.

3- - سورة جمعه (62)، آیه 4؛ سورة حديد (57)، آیه 21.

آماده کنند و اهل تقوا باشند. حضرت امیر علیه السلام به مناسبت همین موضوع سخنانی داشتند درباره جهنم و این که انسان باید خود را از گرفتاریها و عذابهای آن نجات دهد؛ و بعضی از کارهایی را که برای آماده کردن خود برای قیامت لازم بود بیان کردند؛ که برخی را در جلسه گذشته خواندیم، و بقیه را امروز می خوانیم.

به پالایش جان خود پردازید

«وَأَنْفِقُوا أَمْوَالِكُمْ ، وَ خُذُوا مِنْ أَجْسَادِكُمْ فَجُودُوا بِهَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ ، وَ لَا تَبْخُلُوا بِهَا عَنْهَا»

(و اموالتان را انفاق کنید، و از بدنهایتان بگیریید پس آن را به جانهایتان ببخشید، و در بخشیدن از این به آن بخل نورزید.)

«إنفاق» از ماده «نَفَقَ» است که به معنای سوراخ در زمین هم می آید؛ به پر کردن خلل ها و کمبودهایی که در جامعه وجود دارد «انفاق» گفته می شود؛ برای این که یکی از معانی باب افعال ازاله یا از بین بردن چیزی است. به عنوان مثال «أَجْلَدْتُ الْبَعِيرَ» به معنای «أزلت جلده» می آید؛ یعنی پوست شتر را کندم و زایل کردم. بنابراین «أنفق» یعنی زایل کردن «نفق»؛ زیرا وقتی مالی را به عنوان انفاق می پردازید در حقیقت يك خلل و حفره ای را که در جامعه وجود دارد پر می کنید؛ پس «وَأَنْفِقُوا أَمْوَالَكُمْ» یعنی اموال خود را در راه خدا بدهید تا کمبودها را برطرف و جبران کنید.

نکته دیگر این که «فَجُودُوا بِهَا» به سه صورت نقل شده است:

1 - «فَجُودُوا بِهَا» ؛ یعنی اجساد و بدنهای خود را بر نفوس خود جود و بخشش کنید. (1)

2 - «فَتَجُودُوا بِهَا» ؛ این عبارت و عبارت فوق هر دو صحیح هستند و تقریباً به يك معنا می باشند. ما دو نسخه خطی از نهج البلاغه داریم که ظاهراً در همان قرن اول

ص: 634

نوشته شده است، در این دو نسخه «تَجُودُوا» آمده است. هر چند «فَجُودُوا» نیز صحیح است و در يك نسخه خطی دیگر مانند مصادر نهج البلاغه به این صورت آمده است. (1)

3 - «فَجُدُّوا»؛ یعنی نفوس خود را تجدید کنید. به نظر می رسد این عبارت به این صورت صحیح نباشد، و معنای آن نیز در اینجا چندان مناسب نیست.

«وَ أَنْفِقُوا أَمْوَالِكُمْ» : و اموال خود را در راه خدا انفاق کنید؛ «وَ خُذُوا مِنْ أَجْسَادِكُمْ فَجُودُوا بِهَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ» : و از بدنهای و اجساد خود بگیریید و آن را خرج نفوستان کنید.

به این معنا که اگر امر دایر شود میان این که يك بدن فربه و از همه جهت مناسب داشته باشید یا این که روح پاکی پیدا کنید، پیدا کردن آن روح پاک در اولویت است. بنابراین لازم است انسان جسم و بدن خود را خرج روح و جان خود کند. «وَ لَا تَبْخُلُوا بِهَا عَنْهَا» : و از فدا کردن جسمتان برای روحتان دریغ نکنید و بخل نورزید. چون به هر حال پالایش و تطهیر روح و جان در اولویت قرار دارد. بنابراین خوشی و لذت بدن خود را فدای راحتی جان خود کنید.

خواستن خداوند از بندگان به چه معناست ؟

«فَقَدْ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ : «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَ يُبَيِّتْ أَقْدَامَكُمْ» (2) وَ قَالَ تَعَالَى :

«مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيضاعفه لَهُ وَ لَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ» (3)

(پس همانا خداوند سبحان فرمود: «اگر خدا را یاری کنید خدا شما را یاری خواهد کرد و گامهایتان را استوار می گرداند.» و خداوند متعال فرمود: «کیست آن که قرض دهد خدا را قرض دادنی نیکو پس آن را برای وی زیاده گرداند، و برای او اجر گرانبه باشد؟»)

ص: 635

1- مصادر نهج البلاغه و آسانیده، ج 2، ص 454.

2- - سورة محمد (47)، آیه 7.

3- سورة حدید (57)، آیه 11.

باید خدا را یاری کرد تا خدا نیز ما و شما را یاری نماید. یاری خدا به این است که انسان دستورات خداوند را انجام دهد و فرمان او را اطاعت نماید. همچنین قرآن فرموده به خداوند قرض الحسنه دهید تا خداوند آن را چند برابر گرداند. در حقیقت اگر کسی به خداوند قرض بدهد، خداوند بهره و نزول آن را چند برابر می دهد که حداقل آن ده برابر می باشد و در مواردی ممکن است بیشتر از اینها باشد.

در قرض از نظر اسلام نزول و بهره گرفتن و بهره دادن میان انسانها نیز هنگامی حرام و دارای اشکال است که از همان ابتدا قرض دهنده شرط نزول کند؛ ولی اگر از ابتدا شرط نزول نباشد، آن کس که قرض می گیرد مستحب است چیز اضافه ای را پرداخت نماید، که البته مستحب است قرض دهنده نیز آن اضافه را نگیرد؛ اما به هر حال مستحب است که قرض گیرنده چیزی را افزون بر اصل قرض به طرف مقابل خود باز گرداند. پس چیزی که کار را خراب می کند شرط نزول است نه خود نزول یا بهره؛ و خداوند هم بیشترین بهره را به کسانی می دهد که به او قرض الحسنه بدهند.

«فَلَمْ يَسْتَنْصِرْكُمْ مِنْ ذُلٍّ، وَلَمْ يَسْتَقْرِضْكُمْ مِنْ قُلٍّ، اسْتَنْصَرَكُمْ وَلَهُ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»

(پس خداوند از روی خواری از شما یاری نخواست، و از روی کمی [تنگدستی] از شما قرض نطلبیده است؛ او از شما یاری خواست و حال آن که لشکریان آسمانها و زمین برای اوست، و او غالب حکیم است.)

«قُلٍّ» به معنای قلیل است؛ و «عزیز» در مقابل «ذلیل» و به معنای غالب می باشد.

با توجه به این که حضرت در بیانات قبلی خود یاری یا قرض طلبیدن خداوند را مطرح و آیات مربوط به آن را ذکر فرمودند، در ادامه فرمایش خود توضیح می دهند که یاری طلبیدن خداوند به خاطر ذلّت و خواری او نیست و همچنین وام خواستن او نیز

به علت کمبود و یا نیازمندی او نمی باشد، بلکه خداوند می خواهد شما را آزمایش کند.

«فَلَمْ يَسْتَنْصِرْكُمْ مِنْ ذُلِّ» : پس خداوند به خاطر ذلت و خواری از شما یاری نطلبیده است. برای این که خداوند خوار و ذلیل نیست. «وَلَمْ يَسْتَفْرِضْكُمْ مِنْ قُلِّ» :

و از شما به خاطر کمبودی تقاضای وام نکرده است. «اسْتَنْصَرَكُمْ وَ لَهُ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» : خداوند از شما تقاضای یاری و کمک کرده است در حالی که همه جنود و لشکریان آسمانها و زمین مال خدا و در اختیار او می باشد «وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» :
و خدا غالب و حکیم است.

بارها عرض کرده ام که چون معمولاً قدرتمندان و زورمندان دنیا وقتی پیروز و غالب می شوند زور می گویند و قلدری می کنند و تقریباً کلمه «غالب» افراد را به وحشت می اندازد، در آیات قرآن هر جا صفت «عزیز» برای خداوند ذکر شده در ادامه آن صفت «حکیم» هم آمده است که بفهماند کارهای خداوند مطابق حکمت است و این طور نیست که وقتی غالب و پیروز بود مانند قدرتمندان دنیا زور می گوید.

«وَاسْتَفْرِضْكُمْ وَ لَهُ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ، وَ إِنَّمَا أَرَادَ أَنْ يَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»

(و از شما قرض خواست و حال آن که گنجینه های آسمانها و زمین از برای اوست، و اوست بی نیاز ستوده؛ و جز این نیست که اراده کرد تا شما را بیازماید که کدام یک از شما نیکوتر است در کردار.)

در این فرمایش دلیل یاری طلبیدن خدا و وام خواستن او از مردم بیان شده است؛ که همان آزمایش و امتحان الهی برای انسان است؛ تا خود انسانها و همه بدانند و بفهمند که عمل چه کسی بهتر است.

«وَاسْتَفْرَضَ كُمْ» : و خداوند تقاضای وام از شما کرده است «وَلَهُ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ» : در حالی که گنجینه های آسمانها و زمین مال خدا و در اختیار او می باشد «وَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» : و خداوند بی نیاز و ستوده است؛ «وَإِنَّمَا أَرَادَ أَنْ يَبْلُوكُمْ» : و خدا تنها خواسته است تا شما را آزمایش کند «أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» : که از نظر عمل کدام يك نيكوتريد.

در روایات آمده است عَلت این که خداوند در چند جای قرآن فرموده است:

«أَحْسَنُ عَمَلًا»⁽¹⁾ و فرموده «أَكْثَرُ عَمَلًا» این است که گاهی ممکن است عمل فردی زیاد باشد ولی در آن خلوص نباشد و کارها را به طور ریایی انجام دهد. بنابراین آنچه ارزش دارد کار خوبی است که انسان در به جا آوردن آن مخلص باشد.

بشتابید به کردار شایسته

«فَبَادِرُوا بِأَعْمَالِكُمْ تَكُونُوا مَعَ جِيرَانِ اللَّهِ فِي دَارِهِ، رَافِقَ بِهِمْ رُسُلَهُ، وَ أَزَارَهُمْ مَلَائِكَتَهُ»

(پس بشتابید به کردار [شایسته] خود، تا با همسایگان خدا در سرای او باشید، که خدا فرستادگانش را رفیق آنان گردانید، و فرشتگانش را به دیدار ایشان امر فرمود.)

«رَافِقَ بِهِمْ» یعنی با آنان دوست و رفیق شد.

در این فرمایش حضرت می کوشد تا مردم را به اعمال شایسته ترغیب و تشویق فرماید و جایگاه اهل تقوا و نیکوکاران را در قیامت ترسیم نماید.

«فَبَادِرُوا بِأَعْمَالِكُمْ» : پس مبادرت به کارهای خود کنید. به این معنا که کارهای خیر انجام دهید. «تَكُونُوا مَعَ جِيرَانِ اللَّهِ فِي دَارِهِ» : که اگر به کارهای نیکو و خیر اقدام

ص: 638

کردید با همسایگان خداوند در منزل او (که بهشت باشد) همنشین می شوید. البته خداوند خانه ندارد که کسی همسایه اش باشد، بنابراین مقصود از همسایگان خدا کسانی هستند که زیر سایه خدا و لطف او می باشند که همان پیامبران و اولیای الهی و مقربین هستند. «رَافَقَ بِهِمْ رُسُلَهُ» : خدا پیامبرانش را رفیق آنان گردانید. همسایگان خدا یا مردان نیک کسانی هستند که پیامبران خدا با آنان رفیق باشند. «وَأَزَارَهُمْ مَلَائِكَتُهُ» : و خداوند ملائکه و فرشتگان خود را به زیارت آنان امر فرمود. در قیامت و در بهشت ملائکه الهی به زیارت مقربین درگاه خداوند می روند.

ایمنی بهشتیان از رنج و سختی

«وَأَكْرَمَ أَسْمَاعَهُمْ أَنْ تَسْمَعَ حَسِيسَ نَارٍ أَبَدًا، وَصَانَ أَجْسَادَهُمْ أَنْ تَلْقَى لُغُوبًا وَنَصَبًا»

(و خداوند گوشهای آنان را گرمی داشته است از این که هرگز آوای آتشی را بشنوند، و تن های ایشان را حفظ کرده است از این که خستگی و تعب را دریابند.)

«حَسِيسَ» به ناله پنهان گفته می شود. آتش دو صدا دارد: یکی بلند و دیگری کوتاه و کم؛ که به آن صدای کم آتش که مانند ناله است «حَسِيسَ» می گویند. «لُغُوبٌ» نیز به معنای خستگی و تعب می آید. البته «نَصَبٌ» هم به معنای تعب و خستگی است.

«وَأَكْرَمَ أَسْمَاعَهُمْ» : و خداوند گوشهای همسایگان خود را کریم تر و گرمی تر از آن قرار داده است «أَنْ تَسْمَعَ» : که بشنوند «حَسِيسَ نَارٍ أَبَدًا» : صدای ناله پنهانی آتش را هرگز؛ «وَصَانَ أَجْسَادَهُمْ» : و خداوند جسدهای آنان را حفظ کرده است «أَنْ تَلْقَى لُغُوبًا وَنَصَبًا» : از این که با خستگی و تعب ملاقات نمایند. برای این که در بهشت رنج و تعب و خستگی وجود ندارد.

«ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ» (1)

(این تفضل خداوند است که به هر کس بخواهد ارزانی کند، و خداوند صاحب فضل بیکران است.)

حضرت با آوردن این آیه شریفه می خواهند بیان کنند که نعمت های خداوند در بهشت برای مقربین درگاه خود به عنوان استحقاق آنان نیست، بلکه همه آنها تفضل الهی است. هیچ يك از مخلوقات خداوند استحقاق چیزی را ندارند. برای این که وجود و هستی ما اساساً ملك خداوند و در اختیار او می باشد و بنابراین اعمال ما نیز ملك اوست و با قدرت و اراده او انجام می شود. با این همه، خداوند تفضل کرده ما را به حساب می آورد و به اعمال خوب ما پاداش می دهد.

«أَقُولُ مَا تَسْمَعُونَ، وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى نَفْسِي وَانْفُسِكُمْ، وَهُوَ حَسْبُنَا وَنِعْمَ الْوَكِيلُ»

(من می گویم آنچه شما می شنوید؛ و خداوند بر نفس من و نفوس شما یاری خواسته شده است، و او ما را بس است و نیکو کارگزاری است.)

در نسخه عبده «حَسْبِي» و در دیگر نسخه ها «حَسْبُنَا» ضبط شده است.

حضرت در این فراز از فرمایش خود می فرماید: آنچه را شما می شنوید می گویم ولی می دانم که سخنان من وسیله است و مؤثر واقعی خداوند است. بنابراین خداوند باید کمک کند تا من وظیفه ام را انجام دهم و سخنان خود را که لازم است بزنم، و به شما هم توفیق دهد تا سخنانم در شما اثر کند و نتیجه بدهد.

ص: 640

«أَقُولُ مَا تَسَدَّ مَعُونٌ» : می گویم سخنانی را که می شنوید «وَاللَّهُ أُمْسَدَ تَعَانُ عَلَي نَفْسِي وَ أَنْفْسِي كُمْ» : و خداوند بر نفس من و شما یاری خواسته شده است «وَهُوَ حَسْبُنَا وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ» : و خداوند برای ما کافی و بهترین وکیل است.

«خطبه 184»

اشاره

وَ مِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

قَالَ لِلْبُرْجِ بْنِ مُسَهْرِ الطَّائِيِّ وَقَدْ قَالَ لَهُ بِحَيْثُ يَسْمَعُهُ: «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» وَ كَانَ مِنَ الْخَوَارِجِ:

«أُسْكُتُ قَبْحَكَ اللَّهُ يَا أَثَرُمُ. فَوَاللَّهِ لَقَدْ ظَهَرَ الْحَقُّ فَكُنْتُ فِيهِ ضَيْبًا شَخْصًا، خَفِيًّا صَوْتُكَ، حَتَّى إِذَا نَعَرَ الْبَاطِلُ نَجَمَتْ نُجُومَ قَرْنِ الْمَاعِزِ.»

شعار خوارج

فرمایش کوتاهی که در این خطبه آمده است را حضرت خطاب به «بُرْجِ بْنِ مُسَهْرِ» یا «بُرْجِ بْنِ مِسَهْر» فرموده اند. «مسهر» به دو صورت نقل شده است. هرچند برای این که معلوم شود «مِسَهْر» صحیح است یا «مُسَهْر» باید به انساب مراجعه شود، ولی شرح کنندگان نهج البلاغه آن را به ضم و کسر میم هر دو نقل کرده اند. این شخص یکی از رؤسای خوارج بود؛ شاعر هم بوده و به نفع خوارج شعر می گفته است. این شخص با این خصوصیتی که عرض کردیم در حضور امیرالمؤمنین علیه السلام و به گونه ای که حضرت بشنود و متوجه شود، گفت: «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» یا «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ». این جمله

به دو صورت فوق از زبان خوارج خطاب به امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است. (1) و هر دو جمله آن اشاره به ماجرای حکمیت دارد.

هنگامی که لشکر معاویه به پیشنهاد عمروعاص در جنگ صفین برای نجات خود قرآنها را سر نیزه ها کردند، گروهی از اصحاب و سپاه امام علیه السلام - که بعدها به نام «خوارج» مشهور شدند - از لشکر آن حضرت جدا شده و به ادامه جنگ اعتراض کردند و گفتند معاویه و پیروان او قرآن را قبول دارند و بنابراین ما با قرآن نمی جنگیم و نه تنها خود حاضر به ادامه جنگ نیستیم بلکه دیگران را نیز از ادامه جنگ باز می داریم و بر حضرت علی علیه السلام فشار آوردند که فرماندهانی را که در حال جنگ هستند و از جمله مالک اشتر را فرا خواند. آنها جنگ را متوقف کردند و حضرت را مجبور به پذیرش حکمیت نمودند؛ و هنگامی که نتیجه حکمیت را تا این حد از رسوایی دیدند و فهمیدند که فریب عمروعاص و معاویه را خورده اند، به جای این که توبه کنند و از حضرت علی علیه السلام پیروی نمایند ساز دیگری زدند و گفتند حضرت علی علیه السلام از همان ابتدا نباید زیر بار حکمیت می رفت؛ و شعار خود را «لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» یا «لَا حَكَمَ إِلَّا لِلَّهِ» قرار دادند که جمله اولی یعنی حکم مال خداست نه برای تو ای علی! و جمله دوم به این معناست که حکم خداوند است و علی علیه السلام نباید کس دیگری را حکم قرار می داد.

نفرین حضرت علی علیه السلام

«أَسْكُتُ قَبْحَكَ اللَّهُ يَا أَثَرُمُ»

(خاموش باش! خدا تو را زشت گرداند [یا خدا خیر و خوبی را از تو دور نماید، یا خدا تو را بشکند] ای افتاده دندان.)

ص: 642

جمله «قَبَحَكَ اللَّهُ» به صورت «قَبَحَكَ اللَّهُ» نیز خوانده شده و هر دو به يك معناست؛ زیرا مجرد و باب تفعیل فعل «قبح» از نظر معنا تفاوت نمی کند.

در معنای این عبارت سه احتمال ذکر شده است:

1 - از ماده «قبح» و معنایش این باشد که: خداوند روی تو را زشت گرداند.

شرح کنندگان نهج البلاغه کمتر به این معنا اشاره کرده اند.

2 - به معنای «نَهَاءٌ عَنِ الْخَيْرِ» باشد؛ یعنی خدا خیر را از تو دور کند.

3 - به معنای شکستن باشد؛ چون فعل «قبح» به این معنا هم آمده است.

بنابراین معنای این عبارت یکی از این سه احتمال می شود که: خدا روی تو را زشت کند، یا خدا خیر را از تو دور نماید، و یا خدا تو را بشکند.

«تَرَمُّ» به معنای دندان پیشین است، و «أَتَرَمُّ» نیز صفت مشببه «تَرَمُّ» می باشد که به معنای کسی است که دندان پیشین دهانش افتاده باشد. افرادی که جلوی دهان خود دندان ندارند هنگامی که می خواهند حرف بزنند مقداری لکنت زبان پیدا می کنند و طوری سخن می گویند که خوب مفهوم نیست.

«أَسْدُكُتُّ» : ساکت و خاموش باش «قَبَحَكَ اللَّهُ» : خدا روی تو را زشت گرداند، یا خیر و خوبی را از تو دور نماید، یا این که تو را بشکند «يَا أَتَرَمُّ» : ای دندان افتاده.

کوتاهی در حمایت از حق، و پیروی از باطل

«فَوَاللَّهِ لَقَدْ ظَهَرَ الْحَقُّ فَكُنْتُ فِيهِ ضَيْلًا شَخْصُكَ ، خَفِيًّا صَوْتُكَ ، حَتَّى إِذَا نَعَرَ الْبَاطِلُ نَجَمْتَ نُجُومَ قَرْنِ الْمَاعِزِ»

(پس به خدا سوگند که حق آشکار گردید و شخص تو در آن ضعیف بودی، که صدایت پنهان بود؛ تا این که وقتی باطل بانگ برآورد تو برآمدی چون برآمدن شاخ بز.)

«ضَيْلٌ» به معنای لاغر و نزار است. «نَعَرَ» یعنی بانگ کرد. البته کلمه «نَعَرَ» در

بعضی از نسخه های نهج البلاغه به صورت «فَعَرَّ» آمده است که به معنای باز شدن دهان است. «نُجُوم» در اینجا مصدر «نَجَمَ» و به معنای ظاهر شدن و برآمدن است و به معنای ستاره نیست.

افراد در برابر حق و باطل و در حمایت از حق متفاوت می باشند. بعضی ها در حمایت از حق کوتاهی نمی کنند بلکه فریاد خود را بلند می کنند؛ که باید همه افراد به این صورت عمل کنند. بعضی افراد دیگر بر خلاف گروه اول هستند و در حمایت از حق صدای خود را بلند نمی کنند و به تعبیر حضرت علی علیه السلام صدایشان ضعیف است؛ ولی هنگامی که شعار باطلی داده می شود همراه با آن شعار باطل فریاد خود را بلند می کنند. حضرت درباره این افراد و از جمله همین برج بن مسهر می فرماید: «فَوَاللَّهِ لَقَدْ ظَهَرَ الْحَقُّ» : به خدا سوگند که حق آشکار شد.

در همین جریان حکمیت که خوارج و امثال برج بن مسهر نسبت به حضرت علی علیه السلام اعتراض داشتند آن حضرت بارها مسأله را برای او و امثال او روشن کرد و حق را بیان نمود که اولاً: حکمیت را شما تحمیل کردید؛ و ثانیاً: اصل حکمیت اشکال نداشت بلکه شخصی که این مسئولیت را می پذیرد باید زیرک و باتقوا باشد و شما نگذاشتید من فرد شایسته ای را انتخاب کنم؛ و ثالثاً: انسان با قبول حکمیت کافر نمی شود که شما من را کافر می دانید! ولی به هر حال خوارج زیر بار نمی رفتند.

«فَكُنْتَ فِيهِ ضَعِيفًا لَمْ تُحْصِكَ» : پس با این که حق آشکار بود ولی شخص تو در حمایت از حق ضعیف بودی «خَفِيًّا صَوْتُكَ» : و صدایت مخفی و پنهان بود.

انسان باید با صدای بلند و به صورت آشکار از حق حمایت کند. در صورتی که بعضی افراد مانند همین کسی که از خوارج بود، صدایشان در حمایت از حق بلند نمی شود و گاهی سکوت می کنند؛ ولی هنگامی که شعار باطلی داده می شود و یا پست و مقامی برای آنان پیشنهاد می شود، صدایشان در می آید و همراه با باطل می شوند.

«حَتَّى إِذَا نَعَرَ الْبَاطِلُ» : تا این که وقتی صدا و نعره باطل بلند شد «نَجْمَتُ نُجُومِ قَرْنِ الْمَاعِزِ» : ظاهر شدی و برآمدی مانند ظاهر شدن شاخ بز.

حضرت علیه السلام کار امثال این فرد را که در اطراف باطل جمع می شوند و شعار باطل می دهند به شاخ بز که تازه درآمده و چیز تازه ای است ولی چندان اهمیتی ندارد تشبیه می کند. این تشبیه برای تحقیر است؛ برای این که گاهی گفته می شود تو مانند ماه و خورشید و ستاره ظاهر شدی که اهمیت دارد، ولی در اینجا حضرت می فرماید: تو مانند شاخ بز ظاهر شدی، کنایه از این که خود بز چه اهمیتی دارد که شاخ آن اهمیت داشته باشد؟! به تعبیر دیگر حضرت می فرماید: تو آن کسی هستی که در میان باطل ناگهان ظاهر شده و به اصطلاح گُل کردی و طرفدار باطل شده و برای تقویت آن به شعر گفتن پرداختی؛ در حالی که هنگام آشکار شدن حق صدایت ضعیف بود و در حمایت از حق کوتاهی کردی.

سپاس از خداوند بابت توفیق بر شرح نهج البلاغه

این خطبه هم تمام شد و با پایان یافتن آن درس نهج البلاغه ما نیز تمام می شود. (1)

برای این که من آرزو داشتم يك دوره نهج البلاغه را بخوانم، و خداوند را شکرگزارم که این توفیق را نصیب من فرمود و توانستم يك دوره نهج البلاغه را به طور کامل شرح دهم.

اینجانب در حیات علمی خود سه بار به درگاه خداوند دعا کردم و هر بار از

ص: 645

1- قابل ذکر است که کتاب شریف نهج البلاغه در طول سالهای متمادی توسط فقیه و مرجع عالیقدر تدریس شده است؛ ولی علی رغم سعی وافر جهت تکمیل تمامی دروس و آماده سازی آنها برای چاپ و انتشار، تاکنون موفق به تکمیل نیمه دوم کلمات قصار نهج البلاغه نگشته ایم و در حال حاضر تنها راه، دسترسی به آرشیو صدا و سیماست که این امر تاکنون مقدور نبوده است.

خداوند چیزی را خواستم که الحمد لله برآورده شد، و من پس از اجابتِ دعایِ خود بسیار خوشحال شده و خداوند را شکرگزاری کردم؛ که این سه مورد عبارتند از:

1 - هنگامی که بحث «دراسات فی ولایة الفقیه» را شروع کردم پس از مدتی که از شروع بحث گذشت و دامنه مطالب وسعت گرفته و مفصل شده بود بیمار شدم. در آن شرایط از خداوند خواستم که: خدایا مرا از بیماری شفا بده تا بتوانم حداقل این کتاب را تمام کنم، که الحمد لله شفا یافتم و آن کتاب در چهار جلد تمام و منتشر شد.

2 - مورد دوم این بود که ما بحث «دراسات فی ولایة الفقیه» را در بین بحث «زکات» شروع کردیم و بحث زکات ناقص ماند، و بنابراین هنگامی که «دراسات فی ولایة الفقیه» به پایان رسید مجدداً بحث «زکات» را ادامه دادیم که گرفتاریهایی پیش آمد که مانع ادامه بحث و پایان یافتن آن می شد؛ در این مورد هم از خداوند خواستم که اگر قرار است از دنیا بروم این کتاب ناقص نماند، و الحمد لله آن کتاب نیز تمام شد.

3 - مورد سوم همین «نهج البلاغه» است که آرزو داشتم و از خدا می خواستم که بتوانم يك دوره کامل نهج البلاغه را شرح داده و برای شما برادران و خواهران بخوانم، که این خواسته نیز برآورده شد؛ و خداوند را بابت این عنایت و لطف خود سپاسگزار و شاکرم.

البته تکرار درس و یا مطالعه نهج البلاغه بسیار مطلوب و پسندیده است، ولی با توجه به سن من و گرفتاریهایی که وجود دارد به نظر می رسد اگر بخواهم نهج البلاغه را تکرار کنم چندان لزومی نداشته باشد. مخصوصاً با توجه به این که همه درسها ضبط و بعضی هم چاپ شده است و این شاء الله بقیه آن نیز چاپ می شود. ولی همان طور که عرض کردم تکرار مطالعه و بحث نهج البلاغه کاری است بسیار شایسته و مطلوب. ابن ابی الحدید معتزلی با این که شیعه نیست درباره خطبه «الْهَيْكُمُ التَّكَاثُرُ» (1) 1.

ص: 646

می گوید: من در طول پنجاه سال بیش از هزار بار این خطبه را خوانده ام و هر بار هم که آن را می خوانم برایم تازگی دارد. (1) ایشان از نهج البلاغه و سخنان امیرالمؤمنین علیه السلام سیر نمی شود. اما جای تأسف است که بسیاری از ما شیعیان چنان که باید توجهی به نهج البلاغه نداریم. حیف است که ما کتاب امیرالمؤمنین علیه السلام را کنار بگذاریم؛ ولی به هر حال آنچه را که از عهده ما بر می آید تا حدودی انجام دادیم.

در هر صورت دنیا همه چیزش تمام شدنی است، ما بخواهیم یا نخواهیم روزگاری درس ما تعطیل خواهد شد و ما به اختیار خودمان با تدریس نهج البلاغه وداع می کنیم، هر چند مطالعه آن را رها نمی کنیم؛ و در این فرصتی که داریم ان شاءالله بحث دیگری را شروع می کنیم. (2)

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ. د.

ص: 647

-
- 1- شرح ابن ابی الحدید، ج 11، ص 153.
 - 2- بحث بعدی معظم له، کتاب جامع السعادات مرحوم محقق محمد مهدی نراقی بود که از مهر 1385 تا مهر 1388 طی 324 جلسه ادامه پیدا کرد.

- 1 - قرآن مجید.
- 2 - الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد؛ محمد بن محمد بن نعمان عکبری بغدادی (شیخ مفید)، 2 جلد، کنگره شیخ مفید (قم)، 1413 ق.
- 3 - از آغاز تا انجام؛ حسینعلی (منتظری)، نشر گواهان (تهران)، 1388 ش.
- 4 - الإمامة والسیاسة؛ عبدالله بن مسلم بن قتیبة الدینوری (ابن قتیبة دینوری)، 2 جلد، منشورات الرضی (قم)، 1363 ش.
- 5 - بحار الأنوار، الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار؛ محمد باقر بن محمد تقی (مجلسی)، 111 جلد، دار احیاء التراث العربی (بیروت)، 1403 ق.
- 6 - تاریخ ابن خلدون؛ عبدالرحمن (ابن خلدون)، تحقیق خلیل شحادة، دارالفکر (بیروت)، 1408 ق.
- 7 - تاریخ سیاسی اسلام؛ حسن (ابراهیم حسن)، ترجمه ابوالقاسم پاینده، سازمان انتشارات جاویدان (تهران)، 1376 ش.
- 8 - تاریخ طبری (تاریخ الرسل والملوک)؛ أبو جعفر محمد بن جریر (طبری)، 16 جلد، ترجمه ابوالقاسم پاینده (مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی)، چاپ اساطیر (تهران)، 1368 ش.
- 9 - تاریخ الیعقوبی؛ احمد بن اسحاق بن واضع (یعقوبی)، 2 جلد، دار صادر (بیروت).
- 10 - تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله و سلم؛ حسن بن علی بن شعبة (ابن شعبة حزانی)، تصحیح علی اکبر غفاری، مؤسسه النشر الإسلامی (قم)، 1404 ق / 1363 ش.
- 11 - التّحفة السّنیّة؛ سیّد عبدالله بن نعمت الله (جزائری)، انتشارات آستان قدس رضوی.
- 12 - تفسیر الصافی؛ ملا محسن (فیض کاشانی)، 5 جلد، مکتبه الصدر (تهران)، 1415 ق.
- 13 - تفسیر الطبری (جامع البیان عن تأویل آی القرآن)؛ أبو جعفر محمد بن جریر (طبری)، 30 جلد در 10 مجلد، المطبعة المیمینة (مصر).
- 14 - تفسیر القرطبی (الجامع لأحكام القرآن)؛ أبو عبدالله محمد بن احمد انصاری (قرطبی)، 20 جلد در 10 مجلد، دار احیاء التراث العربی (بیروت).
- 15 - تفسیر القمی؛ علی بن ابراهیم (قمی)، 2 جلد، دارالکتاب (قم)، 1404 ق.
- 16 - تفسیر نورالثقلین؛ عبد علی بن جمعة (عروسی حویزی)، 5 جلد، انتشارات اسماعیلیان (قم)، 1415 ق.

- 17 - تهذيب الأحكام في شرح المقنعة؛ محمد بن حسن (شيخ طوسي)، 10 جلد در 5 مجلد، دارالكتب الإسلامية (نجف اشرف)، 1377 ق.
- 18 - ثواب الأعمال وعقاب الأعمال؛ محمد بن علي بن بابويه (شيخ صدوق)، دارالشرىف الرضى (قم)، 1406 ق.
- 19 - جامع الاخبار؛ محمد بن محمد الشعيرى السبزوارى (شعيرى)، مؤسسة آل البيت (قم)، 1414 ق.
- 20 - الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة (الأسفار الأربعة)؛ صدرالدين محمد شيرازى (صدر المتألهين)، 9 جلد، المطبعة الحيدرية (تهران)، 1379 ق.
- 21 - حياة الحيوان الكبرى؛ كمال الدين محمد بن موسى (دميرى)، 2 جلد، منشورات الرضى (قم)، 1364 ش.
- 22 - دراسات في ولاية الفقيه و فقه الدولة الاسلامية؛ حسينعلى (منتظرى)، 4 جلد، المركز العالمى للدراسات الإسلامية و نشر تفكر، 1408 و 1415 ق.
- 23 - ديوان حافظ؛ شمس الدين محمد حافظ شيرازى (حافظ)، انجمن خوشنويسان ايران، 1367 ش.
- 24 - الروضة البهية في شرح اللمعة دمشقية؛ زين الدين بن على (شهيد ثانى)، 2 جلد، مكتب الإعلام الإسلامى (قم).
- 25 - سنن الترمذى (الجامع الصحيح)؛ محمد بن عيسى بن سورة (ترمذى)، 5 جلد، دارالفكر (بيروت)، 1403 ق / 1983 م.
- 26 - شرح الأسماء؛ مولى هادى بن مهدى سبزوارى (ملا هادى سبزوارى)، تحقيق نجفقللى حبيبي، مؤسسة انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، 1373 ش.
- 27 - شرح السيوطى على ألفية ابن مالك (البهجة المرضية)؛ جلال الدين عبدالرحمان بن أبى بكر (سيوطى)، اسماعيليان (قم)، 1416 ق.
- 28 - شرح أصول الكافى؛ صدرالدين محمد شيرازى (صدر المتألهين)، 4 جلد، مؤسسهُ مطالعات و تحقيقات فرهنگى (تهران)، 1383 ش.
- 29 - شرح المنظومة؛ الحاج ملا هادى (سبزوارى)، انتشارات لقمان (قم).
- 30 - شرح نهج البلاغة؛ أبو حامد بن هبة الله (ابن أبى الحديد)، 20 جلد در 10 مجلد، دارالكتب العلمية (قم)، 1378 ق.
- 31 - شرح نهج البلاغة ابن ميثم؛ كمال الدين ميثم بن على بن ميثم (ابن ميثم بحرانى)، 5 جلد، مؤسسة النصر (تهران)، 1378 ق.
- 32 - شهريار؛ نيكولو (ماكياولى)، ترجمة داريوش آشورى.
- 33 - صحيح البخارى؛ محمد بن اسماعيل (بخارى)، 4 جلد، دار احياء الكتب العربية.

- 34 - الطبقات الكبرى (الطبقات الكبير)؛ محمد بن سعد كاتب الواقدي (ابن سعد)، 9 جلد، مؤسسة النصر (تهران)، 1322 ق.
- 35 - عوالي اللئالی العزیزية فی الأحادیث الدینیة؛ محمد بن زین الدین (ابن أبی جمهور إحصائی)، 4 جلد، دار سیدالشهداء للنشر (قم)، 1405 ق.
- 36 - عیون أخبار الرضا؛ محمد بن علی بن بابویه (شیخ صدوق)، 2 جلد، نشر جهان (تهران)، 1378 ق.
- 37 - الغارات؛ ابراهیم بن محمد (ابن هلال ثقفی)، 2 جلد، تحقیق محدث ارموی، انجمن آثار ملی (تهران)، 1353 ش.
- 38 - الغدير فی الكتاب والسنة والأدب؛ عبدالحسین امینی نجفی (امینی)، 11 جلد، دارالکتب الإسلامية (تهران)، 1372 ق.
- 39 - قوانین الأصول؛ میرزا أبو القاسم القمی (میرزای قمی)، مكتبة العلمية الإسلامية، 1378 ق.
- 40 - الكافي؛ محمد بن یعقوب بن اسحاق (کلینی)، 8 جلد، دارالکتب الإسلامية (تهران)، 1407 ق.
- 41 - كفاية الأصول؛ محمد كاظم خراساني (آخوند خراساني)، مؤسسة آل البيت (قم)، 1409 ق.
- 42 - لسان العرب؛ محمد بن مكرم (ابن منظور)، 15 جلد، دارالفکر (بیروت)، 1414 ق.
- 43 - مثنوی معنوی؛ جلال الدین محمد بلخی (مولوی)، کتابفروشی اسلامیه (تهران).
- 44 - مجمع البيان فی تفسیر القرآن؛ الفضل بن الحسن (طبرسی)، 10 جلد در 5 مجلد، کتابفروشی اسلامیه (تهران)، 1373 ق.
- 45 - مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ حسین بن محمد تقی (نوری)، 28 جلد، مؤسسة آل البيت (قم)، 1408 ق.
- 46 - مصادر نهج البلاغة و أسانیده؛ سید عبدالزهراء (حسینی خطیب)، 4 جلد، دارالأضواء (بیروت)، 1405 ق.
- 47 - مصباح المتهدج؛ محمد بن حسن (شیخ طوسی)، مؤسسة فقه الشيعة (بیروت)، 1411 ق.
- 48 - معجم الفروق اللغوية؛ ابو هلال (عسکری)، مؤسسة نشر اسلامی (قم)، 1412 ق.
- 49 - مفاتيح الغيب؛ محمد بن ابراهیم شیرازی (صدر المتألهین)، تصحیح محمد خواجوی، مؤسسة مطالعات و تحقیقات فرهنگي (تهران)، 1363 ش.
- 50 - مناقب آل أبي طالب؛ محمد بن علی بن شهر آشوب (ابن شهر آشوب)، 4 جلد، علامه (قم)، 1379 ق.
- 51 - منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغة؛ میرزا حبیب الله الهاشمی (خونی)، 21 جلد، مكتبة الإسلامية (تهران).

- 52 - من لا يحضره الفقيه؛ محمّد بن علي بن بابويه (شيخ صدوق)، تصحيح علي اكبر غفاري، 4 جلد، مؤسسة النشر الإسلامي (قم)، 1413 ق.
- 53 - الميزان في تفسير القرآن؛ سيّد محمّد حسين (طباطبائي)، 20 جلد، مؤسسة الأعلّمي للمطبوعات (بيروت)، 1393 ق.
- 54 - نهاية الاصول؛ حسينعلّي (منتظري)، 2 جلد در يك مجلّد، انتشارات تفكّر (تهران)، 1415 ق.
- 55 - نهج البلاغة؛ (محمّد عبده)، مطبعة الاستقامة (مصر).
- 56 - نهج البلاغة؛ سيّد علي نقّي (فيض الاسلام)، 6 جلد در 1 مجلّد، مؤسسه چاپ و نشر تأليفات فيض الاسلام (تهران)، 1379 ش.
- 57 - نهج الفصاحة؛ أبوالقاسم (پاينده)، دنياي دانش (تهران)، 1336 ش.
- 58 - وسائل الشيعة؛ محمّد بن حسن (حرّ عاملي)، 30 جلد، مؤسسة آل البيت (قم)، 1409 ق.
- 59 - وقعة صفّين؛ (نصر بن مزاحم منقري)، تحقيق عبدالسلام محمّد هارون، المؤسسة العربية الحديثة (قاهره)، افست قم، منشورات مكتبة المرعشي النجفي، 1404 ق.

کتابهای منتشر شده فقیه و مرجع عالیقدر آیت الله العظمی منتظری قدس سره

کتابهای فارسی:

1 - درسهایی از نهج البلاغه (11 جلد)

2 - خطبه حضرت فاطمه زهرا علیها السلام

3 - از آغاز تا انجام (در گفتگوی دو دانشجو)

4 - اسلام دین فطرت

5 - موعود ادیان

6 - مبانی فقهی حکومت اسلامی (8 جلد)

جلد اول: دولت و حکومت

جلد دوم: امامت و رهبری

جلد سوم: قوای سه گانه، امر به معروف، حسب و تعزیرات

جلد چهارم: احکام و آداب اداره زندانها و استخبارات

جلد پنجم: احتکار، سیاست خارجی، قوای نظامی و اخلاق کارگزاران حکومت اسلامی

جلد ششم: منابع مالی حکومت اسلامی

جلد هفتم: منابع مالی حکومت اسلامی، فیء، انفال

جلد هشتم: احیاء موات، مالیات، پیوست ها، فهارس

7 - رساله توضیح المسائل

8 - رساله استفتائات (3 جلد)

9 - رساله حقوق

10 - پاسخ به پرسش های دینی

11 - احکام پزشکی

12 - احكام و مناسك حج

13 - احكام عمرة مفردة

14 - استفتائات مسائل ضمان

ص: 653

- 15 - حکومت دینی و حقوق انسان
- 16 - مجازاتهای اسلامی و حقوق بشر
- 17 - مبانی نظری نبوت
- 18 - معجزه پیامبران
- 19 - هم‌آورد خواهی قرآن
- 20 - سفیر حق و سفیر وحی
- 21 - فراز و فرود نفس (درسهایی از اخلاق - شرحی بر جامع السعادات)
- 22 - کتاب خاطرات (2 جلد)
- 23 - کتاب دیدگاهها (3 جلد)
- 24 - انتقاد از خود (عبرت و وصیت)
- 25 - درس گفتار حکمت (شرح منظومه) (4 جلد)
- 26 - مبانی مردم سالاری در اسلام (ترجمه کتاب نظام الحکم فی الاسلام)
- کتابهای عربی:
- 27 - دراسات في ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية (4 جلد)
- 28 - کتاب الزکاة (4 جلد)
- 29 - دراسات في المكاسب المحرّمة (3 جلد)
- 30 - نهاية الأصول
- 31 - محاضرات فی الاصول
- 32 - نظام الحکم فی الإسلام
- 33 - البدر الزّاهر (في صلاة الجمعة والمسافر)
- 34 - کتاب الصلاة

35 - كتاب الصوم

36 - كتاب الحدود

ص: 654

37 - كتاب الخمس

38 - كتاب الإجارة والغصب والوصية

39 - التعليقة على العروة الوثقى

40 - الأحكام الشرعية على مذهب أهل البيت عليهم السلام

41 - مناسك الحج والعمرة

42 - مجمع الفوائد

43 - من المبدأ إلى المعاد (في حوار بين طالبين)

44 - الأفق أو الآفاق (في مسألة الهلال)

45 - منية الطالب (في حكم اللحية والشارب)

46 - رسالة مفتوحة (رداً على دعايات شنيعة على الشيعة و تراثهم)

47 - موعود الأديان

48 - الإسلام دين الفطرة

49 - نظام الحكم الديني و حقوق الإنسان

50 - رسالة الحقوق في الإسلام

كتابه‌های مربوطه:

51 - فلسفه سیاسی اجتماعی آیت الله منتظری

52 - ستیز با ستم (بخشی از اسناد مبارزات آیت الله العظمی منتظری) (2 جلد)

53 - سوگنامه (پیامها، بیانیه ها، مقالات و اشعار به مناسبت رحلت فقیه عالیقدر) (2 جلد)

54 - بهای آزادی (روایتی مستند از حصر حضرت آیت الله منتظری)

55 - جلوه های ماندگار (پند، حکمت، سرگذشت)

56 - معارف و احکام نوجوان

ص: 655

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند؟

سوره زمر/ 9

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



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

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

