

سیری در نهج البلاغه

(شهید مطهری (ره)

فهرست

سیری در نهج البلاغه

مقدمه

کتابی شکفت

در آئینه این عصر

مباحث و موضوعات در نهج البلاغه

... ذات و صفات پروردگار

عبادت در اسلام

حکومت و عدالت

اعتراف به حقوق مردم

أهل بیت و خلافت

... انتقاد از خلفاء

... سکوت تلخ

موعظه و حکمت

تقوا مصونیت است نه محدودیت

... زاهد و راهب

... زهد و معنویت

دنیا و دنیا یرسنی

ارزش دنیا از نظر قرآن و نهج البلاغه

... خودزیانی و خودفراموشی

... نکاتی جند

مقدمه

بسم الله الرحمن الرحيم

نردهبان آسمان است این کلام
هر که از آن بر رود آید به بام
نی به بام چرخ کان اخضر بود
بل به بامی کز فلک برتر بود

آشنائی من با نهج البلاغه

شاید برایتان پیش آمده باشد - و اگر هم پیش نیامده می توانید آنچه را می خواهم بگویم در ذهن خود مجسم سازید -
که سالها با فردی در یک کوی و محله زندگی می کنید ، لا اقل روزی یک بار او را می بینید و طبق عرف و عادت
سلام و تعارفی می کنید و رد می شوید ، روزها و ماهها و سالها به همین منوال می گذرد
تا آنکه تصادفی رخ می دهد و چند جلسه با او می نشینید و از نزدیک با افکار و اندیشه ها و گرایشهها و احساسات و
عواطف او آشنا می شوید ، با کمال تعجب احساس می کنید که هرگز نمی توانسته اید او را آنچنانکه هست حدس
بزنید و پیش بینی کنید .

از آن به بعد چهره او در نظر شما عوض می شود ، حتی قیافه اش در چشم شما طور دیگر می نماید ، عمق و شخصیتیش از پشت پرده شخصیت منجلی می گردد ، گوئی شخص ، معنی و احترام دیگری در قلب شما پیدا می کند . دیگری است غیر آنکه سالها او را می دیده اید . احساس می کنید دنیای جدیدی کشف کرده اید

برخورد من با نهج البلاغه چنین برخوردی بود ، از کودکی با نام نهج البلاغه آشنا بودم و آنرا در میان کتاب های پس از آن سالها بود که تحصیل می کردم ، مقدمات عربی را در حوزه ، مرحوم پدرم اعلی الله مقامه می شناختم نامیده می شود (علمیه مشهد و سپس در حوزه علمیه قم به پایان رسانده بودم ، دروسی که اصطلاحا (سطوح نزدیک به پایان بود و در همه این مدت نام نهج البلاغه بعد از قرآن بیش از هر کتاب دیگری به گوشم می خورد ، چند خطبه ز هدی تکراری اهل منبر را آن قدر شنیده بودم که تقریبا حفظ کرده بودم ، اما اعتراض می کنم که مانند همه طلاب و هم قطارانم با دنیای نهج البلاغه بیگانه بودم . بیگانه وار با آن برخورد می کردم ، بیگانه وار می گنستم . تا آنکه در تابستان سال هزار و سیصد و بیست پس از پنج سال که در قم اقامت داشتم ، برای فرار از گرمای قم به اصفهان رفتم . تصادف کوچکی مرا با فردی آشنا با نهج البلاغه آشنا کرد ، او دست مرآ گرفت و اندکی وارد دنیای نهج البلاغه کرد ، آن وقت بود که عمیقا احساس کردم این کتاب را نمی شناختم و بعدها مکرر آرزو کردم که ای کاش کسی پیدا شود و مرا با دنیای قرآن نیز آشنا سازد

از آن پس چهره نهج البلاغه در نظرم عوض شد ، مورد علاقه ام قرار گرفت و محبوب شد ، گوئی کتاب دیگری است غیر آن کتابی که از دوران کودکی آنرا می شناختم ، احساس کردم که دنیای جدیدی کشف کرده ام شیخ محمد عبد ، مقتی اسبق مصر ، که نهج البلاغه را با شرح مختصرا در مصر چاپ کرد و منتشر ساخت و برای اولین بار به تode مصری معرفی کرد ، مدعی است که اصلا نهج البلاغه را نمی شناخته و نسبت به آن آکاهی نداشته است ، تا اینکه در یک حالت دوری از اوطان این کتاب را مطالعه می کند و سخت در شکفت می ماند ، احساس می کند که به گنجینه ای گرانبها دست یافته است . همان وقت تصمیم می گیرد آنرا چاپ کند و به تode عرب معرفی نماید .

بیگانگی یک عالم سنتی با نهج البلاغه چندان عجیب نیست ، عجیب اینست که نهج البلاغه در دیار خودش ، در میان غریب (و (تنها) است . هم چنان که خود علی غریب و تنها است . (شیعیان علی ، در حوزه های علمیه شیعه بدیهی است که اگر محتويات کتابی و یا اندیشه ها و احساسات و عواطف شخصی با دنیای روحی مردمی سازگار نباشد ، این کتاب و یا آن شخص عملانها و بیگانه می ماند هر چند نامشان با هزاران تحلیل و تعظیم برده شود ما طلاب باید اعتراف کنیم که با نهج البلاغه بیگانه ایم ، دنیای روحی که برای خود ساخته ایم دنیای دیگری است غیر از دنیای نهج البلاغه .

یادی از استاد

دریغ است در این مقدمه از آن بزرگمردی که مرا اولین بار با نهج البلاغه آشنا ساخت و درک محضر او را همواره یکی از (نخان) گرانبهای عمر خودم که حاضر نیستم با هیچ چیز معاوضه کنم می شمارم و شب و روزی نیست که خاطره اش در نظرم مجسم نگردد ، یادی نکنم و نامی نبرم و ذکر خیری ننمایم به خود جرات می دهم و می گویم او به حقیقت یک (عالم ربانی) بود ، اما چنین جراتی ندارم که بگویم من (متعلم بودم . یادم هست که در برخورد با او همواره این بیت سعدی در ذهنم جان می گرفت (۱) (علی سبیل نجاه مرد اگر هست به جز (عالم ربانی) ن رهند نیست عابد و زاهد و صوفی همه طفل او هم فقیه بود و هم حکیم و هم ادیب و هم طبیب . فقه و فلسفه و ادبیات عربی و فارسی و طب قدیم را کاملا می شناخت و در برخی متخصص درجه اول به شمار می رفت ، قانون بوعلی را که اکنون مدرس ندارد او به خوبی تدریس می کرد و فضلا در حوزه درسشن شرکت می کردند ، اما هرگز نمی شد او را در بند یک تدریس مقيد ساخت ، قید و بند به هر شکل با روح او ناسازگار بود ، یگانه تدریسی که با علاقه می نشست نهج البلاغه بود ، نهج البلاغه به او حال می داد و روی بال و پر خود می نشاند و در عوالمی که ما نمی توانستیم درست درک کنیم سیز می داد

او با نهج البلاغه می زیست ، با نهج البلاغه تنفس می کرد ، روحش با این کتاب همدم بودم ، نبیضش با این کتاب جمله های این کتاب ورد زیانش بود و به آنها استشهاد می نمود ، غالبا ، می زد و قلبش با این کتاب می طبید جریان کلمات نهج البلاغه بر زبانش با جریان سرشک از چشمانش بر محاسن سپیدش همراه بود . برای ما درگیری او با نهج البلاغه ، که از ما و هر چه در اطرافش بود می برد و غافل می شد منظره ای تماثلائی و لذتبخش و آموزنده بود ، سخن دل را از صاحبلى شنیدن ، تاثیر و جاذبه و کشش دیگری دارد . او نمونه ای عینی از سلف : صالح بود ، سخن علی درباره اش صادق می نمود

و لولا الاجل الذى كتب لهم لم تستقر أرواحهم فى أجسادهم طرفه عين ، شوقا الى الثواب و خوفا من العقاب ، عظم (2)الخالق فى انفسهم فصغر ما دونه فى اعينهم

اديب محقق ، حكيم متاله ، فقيه بزرگوار ، طبيب عاليقدر ، عالم رباني مرحوم اقام حاج ميرزا على آقا شيرازى اصفهانى قدس الله سره راستى مرد حق و حقیقت بود ، از خود و خودی رسته و به حق پیوسته بود . با همه مقامات علمی و شخصیت اجتماعی ، احساس وظیفه نسبت به ارشاد و هدایت جامعه و عشق سوران به حضرت اباعبدالله مواعظ و اندرزهایش چون از جان برون متأمده ، الحسین عليه السلام موجب شده بود که منبر برود و موعظه کند لاجرم بر دل می نشست ، هر وقت به قم متأمده علماء طراز اول قم با اصرار از او می خواستند که منبر برود و موعظه نماید . منبرش بیش از آنکه (قال) باشد (حال) بود

از امامت جماعت پرهیز داشت ، سالی در ماه مبارک رمضان با اصرار زیاد او را وادار کردند که این یک ماهه در مدرسه صدر اقامه جماعت کند ، با اینکه مرتب نمی آمد و قید منظم آمدن سر ساعت معین را تحمل نمی کرد ، جمعیت بی سابقه ای برای افتادا شرکت می کردند ، شنیدم که جماعتنهای اطراف خلوت شد ، او هم دیگر ادامه نداد تا آنجا که من اطلاع دارم مردم اصفهان عموما او را می شناختند و به او ارادت می ورزیدند ، همچنانکه حوزه علمیه قم به او ارادت می ورزید ، هنگام ورودش به قم علماء قم با اشتیاق به زیارت شیخ شناختند . ولی او از قید مریدی) و (مرادی) مانند قیود دیگر آزاد بود . رحمة الله عليه و رحمه و اسعه و حشره الله مع اولیانه با همه اینها من ادعا نمی کنم که او در همه دنیاهای نهج البلاغه وارد بود و همه سرزمنهای نهج البلاغه را فتح کرده بود . او متخصص برخی از دنیاهای نهج البلاغه بود و در آنچه متخصص بود خود بدان (تحقیق) بود ، یعنی آن قسمت از نهج البلاغه در او عینیت خارجی یافته بود . نهج البلاغه چندین دنیا دارد : دنیای زهد و تقوا ، دنیای پند و موعظه ، دنیای ملاح و مغایبات ، دنیای سیاست و ، دنیای عبادت و عرفان ، دنیای حکمت و فلسفه او توانسته بود بخشی . مسؤولیتهای اجتماعی دنیای حماسه و شجاعت . . . این همه از یک فرد دور از انتظار است از این اقیانوس عظیم را بپیماید و بر قسمتهایی از آن احاطه یابد

نهج البلاغه و جامعه امروز اسلامی

تنها من و امثال من نبودیم که با دنیای نهج البلاغه بیگانه بودیم ، جامعه اسلامی این کتاب را نمی شناخت ، آنکه می شناخت از حدود شرح کلمات و ترجمه الفاظ تجاوز نمی کرد ، روح و محتوای نهج البلاغه از همگان مخفی بود .

اخیرا جهان اسلام دارد نهج البلاغه را کشف می کند و به تعبیر دیگر : نهج البلاغه جهان اسلام را فتح می کند

چیزی که مایه حیرت است اینست که قسمتی از محتوای نهج البلاغه را ، چه در کشور شیعه ایران و چه در کشورهای عربی ، اولین بار (بی خدا) ها و یا (با خدا) های غیر مسلمان کشف کردند و در اختیار توده مردم مسلمان قرار دادند .

البته هدف غالب یا همه آنها از این کار این بود که از علی و نهج البلاغه علی توجیهی برای درستی پاره ای از مدعاهای اجتماعی خود بسازند ، و خود را تقویت کنند ولی برای آنها نتیجه معکوس داد ، زیرا برای اولین بار تode مسلمان دانست که سخنان پر زرق و برق دیگران چیز تازه ای نیست ، بهترش در نهج البلاغه علی است ، در سیرت علی است ، در سیرت تربیت شدگان علی از قبیل سلمان و ابوذر و عمار است . نتیجه این شد که به جای اینکه علی و نهج البلاغه آنها را (توجیه) نمایند آنها را (شکست) دادند . ولی به هر حال باید اعتراف کنیم که قبل از این جریان آشنائی اکثریت ما از حدود چند خطبه زهدی و موعظه ای تجاوز نمی کرد ، گنجینه ای مانند (عهد نامه) مولی به مالک اشتر نخعی را کسی نه می شناخت و نه توجهی می کرد

همچنانکه در فصل اول و دوم کتاب ذکر شده ، نهج البلاغه منتخبی است از خطبه ها و وصایا و دعاها و نامه ها و کلمات کوتاه علی علیه السلام که سید شریف رضی در حدود هزار سال پیش جمع آوری کرده است . نه کلمات مولی منحصر است بدanche سید رضی گرد آورده است مسعودی که صد سال قبل از سید رضی بوده است در جلد دوم مروج الذهب می گوید : (در حال حاضر چهارصد و هشتاد و اندی خطبه از علی در دست مردم است) در است ، یعنی کمتر از نصف عددی که مسعودی می 239 صورتی که همه خطبه های گرد آوری شده سید رضی گوید و نه گرد آوری کلمات امیر المؤمنین علیه السلام منحصر به سید رضی بوده است .
اکنون دو کار لازم در مورد نهج البلاغه در پیش است ، یکی غور و تعمق در محتوای نهج البلاغه است ، تا .

مکتب علی در مسائل مختلف و متنوعی که در نهج البلاغه مطرح است دقیقاً روشن شود که جامعه اسلامی سخت دیگر تحقیق در اسناد و مدارک نهج البلاغه خوشبختانه می‌شنویم که در گوشه و کنار جامعه، بدان نیازمند است. اسلامی فضلائی مشغول انجام این دو مهم می‌باشد.

در مجله گرامی مکتب اسلام 52 - آنچه در این کتاب آمده است، مجموع مقالات متسلسلی است که در سالهای 51 منتشر شده است و اکنون به صورت یک کتاب در اختیار خوانندگان محترم قرار می‌گیرد. قبل از پنج جلسه در موسسه اسلامی حسینیه ارشاد تحت همین عنوان سخنرانی کرده بودم، بعد از آن بود که علاقه مند شدم با تفصیل بیشتر به صورت یک سلسله مقالات آنها را منتشر کنم.

از اول که نام (سیری در نهج البلاغه) به آن دادم توجه داشتم که کار من جز یک (سیر) و یک (گردش) نام دیگری نمی‌تواند داشته باشد، هرگز نمی‌توان این کوشش مختصراً (تحقیق) نامید. نه وقت و فرستت یک تحقیق را داشتم و نه خودم را لایق و شایسته این کار می‌دانستم، به علاوه تحقیق عمیق و دقیق در محتوای نهج البلاغه و شناخت مکتب علی و همچنین تحقیق در اسناد و مدارک نهج البلاغه کار یک فرد نیست، کار گروه است. ولی از باب مالاپرک کله لاپرک کله و به حکم اینکه کارهای کوچک راه را برای کارهای بزرگ باز می‌کند سیر و گردش خود را شروع کردم. متناسبم که همین سیر هم به پایان نرسید، برنامه ای که برای این سیر تنظیم کرده بودم که در فصل سوم کتاب ذکر شده است. به علت گرفتاریهای زیاد ناتمام ماند. نمی‌دانم موفق خواهم شد که باز دیگر به این سیر بپردازم یا نه؟ ولی سخت آرزومندم.

قلهک، 25 دیماه 1353 شمسی
مطابق 3 محرم الحرام 1395 قمری
مرتضی مطهری

یا کمیل! الناس ثالثه: فعلم رباني و متعلم على سبيل نجاه و همج رعاع. نهج البلاغه: حکمت 147 - 1

اگر نبود اجل معینی که برای آنها مقدار شده روانهایشان در تن هاشان نمی‌ماند، از کمال اشتیاق به پادشاهی 2 الهی و ترس از کیفرهای الهی. آفریننده در روحشان به عظمت تجلی کرده، دیگر غیر او در چشمهاشان کوچک می‌نماید.

كتابي شگفت

این مجموعه نفیس... سید رضی و نهج البلاغه دو امتیاز زیبائی و فصاحت جامعیت اعتراضات دیگران نهج البلاغه در آئینه عصر ما شاهکارها علی، در میدانهای گوناگون نگاهی کلی به مباحث نهج البلاغه این مجموعه نفیس و زیبا به نام (نهج البلاغه) که اکنون در دست ما است و روزگار از کهنه کردن آن ناتوان است و گذشت زمان و ظهور افکار و اندیشه های نوادر و روش تر مرتبا بر ارزش آن افزوده است، منتخبی از (خطابه است که بوسیله سید شریف (دعاهای) و (وصایا) و (نامه ها) و (جمله های کوتاه) مولای متقيان علی (ع) ها) و بزرگوار (رضی) رضوان الله علیه در حدود هزار سال پیش گردآوری شده است. آنچه تردید ناپذیر است اینست که علی (ع) چون مرد سخن بوده است، خطابه های فراوان انشاء کرده، و همچنین به تناسبهای مختلف جمله های حکیمانه کوتاه فراوان از او شنیده شده است، همچنانکه نامه های فراوان مخصوصا در زمان خلافت نوشته است، و مردم مسلمان علاقه و عایت خاصی به حفظ و ضبط آنها داشته اند. (مسعودی) که تقریباً صد سال پیش از سید رضی می‌زیسته است (او اخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم هجری) در جلد دوم مروج الذهب تحت عنوان (فى ذكر لمع من كلامه و أخباره و زهده) می‌گوید: (آنچه مردم از خطابه های علی در مقامات مختلف بالغ بر چهارصد و هشتاد و اندی می‌شود، علی (ع) آن خطابه ها را بالبدیهه و بدون یادداشت و (1) حفظ کرده اند پیشنویس انشاء می‌کرد، و مردم هم الفاظ آنرا می‌گرفتند و هم عملاً از آن بهره مند می‌شدند). گواهی دانشمند خبیر و متبوعی مانند مسعودی می‌رساند که خطابه های علی چه قدر فراوان بوده است، در نهج البلاغه تنها 239

قسمت به نام خطبه نقل شده است ، در صورتیکه مسعودی چهارصد و هشتاد و اندی آمار می دهد و به علاوه اهتمام و شیفتگی طبقات مختلف را بر حفظ و ضبط سخنان مولی می رساند.

سید رضی و نهج البلاغه

سید رضی شخصا شیفته سخنان علی (ع) بوده است ، او مردی ادیب و شاعر و سخن شناس بود ، ثعالبی که او امروز شگفت ترین مردم عصر و شریفترین سادات عراق است و گذشته از اصالت نسب و حسب به ادب (2). برجسته فراوان دارند ، اگر بگوییم در همه قریش شاعری به این پایه نرسیده است دور از صواب نگفتهام داشته است بیشتر از زاویه ، سید رضی به خاطر همین شیفتگی که به ادب عموما و به کلمات علی (ع) خصوصا فصاحت و بلاغت و ادب به سخنان مولی می نگریسته است ، و به همین جهت در انتخاب آنها این خصوصیت را در نظر گرفته است ، یعنی آن قسمت ها بیشتر نظرش را جلب می کرده است که از جنبه بلاغت برجستگی خاص و به همین جهت نیز اهمیتی به داشته است ، و از این رو نام مجموعه منتخب خویش را (نهج البلاغه) نهاده است ذکر مأخذ و مدارک نداده است ، فقط در موارد محدودی به تناسب خاصی نام کتابی را می برد که آن خطبه یا نامه در آنجا آمده است . در یک مجموعه تاریخی و یا حدیثی در درجه اول باید سند و مدرک مشخص باشد و گرنه اعتبار ندارد ، ولی ارزش یک اثر ادبی در لطف و زیبایی و حلاوت و شیوه ای آن است . در عین حال نمی توان گفت که سید رضی از ارزش تاریخی و سایر ارزشهای این اثر شریف غافل و تنها متوجه ارزش ادبی آن بوده است . خوشبختانه در عهدها و عصرهای متاخرتر افراد دیگری در پی گرد آوری اسناد و مدارک نهج البلاغه برآمده اند ، و شاید از همه مشروحت و جامعتر کتابی است به نام (نهج السعاده فی مستدرک نهج البلاغه) که در حال حاضر بوسیله یکی از فضلای متتبع و ارزشمند شیعه عراق به نام محمد باقر محمودی در حال تکوین است ، در این کتاب اوامر ، کتب و رسائل ، وصایا ، ادعیه ، کلمات قصار جمع ، ذی قیمت مجموعه سخنان علی (ع) اعم از خطب آوری شده است این کتاب شامل نهج البلاغه فعلی و قسمت های علاوه ای است که سید رضی آنها را انتخابنکرده و مدارک و مأخذ همه بست آمده است . تاکنون ، یا در اختیارش نبوده است و ظاهرا جز قسمتی از کلمات قصار این نکته نیز ناگفته نماند که کار گردآوری مجموعه ای از سخنان . چهار جلد از این کتاب چاپ منتشر شده است منحصر به سید رضی نبوده است ، افراد دیگری نیز کتابهایی با نام های مختلف در این زمینه تالیف کرده (علی) اند . معروف ترین آنها (غور و در رآمدی) است که محقق جمال الدین خوانساری آن را به فارسی شرح کرده است و اخیرا به همت فاضل متتبع عالیقدر آقای میر جلال الدین محدث ارمومی ، از طرف دانشگاه تهران چاپ شده است .

علی الجندي) رئیس دانشگاه علوم در دانشکده قاهره در مقدمه ای کهبر کتاب(علی بن ابی طالب ، شعره و حکمه) نوشته است ، چند کتاب و نسخه از این مجموعه ها نام می برد که برخی از آنها به صورت خطی مانده است و : هنوز چاپ نشده است ، از این قرار

دستور معلم الحكم ، از قضائی صاحب الخطط - 1

نثرالثالی) این کتاب به وسیله یک مستشرق روسی در یک جلد ضخیم ترجمه و منتشر شده است (- 2

حکم سیدنا علی (ع) نسخه خطی در دارالكتب المصریه - 3

دو امتیاز

کلمات امیرالمؤمنین (ع) از قدیم ترین ایام با دو امتیاز همراه بوده است و با این دو امتیاز شناخته می شده است : یکی فصاحت و بلاغت ، و دیگر چند جانبه بودن و به اصطلاح امروز چند بعدی بودن . هر یک از این دو امتیاز به تنهایی کافی است که به کلمات علی (ع) ارزش فراوان بدهد ، ولی توام شدن این دو با یکدیگر یعنی اینکه سخنی در مسیرها و میدانهای مختلف و احیانا متضاد رفته و در عین حال کمال فصاحت و بلاغت خود را در همه آنها (کلام مخلوق و کلام خالق قرار گرفته است و درباره اش گفته اند : (فوق کلام المخلوق و دون کلام الخالق !

زیبایی

این امتیاز نهج البلاغه برای فردی که سخن شناس باشد و زیبایی سخن را درک کند نیاز به توضیح و توصیف ندارد
نهج البلاغه پس از نزدیک چهارده قرن برای شنوونده . ، اساساً زیبایی درک کردنی است نه وصف کردنی
امروز همان لطف و حلاوت و گیرندگی و جذابیت را دارد که برای مردم آنروز داشته است ، ما نمی خواهیم در
مقام اثبات این مطلب برآئیم ، به تناسب بحث و گفتگویی درباره تاثیر و نفوذ سخن علی در دلها و در
برانگیختن اعجابها که از زمان خود آنحضرت تا امروز با این همه تحولات و تغییرات که در فکرها و ذوقها پیدا شده
: انجام می دهیم و از زمان خود آنحضرت آغاز می کنیم ، ، ادامه دارد

یاران علی (ع) خصوصاً آنان که از سخنوری بهره ای داشتند شیوه سخنانش بودند ، این عباس یکی از آنهاست .
(3) این عباس آنچنان که (جاحظ) در (البيان و التبيين) نقل می کند خود خطیبی زیردست بوده است

وی اشتیاق خود را به شنیدن سخنان علی (ع) و لذت بردن خوبیش را از سخنان نفر آن حضرت کتمان نمی کرده
است ، چنان که هنگامی که علی (ع) خطبه معروف شقشیه را انشاء فرمود این عباس حضور داشت ، در این بین
مردی از اهل سواد کوفه نامه ای که مشتمل بر مسائلی بود به دست آن حضرت داد و سخن قطع شد . علی علیه
السلام پس از قرائت آن نامه با آنکه این عباس تقاضا کرد سخن را ادامه دهد ادامه نداد ، این عباس گفت هرگز
در عمر خود از سخن متأسف نشدم آنچنانکه بر قطع این سخن متأسف شدم

ابن عباس در مورد یکی از نامه های کوتاه علی که به عنوان خودش صادرشده می گوید : (بعد از سخن پیامبر
(4) اکرم (ص) از هیچ سخنی به اندازه هاین سخن سود نبردم

معاویه بن ابی سفیان که سرخست ترین دشمنان وی بود به زیبایی و فصاحت خارق العاده سخن او معترف بود
محقق بن ابی محقن به علی (ع) پشت می کند و به معاویه رو متاورد و برای این که دل معاویه را که از کینه علی
علی (ع) می جوشد خرسند سازد گفت : از نزد بی زبانترین مردم به نزد تو آدمد
وای بر تو ! علی بی زبانترین افراد : آنچنان این چاپلوسی مشمنز کننده بود که خود معاویه او را ادب کرد . گفت
است ؟ ! قریش پیش از علی از فصاحت آگاهی نداشت ، علی به قریش درس فصاحت آموخت

تاثیر و نفوذ

آنان که پای منبر او می نشستند سخت تحت تاثیر قرار می گرفتند ، مواضعی دلها را می لرزانید و اشکها را
جاری می ساخت ، هنوز هم کدام دل است که خطبه های موعظه ای علی (ع) را بخواند و یا گوش کند و بلزه
می گوید : وقتی که علی (ع) این خطابه را الفا کرد **(5)** (در نیاید سید رضی پس از نقل خطبه معروف (الغراء
بدنها لرزید ، اشکها جاری شد ، دلها به طیف اتفاق داد
همام بن شریح از یاران وی است ، دلی از عشق خدا سرشار و روحی از آتشمنی شعله ور داشت ، با اصرار و
ابرام ، از علی علیه السلام می خواهد سیما کاملی از پارسایان ترسیم کند علی از طرفی نمی خواهد جواب پاس
اما همام بدهد و از طرفی می ترسد همام تاب شنیدن نداشته باشد لذا با چند جمله مختصر سخن را کوتاه می کند
راضی نمی شود بلکه آتش شوقش تیزتر می گردد ، بیشتر اصرار می کند و او را سوگند می دهد . علی شروع به
در این ترسیم گنجانیده و هنوز ادامه داشت اما هر چه سخن علیادامه می یافت **(*)** سخن کرد ، در حدود 5.1 صفت
و اوج می گرفت ضربان قلب همام بیشتر می شد و روح متلاطم شمش متلاطمتر می گشت و مانند مرغ محبوسی می
خواست قفس تن را بشکند ، ناگهان فریاد هولناکی جمع شنوندگان را متوجه خود کرد ، فریاد کننده کسی جز همام نبود
، وقتی که بر بالینش رسیدند قالب تهی کرده و جان به جان آفرین تسليم کرده بود
علی فرمود : (من از همین می ترسیدم ، عجب ! مواعظ بلیغ با دلهای مستعد چنین می کند ؟) ! این بود عکس العمل
معاصران علی در برابر سخنانش .

اعترافات

علی (ع) یگانه کسی است بعد از رسول خدا که مردم به حفظ و ضبط سخنان اهتمام داشتند
و در اوایل قرن دوم هجری می **(6)** این ابی الحدید از (عبدالحمید کاتب) که در فن نویسنده ضرب المثل است
زیسته است نقل می کند که گفت هفتاد خطبه از خطبه های علی (ع) را حفظ کردم و پس از آن ذهنم جوشید که
جوشید .
علی الجندي (نیز نقل می کند که از (عبدالحمید) پرسیدند : چه چیز تو را به این پایه از بlaght رساند ؟ گفت)
(ازبر کردن سخنان علی) **(7)** = حفظ کلام الاصل

عبدالرحیم بن نباته ضرب المثل خطبای عرب است در دوره اسلامی ، و باعتراف می کند که سرمایه فکری و ذوقی خود را از علی (ع) گرفته است . وی به نقل ابن ابی الحدید در مقمه شرح نهج البلاغه می گوید :

(صد فصل از سخنان علی را حفظ کردم و به خاطر سپردم و همانها برای منگنجی پایان ناپذیر بود)

جاحظ ، ادیب سخنداو و سخن شناس معروف که از نوایع ادب است و در اوایل قرن سوم هجری می زیسته است و مکرر در کتاب خویشستایش و اعجاب [\(8\)](#) کتاب (البيان و التبيين) وی یکاز ارکان چهارگانه ادب بشمار آمده است

فوق العاده خود را نسبت به سخنان علی (ع) اظهار می دارد

از گفته های وی بر ماید که در همانوقت سخنان فراوانی از علی (ع) در میان مردم پخش بوده است

رای و عقیده کسانی را نقمی کند که صحت و سکوت را ستایش ، و سخن زیاد [\(9\)](#) (در جلد اول (البيان و التبيين) را ، نکوهش کرده اند جاحظ می گوید

سخن زیاد که نکوهش شده است سخن بیهوده است ، نه سخن مفید و سودمند و گرنه علی بن ابی طالب و عبدالله بن) عباس نیز سخن فراوان داشته اند

: این جمله معروف را از علی (ع) نقل می کند [\(10\)](#) جاحظ در همان جلد اول

[\(11\)](#) فیمه کل امرء ما یحسنہ

؛ آنگاه بیش از نیم صفحه این جمله را ستایش می کند و می گوید

در همه کتاب ما ، اگر جز این یک جمله نبود کافی ، بلکه کفایت بود ، بهترین سخن آن است که کم آن ، تو را از) بسیارش ، بی نیاز کند ، و معنی در لفظ پنهان نشده باشد بلکه ظاهر و نمودار باشد

؛ آنگاه می گوید

(و كان الله عز و جل قد البشه من الجلاله و غشاه من نور الحكمه علیحسب نیه صاحبه و تقوا قالله)

گویا خداوند جامه ای از جلالت و پرده ای از نور حکمت متناسب با نیت پاک و تقوای گوینده اش ، بر این جمله (

...) کوتاه پوشانیده است

؛ بحث کند می گوید [\(12\)](#) جاحظ در همین کتاب ، آنجا که می خواهد درباره سخنوری صعصعه بن صوحان

(از هر دلیلی بالاتر بر سخنوری او اینست که علی گاهی می نشست و از او می خواست سخنرانی کند)

؛ سید رضی جمله معروفی در ستایش و توصیف سخنان مولی (ع) دارد : می گوید

کان امیر المؤمنین عليه السلام مشرع الفصاحه و موردها و عنه اخذت قوانینها و علی امثاله هذا كل قائل خطيب و)

بكلامه استعن کل واعظ بلیغ ومع ذلك فقد سبق و قصرروا ، و تقدم و تأخروا ، لأن کلامه عليه السلام ، الكلمالذی

(علیه مسحه من العلم الالهی و فيه عقه من الكلام النبوی .

امیر المؤمنین آشخور فصاحت و ریشه و زادگاه بлагت است . اسرار مستور بлагت از وجود او ظاهر گشت و قوانین آن از او اقتباس شد . هر گوینده سخنور از او دنباله روی کرد و هر واعظ سخنرانی از سخن او مدد گرفت ، در عین حال به او نرسیدند و ازاو عقب ماندند . بدان جهت که بر کلام او نشانه ای از دانش خدایی و بوئاز سخن نبوی موجود است

ابن ابی الحدید از علماء معتزلی قرن هفتم هجری است ، او ادیبی ماهر و شاعری چیره دست است و چنانکه می

دانیم سخت شیفته کلام مولی است و مکرر در خلال کتاب خود شیفتگی خویش را ابراز می دارد

؛ در مقدمه کتاب خویش می گوید

مردم همه دو فن خطابه و ، به حق ، سخن علی را از سخن خالق فروتر و از سخن مخلوق فراترخوانده اند)

نویسنده را از او فرا گرفته اند .. همین کافی است که یک دهم بلکه یک بیستم آنچه مردم از سخنان علی گردآورده

و نگهداری کرده اند از سخنان هیچکدام از صحابه رسول اکرم با آنکه فصحایی در میان آنها بوده است ، نقل نکرده

(اند ، و باز کافی است که مردمانند جاحظ در (البيان و التبيين) و سایر کتب خویش ستایشگر او است

ابن ابی الحدید در جلد چهارم کتاب خود در شرح نامه امام به عبدالله بنعباس پس از فتح مصر به دست سپاهیان

معاویه و شهادت محمد بن ابی بکر که امام ، خبر این فاجعه را برای عبدالله به بصره می نویسد [\(13\)](#).

؛ می گوید :

فصاحت را ببین که چگونه افسار خود را به دست این مرد داده و مهار خود را باو سپرده است ، نظم عجیب الفاظ) را تماشا کن ، یکی پس از دیگر ممایند و در اختیار او قرار می گیرند مانند چشمی ای که خود به خود و بدون رحمت از زمین بجوشد ، سبحان الله جوانی از عرب در شهری مانند مکه بزرگ می شود ، با هیچ حکیمی برخورد نکرده است اما سخنانش در حکمت نظری بالادست سخنان افلاطون و ارسسطو قرار گرفته است ، با اهل حکمت علممعاشرت نکرده است اما از سقراط بالاتر رفته است ، میان شجاعان و دلاورانتریبیت نشده است زیرا مردم مکه تاجر پیشه بودند و اهل جنگ نبودند ، اما شجاعترین بشری ، از کار در آمد که بر روی زمین راه رفته است . از خلیل بن احمد پرسیدند : علی (ع) شجاعتر است یا عنیسه و بسطام ؟ گفت (عنیسه و بسطام را با افراد بشر باید علی مافق افراد بشر است ، مقایسه کرد .

این مرد فصیحتر از سهبان بن وائل و قس بن ساعده از کار در آمد و حالانکه قریش که قبیله او بودند افصح .). . . عرب نبودند ، افصح عرب (جرهم) است هر چند زیرکی زیادی ندارند

برای من معلوم نیست که مقصود مسعودی اینست که در متن کتب حفظ شده است و یا مقصود اینست که مردم - 1 از برکرده اند و یا هر دو فصد شده است .

2. مقدمه عده بر شرح نهج البلاغه صفحه 9 .

3. جلد اول صفحه 230 .

4. نهج البلاغه . بخش نامه ها . شماره 22 .

5. خطبه 8 .

به حسب آنچه من شخصا شمرده ام . اگر در عدد اشتباه نکرده باشم - *

6. وی (کاتب مروان بن محمد) آخرین خلیفه اموی است . ایرانی الاصل و استاد ابن ماقع دانشمند و نویسنده -

معروف است ، درباره اش گفته اند : نویسنگی با عبدالحمید ، آغاز شد و با (ابن العمید) یا ایان یافت . این العمید

وزیر آل بویه بود .

اصلع : یعنی کسی که موی جلو سرش ریخته است عبدالحمید با اینکه عملا فضیلت و کمال مولی را اعتراض - 7

می کند . به حکم و ایستگی اموی . نام آن حضرت را با تعبیر طنز آمیزی متأورد

النادر ابی علی قالی) مقدمه البيان) . (سه رکن دیگر عبارت است از : (ادب الكاتب ابن قتیبه) (الکامل میرد - 8

و التبیین نقل از مقدمه ابن خلدون .

9. صفحه 202 .

10. صفحه 83 .

11. ارزش هر کسی همان است که می دارد .

وی از اکابر اصحاب امیر المؤمنین است و از خطبای معروف است . هنگامی که مولی یس از عثمان خلیفه - 12

شد خطاب به آن حضرت گفت : زینت الخلافه و مازانتک و رفعتها و ما رفعتک و هی الیک و احوج منک الیها (یعنی)

تو به خلافت . به آن زینت بخشیدی و جلال دادی اما خلافت تو را زینت نبخشید و جلال نداد . تو با قبول خلافت

رفعت دادی و مقامش را بالا بردی ولی خلافت به تو رفعت نداد و مقام تو را بالا نبرد . خلافت به تو نیازمندتر است

. از تو به خلافت .

صعبصعه جزء افراد معدوی است که در شب وفات امیر المؤمنین در تشییع گناه آن حضرت و مراسم تدفین او .

در دل تاریک شب . شرکت کرد . صعصعه پس از یايان تدفین . کنار قبر علی (ع) ایستاد . یک دست روی قلب

متھیج و پر طیش خود گذاشت و با دستی دیگر مشتی از خاک برداشت و بر سر خود ریخت و خطابه ای پر شور و

پر هیجان در مجمع خاندان و یاران خاص علی (ع) ایراد کرد . مرحوم مجلسی در جلد نهم بحار باب شهادت

امیر المؤمنین (ع) آن خطابه عالی را نقل کرده است .

نامه با این جمله آغاز می شود : اما بعد فان مصر قد افتتحت و محمد بن ابی بکر رحمة الله قد استشهاد (نامه - 13

(35) از بخش نامه ها نهج البلاغه .

در آینه این عصر

از چهارده قرن پیش تاکنون . جهان هزاران رنگ به خود گرفته ، فرهنگ هاتغیر و تحول یافته و ذاته ها دگرگون شده است ، ممکن است کسی بپندارده فرهنگ قدیم و ذوق قدیم سخن علی را می پسندید و در برابر ش خاضع بود ، فکر و ذوق جدید بنحو دیگری قضاؤت می کند ، اما باید بدانیم که سخن علی (ع) چه از نظر صورت و چه از نظر معنی محدود به هیچ زمان و هیچ مکانی نیست ، انسانی و جهانی است ، ما بعد در این باره بحث خواهیم کرد فعلاً موازات اظهار نظرهایی که در قدیم در این زمینه شده است اظهار نظرهای صاحب نظر ان عصر خود را اندکی منعکس می کنیم .

مرحوم (شیخ محمد عبدہ) مقتی اسبق مصر از افرادی است که تصادف و دوری از وطن او را با نهج البلاغه آشنا می کند و این آشنایی به شیفتگی کشد و شیفتگی به شرح این صحیفه مقدس و تبلیغ آن در میان نسل جوان عرب ، منجر می گردد .

وی در مقدمه شرح خود می گوید :

(در همه مردم عرب زبان ، یک نفر نیست مگر آنکه معتقد است سخن علی (ع) بعد از قرآن و کلام نبوی ، شریفترین و بلیغ ترین و پرمعنی ترین و جامعترین سخنان است) .

علی الجندي رئيس دانشکده علوم در دانشگاه قاهره در مقدمه کتاب (علی بن ابی طالب ، شعره و حکمه)

درباره نثر علی (ع) می گوید :

(نوعی خاص از آهنگ موسیقی که بر اعمق احساسات پنجه می افکند در این سخنان هست ، از نظر سمع ، چنان منظوم است که می توان آنرا (شعرمنثور) نامید) .

وی از قدامه بن جعفر نقل می کند که گفته است :

(برخی در سخنان کوتاه ، توانایند و برخی در خطبه های طولانی ، و علی در هر دو قسمت بر همه پیشی گرفته است ، همچنانکه در سایر فضیلتها) .

(طه حسین) ادیب و نویسنده معروف مصری معاصر ، در کتاب (علی و بنوه) داستان مردی را نقل می کند که در جریان جنگ جمل دچار تردید می شود ، با خود می گوید چطور ممکن است شخصیت هایی از طراز طلحه و زبیر برخطاباشند ؟ ! در دل خود را با خود علی (ع) در میان می گذارد و از خود علمی پرسد که مگر ممکن است چنین شخصیتی های عظیم بی سابقه ای برخطاروند ؟ علیه او می فرماید :

(انک لملبوس علیک ، ان الحق و الباطل لا یعرفان باقدار الرجال ، اعرف الحق تعرف اهله ، و اعرف الباطل تعرف اهله) .

یعنی تو سخت در اشتباهی ، تو کار واژگونه کرده ای ، تو به جای اینکه حق و باطل را مقیاس عظمت و حقارت شخصیت ها قرار دهی ، عظمتها و حقارتها را که قبلاً با پندار خود فرض کرده ای مقیاس حق و باطل قرار داده ای ، تو می خواهی حق را با مقیاس افراد بشناسی ! بر عکس رفتار کن ! اول خود حق را بشناس ، آن وقت اهل حق را خواهی شناخت ، خود باطل را بشناس ، آن وقت اهل باطل را خواهی شناخت ، آنوقت دیگر اهمیت نمی دهی که چه کسی طرفدار حق است و چه کسی طرفدار باطل ، واژ خطا بودن آن شخصیتها در شکفت و تردید نخواهی بود .

(طه حسین) پس از نقل جمله های بالا می گوید :

(من پس از وحی و سخن خدا ، جوابی پر جلال تر و شیواز از این جواب ندیده و نمی شناسم) .

(شکیب ارسلان) ملقب به امیرالبیان یکی دیگر از نویسندهای زبر دست عرب در عصر حاضر است . در جلسه ای که به افتخار او در مصر تشکیل شده بود ، یکی از حضار می رود پشت تربیون و ضمن سخنان خود می گوید :

دو نفر در تاریخ اسلام پیدا شده اند که به حق شایسته اند (امیر سخن) نامیده شوند : یکی علی بن ابی طالب و دیگری شکیب .

شکیب ارسلان با ناراحتی بر می خیزد و پشت تربیون قرار می گیرد و از دوستش که چنین مقایسه ای به عمل آورده گله می کند و می گوید :

(من کجا و علی بن ابی طالب کجا ! من بند کفش علی هم به حساب نمایم) (۱) .

(میخائل نعیمه) نویسنده مسیحی معاصر لبنانی در مقدمه کتاب (الامام علی) تالیف جرج جورداق مسیحی

لبنانی , می گوید :

(علی تنها در میدان جنگ قهرمان نبود , در همه جا قهرمان بود : در صفاتی دل , پاکی وجود , جذابیت سحر آمیز بیان , انسانیت واقعی , حرارت ایمان , آرامش شکوهمند , یاری مظلومان , تسلیم حقیقت بودن در هر نقطه و هر جا که رخ بنماید , او در همه این میدانها قهرمان بود.)

سخن خود را پایان می دهیم و بیش از این به نقل ستایش افراد و اشخاصنمی پردازیم ستایشگر سخن علی (ع) ستایشگر خود است .

که دو چشم روشن و نامردم است .

مادح خورشید , مادح خود است .

سخن خود را در این زمینه به سخن خود علی (ع) پایان می دهیم :
روزی یکی از اصحاب علی (ع) خواست خطابه ای ایراد کند , نتوانست وزبانش به اصطلاح بند آمد , علی فرمود :

همانا زبان , پاره ای از انسان است و در اختیار ذهن او , اگر ذهن نجوشدو و اپس رود از زبان کاری ساخته نیست , اما آنگاه که ذهن باز شود مهلت به زبان نمی دهد .

سبس فرمود :

(و انا لامراء الكلم و فينا تشبت عروقه و علينا تهلكت غصونه).

همانا ما فرماندهان سپاه سخنیم , ریشه درخت سخن در میان ما دویده و جاگرفته و شاخه هایش بر سر ما

آویخته است (2)

جاحظ در (البيان والتبيين) از عبدالله بن الحسن بن علی (عبدالله محضر) نقل می کند که علی (ع) فرموده است :

ما به پنج خصلت از دیگران ممتازیم :

فصاحت , زیبایی رخسار , گشت و اغماض , شجاعت و دلیری , محبویت در میان زنان (3).

اکنون درباره خصیصه دوم سخنان علی , یعنی چند بعدی معانی آن , که موضوع عاصلی این سلسله مقالات است وارد بحث می شویم .

شاهکارها

هر ملتی کم و بیش در میان خود از نظر ادبی آثاری دارد که برخی از آنها شاهکار به شمار می رود . بگذریم از برخی شاهکارهای دنیای قدیم در یونان و غیر یونان و برخی شاهکارهای ادبی قرون جدید در ایتالیا و انگلستان و فرانسه و غیره , گفتگو و قضاؤت درباره آنها را بر عهده کسانی می گذاریمکه با آن ادبیات آشنا هستند و شایستگی داوری درباره آنها را دارند , سخنخود را محدود می کنیم به شاهکارهایی که در زبان عربی و فارسی وجود دارد وکم و بیش می توانیم آنها را درک کنیم .

البته قضاؤت صحیح درباره شاهکارهای زبان عربی و فارسی خاصه ادبی و اهلفن است , ولی این اندازه مسلم است که هر یک از این شاهکارها از جنبه خاصی شاهکار است نه از همه جنبه ها , و به عبارت صحیحتر : هر یک از خداوندان این شاهکارها تنها در یک زمینه خاص و محدود نتوانسته اند هنرنمایی کنند , در واقع استعداد هنریشان در یک زمینه معین و محدود بوده است , و اگر احياناً از آن زمینه خارج شده اند از آسمان به زمین سقوط کرده اند .

در زبان فارسی شاهکارهایی وجود دارد , در غزل عرفانی , غزل عادی , پندو اندرز , تمثیلات روحی و عرفانی , حماسه , قصیده و غیره ولی چنان که می دانیم هیچیک از شعرای ما که شهرت جهانی دارند در همه این رشته ها نتوانسته اند شاهکار به وجود آورند .

شهرت و هنر حافظ در غزل عرفانی , سعدی در پند و اندرز و غزل معمولی , فردوسی در حماسه , مولوی در تمثیلات و نازک اندیشه های روحی و معنوی , خیام در بدینی فلسفی , و نظامی در چیز دیگر است و به همین جهت نمی توان آنها را با هم مقایسه کرد و میانشان ترجیح قائل شد , حداقل اینست که گفته شود هر کدام از اینها در رشته خود مقام اول را واجد است . هر یک از این نوع اشعار اگر احياناً از رشته ای که در آن استعداد داشته اند خارج شده اند تفاوت فاصله میان دو نوع سخن آنها ملاحظه شده است .

شعرای عرب , چه در دوره جاهلیت و چه در دوره اسلام , نیز چنین اند .

در نهج البلاغه آمده است که از علی علیه السلام سؤال شد : شاعر ترین شاعران عرب کیست ؟ ایشان جواب دادند :

(ان القوم لم يجرروا في حلبه تعرف الغايه عند قصبتها ، فان كان لا بد فالملك الضليل) . يعني اين شاعران در يك ميدان اسب نتاخته اند تا معلوم شود کدامیک گوی سبقت ربوده اند .

آنگاه فرمود :

فان كان و لا بد فالملك (4) الضليل .

اگر ناچار باید اظهار نظری کرد باید گفت آن پادشاه تبه کار (يعنامرؤ القيس) بر دیگران مقدم است . ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه ذیل جمله بالا داستانی با سند نقلی کند ، می گوید :

على عليه السلام در ماه رمضان هر شب مردم را به شام دعوت می کرد و بهانها گوشت می خورانید .

اما خود از غذای آنها نمی خورد . پس از صرف شام برای آنها خطابه می خواند و موعظه می کرد ، يك شب حاضران در حالی که مشغول صرف غذا بودند درباره شاعران گذشته به بحث می پرداختند ، على پیاز

صرف غذا سخن گفت و در ضمن فرمود : (ملاک کار شما دین است ، مایه حفظ و نگهداری شما نقووا است ، ادب زیور شما است و حلم حصار آبروی شما است) . آنگاه رو کرد به ابوالاسود دلیل که جزء حاضران بود و

قبلًا دربحث درباره شاعران شرکت کرده بود و گفت بگو ببین عقیده تو درباره هشاعرترین شاعران چیست ؟ ابوالاسود شعری از ابوؤاد ایادی خواند و گفت به عقیده من این شخص از همه شاعرتر است . على فرمود

اشتباه کرده ای چنین نیست ، مردم که دیدند علی درباره موضوعی که قبلًا مورد بحث آنها بود اظهار علاقه می کند يك صدا فریاد کردن : شمانظر بدھید يا امیر المؤمنین ، شما بفرمایید که تو اناترین شاعران کیست ؟

على فرمود قضابت درباره این موضوع صحیح نیست ، زیرا اگر در مسابقه شعری ، همه آنها در يك جهت سیر کرده بودند ممکن بود درباره آنها داوری کرده بودند را معرفی کنیم . اگر لازم باشد حتما اظهار نظری

بشود باید بگوییم آنکس که نه تحت تاثیر میل شخصی و نه تحت تاثیر بیم و ترس (بلکه صرفا تحت تاثیر قوه خیال و ذوق شعری) سروده است بر دیگران مقدم است ، گفتند يا امیر المؤمنین آن کیست ؟ گفت پادشاه تبه کار امرء القیس .

می گویند که از یونس ، نحوی معروف ، پرسیدند بزرگترین شاعر جاهلیت کیست ؟ گفت :

امراء القیس اذا ركب ، و النابغه اذا هرب ، و زهير اذا رعب و الاعشاذة طرب .

بزرگترین شاعران امراء القیس است آنگاه که سوار شود یعنی در وقتی که احساسات دلاری و شجاعتش

تحریک شود و بخواهد حمامه بگوید ، و دیگر نابغه ذیباتی است اما آنگاه که تحت تاثیر واهمه و ترس قرار گیرد و بخواهد معترض شود و از خود دفاع کند ، و زهیر بن ابی سلمی است آنگاه که چیزی را دوست بدارد و

بخواهد توصیف کند ، اعشه است آنگاه که به طرب آید .

مقصود این مرد اینست که هر يك از اين شاعران در زمينه معين استعداددارند و شاهکار هايي که به وجود آورده اند تنها در همان زمينه معين است که استعداد آن را داشته اند . هر کدام در رشته خود اولند و هيچکدام در رشته دیگري نبوغي بخرج نداده اند .

على در ميدانهای گوناگون

از امتيازات بر جسته سخنان امير المؤمنين که به نام (نهج البلاغه) امروز در دست ما است اينست که محدود

به زمينه خاصی نیست ، على به تعبيير خودش تنها در يك ميدان اسب نتاخته است ، در ميدانهای گوناگون که

احيانا بعضی با بعضی متضاد است تکاور بیان را به جولان در آورده است . نهج البلاغه شاهکار است اما نه تنها در يك زمينه ، مثلا : موضعه ، یا حمامه ، یا فرضا عشق و غزل ، یا مدح و هجا و غيره . بلکه در زمينه

هائگوناگون که شرح خواهیم داد .

اين که سخن شاهکار باشد ولی در يك زمينه البته زياد نیست و انگشت شمار است ولی به هر حال هست .

اينکه در زمينه های گوناگون باشد ولی در حد معمولی نه شاهکار ، فراوان است ، ولی اينکه سخنی شاهکار

باشد و در عین حال محدود به زمينه خاصی نباشد از مختصات نهج البلاغه است .

بگذریم از قرآن کریم که داستانی دیگر است ، کدام شاهکار را می توان پیدا کرد که به اندازه نهج البلاغه

متنوع باشد ؟ !

سخن نماینده روح است ، سخن هر کس به همان دنیابی تعلق دارد که روح گوینده اش به آجا تعلق دارد ،

طبعا سخنی که به چندین دنیا تعلق دار دشانه روحیه ای است که در انصصار يك دنیابی بخصوص نیست . و

چون روح علمحدود به دنیابی خاصی نیست ، در همه دنیابها و جهانها حضور دارد ، و به اصطلاح عرفا ، (انسان كامل) و (کون جامع) و (جامع همه حضرات) و دارنده همه مراتب است ، سخنی نیز به دنیابی خاص

محدود نیست . از امتیازات سخن علی اینست که به اصطلاح شایع عصر ما چند بعدی است نه یک بعدی . خاصیت همه جانبی بودن سخن علی و روح علی مطلبی نیست که تازه کشف شده باشد ، مطلبی است که حداقل از هزار سال پیش اعجابها را بر می انگیخته است . سید رضی که به هزار سال پیش تعلق دارد ، متوجه این نکته و شیفته آن است ، می گوید :

(از عجایب علی که منحصر به خود اوست و احمدی با او در این جهت شریک نیست اینست که وقتی انسان در آن گونه سخنانش که در زهد و موعظه و تنبه است تامل می کند ، و موقتا از یاد می برد که گوینده این سخن ، خود ، شخصیت اجتماعی عظیمی داشته و فرمانش همه جا نافذ و مالک الرقاب عصرخویش بوده است ، شک نمی کند که این سخن از آن کسی است که جز زهد و کناره گیری چیزی را نمی شناسد و کاری جز عبادت و ذکرندارد ، گوشه خانه یا دامنه کوهی را برای ازوای اختیار کرده ، جز صدای خود چیزی نمی شنود و جز شخص خود کسی را نمی بیند و از اجتماع و هیاهوی آنی خبر است . کسی باور نمی کند که سخنانی که در زهد و تنبه و موعظه تایین حد موج دارد و اوج گرفته است از آن کسی است که در میدان جنگ تاقلب لشکر فرو می رود ، شمشیرش در اهتزاز است و آماده ربودن سر دشمناست ، دلیران را به خاک می افکند و از دم تیغش خون می چکد ، و در همین حال این شخص زاهدترین زهاد و عابدترین عباد است .)

سید رضی آنگاه می گوید :

(من این مطلب را فراوان با موستان در میان می گذارم و اعجاب آنها را بدهی و سیله بر می انگیزم) .
شیخ محمد عبد نیز تحت تاثیر همین جنبه نهج البلاغه قرار گرفته است ، تغییر پرده ها در نهج البلاغه و سیر دادن خواننده ، به عوالم گوناگون پیشاز هر چیز دیگر مورد توجه و اعجاب او قرار گرفته است چنانکه خود او در مقامه شرح نهج البلاغه اظهار می دارد .

قطع نظر از سخنان علی ، بطور کلی روح علی یک روح وسیع و همه جانبی و چند بعدی است ، و همواره به این خصلت ستایش شده است . او زمامداری است عادل ، عابدی است شب زنده دار ، در محراب عبادت گریان و در میدان نبرد خذان است ، سربازی است خشن و سرپرستی است مهربان و رقیق القلب ، حکیمی است ژرف اندیش ، فرماندهی است لایق ، او هم معلم است و هم خطیب و هم قاضی و هم مقتی و هم کشاورز و هم نویسنده ، او انسان کامل است و بر همه دنیاهای روحبشیریت محیط است .

صفی الدین حلی متوفی در قرن هشتم هجری درباره اش می گوید :

ولهذا عزت لك الانداد
فاتك ناسك فقير جواد
ولا حاز مثنئن العبداد
واباس يذوب منه الجماد
الشعر و يحصى صفاتك النقاد
جمعت في صفاتك الا ضداد
 Zahed Hakim Shajاع
شيم ما جمعن في بشر قط
خلق يخلل النسيم من اللطف
جل معناك ان تحيط به

از همه اینها گذشته نکته جالب دیگر اینست که علی علیه السلام با اینکه همه درباره معنویات سخن رانده است فصاحت را به اوج کمال رسانیده است . علی از می و معمشوق و یا مفاخت و امثال اینها که میدانهایی باز برای سخن هستند بحث نکرده است ، به علاوه او سخن را برای خود سخن و اظهار هنر سخنوری ایراد نکرده است ، سخن برای او و سیله بوده نه هدف ، او نمی خواسته است به این سیله یک اثر هنری و یک شاهکار ادبی از خود باقی بگذارد ، بالاتر اینکه سخن کلیت دارد محدود به زمان و مکان و افراد معینی نیست .

مخاطب او (انسان) است و به همین جهت نه مرز می شناسد و نه زمان ، همه اینها میدان را از نظر شخص سخنور محدود و خود او را مقید می سازد . عمدۀ جهت در اعجاز لفظی قرآن کریم اینست که با اینکه یکسره موضوعات و مطالibus با موضوعات سخنان متداول عصر خود مغایر است و سر فصل ادبیات جدیدی است و با جهان و دنیای دیگری سر و کار دارد ، زیبایی و فصاحتش در حد اعجاز است ، نهج البلاغه در این جهت نیز مانند سایر جهات متأثر از قرآن و در حقیقت فرزند قرآن است .

1- این داستان را داشمند معاصر محمد جواد مغنية مفیم لبنان در احتفالی که به افتخار ایشان در مشهد مقدس

در چند سال پیش تشکیل شده بوده است نقل کرده بودند.
2- نهج البلاغه . بخش خطبه ها .
. 3- جلد 2 صفحه 99 .
4- نهج البلاغه . حکمت 447 .

مباحث و موضوعات در نهج البلاغه

مباحث و موضوعاتی که در نهج البلاغه مطرح است و رنگهای مختلفی به این سخنهای آسمانی داده است زیاد است . این بندۀ ادعا ندارد که بتواند نهج البلاغه را تجزیه و تحلیل کند و حق مطلب را ادا نماید ، فقط در نظر دارد نهج البلاغه را با این دید مورد بررسی قرار دهد و شک ندارد که در آینده کسانی پیدا خواهد شد که حق مطلب را بهتر ادا کنند .

نگاهی کلی به مباحث و مسائل نهج البلاغه

مباحث نهج البلاغه که هر کدام شایسته بحث و مقایسه است ، به قرار ذیل است :

- 1 ، الهیات و مواراء الطبیعه
 - 2 ، سلوک و عبادت
 - 3 ، حکومت و عدالت
 - 4 ، اهل البيت و خلافت
 - 5 ، موعظه و حکمت
 - 6 ، دنیا و دنیا پرستی
 - 7 ، حماسه و شجاعت
 - 8 ، ملاحِم و مغایبات
 - 9 ، دعا و مناجات
 - 10 ، شکایت و انتقاد از مردم زمان
 - 11 ، اصول اجتماعی
 - 12 ، اسلام و قرآن
 - 13 ، اخلاق و تهذیب نفس
 - 14 . شخصیتها .
- و یک سلسله مباحث دیگر .

این بندۀ نه ادعا دارد که (بدیهی است که همانطوری که عنوان مقالات نشان می دهد) سیری در نهج البلاغه موضوعات بالا جامع همه موضوعاتی است که در نهج البلاغه طرح شده اند و نه مدعی است که بحث درباره موضوعات نامبرده را به پایان خواهد رسانید و نه دعوی شایستگی چنین کاری را دارد آنچه در این مقالات ملاحظه می فرمائید از حد یک نگاه تجاوز نمی کند . شاید بعدها توفيق حاصل شد و بهره بیشتری از این گنجینه عظیم حاصل گشت و یا دیگران چنین توفيقی به دست خواهد آورد . خدا دانا است . انه خیر موفق و معین .

توحید و معرفت

یک بخش از بخش‌های اساسی نهج البلاغه ، مسائل مربوط به الهیات و مواراء الطبیعه است . در مجموع خطبه ها و نامه ها و کلمات قصار در حدود چهل نوبت درباره این مطالب بحث شده است ، البته بعضی از این موارد جمله های کوتاهی است . ولی غالباً چند سطر و احياناً چند صفحه است بدون مبالغه این بحثها با توجه به ، بحثهای توحیدی نهج البلاغه را شاید بتوان اعجاب انگیزترین بحثهای آن دانست . مجموع شرائط پدید آمدن آنها در حد اعجاز است .

بحثهای نهج البلاغه در این زمینه مختلف و متنوع است، قسمتی از آنها از نوع مطالعه در مخلوقات و آثار صنعت و حکمت الهی است، در این قسمت گاهی نظام کلی آسمان و زمین را مطرح می‌کند. گاه موجود معینی را، مثلاً طاووس) یا (مورچه) را، مورد مطالعه قرار می‌دهد و آثار آفرینش یعنی دخالت تدبیر و توجه به (خفاش) یا هدف را در خلفت این موجودات ارائه می‌دهد. ما برای اینکه نمونه‌ای از این قسمت به دست داده باشیم بیان آن : نقل و ترجمه می‌کنیم بدر خطبه 177 چنین آمده است (حضرت را در مورد (مورچه

الا ينظرون الى صغير ما خلق كيف احكم خلقه و اتقن تركيبيه و فلق ،لهالسمع والبصر ، و سوى له العظم والبشر ،
انظروا الى النمله فى صغر جثتهاو لطافه هيئتها لا تكاد تبال بلحظ البصر ، و لا بمستدرك الفكر كيف دبت على
ارضها و صبت على رزقها ، تنقل الحبه الى حجرها و تعدها فى مستقرها تجمع فى حرها ليردها و فى وردها
و لا يحرها الدين ، و لو فى الصفا الياس و لصدرها مكفوله برزقها ، مرزوقة بوفقاها ، لا يغفلها المنان
الحجر الجامس ، و لو فكرت فى مجارى اكلها فى علوها و سفلها ، و ما فى الجوف من شراسيف بطنها ، و ما فى
الراس من عينها و اذنها لقضيت من خلقها عجبنا ...

يعنى آیا در مخلوق کوچک او دقت نمی‌کنند؟ چگونه به خلقت استحکام بخشیده و ترکیبیش را استوار ساخته، به او در مورچه با این جثه کوچک و دستگاه شنوای و بینای عنایت کرده و استخوان و پوست کامل داده است؟ اندام لطیف بیندیشید، آنچنان کوچک است که نزدیک است با چشم دیده نشود، و از اندیشه غائب گردد، چگونه با این جثه کوچک روی زمین می‌جنبد و بر جمع روزی، عشق می‌ورزد، و دانه را به لانه خود حمل می‌کند، و در انبار نگهداری می‌نماید، در تابستانش برانزمستانش گرد ملأورد، و هنگام ورود اقامت زمستانی، زمان بیرون اینچنین موجود اینچنین روزیش تضمین شده، و تطبیق داده شده است، خداوند منان، آمدن را پیش بینی می‌کند هرگز او را ازیاد نمی‌برد، و لو در زیر سنگ سخت باشد، اگر در مجرای ورودی و خروج گذا و در ساختمن شکم او و گوش و چشم او، که در سرش قرار داده شده تفکر و تحقیق کنی و آنها را کشف کنی سخت در شکفت خواهی رفت.

اوج فوق العاده نهج البلاغه در این، ولی بیشتر بحثهای نهج البلاغه درباره توحید، بحثهای تعقیلی و فلسفی است بحثها نمایان است، در بحثهای توحید تعقیلی نهج البلاغه آنچه اساس و محور و تکیه گاه همه بحثها و استدلالها ع (در این قسمت داد و سخن را داده) واستنتاجها است اطلاق و لاحدى و احاطه ذاتی و قیومی حق است، علی است، نه پیش از او و نه بعد از او کسی بهاؤ نرسیده است.

مسئله دیگر (بساطت مطلقه) و نفی هر گونه کثرت و تجزی و نفی هرگونه مغایرت صفات حق با ذات حق است، در این قسمت نیز مکرر بحث بهمیان آمده است.

یک سلسله مسائل عمیق و بی سابقه دیگر نیز مطرح است از قبیل : اولیت حق در عین آخریت او و ظاهریت او در عین باطنیت، تقدم او بر زمان و بر عدد، و اینکه قدمت او قدمت زمانی و وحدت او وحدت عددی نیست، علو و سلطان و غنای ذاتی حق، مبدعیت او و اینکه شانی او را از شان دیگر شاغل نمی شود، کلام او عین فعلش است. حدود توانایی عقول برادر اک او و اینکه معرفت حق از نوع تجلی او بر عقول است، نه از نوع احاطه اذهان بر یک معنی و مفهوم دیگر، سلب جسمیت و حرکت و سکون و تغییر و مکان و زمان و مثل و ضد و شریک و شبیه و استخدام آلت و محدودیت و محدودیت از او، و یک سلسله مسائل دیگر که به حول و قوه الهی برای هر یک از اینها نمونه ای ذکر خواهیم کرد.

اینها مباحثی است که در این کتاب شکفت مطرح است و یک فیلسوف وارد در عقائد و افکار فلسفه قدیم و جدید را سخت غرق در اعجاب می‌کند.

خود یک کتاب مفصل می‌شود و با، بحث تفصیلی درباره همه مسائلی که در نهج البلاغه در این زمینه آمده است ناچار به اجمال باید بگزیرم ولی برای اینکه بتوانیم نگاه‌آجتمالی به این، یک مقاله و دو مقاله، توضیح داده‌نمی شود :

اعتراف ناخ

ایا اگر نهج البلاغه از دیگران می‌بود با او همین گونه رفتار می‌شد؟ کشور ایران کانون شیعیان علی (ع) است و مردم ایران فارسی زبانند شما نگاه‌بیه شرحها و ترجمه‌های فارسی نهج البلاغه بیافکنید و آنگاه درباره کارنامه‌خودمان قضاوت کنید.

بطور کلی اخبار و احادیث شیعی، و همچنین دعاها شیعی، از نظر معارف الهی و همچنین از نظر سایر قابل مقایسه نیست، مسائلی که در اصول کافی یا توحید، مضامین، با اخبار و احادیث و دعاها مسلمانان غیر شیعی

در این ، صدوق یا احتجاج طبرسی مطرح است ، در هیچ کتاب غیر شیعی مطرح نیست . آنچه در کتب غیر شیعی زمینه مطرح است احياناً مسائلی است که میتوان گفت قطعاً مجموع است زیرا برخلاف نصوص و اصول فرآنداشت و بوى تجسيم و تشبیه می دهد . اخيراً هاشم معروف حسنى در کتابی که بهنام (دراسات فی الکافی لکلینی و الصحيح للبخاری) تالیف کرده است ابتکار خوبی به خرج داده ، مقایسه مختصراً میان صحیح بخاری و کافی کلینی از نظر روایات مربوط به الهیات به عمل آورده است .

عقل شیعی

طرح مباحث الهیات بواسیله ائمه اهل بیت علیهم السلام و تجزیه و تحلیل مسائل که نمونه آنها و در صدر آنها نهج البلاوغه است سبب شد که عقائیشی از قدیم الایام به صورت عقل فلسفی در آید و البته این یک بدعت و چیز تازه در اسلام نبود ، راهی است که خود قرآن پیش پای مسلمانان نهاده است و ائمه اهل بیت علیهم السلام به تبع تعیمات قرآنی و به عنوانتفسیر قرآن آن حقائق را ابراز و اظهار نمودند . اگر توبیخی هست متوجهیگران است که این راه را نرفتند و وسیله را از دست دادند .

تاریخ نشان می دهد که از صدر اسلام ، شیعه بیش از دیگران به سوی اینمسائل گرایش داشته است ، در میان اهل تسنن گروه معزله که به شیعه‌نژدیکتر بودند گرایشی بین جهت داشتند ، ولی چنانکه می دانیم مراجعتی جماعت آنرا نپذیرفت ، و تقریباً از قرن سوم به بعد منظر شدند .

احمد امین) مصری در جلد اول (ظهرالاسلام) این مطلب را تصدیقی کند ، او پس از بحثی درباره جنبش فلسفی (در مصر بواسیله فاطمیین که شیعی بودند می گوید و لذاک کانت الفلسفه بالتشیع الصق منها بالتسنن نری ذالک فی العهد الفاطمی و العهد البوبی ، و حتی فی) العصور الاخریه کانت فارس اکثر الاقطار عنایه بدراسة الفلسفه الاسلامیه و نشرتکتها ، و لما جاء جمال الدین الافغانی مصری عصرنا الحديث و کان فيه نزعه تشیعی قد تعلم الفلسفه الاسلامیه بهذه الاقطار الفارسیه کان هو (الذی نشر هذالحرکه فی مصر

فلسفه به تشیع بیش از تسنن می چسبد ، و این را در عهد فاطمیون مصر و آلبویه ایران می بینیم ، حتی در عصرهای اخیر نیز کشور ایران که شیعه است از تمام کشورهای اسلامی دیگر بیشتر به فلسفه عنایت داشت . سید جمال الدین ابادی که تمایلات شیعی داشت و در ایران تحصیل فلسفه کرده بود همینکه به مصر آمد یک جنبش (فلسفی در آنجا بوجود آورد .

ولی احمد امین در اینکه چرا شیعه بیش از غیر شیعه تمایل فلسفی داشته است عمدتاً یا سهوا چجار اشتباه می شود ، او می گوید : علت تمایل بیشتر شیعه به بحثهای عقلی و فلسفی ، باطنیگری و تمایل آنها به تاویل است ، آنها برای توجیه باطنیگری خود ناچار بودند از فلسفه استفاده کنند ، و بین جهت مصر فاطمی و ایران بوبیه ، و همچنین ایران صفوی و قاجاری بیشتر از سایر اقطار اسلامی تمایل فلسفی داشته است .

آنها بودند که در احتجاجات خود ، سخن احمد امین یاوه ای بیش نیست ، این تمایل را ائمه شیعه به وجود آورند در خطابه های خود ، در احادیث و روایات خود ، در دعاهای خود ، عالی ترین و دقیق ترین حکمت الهی را نهج البلاوغه یک نمونه از آن است ، حتی از نظر احادیث نبوی ، ما در روایات شیعه روایات بلندی طرح کردن می یابیم که در روایات غیر شیعی از رسول اکرم روایت نشده است ، عقل شیعی اختصاص به فلسفه ندارد ، در کلام و فقه و اصول فقه نیز امتیاز خاص دارد و ریشه همه یک چیز است .

برخی دیگر این تفاوت را مربوط به (ملت شیعه) دانسته اند و گفته اندچون شیعیان ایرانی بودند و ایرانیان شیعه بودند و مردم ایران مردمی متکرو نازک اندیش بودند با فکر و عقل نیرومند خود معارف شیعی را بالاتر برند و به آن رنگ اسلامی دادند .

برتراند راسل در جلد دوم کتاب (تاریخ فلسفه غرب) بر این اساس اظهار نظر می کند . راسل همچنان که مقتضای طبیعت و یا عادت او است بادبانه این مطلب را ادا می نماید . البته او در ادعای خود معدور است زیرا او فلسفه اسلامی را اساساً نمی شناسد ، و کوچکترین آگاهی از آن ندارد تا چه رسد که بخواهد مبدأ و منشاً آنرا تشخیص دهد .

ما به طرفداران این طرز فکر می گوئیم (اولاً) نه همه شیعیان ایرانبودند ، و نه همه ایرانیان شیعه بودند ، آیا محمد بن یعقوب کلینی و محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی و محمد بن ابیطالب مازندرانی ایرانی بودند اما محمد بن اسماعیل بخاری وابوداود سجستانی و مسلم بن حجاج نیشابوری ایرانی نبودند ؟ آیا سید رضی که جمع اوری کننده نهج البلاوغه است ایرانی بود ؟ آیا فاطمیین مصر ایرانبودند ؟

چرا با نفوذ فاطمیین در مصر فکر فلسفی احیا می شود و با سقوط آنها آنفکر می میرد ، و سپس بواسیله یک سید

شیعه ایرانی، مجدد احیا می شود؟

حقیقت اینست که سلسله جنبان این طرز تفکر و این نوع تمایل ، فقط و فقط ائمه اهل بیت (ع) بودند ، همه محققان اهل تسنن اعتراف دارند که علی عليه السلام حکیم اصحاب بود و عقل او با مقایسه با عقول دیگران نو عدیگر بود ، از ابو علی سینا نقل شده که می گوید :

کان علی (ع) بین اصحاب محمد صلی الله علیه و آله کالمعقول بینالمحسوس ()
یعنی : علی در میان پاران رسول خدا مانند (کلی) در میان (جزئیات محسوسه) بود و یا مانند (عقول فاهره)
نسبت به (اجسام مادیه) بود .

بديهي است که طرز تفکر پیروان چنین امامی با مقایسه با دیگران تقاضا فاحش پیدا می کند. احمد امين و برخی دیگر دچار توهی دیگر شده اند. آنان در انتساب این نوع کلمات به علیه السلام تردید کرده اند، و می گویند عرب قبل از فلسفه یونان با این نوع بحثها و تجزیه و تحلیلها و موشکافی ها آشنا نبود، این سخنان را بعد از آشنایان با فلسفه یونان ساخته اند و به امام علی بن ابیطالب بسته اند

ما هم می گوئیم عرب با چنین کلمات و سخنانی آشنا نبود، نه تنها عرب آشنا نبود، یونان و فلسفه یونان هم آشنا نبود، آقای احمد امين اول علی را در سطح اعرابی از قبیل ابوجهل و ابوسفیان از لحاظ اندیشه پائین متأور دو آنگاه صغیری و کبری ترتیب می دهد ! مگر عرب جاهلی با معانی و مفاهیمی که قرآن اورد آشنا بود ؟! مگر علی تربیت شده تعليم یافته مخصوص پیامبر نبود ؟! مگر پیامبر علی (ع) را به عنوان اعلم اصحاب خود معرفی نکرد ؟! چه ضرورتی دارد که ما به خاطر حفظ شانبرخی از صحابه که در یك سطح عادی بوده اند شان و مقام دیگری را که از عالیترین مقام عرفانی و افاضه باطنی از برکت اسلام بهره مند بوده است آقای احمد امين می گوید قبل از فلسفه یونان مردم عرب با این معانی و مفاهیمی که در نهج البلاغه ! انکار کنیم ؟ آمده است آشنا نبودند.

جواب اینست که با معانی و مفاهیمی که در نهج البلاغه آمده است بعد از فلسفه یونان هم آشنا نشدند! نه تنها عرب آشنا نشد، مسلمانان غیر عرب هم آشنا نشدند! زیرا فلسفه یونان هم آشنا نبود، اینها از مختصات فلسفه‌ای اسلامی یعنی از مختصات اسلام است و فلاسفه اسلام از مبادی اسلامی آنها را وارد فلسفه خود کردند، است

ارزش تعلقات فلسفی، در مسائل ماوراء طبیعی،

گفتیم که در نهج البلاغه مسائل الهی به دو گونه مطرح شده است: در یک گونه آن جهان محسوس با نظاماتی که در آن به کار رفته به عنوان (ائینه‌ای) که آگاهی و کمال پدید اورنده خود را ارائه می‌دهد مورد تأمل و جستجو قرار گرفته است. و در گونه دیگر اندیشه‌های تقلیلی محض و محاسبات فلسفی خالص وارد عمل گردیده است. بیشترین بحث‌های الهی نهج البلاغه را تفکرات عقلی محض و محاسبات فلسفی خالص تشکیل می‌دهد، درباره شؤون صفات کمالیه و جلالیه ذات حق تنتها از شیوه دوم استفاده شده است.

چنانکه می دانیم، در ارزش اینگونه بحثها و در بکار بردن این شیوه تفکر، شک و تردیدهایی هست، همواره افرادی بوده و هستند که اینگونه بحثهای را از نظر عقلی و یا شرعی و یا هر دو ناروا می دانند. در عصر ما گروههای داعمی کنند که اسلام با اینچنین تجزیه و تحلیلها ناسازگار است و مسلمین تحت تاثیر فلسفه یونان، نه به هدایت و الهام قرآن، وارد این گونه مباحث شدند و اگر دقیقاً تعلیمات قرآن را مد نظر قرار می دادند، خود را گرفتار اینمباحث پر پیج و تاب نمی کردند. این افراد به همین جهت در اصالات انتساب این قسمت از مباحث نهج البلاغه به علی علیه السلام تشکیک می کنند

این گروه مدعی بودند که بر . در قرن دوم و سوم هجری گروهی از نظر شرعی با اینگونه بحثها مخالفت کردند مسلمانان فرض است که به آنچه از ظواهر الفاظ در همان حدی که عامه مردم فهم می کنند ، فهمیده می شود متعبدباشند و هر گونه سوال و جواب و چون و چراei بدعت است . احیاناً اگر فالمتل کسی درباره آیه قرآن : پرسش می کرداخم می کردند و ناراحت می شدند و طرح چنین سؤالی را ناروا می (۱)الرحمن علی العرش استو ! (۲)دانستند و می گفتند : الكيفيـهـ مجـهـولـهـ و السـوالـ بدـعـهـ . يعني حقیقت مطلب بر مامجهول است و پرسش من نوع در قرن سوم این گروه که بعدها اشاعر نامیده شدند بر معترزله که اینگونه تعقـلاتـ را جـایـزـ مـیـ شـمـرـدـنـدـ ، پـیـروـزـ شـدـنـدـ و اـینـ پـیـروـزـیـ ضـربـهـ بـزرـگـیـ برـ حـیـاتـ عـقـلـیـ اـسـلـامـ وـارـدـ آـورـدـ . اـخـبـارـیـ خـودـ ماـ درـ قـرـنـهـایـ دـهـمـ تـاـ چـهـارـدهـمـ وـمـخـصـوصـاـ درـ قـرـنـهـایـ دـهـمـ وـیـازـدـهـمـ دـنـبـالـهـ روـ اـفـکـارـ اـشـاعـرـهـ بـودـنـ . اـینـ اـزـ جـنبـهـ شـرـعـیـ . اما از جنبه عقلی : در اروپا به دنبال پیروزی روش حسی و تجربی بر روشیقایی در طبیعتیات ، این فکر پیدا شد که روش تعقـلـیـ نـهـ تـنـهـاـ درـ طـبـیـعـاتـ بلـکـهـ درـ هـیـچـ حـاـ اـعـتـیـارـ نـدارـدـ وـ تـنـهـاـ فـاسـفـهـ قـابـلـ اـعـتمـادـ . فـلـسـفـهـ حـسـیـاستـ . نـتـنـجـهـ

طبیعی این نظر این بود که مسائل الهی مشکوک و غیر قابل اعتماد اعلام شود زیرا از قلمرو مشاهدات حسی و تجربی بیرون است.

سابقه موج اشعریگری در دنیای اسلام از یک طرف، موفقیت‌های پیاپی و حیرت انگیز روش حسی و تجربی در طبیعت از طرف دیگر، گروهی از نویسندهان مسلمان غیر شیعی را سخت به هیجان آورده و سبب پدید آمدن یک نظر تأثیرگذار شد که هم از جنبه شرعی و هم از جنبه عقلی به کار بردن روشنالقی را در الهیات مردود اعلام کردند. از جنبه شرعی مدعی شدند که از نظر قرآن تنها راه قابل اعتماد برای خداشناسی همان روش حسی و تجربی یعنی مطالعه در آفرینش است و آنچه غیر این است بیهوده است، قرآن در ده های خود در کمال صراحت مردم را به مطالعه مظاہر طبیعت دعوت کرده است و کلید و رمز مبدأ و معاد را در طبیعت دانسته است و از جنبه عقلیگفته های فیلسوفان حسی اروپا را در گفته ها و نوشه های خود منعکس کردند.

فرید وجدي در کتاب (علی اطلال المذهب المادي) و سید ابوالحسن ندوی‌هندی در کتاب (مذا خسر العالم باحطاط المسلمين) و نویسندهان (اخوان المسلمين) از قبیل سید قطب و غیره در کتابهای خود این نظر را تبلیغ و نظر مخالف را سخت تخطیه کردند.

: مکمات و بینات در الهیات) میگوید(ندوی در فصل (عيور مسلمان از جاهلیت به اسلام) تحت عنوان بیامبران مردم را از ذات خدا و صفات او و آغاز و انجام جهان و سرنوشت نهانی پسر آگاه کردند و اطلاعاتی به رایگان در این زمینه ها در اختیار پسر قرار دادند و او را از بحث در این مسائل که مبادی و مقدمات‌شدن اختیار او نیست (زیرا این علوم ماوراء حس و طبیعت است و قلمرو علم و اندیشه پسر منحصر محسوسات است) بی نیاز ساختند اما مردم این‌نعمت را قادر ندانستند، و به بحث و فحص در این مسائل که جز گام گذاشتند منطقه های تاریک (3) و مجهول نیست پرداختند.

همین نویسنده در فصلی دیگر از کتاب خود که درباره انحطاط مسلمین بحث می کند تحت عنوان (کم اهمیت دادن به علوم مفید) علماء اسلام را ینچنین مورد انتقاد قرار می دهد

دانشمندان و اندیشمندان اسلامی آن اندازه که به بحث درباره مابعدالطبیعه که از یونان آموخته بودند اهمیت دادند به ما بعد الطبیعه و فلسفه الهی یونانچیزی جز همان معتقدات بت پرستی آنها که، علوم تجربی و عملی اهمیت ندادند آب و رنگ فنی به آنها داده اندنیست. یک سلسله گمانها و حسها و لفاظیها است که حقیقت و معنی ندارد، خداوند، مسلمانان را با تعلیمات آسمانی خود از بحث و فحص و تجزیه و تحلیل در این مسائل که بی شباهت به تجزیه و تحلیلهای شیمیائی نیست بنیاز ساخته است. اما مسلمانان این نعمت عظمی را ناسپاسی کردند و نیرو و نبوغ خود (4) (را صرف در این مسائل کردند).

بدون شک نظر امثال فرید و جدی و ندوی نوعی (رجعت) اشعریگری است ولی به صورت مدرن و امروزی یعنی پیوند خورده با فلسفه حسی.

ما فعلاً نمی توانیم از جنبه فلسفی وارد بحث ارزش تعقات فلسفی بشویم در مقاله (ارزش معلومات) و مقاله (پیدایش کثرت در ادراکات) کتاب (اصول فلسفه و روش رئالیسم) بحث نسبه کافی در این زمینه شده است، در اینجا سخن را از جنبه قرآنی دنبال می کنیم که آیا قرآن کریم‌ترها راه تحقیق در الهیات را مطالعه در طبیعت می داند و راه دیگری را بهتر سمت نمی شناسد یا چنین نیست؟ ولی قبل از اینکه نکته لازم است یادآوری شود و آن اینکه اختلاف نظر اشعری و غیر اشعری در این نیست که آیا باید در مسائل الهی از منابع کتاب و سنت استفاده کرد یا نه؟ بلکه در شکل استفاده است. از نظر اشعریان استفاده باید به شکل تبعید باشد و بس. یعنی ما از آن جهت خداوند را به وحدت و علم و قدرت و سایر اسماء حسنی توصیف می کنیم که در شرع وارد شده است، و گرنه ما نمی دانیم و نمی توانیم بدانیم که خداوند موصوف به این اوصاف هست یا نه؟ زیرا اصول و مبادی اینها در اختیار ما نیست، پس ما باید بپنیریم که خدا چنین است، ولی نمی توانیم بدانیم و بفهمیم که خدا چنین است. نقش نصوص دینی در این زمینه اینست که ما بدانیم از نظر دینچگونه باید فکر کنیم تا همانگونه فکر کنیم و چگونه باید معتقد باشیم تا همانگونه معتقد باشیم.

ولی طبق نظر مخالفان آنها این مطالعه مانند هر مطلب عقلی و استدلال‌الدیگر قابل فهم است. یعنی اصول و مبادیء در کار است که اگر پسر درست به آن اصول و مبادیء واقع و گردد می تواند آنها را فهم کند. نقش نصوص شرعاً اینست که الهام بخش عقول و افکار و محرك اندیشه ها است، اصول و مبادیء لازم و قابل درک را در اختیار می گذارد. اساساً در مورد مسائل فکر نتعبد معنی ندارد. اینکه انسان طبق دستور و به اصطلاح: (فرمایشی) بخواهد فکر و قضاؤت کند و نتیجه بگیرد مثل اینست که در یک امر دیدنی‌خواهد فرمایشی ببیند. از طرف پرسید این شاء را چگونه ببینیم؟ بزرگ یا کوچک؟ سفید یا سیاه یا آبی؟ زیبا یا زشت؟ تعبدی فکر کردن جز فکر نکردن و بدون فکر پذیرفتن معنی دیگر ندارد.

خلاصه اینکه سخن در این نیست که آیا بشر قادر است پا از تعلیمات اولیاء وحی فراتر بگذارد یا نه ؟ معاذ الله فراتری وجود ندارد ، آنچه بوسیله وحی و خاندان وحی رسیده است آخرین حد صعود و کمال معارف الهیاست ، سخن در استعداد عقل و اندیشه بشری است که می تواند با ارائه اصولو مبادی این مسائل ، سیر علمی و عقلی بکند یا نه ؟

اما مساله دعوت قرآن به تحقیق و مطالعه در طبیعت و وسیله بودن طبیعت برای شناختن خدا و مواراء طبیعت در اینکه توجه دادن فکر بشر به طبیعت و پدیده های خلقت به عنوان آیات معرفت الهی یکی از اصول اساسی تعلیمات قرآن است و قرآن اصرار و ابرام فوق العاده دارد که مردم ، زمین و آسمان و گیاه و حیوان و انسان را کاوشکنند و مورد جستجوی علمی قرار دهند جای سخن نیست ، و در اینکه مسلمین در این راه آنطور که شایسته بود گام برنداشتند باز جای شک نیست . شاید علت اصلی این کندی همان فلسفه یونان بود که قیاسی و تعقیلی محض بود و حتی در طبیعت هم از این روش استفاده می کرد ، البته همانطور که تاریخ علوم گواهی می دهد مسلمین مبتکرو مخترع اولی روش تجربی ، دانشمندان اسلامی روش تجربی را مانند یونانیان بکلی به دور نیافرندند . به شمار می روند ، اروپا برخلاف آنچه معروف شده است مبتکر این روش نیست بلکه دنباله رو مسلمین است

ارزش مطالعه در آثار و آیات

با همه اینها یک نکته قابل تأمل است و آن اینکه اهتمام عظیم قرآن به مطالعه در مخلوقات زمینی و آسمانی ، آیا به این صورت است که هر گونه راه دیگر را باطل شناخته است ؟ یا قرآن همچنانکه مردم را به مطالعه (آیات) خدا دعوت کرده است به نوعی دیگر تفکر نیز دعوت کرده است ؟ اساساً ارزش مطالعه در مخلوقات و آثار افرینش از نظر کمک به معارفی که مطلوب قرآن است و در این کتاب بزرگ آسمانی بدانها اشاره یا تصریح شده است چقدر است ؟

حقیقت این است که میزان کمکی که مطالعه در آثار افرینش می تواند بکندنیست به مسائلی که صریحاً قرآن کریم آنها را عنوان کرده است اندک است . قرآن مسائلی در الهیات مطرح کرده که بهیچ وجه با مطالعه در طبیعت . خلقت قابل تحقیق نیست .

ارزش مطالعه در آثار افرینش این قدر است که به روشنی ثابت می کند قوه مدبیر و حکیم و علیمی جهان را تدبیر می کند ، آئینه بودن جهان از نظر حسی و تجربی همین اندازه است که همیشه مخلوقات مارانی دارد و دست توانا و دانانی کارخانه جهان را می گرداند . ولی قرآن برای بشر به این اندازه قانع نیست که بداند دست توانا و دانانی و حکیم و علیمی جهان را اداره می کند ، این مطلب درباره سایر کتب آسمانی شاید صدق کند ، اما درباره قرآن که آخرین پیام آسمانی است و مطالب زیادی درباره خدا و مواراء طبیعت طرح کرده است ، بهیچوجه صدقنمی کند .

مسائل تعقیلی محض

اولین مساله اساسی که مطالعه آثار افرینش به تنهائی قادر به جوابگوئی نیست و اجب الوجود بودن و مخلوق نبودن خود آن قدرت مواراء طبیعت است . آئینه جهان حداقل این است که نشان دهنده دست توانا و دانائی است که با قائم به ذات ، جهان را می گرداند اما خود آن دست چه حال و وضعی دارد ؟ آیا او خود مسخر دست دیگری است است . اگر مسخر دست دیگری است که بدانیم گرداننده اصلی (الله) است و (الله) مصدق لیس کمثله شاء است ، توانا جهانرا می گرداند ، هدف اینست که بدانیم گرداننده اصلی (الله) است و (الله) مصدق لیس کمثله شاء است ، ذات مستجمعکمالات است ، و به عبارت دیگر کمال مطلق است ، و به تعبیر خود قرآن (له المثل الا علی) است . مطالعه طبیعت چگونه می تواند مارا باجنین مفاهیمی آشنا سازد ؟

مساله دیگر وحدت و یگانگی خداوند است قرآن این مساله را به صورت استدلالی طرح کرده است و با یک (قیاس استثنائی) (به اصطلاح منطق) مطلب را ادا کرده است . برهانی که اقامه کرده همان است که فلسفه اسلامیان را (می خواند . گاهی از طریق تمانع علل فاعلی وارد شده است : (قل لو کان فیهمَا اللَّهُ إِلَّا اللَّهُ لَفْسُهَا) (برهان تمانع و گاهی از طریق تمانع علل غانی : (مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنَ الْهَادِي لَذَهَبَ كُلُّ الَّهُ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَى بعضاهم (در آن بحث کرده است (۶) علی بعض (۷) .

قرآن هرگز معرفت به یگانگی خدا را از طریق مطالعه در نظام خلقت موجودات بدان سان که اصل معرفت به خالق ماورائی را از آن راه تاکیدکرده ، توصیه نکرده است . و چنین توصیه ای صحیح نبوده است

در قرآن مسائلی از این قبیل مطرح است :
الملک القدس العزیز المؤمن المهمین - لیس کمثله شیء و الله المثل الاعلى - له الاسماء الحسنی و الامثال الاعلیا
العزیز الجبار المتكبر - اینما تولوا فثم وجه الله - هو الله في السموات و في الارض - هو الاول والآخر و الظاهر و
الباطن - الحق القیوم - الله الصمد - لم يلد و لم يولد - و لم يكن له كفوا احد
قرآن این مسائل را برای چه منظوری طرح کرده است ؟ آیا برای این بوده است که مسائلی نفهمیدنی و درک نشدنی
که به قول (ندوی) اصول و مبادیش در اختیار بشر نیست بر بشر عرضه بدارد و از مردم بخواهد تعبدایدون اینکه
آنها را درک کنند بپذیرند ، و یا واقعاً می خواسته است که مردم خدا را با این شوون و صفات بشناسند ؟ اگر خواسته
است خداوند با این صفات شناخته شود از چه راه است ؟ چگونه ممکن است مطالعه در طبیعت ما را با این معارف
آشنا نماید ، مطالعه در مخلوقات بر ما روشن می کندکه خداوند علیم است یعنی چیزی که ساخته است از روی علم
و دانایی بوده است ولی آنچه قرآن از ما می خواهد تنها این نیست که او آنچه را افریده است از روی علم و دانایی
بوده است بلکه اینست که : نه بكل شيء علیم لا یغزب عن علمه مثقال ذره قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی
یعنی علم خداوند نامتناهی است ، قدرتش نامتناهی است ، چگونه و از کجا می توان از مشاهده عینی و حسی
مخلوقات به نامتناهی بودن علم و قدرت پروردگار پی برد .

در قرآن بسیار مسائل دیگر مطرح است : از قبیل کتب علوی : لوح محفوظ، لوح محو و اثبات، جبر و اختیار ،
قرآن این مسائل را . وحی و اشراق و غیره که هیچکدام از آنها از طریق مطالعه حسی مخلوقات قابل تحقیق نیست
قطعاً به عنوان یک سلسله درسها الفا کرده است و از طرفی تدبیر در این درسها را با آیاتی از قبیل : ا فلا يتذررون
القرآن ام على قلوب اقفالها كتاب انزلناه اليك مبارك ليذروا آياته . - توصیه و تاکید کرده است بناچار راهی را
برای وصول به این حقایق معتبر می دانسته است و به عنوان یک سلسله مجهولات درک نشدنی الفانمی کرده است
دایره مسائلی که قرآن در زمینه مسائل ماوراء الطبیعه مطرح کرده است بسیار وسیعتر از آن است که مطالعه در
همینها سبب شد که مسلمانان گاهی از طریق سیر و سلوک روحی و . مخلوقات مادی بتواند جوابگوی آنها باشد
گاهه از طریق سلوک عقلی و فکری دنبال این مسائل را بگیرند .

من نمی دانم کسانی که مدعی می شوند قرآن در مسائل الهی تنها مطالعه در مخلوقات را کافی دانسته است ، درباره
اینهمه مسائل متنوع که در قرآن مطرح است و از مختصات این کتاب مقدس آسمانی است چه می گویند ؟
محرك و الهم بخش على (ع) در طرح مسائلی که در دو شماره پیش‌بданها اشاره کردیم تنها و تنها تفسیر قرآن
اکنون که اندکی به . مجید است ، اگر على (ع) نبود شاید برای همیشه معارف عقلی قرآن بدون تفسیر می ماند
ارزش این بحثها اشارت رفت به ذکر نمونه هائی از نهج البلاغه می پردازیم .

-
1. رجوع شود به مقدمه جلد ینجم اصول فلسفه و روش رئالیسم .
 2. مذا خسر العالم بانحطاط المسلمين . جای چهارم . صفحه 97 .
 3. مصدر سابق - صفحه 135 .
 4. رجوع شود به مقدمه جلد ینجم اصول فلسفه و روش رئالیسم .
 5. الانبیاء 22 .
 6. المؤمنون 91 .
 7. رجوع شود به جلد ینجم اصول فلسفه .

ذات و صفات پروردگار

در این فصل نمونه هائی از بحثهای نهج البلاغه درباره مسائل مربوط به الهیات یعنی مسائل مربوط به ذات و
صفات حق را ذکر می کنیم و سپس ارزیابی و مقایسه مختصری به عمل متأوریم و بحث در این بخش نهج

البلاغه را خاتمه می دهیم .

قبل لازم است از خوانندگان محترم معتبرت بخواهم که در سه فصل اخیر و مخصوصاً این فصل بحث ما جنبه فنی و فلسفی به خود گرفته است و طبعاً مسائلی طرح می شود که بر اذهانی که با این گونه تجزیه و تحلیلها آشنائندارند سنگین است .

چاره چیست ؟ بحث درباره کتابی مانند نهج البلاغه ، اوج و حضیضها و شبیه و فرازهای دارد . ما به همین مناسبت بحث را به اصطلاح درزمی گیریم و به ذکر چند نمونه قناعت می کنیم و اگر بخواهیم کلمه به کلمه نهج البلاغه را شرح کنیم (مثنوی هفتاد من کاغذ شود) .

ذات حق

آیا در نهج البلاغه درباره ذات حق و اینکه او چیست و چه تعریفی می تواند ایش ذکر کرد بحثی شده است ؟
بلی بحث شده است ، زیاد هم بحث شده است ، ولی همه در اطراف یک نکته دور می زند و آن اینکه ذات حق وجودی حد و نهایت ، و هستی مطلق است و (ماهیت) ندارد ، او ذاتی است محدودیت ناپذیر و بی مرز ،
هر موجودی از موجودات حد و مرز و نهایت دارد ، خواه آن موجود متحرک باشد و یا ساکن ، موجود متحرک
نیز دائماً مرز هارا عوض می کند ، ولی ذات حق حد و مرزی ندارد ، و ماهیت که او را در نوع خاصی
محدود کند و وجود محدودی را به او اختصاص دهد در او راه ندارد ، هیچ زاویه ای از زوایای وجود از او
حالی نیست ، هیچ فقدانی در او راهندارد ، تنها فقدانی که در او راه دارد ، فقدان فقدان است و تنها سلبکه
درباره او صادق است سلب سلب است و تنها نفی و نیستی که وصف احوالی می شود نفی هر نقص و نیستی
از قبیل مخلوقیت و معلولیت و محدودیت و کثرت و تجزی و نیازمندی است ، و بالآخره تنها مرزی که او در
آن مرز پانمی گذارد مرز نیستی است ، او با همه چیز است ولی در هیچ چیز نیست و هیچ چیز هم با او نیست
، داخل در هیچ چیز نیست ولی از هیچ چیز هم بیرون نیست . او از هر گونه کیفیت و چگونگی و از هر گونه
تشبیه و تمثیل منزه است . زیرا همه اینها اوصاف یک موجود محدود و معین و ماهیت دار است :

مع کل شیء لا بمقارنه و غير كل شيء لا بمزاله (1)
او با همه چیز هست ولی نه باین نحو که جفت و قرین چیزی واقع شود و درنتیجه آن چیز نیز قرین و همدوش
او باشد ، و مغایر با همه چیز است و عیناشیاء نیست ولی نه به این وجه که از اشیاء جدا باشد و وجودات
اشیاعمرزی برای ذات او محسوب شود .

(ليس في الأشياء بواحد ولا عنها بخارج) (2) .

او در اشیاء حلول نکرده است ، زیرا حلول مستلزم محدودیت شیء حلولکننده و گنجایش پذیری او است ، در
عین حال از هیچ چیز هم بیرون نیست زیرا بیرون بودن نیز خود مستلزم نوعی محدودیت است .
(بان من الاشياء بالقهر لها والقدر عليها و بانت الاشياء منه بالخضوع له) (3)

مغایرت و جدائی از اشیاء به این است که او قاهر و قادر و مسلط بر آنها است ، و البته هرگز قاهر عین
مقهور و قادر عین مقدور و مسلط عین مسخر نیست و مغایرت و جدائی اشیاء از او به این نحو است که خاضع
ومسخر پیشگاه کیریائی او می باشدند و هرگز آنکه در ذات خود خاضع و مسخر است (عین خضوع و اطاعت
است) با آنکه در ذات خود بی نیاز است یکی نیست . جدائی و مغایرت حق با اشیاء به این نحو نیست که حد
و مرزی آنها را از هم جدا کند بلکه به ربویت و مربویت . کمال و نقص ، و قوت و صعف است .
در کلمات علی (ع) از اینگونه سخن بسیار می توان یافت . همه مسائل دیگر که بعداً ذکر خواهد شد بر اساس
این اصل است که ذات حق وجود مطلق و بی نهایت است و هیچ نوع حد و ماهیت و چگونگی درباره او
صادق نیست .

وحدت حق ، وحدت عددی نیست

یکی دیگر از مسائل توحیدی (نهج البلاغه) اینست که وحدت ذات اقدساحدیت ، وحدت عددی نیست . نوعی
دیگر از وحدت است . وحدت عددی یعنی وحدت چیزی که فرض تکرار وجود در او ممکن است . هرگاه
ماهیتی از ماهیات و طبیعتی از طبایع را در نظر بگیریم که وجود یافته است علاوه فرضیه آن ماهیت فرد
دیگر پیدا کند و بار دیگر وجود یابد ممکن است . در اینگونه موارد وحدت افراد آن ماهیت ، وحدت عددی
است این وحدت در مقابل اثیبیت و کثرت است ، یکی است یعنی دو تا نیست و قهراً این نوع عاز وحدت با صفت

کمی (قلت) متصف می شود ، یعنی آن یک فرد نسبت به نقطه مقابلش که دو یا چند فرد است کم است . ولی اگر وجود چیزی به نحوی باشد که فرض تکرار در او ممکن نیست (نمی گوئیم وجود فرد دیگر محال است بلکه می گوئیم فرض تکرار و فرض فرد دیگر غیر آن فرد ممکن نیست) زیرا بی حد و بی نهایت است و هر چه را مثل او و دوم او فرض کنیم یا خود اوست و یا چیزی هست که ثانی و دوم او نیست ، در اینگونه موارد وحدت عددی نیست ، یعنی این وحدت در مقابل اثبیت و کثرت نیست و معنی اینکه یکی است این نیست که دو تا نیست بلکه اینست که دوم برای او فرض نمی شود .

این مطلب را با یک تمثیل می توان روشن کرد : می دانیم که دانشمندان جهان درباره تناهی یا عدم تناهی ابعاد عالم اختلاف نظر دارند ، بعضی مدعی لاتناهی ابعاد جهانند و می گویند عالم اجسام را حد و نهایت نیست ، بعضی دیگر معتقدند که ابعاد جهان محدود است و از هر طرف که برویم بالآخره به جائی خواهیم رسید که پس از آن جائی نیست مساله دیگری نیز محل بحث است و آن اینکه آیا جهان جسمانی منحصر است به جهانی که ما در آن زندگی می کنیم و یا یک و یا چند جهان دیگر نیز وجود دارد ؟

بدیهی است که فرض جهان جسمانی دیگر غیر از جهان ما فرع بر اینست که جهان جسمانی ما محدود و متناهی باشد . . تنها در این صورت است که می توان فرض کرد مثلاً دو جهان جسمانی و هر کدام محدود به ابعادی معین وجود داشته باشد . اما اگر فرض کنیم جهان جسمانی ما نامحدود است فرض جهان دیگر غیر ممکن است زیرا هر چه را جهانی دیگر فرض کنیم خود همین جهان و یا جزئی از این جهان خواهد بود . فرض وجودی دیگر مانند وجود ذات احادیث با توجه به اینکه ذات حق وجود مخصوص و انتیت صرف و اعیت مطلقه است نظیر فرض جهان جسمانی دیگر در کنار جهان جسمانی غیر متناهی است یعنی فرضی غیر ممکن است .

در نهج البلاغه مکرر در این باره بحث شده است که وحدت ذات حق وحدت عددی نیست و او با یکی بودن عددی توصیف نمی شود و تحت عدد در آمدن ذات حق ملازم است با محدودیت او .
الاحد لا بتاویل عدد (4) او یک است ولی نه یک عددی . لا یشمل بحد و لا یحسب بعد (5) هیچ حد و اندازه ای او را در برنامی گیرد و با شمارش به حساب ننماید .

من اشار الیه فقد حده و من حده فقد عده (6) هر کس بدو اشاره کند او را محدود ساخته است و هر کس او را محدود سازد او را تحت شمارش درآورده است . من وصفه فقد حده و من حده فقد عده و من عده فقد ابطل از له (7) هر کس او را با صفتی (زاده بر ذات) توصیف کند او را محدود ساخته است و هر کس او را محدود سازد او را شماره کرده است و هر که او را شماره کند از لیت و نقدم او را بر همه چیز از بین برده است .

کل مسمی بالوحدة غیره قلیل (8) هر چیزی که با وحدت نامبرده شود کم است جز او که با اینکه واحد است به کمی و قلت موصوف نمی شود .
چقدر زیبا و عمیق و پر معنی است این جمله . این جمله می گوید هر چه جز ذات حق اگر واحد است کم هم هست . یعنی چیزی است که فرض فرد دیگر مثلاً ممکن است ، پس خود او وجود محدودی است و با اضافه شدن فرد دیگر بیشتر می شود . و اما ذات حق با اینکه واحد است به کمی و قلت موصوف نمی شود زیرا وحدت او همان عظمت و شدت و لانهای وجود و عدم تصور ثانی و مثل و مانند برای اوست .
این مساله که وحدت حق وحدت عددی نیست ، از اندیشه های بکر و بسیار عالی اسلامی است ، در هیچ مکتب فکری دیگر سابقه ندارد ، خود فلاسفه اسلامی تدریجاً بر اثر تدبیر در متون اصیل اسلامی بالخصوص کلمات علی علیه السلام به عمق این اندیشه پی برند و آنرا رسماً در فلسفه الهی وارد کردند . در کلمات قدماء از حکماء اسلامی از قبیل فارابی و بوعلی اثری از این اندیشه لطیف دیده نمی شود ، حکماء متاخر که این اندیشه را وارد فلسفه خود کردند این نوع وحدت را (وحدت حقه حقیقه) اصطلاح کردند .

اولیت و آخریت و ظاهریت و باطنیت حق

از جمله بحثهای نهج البلاغه بحثهای است درباره اینکه خداوند هم اولاد است و هم آخر ، هم ظاهر است و هم باطن ، البته این بحث مانند سایر مباحث مقتبس از قرآن مجید است و فعلاً ما در مقام استناد به قرآن مجید نیستیم . خداونداول است نه اولیت زمانی تا با آخریت او مغایر باشد ، و ظاهر است نه معنی اینکه محسوس به حواس است تا با باطن بودن او دو معنی و دو جهت مختلف باشد اولیت او عین آخریت ، و ظاهریت او عین باطنیت او است .

الحمد لله الذي لم يسبق له حال حالاً فيكون أولاً قبل أن يكون آخرًا ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً . . . وكل ظاهر غيره غير باطن وكل باطن غيره غير ظاهر [\(9\)](#).

سپاس خدایرا که هیچ حال و صفتی از او بر حال و صفتی دیگر تقدم ندارد اولیت او مقدم بر آخریتش ، و ظاهیریت او مقدم بر باطنیتش بوده باشد. هر پیدائی جز او فقط پیداست و دیگر پنهان نیست و هر پنهانی جز اوقات پنهان است و دیگر پیدا نیست او است که در عین اینکه پیدا است پنهان است و در عین اینکه پنهان است پیدا است.

لا تصحبه الاوقات ولا ترفرده الاوادت ، سبق الاوقات كونه و العدم وجودهو الابتداء ازله [\(10\)](#) زمانها او را همراهی نمی کنند (در مرتبه ذات او زمان وجود ندارد) واسباب و ایزارها او را کمک نمی کنند هستی او بر زمانها ، وجود او بر نیستی ، و از لیت او بر هر آغازی تقدم دارد.

تقدیم ذات حق بر زمان و بر هر نیستی و بر هر آغاز و ابتدائی یکی از لطیفترین اندیشه های حکمت الهی است و معنی از لیت حق فقط این نیست که این همیشه بوده است. شک نیست که همیشه بوده است، اما همیشه بودنیعنی زمانی نبوده که او نبوده است. از لیت حق فوق همیشه بودن است، زیرا (همیشه بودن) مستلزم فرض زمان است ، ذات حق علاوه بر اینکه باهمه زمانها بوده است بر همه چیز ، حتی بر زمان تقدم دارد و این است معنی (از لیت) او. از اینجا معلوم می شود که تقدم او نوعی دیگر غیراز تقدم زمانی است.

حمد لله الدال على وجوده بخلقه و بمحدث خلقه على ازليته وباشتباهم على ان لا شبيه له لا تستلمه المشاعر و لا تحجبه السواتر [\(11\)](#) سپاس خدایرا که آفرینش دلیل بر هستی او و حدوث مخلوقاتش دلیل بر از لیت او و مانند داشتن مخلوقاتش دلیل بر بیمانندی او است. از حواسپنهان است و دست حواس به دامن کبریائیش نمی رسد ، و در عین حال هویداست و هیچ چیزی نمی تواند مانع و حاجب و پرده وجودش شود. يعني او هم پیداست و هم پنهان است ، او در ذات خود پیدا است ، اماز حواس انسان پنهان است ، پنهانی او از حواس انسان از ناحیه محدودیت حواس است نه از ناحیه ذات او.

در جای خود ثابت شده است که وجود مساوی با ظهر است ، و هر چه وجود کاملتر و قویتر باشد ظاهرتر است و بر عکس هر چه ضعیفتر و با عدم مخلوطتر باشد ، از خود و از غیر پنهانتر است. برای هر چیز دو نوع وجود است : (وجود فی نفسه) و (وجود برای ما). وجود هر چیزی برای ما وابسته است به ساختمان قوای ادراکی ما و به شرائط خاصی که باید باشد ، و از اینرو ظهر نیز بر دو قسم است : ظهر فننسه و ظهر برای ما.

حساس ما به حکم محدودیتی که دارد فقط قادر است موجودات مقید و محدود دارای مثل و ضد را در خود منعکس کند ، حواس ما از آن جهت رنگها و شکلها و آوازها و غیر اینها را درک می کنند که به مکان و زمان محدودی شوند ، در یک جا هستند و در جانی دیگر نیستند ، در یک زمان هستند و در زمانی دیگر نیستند ، مثلاً اگر روشی همیشه و همه جا بطور یکنواخت می بود قابل احساس نبود ، اگر یک آواز بطور مداوم و یک نواخت شنیده شود هرگز شنیده نمی شود.

ذات حق که صرف الوجود و فعلیت محض است و هیچ مکان و زمان او را محدود نمی کند نسبت به حواس ما باطن است اما او در ذات خود عین ظهور است و همان کمال ظهورش که ناشی از کمال وجودش است سبب خفای او از حواس ما است ، جهت ظهر و جهت بطون در ذات او یکی است ، او از آن جهت پنهان است که در نهایت پیدائی است ، او از شدت ظهر در خفاست.

الظاهر الباطن في ظهوره
نهان ز قشم جهانی زیس که پیدایی
یا من هواختقی لفقط نوره
حجاب روی تو هم روی تو است در همه حال

مقایسه و داوری

اگر یک مقایسه - و لو بطور مختصر - میان منطق نهج البلاغه با منطق سایر مکتبهای فکری به عمل نماید ارزش واقعی بخنهای توحیدی نهج البلاغه روش نمی شود ، آنچه در فصل پیش به عنوان نمونه ذکر شد قسمت بسیار مختصری بودو از لحاظ نمونه هم چندان کافی به نظر نمی رسد ولی فعلاً بهمان اندازه قناعت می کنیم و به مقایسه می پردازیم :

درباره ذات و صفات حق قبل از نهج البلاغه و بعد از آن ، در شرق و غرب ، در قدیم و جدید از طرف

فلسفه ، عرفان ، متكلمين ، بحثهای فراوان به عمل آمده است ولی با سبکها و روش‌های دیگر . سبک و روش نهج البلاغه کاملاً ابتکاری و بی‌سابقه است ، تنها زمینه اندیشه‌های نهج البلاغه ، قرآن مجید است و بس . از قرآن مجید که بگذريم هیچگونه زمینه دیگری برای بحثهای نهج البلاغه نخواهیم یافت .

قبل اشاره کردیم که برخی دانشمندان برای اینکه بتوانند زمینه قبلی برای این مباحث فرض کنند اصالت انتساب آنها را به علی عليه السلام مورد تردید قرار داده اند ! و چنین فرض کرده اند که این بیانات در عصرهای متاخرتر پس از پدید آمدن افکار معترله از یک طرف و اندیشه‌های یونانی از طرف دیگر ، پیدا شده است ، غافل از آنکه (چه نسبت خالک را با عالم پاک ؟) ! اندیشه‌های معترله یا یونانی کجا و افکار نهج البلاغه ای کجا .

نهج البلاغه و اندیشه‌های کلامی

در نهج البلاغه در عین این که خداوند متعال با اوصاف کمالیه توصیف شده است ، هر گونه صفت (مقارن) و زائد بر ذات نفی شده است . از طرف دیگر ، هم چنان که می‌دانیم اشعاره طرفدار صفات زائد بر ذات و معترله هرگونه صفت را نفی می‌کنند .

و قال بالنيابة المعتزلة
الأشعرى باز ديد قائله

همین امر سبب شده که بعضی بیندارند آنچه در نهج البلاغه در این زمینه آمده است در عصرهای متاخرتر ساخته شده و تحت تاثیر افکار معترله بوده است ، و حال آنکه اگر فردی اندیشه شناس باشد می‌فهمد در نهج البلاغه که صفت نفی می‌شود ، صفت محدود نفی می‌شود (12) و صفت نامحدود برای ذات نامحدود مستلزم عینیت ذات با صفات است نه انکار صفات آن چنان که معترله پنداشته اند ، و اگر معترله به چنین اندیشه ای رسیده بودند هرگز نصفات نکرده و قائل به (تیابت) ذات از صفات نمی‌شند .

و همچنین است آنچه در خطبه 184 درباره حدوث کلام پروردگار آمده است ممکن است توهمند شود که آن چیزی که در این خطبه آمده است مربوط است به بحث در قدم و حدوث قرآن که مدتی بازار داغی در میان متكلمين اسلامی داشت و آنچه در نهج البلاغه آمده است در آن عصرها یا عصرهای بعدتر حاکم شده است . ولی اندک دقت معلوم می‌دارد که بحث نهج البلاغه درباره حدوث و قدم قرآن که یک بحث بی‌معنی است ، نیست بلکه درباره (امر) تکوینی و اراده انسانی پروردگار است ، علی می‌فرماید امر پروردگار و اراده انسانی پروردگار فعل اول است و به همین دلیل حادث و متاخر از ذات است و اگر قدم و در مرتبه ذات باشد مستلزم ثانی و شریک برای ذات است :

يقول لمن اراد كونه كن فيكون ، لا بصوت يقرع و لا بنداء يسمع و انما كلامه سبحانه فعل منه اثنائه و مثله لم يكن من قبل ذلك كائنا و لو كان قد يقينا لكان لها ثانيا .

يعنى هر چه را بخواهد باشد می‌گوید (باش) پس وجود می‌باید ، این گفتن ، آوازی که دروازه گوشها را بکوید و یا فریادی که شنیده شود ، نیست ، سخن او فعل او است ، و چون فعل او است حادث است و در مرتبه قبل موجود نبوده است و اگر قدیم باشد خدای دوم خواهد بود .

به علاوه ، روایاتی که در این زمینه از علی عليه السلام رسیده است و فقط برخی از آنها در نهج البلاغه جمع شده است روایاتی مسنده است و به زمانخود آن حضرت متصل می‌شود ، بنابراین چه جای تردید است ؟ و اگر شباهتی میان کلمات علی عليه السلام و برخی سخنان معترله مشاهده شود احتمالی که باید داده شود اینست که معترله از آن حضرت اقتباس کرده اند .

متكلمين اسلامي عموما - اعم از شيعي و سني ، اشعرى يا معترلي - محور بحثهای خود را (حسن و قبح عقلی) قرار داده اند . اين اصل که جز يك اصل عملی اجتماعی بشری نیست از نظر متكلمين در عالم الوهیت نیز جاریاست و بر سنت تکوین هم حکومت می‌کند . ولی ما در سراسر نهج البلاغه کوچک ترین اشاره و استنادی به این اصل نمی‌بینیم ، هم چنان که در قرآن نیز اشاره ای بدان نیست ، و اگر افکار و عقاید متكلمين در نهج البلاغه راهیافته بود در درجه اول می‌باشد پايان اصل باز شده باشد .

نهج البلاغه و اندیشه‌های فلسفی

برخی دیگر که به کلماتی در نهج البلاغه از قبیل وجود و عدم و حدوث و قدم و مانند اینها برخورده اند

فرضیه دیگری پیش آورده احتمال داده اند که این کلمات و اصطلاحات پس از آنکه فلسفه یونانی وارد دنیا شده به عمد و یا سهو در ریفی کلمات علیه - السلام قرار گرفته است.

صاحبان این فرضیه نیز اگر از الفاظ عبور کرده به معانی رسیده بودند، چنین فرضی را ابراز نمی داشتند. سبک و روش استدلال در نهج البلاغه باسبک و روش فلاسفه متقدم و معاصر سید رضی، و حتی تا قرنها پس از سید رضی و گرد آوری نهج البلاغه، صدرصد متفاوت است.

فعلاً در الهیات فلسفه یونان و اسکندریه بحثی نمی کنیم که در چه حد و پایه بوده است، بحث خود را به الهیاتی که از طرف فارابی و ابن سينا و خواجه نصیر الدین طوسی بیان شده است اختصاص می دهیم، البته شاک نیست که فلاسفه اسلامی تحت تاثیر و نفوذ تعلیمات اسلامی برخی مسائل را وارد فلسفه کردند. که قبلاً نبود و به علاوه در بیان و توجیه و استدلال بعضی مسائل دیگر ابتکاراتی بوجود آورند. در عین حال با آنچه از نهج البلاغه می توانستفاده کرد تفاوت‌هایی دارد.

حضرت استاد علامه طباطبائی روحی فداء در نشریه مکتب تشیع شماره ۲ در مقدمه بحث روایات معارف اسلامی می فرمایند :

بن بیانات در فلسفه الهیه یک رشته مطالب و مسائل را حل می کنند که علاوه بر اینکه در میان مسلمین مطرح نشده بوده و در میان اعراب مفهوم نبوده اساساً در میان کلمات فلاسفه قبل از اسلام که کتبشان به عربی نقل شده عنوانی ندارند و در اثار حکماء اسلام که از عرب و عجم پیدا شده و آثاری از خود گذاشته اند یافت نمی شوند. این مسائل همانطور در حالابهام مانده و هر یک از شراح و باحثین به حسب گمان خود تفسیر می کردندا ترجیجاً راه آنها تا حدی روشن و در قرن پازده هجری حل شده و مفهومگردیدند، مانند، مساله وحدت حقه (وحدت غیر عددی) در واجب، و مساله اینکه ثبوت وجود واجبی همان ثبوت وحدت او است (وجود واجب چون وجود مطلق است مساوی با وحدت است) و اینکه واجب معلوم بالذات است و اینکه واجب خود به خود بلا واسطه شناخته می شود و همه چیز با واجب شناخته می شود نه به عکس ... (13)

محور استدلالهای فلاسفه پیشین اسلام از قبیل فارابی و بوعلی و خواجه نصیر الدین طوسی در مباحث مربوط به ذات و صفات و شیوه حق از وحدت وبساطت و غنای ذاتی و علم و فترت و مشیت و غیره (وجوب وجود) است، یعنی همه چیز دیگر از (وجوب وجود) استنتاج می شود و خود وجود وجود از یک طریق غیر مستقیم اثبات می گردد، از این راه به اثبات می رسد که بدون فرض واجب الوجود ممکنات غیر قابل توجیه است. گرچه برهانی که براین مطلب اقامه می شود از نوع برهان خلف نیست ولی از نظر غیر مستقیم بودن و خاصیت الزامی داشتمانند برهان خلف است و لهذا ذهن هرگز به ملاک (وجوب وجود) دست نمی یابد و (لم) مطلب را کشف نمی کند، بوعلى در اشارات بیان مخصوص‌صادر و مدعی می شود که با آن بیان (لم) مطلب را کشف کرده است ولهذا برهان معروف خود را (برهان صدیقین) نامیده است ولی حکمای بعذار او بیان او را برای توجیه (لم) مطلب کافی نشمرده اند.

در نهج البلاغه هرگز بر وجود وجود به عنوان اصل توجیه کننده ممکنات تکیه نشده است، آنچه در این کتاب بر آن تکیه شده است همان چیزی است که ملاک واقعی وجود وجود را بیان می کند، یعنی واقعیت محض وجود صرف بودن ذات حق.

حضرت استاد در همان کتاب ضمن شرح معنی یک حدیث که در توحید صدوق از علیه السلام روایت شده می فرمایند :

(اساس بیان روی این اصل است که وجود حق سبحانه واقعیتی است که هیچ گونه محدودیت و نهایتی نمی پذیرد زیرا وی واقعیت محض است که هر چیز واقعیت داری در حدود و خصوصیات وجودی خود به وی نیازمند است و هستخاصل خود را از وی دریافت می دارد). (14)

آری آنچه در نهج البلاغه پایه و اساس همه بحثها درباره ذات حق قرار گرفته اینست که او هستی مطلق و نامحدود است، قیدو حد به هیچ وجه در او راه ندارد، هیچ مکان و یازمان و هیچ شیء از او خالی نیست، او با همه چیز هست ولی هیچ چیز با او نیست و چون مطلق و بی حد است بر همه چیز حتی بر زمان و بر عدد و بر حد و اندازه (ماهیت) تقدیم دارد، یعنی زمان و مکان و عدد و حد و اندازه در مرتبه افعال اواست و از فعل و صنع او انتزاع می شود، همه چیز از او است و بازگشت همهچیز به او است، او در همان حال که اول الاولین است، آخر الاخرين است.

اینست آنچه محور بحثهای نهج البلاغه است و در کتب فارابی و بوعلی وابن رشد و غزالی و خواجه نصیر الدین طوسی نشانه ای از آن نمی توان یافت.

همچنانکه استاد علامه متذکر شده اند این بحثهای عمیق در (الهیات بالمعنى الاخص) مبتنی بر یک سلسله

مسائل دیگر است که در امور عامه فلسفه به ثبوت رسیده است (15) و ما در اینجا نمی توانیم به ذکر آن مسائل و بیان مبتنی بودن این بحثها بر آن مسائل پردازیم .

وقتی که ما می بینیم اولاً مسائلی که در نهج البلاغه مطرح است که در عصرسید رضی ، گرد آورنده نهج البلاغه ، در میان فلاسفه جهان مطرح نبوده است از قبیل اینکه وحدت ذات واجب از نوع وحدت عددی نیست و عدد در مرتبه متاخر از ذات او است ، و اینکه وجود او مساوی با وحدت است و دیگر بسیط الحقیقته بودن ذات واجب و با همه چیز بودن او و برخی مسائل دیگر . و ثانیاً می بینیم که گاه بحث در این کتاب با بحثهای فلسفی متناول جهان تا امروز متفاوت است ، چگونه می توانیم ادعا کنیم که این سخنان از طرف آشنایان با مفاهیم فلسفی آنروز اختراع شده است .

نهج البلاغه و اندیشه های فلسفی غرب

نهج البلاغه در تاریخ فلسفه شرق سهم عظیم دارد صدر المتألهین که اندیشه های حکمت الهی را دیگرگون ساخت ، تحت تأثیر عمیق کلمات علی علیه السلام بود ، روش او در مسائل توحید براساس استدلال از ذات به ذات ، واز ذات بر صفات و افعال است و همه اینها مبتنی است بر صرف الوجود بودن واجب ، و آن بر پایه یک سلسله اصول کلی دیگر که در فلسفه عامه او مطرح است ، بنا شده است .

حکمت الهی شرق از برکت معارف اسلام بارور شد و استحکام یافت و بریک سلسله اصول و مبادی خلل ناپذیر بنا شد ، ولی حکمت الهی غرب از این مزایا محروم ماند . گرایش به (16) فلسفه مادی در غرب علل و موجبات فراواندارد که اکنون مجال شرح آنها نیست ، به عقیده ما علت عده آن ناتوانی و نارسانی مفاهیم حکمت الهی غرب بود اگر کسی بخواهد مقایسه ای در زمینه بحثهایی که در این دو سه فصل اشاره شد به عمل آورد لازم است در اطراف برهان وجودی که از (آنسلم مقدس) تادکارت و اسپینوزا و لايب نیتس و کانت و غیره به بحث و رد و قبول آن پرداخته اند ، مطالعه کند و آنگاه آن را با برهان صدیقین صدر المتألهین که از اندیشه های اسلامی و مخصوصاً کلمات علی (ع) الهام یافته است مقایسه نماید تا ببیند : (تفاوت ره از کجا است تا به کجا ؟) .

-
- 1 - خطبه 1.
 - 2 - خطبه 184.
 - 3 - خطبه 150.
 - 4 - خطبه 150.
 - 5 - خطبه 184.
 - 6 - خطبه 1.
 - 7 - خطبه 150.
 - 8 - خطبه 63.
 - 9 - خطبه 63.
 - 10 - خطبه 184.
 - 11 - خطبه 150.

12- در خطبه اول نهج البلاغه قبل از آنکه بفرماید: (و کمال الاخلاصله نفي الصفات عنہ) می فرماید: (

الذی لیس لصفته حد محدود و لانعut موجود.)

13- نشریه سالانه مکتب تشیع . شماره 2 صفحه 120 .

14- همان کتاب صفحه 126.

15- همان کتاب صفحه 157.

16- رجوع شود به کتاب (علل گرایش به مادیگری) تالیف مرتضی مطهری . بخش (نارسانیهای مفاهیم فلسفی) .

یکی از اصول تعلیمات پیامبران ، عبادت در اسلام، عبادت و پرستش خداوند یکتا و ترک پرستش هر موجود دیگر . الهی است ، تعلیمات هیچ پیامبری از عبادت خالینبوده است .

چیزی که هست در اسلام عبادت ، چنانکه می دانیم در دیانت مقدسه اسلام نیز عبادت سر لوجه همه تعلیمات است به صورت یک سلسله تعلیمات جدا از زندگی که صرفا به دنیا دیگر تعلق داشته باشد وجود ندارد ، عبادات اسلامبا فلسفه های زندگی توأم است و در متن زندگی واقع است .

گذشته از اینکه برخی عبادات اسلامی به صورت مشترک و همکاری دسته جمعصورت می گیرد ، اسلام به عبادتها فردی نیز آچنان شکل داده است که متضمن انجام پاره ای از وظایف زندگی است ، مثلا نماز که مظہر کامل اظهار عبودیت است چنان در اسلام شکل خاص یافته است که حتی فردی که می خواهد در گوش خلوت به تنهائی نماز بخواند خود به خود به انجام پاره ای از وظائف اخلاقی اجتماعی از قبیل نظافت ، احترام به حقوق دیگران ، وقت شناسی ، جهت شناسی ، ضبط احساسات ، اعلام صلح و سلم با بندگان شایسته خدا و غیره مقدی می گردد .

از نظر اسلام هر کار خیر و مفیدی اگر با انگیزه پاک خدائی توأم باشد عبادت است ، لهذا درس خواندن ، کار و در عین حال ، اسلام نیز پاره ای تعلیمات . کسب کردن فعالیت اجتماعی نکردن اگر الله و فی الله باشد عبادت است دارد که فقط برای انجام مراسم عبادت وضع شده است از قبیل نماز و روزه و این خود فلسفه ای خاص دارد .

درجات عبادتها

تلقی افراد از عبادت یکسان نیست ، متفاوت است . از نظر برخی افراد عبادت نوعی معامله و معاوضه و مبادله همانطور که یک کارگر ، روزانه نیروی کار خود را برای یک ، کار و مزد است ، کار فروشی و مزدبگیری است کار فرما مصرف می کند و مزد می گیرد ، عابد نیز برای خدا زحمت می کند و خمور است می شود و طبعا مزدی طلب می کند که البته آن مزد در جهان دیگر بها داده خواهد شد .

و همانطور که فائدہ کار برای کارگر در مزدی که از کار فرما می گیرد خلاصه می شود و اگر مزدی در کار نباشد از نظر اینگروه ، همان مزد و اجری است که در جهان دیگر به ، نیرویش به هر رفتہ است فائدہ عبادت عابد نیز او به صورت یک سلسله کالاهای مادی پرداخت می شود و اما اینکه هر کار فرما که مزدی می دهد به خاطر بھرہ ای است که از کارکارگر می برد و کار فرمای ملک و ملکوت چه بھرہ ای می تواند از کار بندھ ضعیف و ناتوان خود ببرد و هم اینکه فرضا اجر و مزد از جانب آن کار فرمایزرگ به صورت تقضی و بخشش انجام گیرد ، پس چرا این تقضی بدون صرف مقداری انژری کار به او داده نمی شود ، مساله ای است که برای این چنین عابدهای هرگز مطرح نیست .

از نظر اینگونه افراد تار و پود عبادت همین اعمال بدنی و حرکات محسوس ظاهری است که به وسیله زبان و سایر اعضاء بدن صورت می گیرد .

این یک نوع تلقی است از عبادت که البته عامیانه و جاهلانه است ، و به تعبیر بوعلی در نمط نهم اشارات ، خدانشناسانه است و تنها از مردم عجمی و فاصله پذیرفته است .

تلقی دیگر از عبادت ، تلقی عارفانه است ، بر حسب این تلقی ، مساله کارگر و کار فرما و مزد به شکلی که میان کارگر و کار فرما متدالو است مطرح نیست و نمی تواند مطرح باشد . بر حسب این تلقی ، عبادت نرdban قرب است ، معراج انسان است ، تعالی روان است ، پرواز روح است به سوی کانون نامرئی هستی ، پرورش عالیترین عکس العمل ، استعدادهای روحی و ورزش نیروهای ملکوتی انسانی است ، پیروزی روح بر بدن است سپاسگزارانه انسان است از پدید آورنده خلقت ، اظهار شیفتگی و عشق انسان است به کامل مطلق و جمیل علی الاطلاق ، و بالآخر هسلوک و سیر الى الله است .

بر حسب این تلقی ، عبادت پیکری دارد و روحی ، ظاهری دارد و معینی ، آنچه بوسیله زبان و سایر اعضاء بدن روح و معنی عبادت چیز دیگر است ، روح عبادت واستگی کامل ، انجام می شود پیکر و قالب و ظاهر عبادت است دارد به مفهومی که عابد از عبادت دارد و به نوع تلقی او از عبادت و به انگیزه ای که او را به عبادت برانگیخته است و به بھرہ و حظی که از عبادت عملا می برد و اینکه عبادت تا چه اندازه سلوک الى الله و گام برداشت در بساط قرب باشد .

تلقی نهج البلاغه از عبادت

تلقی نهج البلاغه از عبادت چگونه است؟ تلقی نهج البلاغه از عبادت، تلقی عارفانه است، بلکه سرچشمه و الهام بخش تلقی های عارفانه از عبادتها در جهان اسلام، پس از قرآن مجید و سنت رسول اکرم، کلمات علیو عبادتهاي عارفانه على است.

چنانکه می دانیم، یکی از وجهه های عالی و دور پرواز ادبیات اسلامی، چهره عربی و چه در فارسی، وجهه اندیشه های نازک وظریفی به عنوان خطابه، دعا، تمثیل، روابط عابدانه و عاشقانه انسان است با ذات احادیث کنایه، به صورت نثر و یا نظم در این زمینه به وجود آمده است که راستی تحسین آمیز و اعجاب انگیز است با مقایسه با اندیشه های ما قبل اسلام در قلمرو کشور های اسلامی می توافهمید که اسلام چه جهش عظیمی در اندیشه ها در جهت عمق و وسعت و لطف ورقت به وجود آورده است، اسلام از مردمی که بت یا انسان و یا اتش رامی پرستیدند و بر اثر کوتاهی اندیشه مجسمه های ساخته دست خود را معبد خودقرار می دادند و یا خدای لایزال را در حد پدر یک انسان تنزل می دادند و احیاناً پدر و پسر را یکی می دانستند و یا رسماً اهورامزدا را مجسمی دانستند و مجسمه اشرا همه جا نصب می کردند، مردمی ساخت که مجرت دترین معانی و رقیقتین اندیشه ها و لطیف ترین افکار و عالیترین تصورات را در مغز خود جای دادند چطور شد که یک مرتبه اندیشه ها عوض شد، منطق ها تغییر کرد، افکار او جگرفت، احساسات رفت یافت و متعالی شد و ارزشها دگرگون گشت؟

(سبعه معلقه) و (نهج البلاغه) دو نسل متواالی هستند، هر دو نسل نمونه فصاحت و بلاغت اند، اما از نظر محتوى) تقاؤت از زمین تا آسمان است. در آن یکی هر چه هست وصف اسب است و نیزه و شتر و شبیخون و چشم او برو و معاشقه و مرح و هجو افراد، و در این یکی عالیترین مفاهیم انسانی اکنون برای اینکه نوع تلقی (نهج البلاغه) از عبادت روشن شود به ذکر نمونه هائی از کلمات (علی) می پردازیم و سخن خود را با جمله ای آغاز می کنیم که درباره تقاؤت تلقیهای مردم از عبادت گفته شده است.

عبادت آزادگان

ان قوما عبدوا الله رغبه فتناك عباده التجار، و ان قوما عبدوا اللهر بهه فتنك عباده العبيد، و ان قوما عبدوا الله شکرا [\(1\)](#). **فتلک عباده الاحرار**

همانا گروهی خدایرا به انگیزه می پرستند، این عبادت تجارت پیشگان است، و گروهی او را از ترس می پرستند، این عبادت برده صفتانست، و گروهی او را برای آنکه او را سپاسگزاری کرده باشند می پرستند، این عبادت آزادگان است.

لو لم يتوعد الله على معصيته لكان يجب ان لا يعصى شكراء لعمته فرضاخداوند كيفى برای نافرمانی معین نکرده : از کلمات آن حضرت است . بود ، سپاسگزاری ایجاب می کرد که فرمانش تمرد نشود [\(2\)](#).

اللهى ما عبدتك خوفا من نارك و لا طمعا فى جنتك بل وجدتك اهلللاعbalance فعبدتك

من تو را به خاطر بیم از کیفت و یا به خاطر طمع در بهشت پرستش نکرده ام ، من تو را بدان جهت پرستش کردم که شایسته پرستش یافتم.

یاد حق ریشه همه آثار معنوی اخلاقی و اجتماعی که در عبادت است در یک چیز است : یاد حق و غیر او را از یاد بردن . قرآنکریم در یک جا به اثر تربیتی و جنبه تقویتی روحی عبادت اشاره می کند و می گوید : (نماز از کار بد و رشت باز می دارد) و در جای دیگر می گوید : (نماز را برای اینکه به یاد من باشی به پادر) اشاره به اینکه انسانکه نماز می خواند و در یاد خدا است همواره در یاد دارد که ذات دانا و بینائی مراقب او است و فراموش نمی کند که خودش بنده است.

ذکر خدا و یاد خدا که هدف عبادت است، دل را جلا می دهد و صفا می بخشد و آنرا آماده تجلیات الهی قرار می دهد، علی درباره یاد حق که روح عبادت است چنین می فرماید :

ان الله تعالى جعل الذكر جلاء للقلوب، تسمع به بعد الوقره و تبصر به بعد العشووه و تتفقد به المعائد و ما برح الله [\(3\)](#). عزت آلاته في البرهه بعد البرهه و في ازمان الفترات رجال ناجاهم في فكرهم وكلمهم في ذات عقولهم شنوا و از پس نابینائي، بینا و از پس، خداوند یاد خود را صیقل دلها قرار داده است، دلها بین وسیله از پسکری سرکشی و عناد، رامی گردند، همواره چنین بوده و هست که خداوند متعال در هر برره ئی از زمانو در زمانهایی که پیامبری در میان مردم نبوده است بندگانی داشته و دارنکه در سر ضمیر آنها با آنها راز می گوید و از راه عقلهایشان با آنان تکلمی کند.

در این کلمات خاصیت عجیب و تاثیر شگرف یاد حق در دلها بیان شده است تا جائی که دل قابل الهامگیری و

مکالمه با خدا می گردد .

: حالات و مقامات :

در همین خطبه حالات و مقامات و کرامتهایی که برای اهل معنی در پرتو عبادت رخ می دهد توضیح داده شده

: است ، از آن جمله می فرماید :

قد حفت بهم الملائکه و تنزلت علیهم السکینه و فتحت لهم ابواب السماء و اعدت لهم مقاعد الكرامات في مقام اطلع الله

... عليهم فرضی سعیهمو حمد مقامهم یتنسمون بعدانه روح التجاوز

فرشتگان آنان را در میان گرفته اند ، آرامش برایشان فرود آمده است ، درهای ملکوت بر روی آنان گشوده شده

است ، جایگاه الطاف بی پایان الهیرای شان آمده گشته است ، خداوند متعال مقام و درجه آنان را که بوسیله‌ندگی

به دست آورده اند دیده و عملشان را پسندیده و مقامشان را ستوده است ، آنگاه که خداوند را می خوانند بوی مغفرت و گذشت الهی را استشمامو پس رفتن پرده های تاریک گناه را احساس می کنند .

شب مردان خدا

از دیدگاه نهج البلاغه ، دنیای عبادت دنیای دیگری است ، دنیای عبادت آنکه از لذت است ، لذتی که با لذت دنیای

سه بعدی مادی قابل مقایسه نیست . دنیای عبادت پر از جوشش و جنبش و سیر و سفر است اما سیر و سفری که (

کاو را نام نیست) (به مصر و عراق و شام) و یا هر شهر دیگر زمینی منتهی نمی شود ، به شهری منتهی می شود

تیرگی و اندوه و کدورت ندارد ، یکسره صفا و خلوص ، دنیای عبادت شب و روز ندارد ، زیرا همه روشانی است

است ، از نظر نهج البلاغه چه خوشبخت و سعادتمند است کسی که به این دنیا پاگذاشت و نسیم جانبخش این دنیا او را

نوازش دهد ، آن کس که به این دنیا گام نهادیگر اهمیت نمی دهد که در دنیای ماده و جسم بر دیبا سر نهد یا بر

خشت :

طوبی لنفس ادت الى ربها فرضها و عرکت بجنبيها بوسها و هجرت فالليل غمضها حتى اذا غالب الكري عليها

افترشت ارضها و توسدت كفها فعمشر اسهر عيونهم خوف معادهم و تجافت عن مضاجعهم جنوبهم ، و همهمت

بذكر ربهم شفاههم و تقشعـت بطول استغفارهم ذنوبهم ، اولئك حزب الله الاان حزب الله هم المفحون

الله ، يار و حمد و قل هو الله ، چه خوشبخت و سعادتمند است انکه فرائض پروردگار خویش را انجامی دهد)

کار او است ، رنجها و ناراحتیها را ، مانند سنگ آسیا دانه را ، در زیر پهلوی خود خورد می کند بش هنگام از

خواب دوری می گریند و شب زنده داری می نماید ، آنگاه که سپاه خواب حمله متأور زمین را فرش و دست خود

خواب از چشمان شان ریوده پهلو هاشان از ، را بالش قرار می دهد ، در گروهی است که نگرانی روز بازگشت

لیهاشان به ذکر پروردگارشان آهسته حرکت می کنند ، ابر مظلوم گناههاشان بر ، خوابگاههاشان جا خالی می کنند

! اثر استغفار های مداومشان پس می رود . آناند حزب خدا ، همانا آناندرستگاران

شب مردان خدا روز جهان افروز است

روشنانرا به حقیقت شب ظلمانی نیست

ترسیم چهره عبادت و عباد در نهج البلاغه

در فصل پیش طرز تلقی (نهج البلاغه) از عبادت بیان شد ، معلوم شدکه از نظر نهج البلاغه ، عبادت تنها انجام یک سلسله اعمال خشک و بی روحیست . اعمال بدنی صورت و پیکره عبادت است ، روح و معنی چیز دیگر است ،

اعمال بدنی آنگاه زنده و جاندار است و شایسته نام و افعی عبادت است که با آن روح و معنی توانم باشد . عبادت

واقعی نوعی خروج و انتقال از دنیای سه بعدی و قدم نهادن در دنیای دیگر است ، دنیائی که به نوبه خود پر است

از جوشش و جنبش ، و از واردات قلبی و لذتها خاص به خود .

در نهج البلاغه مطالب مربوط به اهل سلوک و عبادت فراوان آمده است به عبارت دیگر : ترسیمها از چهره

عبادت و عبادت پیشگان شده است گاهی سیمای عباد و سلاک از نظر شب زنده داریها ، خوف و خشیتها ، شوق و

آه و ناله ها ، تلاوت قرآنها ترسیم و نقاشی شده است ، گاهی واردات قلبی و عنایات غیبی که ، لذتها ، سوز و گذارها

در پرتو عبادت و مراقبه و جهاد نفس نصیب شان می گردد بیان شده است ، گاهی تاثیر عبادت از نظر (گناه

زدایی) و محو آثار تیره گناهان مورد بحث قرار گرفته است ، گاهی به اثر عبادت از نظر درمانپاره ای از

بیماریهای اخلاقی و عقده های روانی اشاره شده است و گاهی ذکریاز لذتها و بهجت های خالص و بی شایبه و بی

.. رقیب عباد و زهاد و سالکاراه به میان آمده است :

شب زنده داریها

اما اللیل فساقون اقدامهم تالین لاجزاء القرآن پرتلونه ترتیلا یحزنون به انفسهم و یستثیرون به دوae دائمهم فاذا)
مروا بايه فيها تشویقرکنوا اليها طمعا و تطلعت نفوسهم اليها شوقا و ظنووا انها نصب اعینهم و اذا مروا بايه فيها
تخویف اصغوا اليها مسامع قلوبهم و ظنووا ان زیرجهنم و شیقها في اصول آذانهم ، فهم حانون على اوساطهم ،
مفترشون لجباهمو اکفهم و رکبهم و اطراف اقدامهم یطلبون الى الله تعالى فکاك رقابهم و اما النهار فحملاء علماء
شیها پاهای خود را برای عبادت حفت می کنند ، آیات قرآن را با آرامی و شمرده شمرده تلاوت می نمایند ، با
زمزمه آن آیات و دقت در معنی آنها غممعارفانه در دل خود ایجاد می کنند و دوای دردهای خوش را بدین وسیله
هر چه از زبان قرآن می شنوند مثل اینست که به چشم می بینند ، هرگاه به آیه ای از آیات رحمت ، ظاهر می سازند
چنین می نماید که نصب العین آنها است ، و چون به ، می رسند بدان طمع می بندند و قلبشان از شوقلبریز می گردد
آیه ایز آیات قهر و غضب می - رسند بدان گوش فرا می دهند و مانند اینست که آهنگ بالا و پایین رفتن شعله های
جهنم به گوششان می رسد ، کمرها را به عبادت خم کرده پیشانیها وکف دستها و زانوها و سر انگشت پاها به خاک
می سایند و از خداوند آزادخویش را می طلبند ، همین ها که چنین شب زنده داری می کنند و تا این حدروح شان
به دنیای دیگر پیوسته است ، روزها مردانی هستند اجتماعی ، بردار ، دانا ، نیک و پارسا

واردات قلبی

قد احیی ، عقله و امات نفسه ، حتی دق جلیله و لطف غلیظه و برق لهلامع کثیر البرق ، فابان له الطريق و سلك به
السبیل و تدافعته الابواب الى باب السلامه ، و ثبتت رجله بطمانینه بدنه في قرار الامن و الراحه بما استعمل قلبه و
عقل خویش را زنده و نفس خویش را میرانده است ، تا آنجا که ستبری هابدن تبدیل به نازکی و : (5) ارضی ربه
خشونتهای روح تبدیل به نرمی شده است و برق پر نوربر قلب او جهیده و راهرا بر او روشن و او را به رهروی
سوق داده است ، پیوسته از این منزل به آن منزل برده شده است تا به آخرین منزل که منزلسلامت و بارانداز اقامست
است رسیده و پاهایش همراه بدن آرام او درقرارگاه امن و آسایش ، ثابت ایستاده است این همه به موجب اینست که
دل و ضمیر خود را به کار گرفته و پروردگار خویش را خوشنود ساخته است
در این جمله ها چنانکه می بینیم سخن از زنگی دیگری است که زنگی عقل خوانده شده است ، سخن از مجاهده و
میراندن نفس اماره است ، سخن از ریاضت بدن و روح است ، سخن از برقی است که بر اثر مجاهده در دل سالک
می جهد و دنیای او را روشن می کند ، سخن از منازل و مراحلی است که یک روحمنشاق و سالک به ترتیب طی
می کند تا به منزل مقصود که آخرين حد سیر و صعود معنوی بشر است می رسد
(6). (یا ایها الانسان انک کادح الى ریک کدحا فملایقه)

: سخن از طمانینه و آرامشی است که نصیب قلب نازارم و پراضطراب و پرظرفیت بشر در نهایت امر می گردد
(7). الا بذكر الله تطمئن القلوب

: در خطبه 221 : اهتمام این طبقه به زنگی دل چنین توصیف شده است

(8). (برون اهل الدنيا لیعظمون موت اجسادهم و هم اشد اعظاما لموت قلوب احیائهم)
اهل دنیا مردن بدن خویش را بزرگ می شمارند اما آنها برای مردن دلخوشان اهمیت قائل هستند و آن را بزرگتر
می شمارند .

: خلسه ها و جنبه هائی که روحهای مستعد را می رباید و بدان سو می کشد اینچنین بیان شده است
با دنیا و اهل دنیا با بدنها معاشرت کردن که روحهای آن (9). صحبو الدنيا بابدان ارواحها معقله بال محل الاعلى
بدنها به بالاترین جایگاهها پیوسته بود

(10). لولا الاجل الذى كتب لهم لم تستقر ارواحهم في اجسادهم طرفه عيشوفا الى التواب و خوفا من العقاب
اگر اجل مقدر و محظوظ آنها نبود روحهای آنها در بدنهاشان یک چشم به هم زدن باقی نمی ماند از شدت عشق و
شوق به کرامتهای الهی و خوف از عقوباتهاو

(11). قد اخلص الله سبحانه فاستخلصه

او خود را و عمل خود را برای خدا خالص کرده است خداوند نیز به لطف و عنایت خاص خویش ، او را
خصوص خویش قرار داده است

علوم افاضی و اشرافی که در نتیجه تهذیب نفس و طی طریق عبودیت بر قلب سالکان راه سراسر ازیر می شود و یقین
جازی که نصیب آنان می گردد اینچنین بیان شده است

هجم بهم العلم على حقيقة البصيره و باشروا روح اليقين و استلانوناما استوعره المترفون و انسوا بما استوحش منه (12).**الجاهلون**

علمی که بر پایه بینش کامل است بر قلبهای آنان هجوم آورده است روحیقین را لمس کرده اند ، آنچه بر اهل تنعم سخت و دشوار است بر آنان نرمگشته است و با آن چیزی که جاهلان از آن دروحشتند انس گرفته اند

گناه زدائی

از نظر تعلیمات اسلامی ، هر گناه اثری تاریک کننده و کدورت آور بر دلآدمی باقی می گذارد و در نتیجه میل و مقابلاً عبادت و بندگی و . رغبت به کارهای نیک و خدائی کاہشمی گیرد و رغبت به گناهان دیگر افزایش می یابد میل و رغبت به کار نیک را افزون می کند و از میل و در پادخدا بودن و جدان مذهبی انسان را پرورش می دهد رغبت به شرو فساد و گناه می کاهد . یعنی تیرگیهای ناشی از گناهان را زایل می گرداند و میل به خیر و نیکی را جایگزین آن می سازد .

در نهج البلاغه خطبه ای هست که درباره نماز زکوه و اداء امانت بحث کرده است . پس از توصیه و تأکیدهایی : درباره نماز ، می فرماید

بالحمد تکون على باب الرجل فهو (و انها تحت الذنوب حت الورق و تطفلها اطلاق الربيق و شبها رسول الله (ص) (13) . یغتسل منها فى اليوم والليلة خمس مرات فما عسى ان يبقى عليه من الدرن ؟ نماز گناهان را مانند برگ درخت می ریزد و گردنها را از رسیمان گناهazard می سازد ، پیامبر خدا نماز را به چشمۀ آب گرم که بر در خانه شخصبائند و روزی پنج نوبت خود را در آن شستشو دهد تشیبه فرمود ، آیا با چین شستشوها چیزی از آلدگی بر بدن باقی می ماند ؟

درمان اخلاقی

در خطبه 196 پس از اشاره به پاره ای از اخلاق رذیله از قبیل سرکشی ، ظلم . کبر ، می فرماید و من ذلك ما حرس الله عباده المؤمنين بالصلوات والزكوات ومجاهده الصيام في الأيام المفروضات تسکينا لاطرافهم و تخشيعاً لابصارهم وتنليلاً لنفسهم ، و تخفيضاً لقلوبهم و ازاله للخبلاء عنهم چون بشر در معرض این آفات اخلاقی و بیماریهای روانی است خداوندبوسیله نمازها و زکاتها و روزه ها بندگان مؤمن خود را از این آفات حراست و نگهبانی کرد ، این عبادات دستها و پاها را از گناه باز می دارند . چشمها را از خیرگی بازداشتی به آنها خشوع می بخشدند ، نفوس را راممی گردانند ، دلها را متواضع می نمایند ، و باد دماغ را زایل می سازند .

انس و لذت

اللهم انك آنس الانسين لاوليائك و احضر هم بالكافيه للمتوكلين عليك تشاهدهم في سرائرهم و تطلع عليهم في ضمائركم و تعلم مبلغ بسائر همفاسرارهم لك مکشوفه و قلوبهم اليك ملحوظه ، ان اوحشتهم الغربه آن سهم ذكرك و ان صحت عليهم المصائب لجاوا الى الاستجاره بك :

پروردگارا تو از هر انسی برای دوستانت انسیستی ، و از همه آنها بر ایکسانی که به تو اعتماد کنند برای کارگزاری آمده تری ، آنان را در باطنل شان مشاهده می کنی و در اعماق ضمیرشان بر حال آنان آگاهی و میزان بصیرت و معرفتشان را می دانی ، رازهای آنان نزد تو آشکار است و دلهانانها در فراق تو بیتاب است . اگر تنهائی سبب وحشت آنان گردد پاد تو مونس شان است و اگر سختیها بر آنان فرو ریزد به تو پناه می برند (15) (و ان للذکر لا هلا اخذه عن الدنيا بدلا) .

همانا یاد خدا افراد شایسته ای دارد که آن را به جای همه نعمتهاي دنيا انتخاب کرده اند

در خطبه 150 اشاره ای به مهدی موعود عجل الله تعالى فرجه الشریف دارد و در آخر سخن ، گروهی را در

: آخر الزمان یاد می کند که شجاعت و حکمت و عبادت تواما در آنها گرد آمده است ، می فرماید

ثم ليشحنن فيها قوم شحد القين النصل . تجلی بالتزیل ابصارهم ، ويرمى بالتفصیر في مسامعهم ، و يبغقن كاس ! الحكمه بعد الصبور

-
- [1- نهج البلاغه . کلمات قصار . حکمت 237](#)
 - [2- نهج البلاغه . کلمات قصار . حکمت 290](#)
 - [3- خطبه 220](#)
 - [4- خطبه 191](#)
 - [5- خطبه 218](#)
 - [6- سوره انشقاق آيه 84](#)
 - [7- سوره رعد آيه 13](#)
 - [8- خطبه 228](#)
 - [9- حکمت 147](#)
 - [10- خطبه 191](#)
 - [11- خطبه 85](#)
 - [12- حکمت 147](#)
 - [13- خطبه 197](#)
 - [14- خطبه 225](#)
 - [15- خطبه 220](#)

حکومت و عدالت

نهج البلاغه و مساله حکومت

از جمله مسائلی که در نهج البلاغه فراوان درباره آنها بحث شده است مسائل مربوط به حکومت و عدالت است.

هر کسی که یک دوره نهج البلاغه را مطالعه کند می بیند علی (ع) درباره حکومت و عدالت حساسیت خاصی دارد ، اهمیت و ارزش فراوانی برای آنها قائل است . قطعاً برای کسانی که با اسلام آشنائی ندارند و بر عکس با تعلیمات سایر ادیان جهانی آشنا می باشند باعث تعجب است که چرا یک پیشوای دینی اینقدر به اینگونه مسائل می پردازد ؟ مگر اینها مربوط به دنیا و زندگی دنیا نیست ؟ آخر یک پیشوای دینی را با دنیا و زندگی و مسائل جتماعی چه کار ؟

و بر عکس ، کسی که با تعلیمات اسلامی آشنا است و سوابق علی (ع) رامی داند که در دامان مقدس پیغمبر مکرم اسلام پرورش یافته است ، پیغمبر او را در کودکی از پدرش گرفته در خانه خود و روی دامان خود بزرگ کرده است و با تعلیم و تربیت مخصوص خود او را پرورش داده ، رموز اسلام را به او آموخته ، اصول و فروع اسلام را در جان او ریخته است چار هیچگونه تعجبی نمی شود بلکه برای او اگر جز این بود جای تعجب بود .

مگر قرآن کریم نمی فرماید :

لقد ارسلنا رسالنا بالبینات و انزلنا معهم الكتاب و الميزان ليقوم الناس بالقطط (۱)
سوگند که ما پیامبران خویشرا با دلائل روشن فرستادیم و با آنان کتاب و تراز و فروض آوردم که در میان مردم به عدالت قیام کنند .

در این آیه کریمه ، برقراری عدالت به عنوان هدف بعثت همه انبیا معرفی شده است . مقام قداست عدالت تا آنجا بالا رفته که پیامبران الهیه خاطر آن مبعوث شده اند . علیهذا چگونه ممکن است کسی مانند علی که شارح و مفسر قرآن و توضیح دهنده اصول و فروع اسلام است درباره این مساله سکوت کند و یا در

درجه کمتری از اهمیت آنرا قرار دهد ؟

آنان که در تعلیمات خود توجهی به این مسائل ندارند و یا خیال می کنند این مسائل در حاشیه است و تنها مسائلی از قبیل طهارت و نجاست در متین است ، لازم است در افکار و عقاید خود تجدید نظر نمایند .

ارزش و اعتبار

اولین مساله ای که باید بحث شود همین است که ارزش و اهمیت این مسائل از نظر نهج البلاغه در چه درجه است ، بلکه اساس اسلام چه اهمیتی به مسائل مربوط به حکومت و عدالت می دهد . بحث مفصل از حدود این مقالات خارج است . اما اشاره به آنها لازم است .

قرآن کریم آنجا که رسول اکرم را فرمان می دهد که خلافت و ولایت و زعامت علی علیه السلام را بعد از خودش به مردم ابلاغ کند ، می فرماید :

یا ایها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربک فان لم تجعل فما بلغت رسالته . (۲)
ای فرستاده ! این فرمان را که از ناحیه پروردگارت فرود آمده به مردمبرسان ، اگر نکنی رسالت الهی را ابلاغ نکرده ای .

به کدام موضوع اسلامی این اندازه اهمیت داده شده است ، کدام موضوع عدیگر است که ابلاغ نکردن آن با عدم ابلاغ رسالت مساوی باشد ؟

در جریان جنگ احد که مسلمین شکست خوردند و خبر کشته شدن پیغمبر اکرم پیخش شد و گروهی از مسلمین پشت به جبهه کرده فرار کردند ، قرآن کریمچنین می فرماید :
و ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل اغلبتمعلى اعقابكم؟ (۳)

محمد جز پیامبری که پیش از او نیز پیامبرانی آمده اند نیست ، آیا اگر او بمیرد و یا در جنگ کشته شود شما فرار می کنید و دیگر کار از کار گذشته است ؟

حضرت استاد علامه طباطبائی روحی فداء در مقاله (ولایت و حکومت) از این آیه چنین استنباط فرموده اند که کشته شدن پیغمبر اکرم در جنگ نباید هیچ گونه وقفه ای در کار شما ایجاد کند ، شما فورا باید تحت لوای آن کس که پس از پیغمبر زعیم شما است به کار خود ادامه دهید به عبارت دیگر فرضای پیغمبر کشته شود یا بمیرد ، نظام اجتماعی و جنگی مسلمین نباید از همپاشد .

در حدیث است که پیغمبر اکرم فرمود : اگر سه نفر (حداقل) همسفر شدید حتما یکی از سه نفر را امیر و رئیس خود قرار دهید . از اینجا می توان فهمید که از نظر رسول اکرم هرج و مرج و فقدان یک قوه حاکم بر اجتماع که منشا حل اختلافات و پیوند دهنده افراد اجتماع با یکدیگر باشد چه انداز هزیان آور است . مسائل مربوط به حکومت و عدالت که در نهج البلاغه مطرح شده است فراوان است و ما به حول و قوه الهی برخی از آنها را طرح می کنیم :

اولین مساله که لازم است بحث شود ارزش و لزوم حکومت است . علی علیه السلام مکرر لزوم یک حکومت مقدار را تصریح کرده است و با فکر خوارج کهر آغاز امر مدعی بودند با وجود قرآن از حکومت بی نیازیم ، مبارزه کرد هاست . خوارج ، همچنانکه می دانیم پیشارشان لاحکم الا الله بود ، این شعار از قرآن مجید اقتباس شده است و مفادش اینست که فرمان (قانون) تنها از ناحیه خداوند و یا از ناحیه کسانی که خداوند به آنان اجازه قانونگذاری داده است باید وضع شود ، ولی خوارج این جمله را در ابتدا طور دیگر تعبیر می کرند و به تعبیر امیر المؤمنین ، از این کلمه حق معنی باطلی را در نظر می گرفتند ، حاصل تعبیر آن این بود که بشر حق حکومت ندارد ، حکومت منحصر از آن خداست .

علی می فرماید یلی من هم می گویم لا حکم الا الله اما به این معنی که اختیار وضع قانون با خدا است ، لکن اینها می گویند حکومت و زعامت هم با خدا است ، و این معقول نیست ، قانون خدا بایست بوسیله افراد بشر اجرآشود ، مردم را از فرمانروائی (نیک) (۴) چاره ای نیست ، در پرتو حکومت و در سایه حکومت است که مومن برای خدا کار می کند و کافر بهره دنیای خود را می برد و کارها به پایان خود می رسد . به وسیله حکومت است که مالیاتها جمع آوری ، و با دشمن نبرد ، و راهها امن ، و حقضیف از قوی باز ستانده می شود ، تا آنوقتی که نیکان راحت گردند و از شربدان راحتی بدست آید . (۵)

علی علیه السلام مانند هر مرد الهی و رجل ربانی دیگر ، حکومت و زعامت را به عنوان یک پست و مقام دنیوی که اشباوعکنده حس جاه طلبی بشر است و به عنوان هدف و ایده آل زندگی سخت تحریر می کند و آنرا پیشیزی نمی شمارد ، آنرا مانند سایر مظاہر مادی دنیا از استخوان خوکی که در دست انسان خورده دارد

باشد بی مقدارتر می شمارد ، اما همین حکومت و زعامت را در مسیر اصلی و واقعیت‌ش یعنی به عنوان وسیله ابرای اجراء عدالت و احراق حق و خدمت به اجتماع فوق العاده مقدس می شمارد و مانع دست یافتن حریف و رقیب فرصت طلب و استفاده جو می گردد، از شمشیر زدن برای حفظ و نگهداریش از دستبرد چپاولگران دریغ نمی ورزد .

ابن عباس در دوران خلافت علی (ع) بر آن حضرت وارد شد ، در حالی که با دست خودش کفش کهنه خویش را پینه می زد ، از ابن عباس پرسید قیمت این کفش چقدر است ؟ ابن عباس گفت هیچ ، امام فرمود ارزش همین کفشکهنه در نظر من از حکومت و امارت بر شما بیشتر است ، مگر آنکه بوسیله‌هان عدالتی را اجرا کنم ، حق را به ذی حقی برسانم ، یا باطلی را از میانبردارم . (6)

در خطبه 214 بحثی کلی در مورد حقوق می کند و می فرماید : حقوق همواره طرفینی است ، می فرماید . از جمله حقوق الهی حقوقی است که برای مردم برمقدم قرار داده است ، آنها را چنان وضع کرده که هر حقی در برابر حقی دیگر قرار می گیرد ، هر حقی به نفع یک فرد و یا یک جماعت موجب حقی دیگر است که آنها را متعهد می کند ، هر حقی آنگاه الزام آور می گردد که دیگری هم وظیفه خود را در مورد حقوقی که بر عهده دارد انجام دهد .

پس از آن چنین به سخن ادامه می دهد :

و اعظم ما افترض سبحانه من تلك الحقوق حق الوالى على الرعيه و حق الرعيه على الوالى ، فريضه فرضها الله سبحانه لكل على كل ، فجعلها نظاما لانفسهم و عزا لدينهم ، فيليست تصلاح الرعيه الا بصلاح الولاه و لا تصلاح الولاه الا باستقامه الرعيه ، فإذا ادت الرعيه الى الوالى حقه و ادى الوالى الى الرعيه حقها عز الحق بينهم و قامت مناهج الدين و اعتدلت معاالم العدل و جرت على اذلالها السنن فصلاح بذلك الزمان و طمع في بقاء الدولة و يئست مطامع الاعداء (7)

يعنى بزرگترین این حقوق مقابل ، حق حکومت بر مردم و حق مردم بر حکومت است ، فرضه الهی است ، که برای همه بر همه حقوقی مقرر فرموده ، این حقوق را مایه انتظام روابط مردم و عزت دین آنان قرار داده است ، مردم هرگز روی صلاح و شایستگی نخواهند دید مگر حکومتشان صالح باشد و حکومتها هرگز به صلاح نخواهند آمد مگر توده ملت استوار و با استقامت شوند . هرگاه توده ملت به حقوق حکومت و فدار باشند و حکومت حقوق مردمرا ادا کند ، آنوقت است که (حق) در اجتماع محترم و حاکم خواهد شد آنوقت است که ارکان دین به پا خواهد خاست آن وقت است که نشانه ها و علائم عدل بدون هیچگونه انحرافی ظاهر خواهد شد و آن وقت است که سنتها در مجرای خود قرار خواهد گرفت و محیط و زمانه محبوب و دوست داشتنی می شود و دشمن از طمع بستن بهچنین اجتماع محکم و استواری مایوس خواهد شد .

ارزش عدالت

تعلیمات مقدس اسلام اولین تاثیری که گذاشت روی اندیشه ها و تفکرات گروندگان بود . نه تنها تعلیمات جدیدی در زمینه جهان و انسان و اجتماع‌آورده بلکه طرز تفکر و نحوه اندیشیدنها را عوض کرد ، اهمیت این قسمت کمتر از اهمیت قسمت اول نیست .

هر معلمی معلومات تازه ای به شاگردان خود می دهد و هر مکتبی اطلاعات جدیدی در اختیار پیروان خود می گذارد ، اما تنها برخی از معلمان و برخی از مکتبها است که منطق جدیدی به شاگردان و پیروان خود می دهند و طرز تفکر آنان را تغییر داده نحوه اندیشیدن‌شان را دیگرگون می سازند . این مطلب نیازمند توضیح است . چگونه است که منطقها عوض می شود ؟ طرز تفکر و نحوه اندیشیدنها دیگرگون می گردد ؟

انسان چه در مسائل علمی و چه در مسائل اجتماعی از آن جهت که یک موجود متفکر است استدلال می کند و در استدلال‌های خود ، خواه ناخواه بر برخی اصول و مبادی نکیه می نماید و با نکیه به همان اصول و مبادی است که استنتاجی نماید و قضاوت می کند .

تفاوت منطقها و طرز تفکرها در همان اصول و بادی اولی است که در استدلالها و استنتاجها به کار می رود ، در اینست کهچه نوع اصول و مبادی نقطه انکاء و پایه استدلال و استنتاج قرار گرفته باشد ، اینجا است که تفکرات و استنتاجات مقاومت می گردد .

در مسائل علمی تقریبا طرز تفکرها در هر زمانی میان آشنايان با روح علمیزان یکسان است ، اگر اختلافی هست میان تفکرات عصر های مختلف است ولدر مسائل اجتماعی حتی مردمان همزمان نیز

همسان و همشکل نیستند و این خود را از دارد که اکنون مجال بحث در آن نیست .
بشر در برخورد با مسائل اجتماعی و اخلاقی خواه ناخواه به نوعی ارزیابی می پردازد . در ارزیابی خود
برای آن مسائل درجات و مراتب یعنی ارزشها مختلف قائل می شود و بر اساس همین درجه بندی ها و
طبقه بندیها است که نوع اصول و مبادئی که به کار می برد با آنچه دیگری ارزیابی می کند مقاومت می شود
و در نتیجه طرز تفکرها مختلف می گردد .

مثلًا عفاف ، خصوصاً برای زن ، یک مساله اجتماعی است ، آیا همه مردم در ارزیابی خود درباره این
موضوع یک نوع فکر می کنند ؟ البته نه ، بی نهایت اختلاف است ، برخی از مردم ارزش این موضوع را
به حد صفر رسانده اند . پس این موضوع در اندیشه و تفکرات آنان هیچ نقش مؤثری ندارد و بعضی نهایت
ارزش قائلند و با نفی این ارزش برای حیات و زندگی ارزش قائل نیستند .

اسلام که طرز تفکرها را عوض کرد به این معنی است که ارزشها را بالا و پائین آورد ، ارزشها که در
حد صفر بود ، مانند تقویت در درجه اعلیٰ قرار داد و بهای فوق العاده سنگین برای آنها تعیین کرد و ارزشها
خیلی بالا را از قبیل خون و نژاد و غیر آن را پائین آورده تا سر حد صفر رساند .

عدالت یکی از مسائلی است که به وسیله اسلام حیات و زندگی را از سرگرفت و ارزش فوق العاده یافت .
اسلام به عدالت ، تنها توصیه نکرد و یا تها به اجراء آن فقاعت نکرد بلکه عده ایNST که ارزش آنرا بالا
برد ، بهتر است این مطلب را از زبان علی (ع) در نهج البلاغه بشنویم .

فرد باهوش و نکته سنجی از امیر المؤمنین علی (ع) سوال می کند :

العدل افضل ام الجود ؟ (8)

آیا عدالت شریفتر و بالاتر است یا بخشندگی ؟

مورد سوال دو خصیصه انسانی است ، بشر همواره از ستم ، گریزان بوده است و همواره احسان و نیکی
دیگری را که بدون چشمداشت پاداش انجام می داده مورد تحسین و ستایش قرار داده است .
پاسخ پرسش بالا خیلی آسان به نظر می رسد : جود و بخشندگی از عدالت بالاتر است زیرا عدالت رعایت
حقوق دیگران و تجاوز نکردن به حدود و حقوق آنهاست ، اما جود اینست که آدمی با دست خود حقوق مسلم
خود را نثار غیر می کند ، آن که عدالت می کند به حقوق دیگران تجاوز نمی کند و یا حافظ حقوق دیگران
است از تجاوز و متجاوزان ، و اما آنکه جود می کند فدایکاری می نماید ، و حق مسلم خود را بهدیگر
تفویض می کند پس جود بالاتر است .

واقعاً هم اگر تنها با معیارهای اخلاقی و فردی بسنجم مطلب از این قرار است ، یعنی جود بیش از عدالت
معرف و نشانه کمال نفس و رقاء روحانسان است ، اما ...
ولی علی (ع) بر عکس نظر بالا جواب می دهد . علی (ع) به دو دلیلی گوید عدل از جود بالاتر است ،
یکی اینکه :

العدل یضع الامور مواضعها و الجود یخرجها من جهتها .

یعنی (عدل) جریانها را در مجرای طبیعی خود قرار می دهد . اما جود جریانها را از مجرای طبیعی خود
خارج می سازد) .

زیرا مفهوم عدالت این است که استحقاقهای طبیعی و واقعی در نظر گرفته شود و به هر کس مطابقانچه به
حسب کار و استعداد ، لیاقت دارد داده شود ، اجتماع حکم ماینرا پیدا می کند که هر جزء آن در جای
خودش قرار گرفته است . و اما جود درست است که از نظر شخص جود کننده که مایلک مشروع خویش را
به دیگری می بخشد فوق العاده با ارزش است ، اما باید توجه داشت که یک جریان غیر طبیعی است ، مانند
بدنی است که عضوی از آبدن بیمار است و سایر اعضاء موقتاً برای اینکه آن عضو را نجات دهنده عالیت
خویش را متوجه اصلاح وضع او می کنند . از نظر اجتماعی چه بهتر که اجتماع چنین اعضاء بیمار را
نشاشته باشد تا توجه اعضاء اجتماع به جایینکه به طرف اصلاح و کمک به یک عضو خاص معطوف شود ،
به سوی تکامل عمومی اجتماع معطوف گردد .

دیگر اینکه :

العدل سائنس عام و الجود عارض خاص .

عدالت قانونی است عام و مدیر و مدبری است کلی و شامل ، که همه اجتماع را در بر می گیرد و
بزرگراهی است که همه باید از آن بروند ، اما جود و بخشش یک حالت استثنائی و غیر کلی است که نمی
شود رویش حساب کرد ،
اساساً جود اگر جنبه قانونی و عمومی پیدا کند و کلیت باید دیگر جو دنیست .

علی (ع) آنگاه نتیجه گرفت . فالعدل اشرفهم و افضلهم . (9)

یعنی پس از میان عدالت وجود ، آنکه اشرف و افضل است عدالت است .

این گونه تفکر درباره انسان و مسائل انسانی نوعی خاص از اندیشه است بر اساس ارزیابی خاصی ، ریشه این ارزیابی اهمیت و اصالت اجتماع است . ریشه این ارزیابی اینست که اصول و مبادی اجتماعی بر اصول و مبادی اخلاقی تقدیم دارد ، آن یکی اصل است و این یکی فرع ، آن یکی تنه است و این یکی شاخه ، آن یکی رکن است و این یکی زینت و زیور .

از نظر علی (ع) آن اصلی که می تواند تعادل اجتماع را حفظ کند و همه را راضی نگهدارد ، به پیکر اجتماع ، سلامت و به روح اجتماع آرامش بدهد عدالت است ، ظلم و جور و تبعیض قادر نیست حتی روح خود ستمگر و روح آن کسی که به نفع او ستمگری می شود راضی و آرام نگهدارد تاچه رسد به ستمدیدگان و پایمال شدگان ، عدالت بزرگراهی است عمومی که همه رامی تواند در خود بگنجاند و بدون مشکلی عبور دهد ، اما ظلم و جور کوره راهاست که حتی فرد ستمگر را به مقصد نمی رساند . می دانیم که عثمان بن عفان قسمتی از اموال عمومی مسلمین را در دور هخلافتش تیول خویشاوندان و نزدیکانش قرار داد ، بعد از عثمان علی (ع) زمام امور را به دست گرفت . از آن حضرت خواستند که عطف به ما سبقتکند و کاری به گذشته نداشته باشد . کوشش خود را محدود کند به حوالشی که این به بعد در زمان خلافت خودش پیش مماید ، اما او جواب می داد که :

الحق القیم لا بیطله شیء

حق کهن به هیچ وجه باطل نمی شود .

فرمود به خدا قسم اگر با آن اموال برای خود زن گرفته باشند و یا کنیز کان خریده باشند باز هم آن را به بیت المال برمی گردانم .

فان فى العدل سعه و من ضاق عليه العدل فالجور عليه اضيق . (10)

یعنی همانا در عدالت گنجایش خاصی است ، عدالت می تواند همه را دربرگیرد و در خود جای دهد ، و آنکس که بیمار است اندامش آماس کرده در عدالت نمی گنجد باید بداند که جایگاه ظلم و جور تنگتر است . یعنی عدالت چیزی است که می توان به آن به عنوان یک مرز ایمان داشت و به حدود آن راضی و قانع بود ، اما اگر این مرز شکسته و این ایمان گرفته شود و پای بشر به آن طرف مرز برسد دیگر حدی برای خود نمی شناسد ، به هر حدی که بررسد به مقتضای طبیعت و شهوت سیری ناپذیر خود تشنۀ حدیگرمی گردد و بیشتر احساس نارضائی می نماید .

نتوان تماشاچی صحنه های بیعدالتی بود

علی (ع) عدالت را یک تکلیف و وظیفه الهی ، بلکه یک ناموس الهی داند ، هرگز روا نمی شمارد که یک مسلمان آگاه به تعلیمات اسلامی تماشاچی صحنه های تبعیض و بی عدالتی باشد .

در خطبه شقشقیه ، پس از آنکه ماجراهای غم انگیز سیاسی گذشته را شرحی دهد ، بدانجا می رسد که مردم پس از قتل عثمان به سوی او هجوم اوردن و با اصرار و ابرام از اومی خواستند که زمامداری مسلمین را بپذیرد و او پس از آن ماجراهای دردنگ گذشته و با خرابی اوضاع حاضر دیگر مایل نبود این مسؤولیت سنگین را بپذیرد ، اما به حکم اینکه اگر نمی پذیرفت حقیقت لوث شده بود و گفته می شد علی از اول علاقه ای به این کار نداشت و برای این مسائل اهمیتی قائل نیست ، و به حکم اینکه اسلام اجازه نمی دهد که آنچه که اجتماع به دو طبقه ستمگر و ستمکش ، یکی پرخور ناراحت از پرخوری ، و دیگری گرسنه ناراحت از گرسنگی ، تقسیم می شود ، دست روی دست بگذارد و تماشاچی صحنه باشد ، این وظیفه سنگین را بر عهده گرفت :

لولا حضور الحاضر و قیام الحجه بوجود الناصر و ما اخذ الله علی العلماء ان لا یقاروا علی کظه ظالم و لا سعف مظلوم لاقيت حلها علیغاربها و لسقیت آخرها بکاش اولها . (11)

اگر آن اجتماع عظیم نبود و اگر تمام شدن حجت و بسته شدن راه عذر بر منبند و اگر پیمان خدا از دانشمندان نبود که در مقابل پرخوری ستمگر و گرسنگی ستمکش ساکت نشینند و دست روی دست نگذارند ، همانا افسار خلافت را روی شانه اش می انداختم و مانند روز اول کنار می نشستم .

عدالت نباید فدای مصلحت بشود

تبغیض و رفیق بازی و باند سازی و دهانها را بالقمه های بزرگ بستن و دوختن ، همواره ابزار لازم سیاست قلمداد شده است اکنون مردمی زمامدار و کشتی سیاست را ناخدا شده است که دشمن این ابزار است ، هدف و ایده اش مبارزه با این نوع سیاست بازی است .

طبعاً از همان روز اول ارباب توفع ، یعنی همان رجال سیاست ، رنجش پیدا می کند ، رنجش منجر به خرابکاری می شود و در درس راهی فراهم متأور د ، دوستان خیراندیش به حضور علی (ع) آمدند و با نهایت خلوص و خیر خواهی تقاضا کردند که به خاطر مصلحت مهمتر ، انعطافی در سیاست خود پدید آورد ، پیشنهاد کرند که خودت را از درس این هوچی هاراحت کن (دهن سگ به لقمه دوخته به) اینها افراد متتفقی هستند ، بعضی از اینها از شخصیتهای صدر اولند ، تو فعلاً در مقابل دشمنی مانند معاویه قرار داری که ایالتی زرخیز مانند شام را در اختیار دارد ، چه مانعی دارد که به خاطر (مصلحت) ! فعلاً موضوع مساوات و برابری را مسکوت عنه بگذاری ؟

علی (ع) جواب داد :

اتامروني ان اطلب النصر بالجور و الله ما اطور به ما سمر سمیر و امنجم في السماء نجما ، لو كان المال لي لسوبيت بينهم فكيف و انما المالمال الله.(12)

شما از من می خواهید که پیروزی را به قیمت تبعیض و ستمگری به دست آورم ؟ از من می خواهید که عدالت را به پای سیاست و سیادت قربانی کنم ؟ خیر سوگند به ذات خدا که تا دنیا است چنین کاری نخواهیم کرد و به گرد چنین کاری نخواهیم گشت ، من و تبعیض ؟ من و پایمال کردن عدالت ؟ اگر همه این اموال عمومی که در اختیار من است مال شخص خودم و محصول دسترنج خودم بود و می خواستم میان مردم تقسیم کنم هرگز تبعیض روانی داشتم ، تا چه رسد که مال مال خدا است و من امانت دار خدایم . این بود نمونه ای از ارزیابی علی (ع) درباره عدالت ، و اینست ارز شعدالت در نظر علی (ع) .

1 - الحدید 24.

2 - المائدہ 66.

3 - آل عمران 144.

4 - يعني به فرض نبودن حکومت صالح حکومت ناصالح که به هر حال نظام اجتماع را حفظ می کند . از هرج و مرج و بی نظامی و زندگی جنگلی بهتر است .

5 - نهج البلاغه . خطبه 40.

6 - نهج البلاغه . خطبه 33.

7 - نهج البلاغه . خطبه 214.

8 - نهج البلاغه . حکمت 437.

9 - حکمت 437.

10 - از خطبه 15 نهج البلاغه .

11 - نهج البلاغه . خطبه 3 (شقشیه) .

12 - نهج البلاغه خطبه 126.

اعتراف به حقوق مردم

احتیاجات بشر در آب و نان و جامه و خانه خلاصه نمی شود ، یک اسب و یا یک کیوت را می توان با سیر نگهداشتن و فراهم کردن وسیله آسایش تن راضی نگهداشت . ولی برای جلب رضایت انسان ، عوامل روانی به هماناندازه می تواند مؤثر باشد که عوامل جسمانی .

حکومت ها ممکن است از نظر تامین حوائج مادی مردم ، یکسان عمل کند ، در عین حال از نظر جلب و تحصیل رضایت عمومی یکسان نتیجه نگیرند ، بدانجهت که یکی حوائج روانی اجتماع را برمدازد و دیگری

برنماورد.

یکی از چیزهایی که رضایت عموم بدان بستگی دارد اینست که حکومت با چهیده ای به تode مردم و به خودش نگاه می کند؟ با این چشم که آنها برده و مملوک و خود، مالک و صاحب اختیار است؟ و یا با این چشم که آنها صاحب حقند و او خود تنها وکیل و امین و نماینده است؟ در صورت اول هر خدمتی انجام دهد از نوع تیماری است که مالک یک حیوان برای حیوان خویش، انجام می دهد، و در صورت دوم از نوع خدمتی است که یک امین صالح انجام می دهد، اعتراف حکومت به حقوق واقعمردم و احتراز از هر نوع عملی که مشعر بر نفی حق حاکمیت آنها باشد، از شرایط اولیه جلب رضا و اطمینان آنان است.

کلیسا و مساله حق حاکمیت

در قرون جدید، چنانکه می دانیم نهضتی بر ضد مذهب در اروپا بر پاشد و کم و بیش دامنه اش به بیرون دنیای مسیحیت کشیده شد. گرایش این نهضت به طرف مادیگری بود. وقتی که علل و ریشه های این امر را جستجو می کنیم می بینیم یکی از آنها نارسایی مفاهیم کلیساوی، از نظر حقوق سیاسی است. ارباب کلیسا و همچنین برخی فیلسوفان اروپائی، نوعی پیوند تصنیعی میاناعقاد به خدا از یک طرف و سلب حقوق سیاسی و تثبیت حکومتهای استبدادیاز طرف دیگر، برقرار کردند. طبعاً نوعی ارتباط مثبت میان دموکراسی و حکومت مردم بر مردم و بی خدائی فرض شد.

چنین فرض شد که یا باید خدا را بپذیریم و حق حکومت را از طرف اوتقویض شده به افراد معینی که هیچ نوع امتیاز روشنی ندارند تلقی کنیم و یا خدا را نفی کنیم تا بتوانیم خود را ذی حق بدانیم. از نظر روانشناسی مذهبی، یکی از موجبات عقیقد مذهبی، اینست که اولیاء مذهب میان مذهب و یک نیاز طبیعی، تضاد برقرار کنند، مخصوصاً هنگامی که آن نیاز در سطح افکار عمومی ظاهر شود. درست در مرحله ای که استبدادها و اختلافها در اروپا به اوج خود رسیده بود و مردم تشنگه ایناندیشه بودند که حق حاکمیت از آن مردم است، کلیسا یا طرفداران کلیسا و یا با انکاء به افکار کلیسا، این فکر عرضه شد که مردم در زمینه حکومت فقط تکلیف و وظیفه دارند نه حق، همین کافی بود که تشنگان آزادی و دموکراسی و حکومت را بر ضد کلیسا، بلکه بر ضد دین و خدا به طور کلبرانگیزد. این طرز تفکر، هم در غرب و هم در شرق، ریشه ای بسیار قدیمی دارد.

ژان ژاک روسو در قرارداد اجتماعی می نویسد:

فیلون (حکیم یونانی اسکندرانی در قرن اول میلادی) نقل می کند که کالیگولا (امپراطور خونخوار رم) می گفته است همان قسمی که چوپان طبیعه‌رگاه های خود برتری دارد قائدین قوم جنساً بر مرؤسین خویش تفوق دارند و از استدلال خود نتیجه می گرفته است که آنها نظیر خدایان، و رعایا نظیر چارپایان می باشند. در قرون جدید این فکر قدیمی تجدید شد و چون رنگ مذهب و خدا به خود گرفت، احساسات را بر ضد مذهب برانگیخت. در همان کتاب می نویسد:

گرسیوس (رجل سیاسی و تاریخ نویس هلندی که در زمان لوئی سیزدهم در پاریس به سر می برد و در سال 1625م) کتابی به اسم حق جنگ و صلح نوشته است (قبول ندارد که قدرت رؤسا فقط برای اساسی مرؤسین ایجاد شده است، برای اثبات نظریه خود وضعیت غلامان را شاهد متأور و نشان می دهد که بندهان برای راحتی اربابان هستند نه اربابان برای راحتی بندهان...). هوبز نیز همین نظر را دارد، به گفته این دو دانشمند، نوع بشر ازکله هایی چند، تشکیل شده که هر یک برای خود رئیسی دارند که آنها را برآخورده شدن پرورش می دهند. [\(1\)](#)

روسو که چنین حق را حق زور (حق = قوه) می خواند به این استدلال چنینپاسخ می دهد: می گویند تمام قدرتها از طرف خداوند است و تمام زورمندان را اوفرستاده است. ولی این دلیل نمی شود که برای رفع زورمندان اقدام نکنیم، تمام بیماریها از طرف خداست ولی این مانع نمی شود که از آوردن طبیب خودداری نمایم. دزدی در گوشه جنگل به من حمله می کند، آیا کافی است فقط در مقابل زور تسليم شده کیسه ام را بدhem یا باید از این حد تجاوزنمایم و با وجود این که می توانم پول خود را پنهان کنم، آنرا به رغبت تقدیم نزد نمایم، تکلیف من در مقابل قدرت دزد یعنی نفگ چیست؟ [\(2\)](#)

هابز - که در بالا به نظریه او اشاره شد هر چند در منطق استبدادی خویشتن، خداوند را نقطه انتکاء قرار نمی دهد و اساس نظریه فلسفی وی در حقوقسیاسی اینست که حکمران، تجسم دهنده شخص مردم است و هر کاری که بکندها اینست که خود مردم کرده اند، ولی دقت در نظریه او نشان می دهد که ازاندیشه های کلیسا

متاثر است . هویز مدعی است که آزادی فرد با قدرت نامحدود حکمران منافات ندارد ، می گوید :
نباید پنداشت که وجود این آزادی (آزادی فرد در دفاع از خود) قدرت حکمران را بر جان و مال کسان از
میان می برد یا از آن می کاهد ، چونهیچ کار حکمران با مردم ، نمی تواند ستمگری خوانده شود (3) ، زیرا
تجسم دهنده شخص مردم است ، کاری که او بکند مثل آن است که خود مردم کرده اند ، حقیقت نیست که او
نداشته باشد و حدی که بر قدرت او هست از آن لحاظ است که هنده خداوند است و باید قولانین طبیعت را محترم
شمارد ، ممکن است واغلب پیش مساید که حکمران فردی را تباہ کند ، اما نمی توان گفت بدرو ستمکرده است .
مثل وقتی که یقناح (4) موجب شد که دخترش قربانی شود . در این موارد کسی که چنین دچار مرگ می
شود آزادی دارد کاری که برای آنکارا محاکوم به مرگ خواهد شد بکند یا نکند ، در مورد حکمرانی که مردم
را بیگناه به هلاکت می رساند نیز حکم همان است ، زیرا هر چند عمل او خلاف قانون طبیعت و خلاف
انصاف است ، چنانکه کشن (اوریا) توسط (داود) چنین بود . اما به اوریا ستم نشد ، بلکه ستم به خداوند شد .

(5) . . .

چنانکه ملاحظه می کنید ، در این فلسفه ها مسؤولیت در مقابل خداوند موجب سلب مسؤولیت در مقابل مردم
فرض شده است ، مکلف و موظف بودن دربرابر خداوند کافی دانسته شده است برای اینکه مردم هیچ حقی
نداشته باشند ، عدالت همان باشد که حکمران انعام می دهد و ظلم برای او مفهوم و معنی نداشته باشد . . . به
عبارت دیگر حقاً اللہ موجب سقوط حق الناس فرض شده است . مسلماً آقای (هویز) در عینینکه بر حسب
ظاهر یک فیلسوف آزاد فکر است و متکی به اندیشه هائیکلیسائی نیست ، اگر نوع اندیشه های کلیسائی در
مغزش رسوخ نمی داشت چنین نظریه ای نمی داد .
آنچه در این فلسفه ها دیده نمی شود اینست که اعتقاد و ایمان به خداوندپشتوانه عدالت و حقوق مردم ، تلقی
شود .

حقیقت اینست که ایمان به خداوند از طرفی زیربنای اندیشه عدالت و حقوق ذاتی مردم است و تنها با اصل
قبول وجود خداوند است که می توان وجود حقوق ذاتی و عدالت واقعی را به عنوان دو حقیقت مستقل از
فرضیه ها و قراردادها پذیرفت ، و از طرف دیگر ، بهترین ضامن اجرای آنها است .

منطق نهج البلاغه

منطق نهج البلاغه در باب حق و عدالت ، بر این اساس است . اینک نمونه هایی در همین زمینه :
در خطبه 214 که قبل از قسمتی از آنرا نقل کردیم چنین می فرماید :
اما بعد فقد جعل الله لى علیکم حقاً بولایه امرکم و لكم على من الحقائق الذى لى علیکم ، فالحق اوسع الاشياء فى
التوافق و اضيقها فى التناصف لا يجرى لاحد الا جرى عليه و لا يجري عليه الا جرى له
خداوند برای من به موجب اینکه ولی امر و حکمران شما هست حقی بر شما قرار داده است و برای شما نیز بر
من همان اندازه حق است که از من بر شما . همانا حق برای گفتن ، و سیعینین میدانها و برای عمل کردن و
انصاف دادن ، تنتگرین میدانها است . حق به سود کسی جریان نمی یابد مگر آنکه به زیان او نیز جاری می
گردد و حقی از دیگران بر عهده اش ثابت می شود ، و بر زیان کسی جاری نمی شود و کسی را متعدد نمی
کند مگر اینکه به سود او نیز جاری می گردد و دیگران را درباره او متعدد می کند .

چنانکه ملاحظه می فرمائید ، در این بیان همه سخن از خدا است و حق و عدالت و تکلیف و وظیفه ، اما نه به
این شکل که خداوند به بعضی از افراد مردم فقط حق اعطای فرموده است و آنها را تنها در برابر خود مسؤول
قرارداده است ، و برخی دیگر را از حقوق محروم کرده آنان را در مقابل خودش و صاحبان حقوق ، بی حد و
نهایت مسؤول قرار داده است و در نتیجه عدالت و ظلم میان حاکم و محاکوم مفهوم ندارد .

و هم در آن خطبه می فرماید :

و ليس امرؤ و ان عظمت فى الحق منزلته و تقدمت فى الدين فضيلته فوق ان يعان على ما حمله الله من حقه ولا
امرؤ و ان صغرته النفوس واقتحمته العيون بدون ان يعيين على ذلك او يعان عليه .
هیچکس هر چند مقام و منزلتی بزرگ و سابقه ای در خشان در راه حق و خدمت به دین داشته باشد در مقامی
بالآخر از همکاری و کمک به او در اداء وظائف نمی باشد و هیچکس هم هر اندازه مردم او را کوچک بشمارند
و چشمها او را خرد بیینند در مقامی پائین تر از همکاری و کمک رساندن و کمک گرفتن نیست .

و نیز در همان خطبه می فرماید :

فلا تكلموني بما تكلم به الجباره و لا تحفظوا مني بما يتحفظ عنداهل البادره و لا تخالطونى بال Manson و لا

تضنوای استقلال فی حق قیل لی ولا التماس اعظم لنفسی فانه من استقلال الحق ان یقال له او العدل ان یعرض عليه کان العمل بهما اشتبه عليه فلا تکروا عن مقاله بحق او مشوره بعدل .

با من آنسان که با جباران و ستمگران سخن می گویند سخن نگوئید ، الفاب پر طنطنه برایم به کار نبرید ، آن ملاحظه کاریها و موافقه ایام صلحتی که در برابر مستبدان اظهار می دارند ، در برابر من اظهار مدارید ، با من به سبک سازشکاری معاشرت نکنید ، گمان نبرید که اگر به حق سخنی بهمن گفته شود بر من سنگین آید و یا از کسی بخواهم مرا تجلیل و تعظیم کنده هر کس شنیدن حق یا عرضه شدن عدالت بر او تاخوش و سنگین آید عمل به حق و عدالت بر او سنگین تر است پس از سخن حق یا نظر عادلانه خوددار نکنید .

حکمران امانتدار است نه مالک

در فصل پیش گفتیم که اندیشه ای خطرناک و گمراه کننده در قرون جدیدمیان بعضی از دانشمندان اروپائی پدید آمد که در گرایش گروهی به ماتریالیسم . سهم به سزا یابی دارد ، و آن اینکه نوعی ارتباط تصنیعی میان ایمان و اعتقاد به خدا از یک طرف ، و سلب حق حاکمیت توده مردم از طرف دیگر برقرار شد . مسؤولیت در برابر خدا مستلزم عدم مسؤولیت در برابر خلق خدا فرض شد و حق الله جانشین حق الناس گشت . ایمان و اعتقاد به ذات احادیث که جهان را به (حق) و به (عدل) بر پا ساخته است به جای اینکه زیر بنا و پشتونه اندیشه حقوق ذاتی و فطری تلقی شود ، ضد و مناقض آن شناخته شد و بالطبع حق حاکمیت ملی مساوی شد با بی خدای . از نظر اسلام ، درست امر بر عکس آن اندیشه است ، در نهج البلاغه که اکنون موضوع بحث ما است ، با آنکه این کتاب مقدس قبل از هر چیز نکتاب توحید و عرفان است و در سراسر آن سخن از خدا است و همه جا نامخدا به چشم می خورد ، از حقوق واقعی توده مردم و موقع شایسته و ممتاز آنها در برابر حکمران و اینکه مقام واقع حکمران امانتداری و نگهبانی حقوق مردم است غفلت نشده بلکه سخت بدانشجه شده است . در منطق این کتاب شریف ، امام و حکمران ، امین و پاسبان حقوق مردم و مسؤول در برابر آنها است ، از این دو حکمران و مردم اگر بنا است یکباری دیگری باشد ، این حکمران است که برای توده محکوم است ، نه توده محکوم برای حکمران ، سعدی همین معنی را بیان کرده آنچه گفته است :

گوسفند از برای چوپان نیست بلکه چوپان برای خدمت او است
واژه (رعیت) علی رغم مفهوم منفوری که تدریجا در زبان فارسی به خودگرفته است ، مفهومی زیبا و انسانی داشته است . استعمال کلمه (راعی) را در مورد (حکمران) و کلمه (رعیت) را در مورد (توده محکوم) اولین مرتبه در کلمات رسول اکرم و سپس به وفور در کلمات علی (ع) (امی بیننم) . این لغت از ماده (رعی) است که به معنی حفظ و نگهبانی است ، به مردم از آن جهت کلمه (رعیت) اطلاق شده است که حکمران عهده دار حفظ نگهبانی جان و مال و حقوق و ازادیهای آنها است . حدیث جامعی از نظر مفهوم این کلمه وارد شده است ، رسول اکرم (ص) فرمود :
(کلم راع و کلم مسئول ، فالامام راع و هو مسئول ، و المراه راعیه علی بیت زوجه و هی مسئوله و العبد راع علی مال سیده و هو مسئول ، الا فکلم راع و کلم مسئول) (۶)
همانا هر کدام از شما نگهبان و مسئولید ، امام و پیشوای نگهبان و مسئول مردم است ، زن نگهبان و مسئول خانه شوهر خویش است ، غلام نگهبان و مسئول مال آقای خویش است ، هان پس همه نگهبان و همه مسئولید .

در فصل پیش چند نمونه از نهج البلاغه که نمایشگر دید علی در مورد حقوق مردم بود ذکر کرد ، در این شماره نمونه هائی دیگر ذکر می کنم . مقدمه مطلبی از قرآن یادآوری می شود :
در سوره مبارکه (النساء) آیه 58 چنین می خوانیم :
(ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها و اذا حكمتم بينالناس ان تحكموا بالعدل).

خدافرمان می دهد که امانتها را به صاحبانشان برگردانید و در وقتی که همیان مردم حکم می کنید ، به عدالت حکم کنید .

طبرسی در مجمع البیان در ذیل این آیه می گوید :
(در معنی این آیه چند قول است : یکی اینکه مقصود مطلق امانتها است ، اعم از الهی و غیر الهی ، و اعم از مالی و غیر مالی ، دوم اینکه مخاطب حکمرانانند ، خداوند با تعبیر لزوم اداء امانت حکمرانان را فرمان می دهد که بر رعایت مردم قیام کنند) سپس می گوید :
(موید این معنی اینست که بعد از این آیه بلا فاصله می فرماید)

(يا ايها الذين آمنوا اطعوا الله و اطعوا الرسول و اولى الامر منكم)

در اين آيه مردم موظف شده اند که امر خدا و رسول و ولاه امر را طاعت کنند .

در آيه پيش ، حقوق مردم و در اين آيه متقابلا حقوق ولاه امريادوري شده است ، از ائمه عليهم السلام روایت رسیده است که از اين دو آيه يكی مال ما است (مبين حقوق ما بر شما است) و ديگري مال شما است (مبين حقوق شما بر ما است) ... امام باقر فرمود اداء نماز و زکوه و روزه و حج از جمله امانات است ، از جمله امانات ها اينست ، که به ولاه امر دستور داده شده است که صدقات و غنائم و غير آنها را از آنچه بستگدارد به حقوق رعيت تقسيم نمایند) ...

در تفسير الميزان نيز در بحث روائي که در ذيل اين آيه معقد شده است از در المنتور از على (ع) چنین روایت می کند :

(حق على الامام ان يحكم بما انزل الله و ان يودي الامانه ، فإذا فعل ذلك فحق على الناس ان يسمعوا الله و ان يطيعوا و ان يجيروا اذا دعوا) .

بر امام لازم است که آنچنان حکومت کند در ميان مردم که خداوند دستور آنرا فرود آورده است و امانتی که خداوند به او سپرده است ادا کند ، هر گاه چنینکند بر مردم است که فرمان او را بشنوند و اطاعت شر را پذيرند و دعوتشرا اجابت کنند .

چنانکه ملاحظه می شود ، قرآن کريم ، حاکم و سرپرست اجتماع را به عنوان (امين) و (نگهبان) اجتماع می شناسد ، حکومت عادلانه را نوع امانت که به او سپرده شده است و باید ادا نماید تلقی می کند . برداشت ائمه دین و بالخصوص شخص امير المؤمنین علی عليه السلام عينا همان چيز است که از قرآن کريم استنباط می شود .

اکنون که با منطق قرآن در اين زمينه آشنا شديم به ذکر نمونه هاي ديگر باز نهج البلاغه بپردازيم ، بيشتر باید به سراج نامه هاي على (ع) به فرماندار انش برويم ، مخصوصا آنها که جنبه بخشنامه دارد ، در اين نامه هاست که شان حکمران و وظائف او در برابر مردم و حقوق واقعی آنان منعکش شده است .

در نامه اي که به عامل آذربایجان می نويسد چنین می فرماید : (و ان عملک ليس لك بطعمه و لكنه في عنفك امانه و انت مستر علمن فرقك ليس لك ان تفتات في رعيته) ...

(7) .

مبادا بپنداري که حکومتی که به تو سپرده شده است يك شکار است که به چنگت افتاده است ، خير ، امانتی برگردنت گذاشته شده است و ما فوق تواز تو رعيت و نگهبانی و حفظ حقوق مردم را می خواهد . تو را نرسد که به استبداد و دلخواه در ميان مردم رفتار کنی .

در بخشنامه اي که برای مامورین جمع اوری مالیات نوشته است پس از چند جمله موعظه و تذکر می فرماید : (فانصفوا الناس من انفسکم و اصبروا لحوائجهم فانکم خزان الرعيه و وكلاء الامه و سفراء الائمه) . (8) به عدل و انصاف رفتار کنيد ، به مردم درباره خودتان حق بدھيد ، پر حوصله باشيد و در بر آوردن حاجات مردم تنگ حوصلگی نکنيد که شما گنجوران و خزانه داران رعيت ، و نمایندگان ملت و سفيران حکومتید .

در فرمان معروف ، خطاب به مالک اشتر می نويسد : و اشعر قلبك الرحمة للرعيه و المحبه لهم و اللطف بهم و لا تكون عليهم سبعا ضاريا تغتنم اكلهم ، فانهم صنفان ، اما اخ لك في الدين اونظير لك في الخلق .

در قلب خود استشعار مهرباني ، محبت و لطف به مردم را بيدار کن ، مبادا مانند يك درنده که درين و خوردن را فرصت می شمارد رفتار کنی که مردم تو يا مسلمانند و برادر دینی تو و يا غير مسلمانند و انسانی ماندتو .

و لا تقولن انی مؤمر آمر فاطع فان ذلك ادغال في القلب ومنهکه للدين و تقرب من الغير .

مگو من اکنون بر آنان مسلطم ، از منفرمان دادن است و از آنها اطاعت کردن ، که اين عين راه یافتن فساد در دل و ضعف در دین . و نزديك شدن به سلب نعمت است .

در بخشنامه ديگري که به سران سپاه نوشته است چنین می فرماید :

فان حقا على الوالي ان لا يغيره على رعيه فضل ناله و لا طول خص به وان يزيده ما قسم الله له من نعمه دنوا من عباده و عطفا على اخوانه . (9)

لازم است والي را که هر گاه امتيازی کسب می کند و به افتخاری نائمی شود آن فضیلتها و موهبتها او را عوض نکند ، رفتار او را با رعيت تغيير ندهد بلکه باید نعمتها و موهبتها خدا بر او ، او را بيشتر بهيندگان خدا نزديك و مهربانتر گرداورد .

در بخشنامه های علی (ع) حساسیت عجیبی نسبت به عدالت و مهربانی به مردم و محترم شمردن شخصیت مردم و حقوق مردم مشاهده می شود که راستی عجیب و نمونه است .

در نهج البلاغه سفارشنامه ای (وصیتی) نقل شده که عنوان آن (لمنیستعمله علی الصدفات) است یعنی برای کسانی است که مأموریت جمع اوربزکات را داشته اند ، عنوان حکایت می کند که اختصاصی نیست ، صورت عمومداشته است ، خواه به صورت فوشه ای بوده است که در اختیار آنها گذاشته می شده است و خواه سفارش لفظی بوده که همواره تکرار می شده است .

سید رضی آنرا در ردیف نامه ها آورده است ، و می گوید ما این قسمت رادر اینجا متأوریم تا دانسته شود علی (ع) حق و عدالت را چگونه به پامی داشت . و چگونه در بزرگ و کوچک کارها آنها را منظور می داشت . دستور ها اینست :

به راه بیفت بر اساس تقوای خدای یگانه ، مسلمانی را ارعاب نکنی (10) ، طوری رفتار نکن که از تو کراحت داشته باشد . بیشتر از حق که بهمال او تعلق گرفته است از او مگیر ، وقتی که بر قبیله ای که بر سر آنی فرود آمده اند وارد شدی تو هم در کنار آن آب فرود آی بدون آنکه به خانه های مردم داخل شوی ، با تمام آرامش و وقار نه به صورت یك مهاجم بر آنها وارد شو و سلام کن ، درود بفرست بر آنها ، سپس بگو : بندگان خدا ، مرا ولی خدا و خلیفه او فرستاده است که حق خدا را از اموال شما بگیرم ، آیا حق الهی در اموال شما هست یا نه ؟ اگر گفتد : نه ، بار دیگر مراجعت نکن ، سخشنان را بپنیر و قول آنها را محترم بشمار ، اگر فردی جواب مثبت داد او را همراهی کن بدون آنکه او را بترسانی و یا تهدید کنی ، هر چه زر و سیم داد بگیر ، اگر گوسفند یا شتر دارد که باید زکوه آنها را بدده بدون اجازه صاحبیش داخل شتران یا گوسفدان مشو که بیشتر آنها از او است ، وقتی که داخل گله شتریا رمه گوسفندی شدی به عنف و شدت و متجرانه داخل مشو (11) .

تا آخر این وصیتname که مفصل است .

به نظر می رسد همین اندازه کافی است که دید علی را به عنوان یك حکمراندرباره مردم به عنوان تodeh محاکوم روشن سازد .

1- قرارداد اجتماعی ص 37 - 38 .

2- همان مدرك صفحه 40 و نیز رجوع شود به کتاب آزادی فرد و قدرت دولت تالیف آقای دکتر محمود صناعی ص 4 و 5 .

3- به عبارت دیگر هر چه او یکند عین عدالت است .

4- یفتاح از قضاه بنی اسرائیل در جنگی نذر کرده بود اگر خداوند او را بیروز گرداند در بازگشت هر کس را که نخست بدو برخورد به قربانی خداوندبسوزاند ، در بازگشت نخستین کسی که به او برخورد ، دخترش بود . یفتاح ختر خود را سوراند .

5- آزادی فرد و قدرت دولت صفحه 78 .

6- صحیح بخاری ، جلد 7 ، کتاب النکاح .

7- نهج البلاغه بخش نامه ها ، نامه 5

8- نهج البلاغه بخش نامه ها ، نامه 51 .

9- نهج البلاغه بخش نامه ها ، نامه 51 .

10- اینکه تنها نام مسلمان آمده است از آنجهت است که صدقات تنها از مسلمین گرفته میشود .

11- نهج البلاغه نامه 25 ایضاً رجوع شود به نامه های 26 و 27 و 46 .

اهل بیت و خلافت

سه مسئله اساسی در چهار گفتار گذشته تحت عنوان (حکومت و عدالت) نظریات کلی نهج البلاغه را در مسائله حکومت و مهمترین وظیفه اش یعنی (عدالت) (منعکسکردمیم ، اکنون نظر به اینکه یکی از مسائلی که

مکرر در این کتاب مقدس رباره آن سخن رفته است مساله اهل بیت و خلافت است ، لازم است پس از آن مباحثت که کلیاتی بود در امر حکومت و عدالت در این مبحث که مربوط است به مساله خاص خلافت بعد از پیغمبر و مقام اختصاصی اهل بیت در میانامت وارد شویم .

مجموع مسائلی که در این زمینه طرح شده است عبارت است از :

الف . مقام ممتاز و فوق عادی اهل بیت و اینکه علوم و معارف آنها از یک منبع فوق بشری سرچشمه می گیرد و آنها را با دیگران ، و دیگران را با آنها نتوان قیاس کرد .

ب : احقيقت و اولويت اهل بیت و از آن جمله شخص امير المؤمنين (ع) به امر خلافت . هم به حکم و صیت و هم به حکم لیاقت و قضیت و هم به حکم قرابت .

ج : انتقاد از خلفا . د : فلسفه اغماض و چشمپوشی علی (ع) از حق مسلم خود و حدود آن که از آن حدود نه تجاوز کرده نه در آن حدود از انتقاد و اعتراض کوتاهی کرده است .

مقام ممتاز اهل البيت

(موضع سره و لجا امره و عیبه علمه و موئل حکمه ، و کهوف کتبه ، وجیال دینه : بهم اقام انحصار ظهره و اذهب ارتعاد فرائصه . . لا یقاسیاب محمد صلی الله علیه و آله من هذه الامه احد و لا یسوی بهم من جرث نعمتهم علیه ابدا ، هم اساس الدين و عماد اليقین ، اليهم یفیء الغالی وبهم یتحقیق التالی و لهم خصائص حق الولایه و فیهم الوصیه و الوراثه ، الانذار رجع الحق الى اهله و نقل الى منتقله) .
[\(1\)](#)

جایگاه راز خدا ، پناهگاه دین او ، صندوق علم او ، مرجع حکم او ، گنجینه های کتابهای او ، و کوههای دین او می باشدند ، بوسیله آنها پشت دینرا راست کرد و تزلزلش را مرتفع ساخت . . احدي از امت با آل محمد مقابل قیاس نیست . کسانی را که از نعمت آنها متعتمند با خود آنها نتوانهم ترازو کرد ، آنان رکن دین و پایه یقینند ، تند روان باید به آنان (کهیانه روند) برگردند و کند روان باید سعی کنند به آنان برسند ، شرط‌نوازی امور مسلمین در آنها جمع است و پیغمبر درباره آنها تصریح کرده است و آنان کمالات نبوی را به ارت برده اند ، این هنگام است زمانی که حق بها هلش بازگشته به جای اصلی خود منتقل گشته است .

آنچه در این چند جمله به چشم می خورد ، برخورداری اهل بیت از یک معنویت فوق العاده است که آنان را در سطحی مافوق سطح عادی قرار می دهد و در چنین سطحی احدي با آنان قابل مقایسه نیست ، همچنانکه در مساله‌نبوت مقایسه کردن افراد دیگر با پیغمبر غلط است ، در امر خلافت و امامت نیز با وجود افرادی در این سطح ، سخن از دیگران بیهوده است .

(نحن شجره النبوه و مهبط الرساله و مختلف الملائكة و معادن العلم و بنایع الحكم) .
[\(2\)](#)
ما درخت نبوت و فروعگاه رسالت و محل آمد و شد فرشتگان و معدنه‌های علم و سرچشمه های حکم‌تهاجم . (این الذين زعموا انهم الراسخون في العلم دوننا ، کذبا و بغيان علينا ان رفعنا الله و وضعهم و اعطانا و حرمه و ادخلنا و اخرجهم بنایستعطا و یستجلی العمی . ان الائمه من قریش غرسوا في هذا البطن من هاشم لاتصلح على سواهم و لا تصلح الولاه من غيرهم) .
[\(3\)](#)

کجايند کسانی که به دروغ و از روی حسد که خداوند ما را بالا برده و آنها را پائین ، به ما عنایت کرده و آنها را محروم ساخته است ، مارا وارد کرده ، و آنها را خارج گفتند که راسخان در علم (که در قرآن آمده است) آنانند نه ما ؟ ! تنها بوسیله ما هدایت جلب ، وکوری بر طرف می گردد ، امامان از قریش اند اما نه همه قریش بلکه خصوصیک تیره ، از بنی هاشم ، جامه امامت جز بر تن آنان راست نیاید و کسیغیر از آنان چنین شایستگی را ندارد .

(نحن الشعار و الاصحاب و الخزنة و الابواب لا توتی البيوت الا منابوابها فمن اتها من غير ابوابها سمي سارقا) .
[\(4\)](#)

جامه زیرین و باران واقعی و گنجوران دین و درهای ورودی اسلام مائیم ، بهخانه ها جز از درهایی که برای آنها مقرر شده است نتوان داخل شد ، فقط دزداست که از دیوار (نه از در) وارد می شود . (فیهم کرائم القرآن و هم کنوز الرحمن ، ان نطفوا صدقوا و ان صمتوالم یسبقوا) .
[\(5\)](#)

بالاترین آیات ستایشی قرآن درباره آنان است ، گنجهای خدای رحمانند اگر لب به سخن بگشایند آنچه بگویند عین حقیقت است ، فرض اسکوت کنندیگان بر آنان پیشی نمی - گیرند .

(هم عیش العلم و موت الجهل ، يخبركم حلمهم (حکمهم) عن علمهم و صمتهم عن حکم منطقهم ، لا يخالفون الحق و لا يختلفون فيه . هم دعائیم الاسلام و ولائج الاعتصام ، بهم عاد الحق فی نصابه و ازاح الباطل عن

مقامه و انقطع لسانه عن متنه عقلوا الدين عقل رعایه و وعایه لا عقل سماع و روایه، فان رواه العلم کثیر و رعاته قليل) .⁽⁶⁾

آنان مایه حیات علم و مرگ جهل می باشند، حلم و بردباری شان (باحکمهایی که صادر می کنند و رایهایی که می دهند) از میزان علم شان حکایت می کند، و سکوت های به موقع شان از توأم بودن حکمت با منطق آنها خبرمی دهد، نه با حق مخالفت می ورزند و نه در حق اختلاف می کنند. آنایه های اسلام و وسائل احفاظ مردمند، به وسیله آنها حق به جای خودبرمی گردد و باطل از جانی که فرار گرفته دور می شود و زبانش از بیخ بریده می شود، آنان دین را از روی فهم و بصیرت و برای عمل فرا گرفته اند، نه آن که طوطی وار شنیده و ضبط کرده باشند و تکرار کنند، همانا ناقلان علوم فراوانند اما جانبداران آن کم اند. در ضمن کلمات قصار نهج البلاغه داستانی نقل شده که کمیل بن زیاد نخویگفت : امیر المؤمنین (ع) (در دوره خلافت و زمان اقامت در کوفه) دست مرا گرفت و با هم از شهر به طرف قبرستان خارج شهر بیرون رفتیم.

همینکه به خلوتگاه صحراء رسیدیم آه عمیقی از دل بر کشید و به سخن آغاز کرد.

در مقدمه سخن فرمود : ای کمیل دلهای فرزندان آدم به منزله ظرفها است، بهترین ظرفها آن است که بهتر مظروف خود را نگهداری کند پس آنچه می گوییم بحسب کن.

علی در این سخنان خود که اندکی مفصل است، مردم را از نظر پیروی راه حق به سه دسته تقسیم می کند و سپس از اینکه انسانهای لایقی نمی باید که اسرار فراوانی که در سینه انباشته دارد بدانان بسپارد، اظهار دلتگمی کند اما در آخر سخن خود می گوید : البته چنین نیست که زمین به کلی از مردان الهی آنچنان که علی آرزو دارد خالی بماند، خیر همواره و در هر زمانی چنین افرادی هستند هر چند کمند :

(اللهم بلى لا تخلو الارض من قائم الله بحجه اما ظاهرا مشهورا و اما خافقا مغمورا ، لئلا تبطل حجج الله و بيناته . و كم ذا ؟ و اين اولئك؟ اولئك و الله الاقطون عددا و الاعظمون عند الله قدرا ، يحفظ الله بهم حججه و بيناته ، حتى يدعوها نظرائهم ، و يزرعواها في قلوب اشياهم . هجم بهماعلم على حقيقة البصيره ، وبashروا روح اليقين ، واستلائوا و ما استوغره المترفون ، و انسوا بما استوتحش منه الجاهلون و صحبوها الدنيا بابدانارواها معلقه بال محل الاعلى . اولئك خلفاء الله في ارضه و الدعاة الدينية ، آه آه شوقا الى رويتهم) .⁽⁷⁾ چرا ! زمین هرگز از حجت خواه ظاهر و آشکار یا ترسان و پنهان خالنیست زیرا حجتها و آیات الهی باید باقی بمانند . اما چند نفرند ؟ و کجا باید ؟ آنان به خدا قسم از نظر عدد از همه کمتر و از نظر متزلت در نزد خدا از همه بزرگترند، خداوند به وسیله آنها دلائل خود را نگهداری می کند تا آنها را نزد مانند ها خود بسپارند و در دل امثال خود بذر آنها را بکارند علم از غیب و باطن در منتهای بصیرت بر آنها هجوم کرده است، به روح یقین پیوسته اند، آنچه برآهل تنعم دشوار است بر آنها آسان است، و آنچه مایه و حشت جاهلان است مایه انس آنان است، دنیا و اهل دنیا را با بدنای همراهی می کنند که روحهای آن بدنها در جای دیگر است و به عالیترین جایگاهها پیوسته است، آری جانشینان خدا در زمین خدا و دعوت کنندگان مردم به دین خدا اینانند، آه چقدر آرزوی دیدن اینها را دارم.

در این جمله ها هر چند نامی ولو به طور اشاره از اهل بیت برده نشده است، اما با توجه به جمله های مشابهی که در نهج البلاغه درباره اهل بیت آمده است، یقین پیدا می شود که مقصد، ائمه اهل بیت می باشند

از مجموع آنچه در این گفتار از نهج البلاغه نقل کردیم معلوم شد که در نهج البلاغه علاوه بر مساله خلافت و زعامت امور مسلمین در مسائل سیاسی، مساله امامت به مفهوم خاصی که شیعه تحت عنوان (حجت) (قائل است عنوان شده و به نحو بلیغ و رسائی بیان شده است).

حقیقت و اولویت

در فصل پیش عباراتی از نهج البلاغه درباره مقام ممتاز و فوق عادی اهلیت و اینکه علوم و معارف آنها از منبع فوق بشری سرچشم می گیرد و مقایسه آنها با افراد عادی غلط است، نقل کردیم. در این فصل قسمت دوماین بحث را یعنی عباراتی درباره احقيقت و اولویت و بلکه نقدم و حق اخلاقی اهل بیت و مخصوصا شخص امیر المؤمنین (ع) متأوریم.

در نهج البلاغه درباره این مطلب به سه اصل استدلال شده است : وصیت و نص رسول خدا، دیگر شایستگی امیر المؤمنان (ع) و اینکه جامه خلافت تنها بر اندام او راست متأید، سوم روابط نزدیک نسبی و روحی آن

حضرت پارسول خدا (ص) .

نص و وصیت

برخی می پندراند که در نهج البلاغه به هیچ وجه به مساله نص اشاره ای نشده است ، تنها به مساله صلاحیت و شایستگی اشاره شده است . این تصور صحیح نیست ، زیرا اولاً در خطبه 2 نهج البلاغه که در فصل پیش نقل کردیم ، صریحاً درباره اهل بیت می فرماید : و فیهم الوصیه و الوراثه یعنی وصیت رسول خدا (ص) و همچنین وراثت رسول خدا (ص) در میان آنها است .

ثانیاً در موارد زیادی علی (ع) از حق خویش چنان سخن می گوید که جز بامساله تنصیص و مشخص شدن حق خلافت برای او بوسیله پیغمبر اکرم (ص) قابل توجیه نیست . در این موارد سخن علی این نیست که چرا مرا با همه جامعیت شرائط کنار گذاشتند و دیگران را برگزیدند ، سخن اینست که حققطیعی و مسلم مرآ از من ربودند . بدیهی است که تنها با نص و تعیین قبلاز طریق رسول اکرم (ص) است که می توان از حق مسلم و قطعی دم زد ، صلاحیت و شایستگی حق بالقوه ایجاد می کند نه حق بالفعل ، و در مورد حق بالقوه سخن از ربوده شدن حق مسلم و قطعی صحیح نیست .

اکنون مواردی را ذکر می کنیم که علی (ع) خلافت را حق خود می داند . از آنجلمه در خطبه 6 که در اوایل دوره خلافت هنگامی که از طغیان عایشه و طلحه و زبیر آگاه شد و تصمیم به سرکوبی آنها گرفت انشاء شده است ، پساز بحثی درباره وضع روز می فرماید :

(فَوَاللهِ مَا زلتَ مَدْفُوعًا عَنْ حَقِّيْ مُسْتَأْثِرًا عَلَى مَذْنَقْبُضِ اللَّهِ نَبِيِّهِ (ص) حَتَّى يَوْمَ النَّاسِ هَذَا)
به خدا سوگند از روزی که خدا جان پیامبر خویش را تحويل گرفت تا امروز همواره حق مسلم من از من سلب شده است .

در خطبه 170 که واقعاً خطبه نیست و بهتر بود سید رضی اعلی الله مقامهایرا در کلمات قصار متأورد ، جربانی را نقل می فرماید و آن اینکه :

شخصی در حضور جمعی به من گفت : پسر ابوطالب ! تو بر امر خلافت حریصی ، من گفتم :
(بل انت و الله احرص و ابعد و انا اخص و اقرب ، و انما طلبت حقاً لی و انت تحلون بینی و بینه و تضربون وجهی دونه ، فلما قرعته بالحجہ فی الملأ الحاضرین هب لا يدری ما يجيئني به)
بلکه شما حریصتر و از پیغمبر دورترید و من از نظر روحی و جسمی نزدیکترم ، من حق خود را طلب کردم و شما می خواهید میان من و حق خاص من حائل ومانع شوید و مرا از آن منصرف سازید . آیا آنکه به حق خویش را می خواهد حریصتر است یا آنکه به حق دیگران چشم دوخته است ؟ همینکه او را بانیروی استدلال کوییدم به خود آمد و نمی دانست در جواب من چه بگوید .

علوم نیست اعتراض کننده چه کسی بوده ؟ و این اعتراض در چه وقت بوده است ؟ ابن ابی الحدید می گوید : اعتراض کننده سعد و قاص بوده آنهم در روز شورا ، سپس می گوید ولی امامیه معتقدند که اعتراض کننده ابو عبیده جراح بوده در روز سقیفه .

در دنباله همان جمله ها چنین آمده است :

(اللَّهُمَّ أَنِّي أَسْتَعِدُكَ عَلَى قَرِيشٍ وَ مَنْ أَعْنَاهُمْ فَانْهُمْ قَطَعُوا رَحْمَى وَ صَغَرُوا عَظِيمَ مُنْزَلَتِي وَ اجْمَعُوا عَلَى مَنْازِعِنِي امْرَا هُوَ لِي)

خدایا از ظلم قریش ، و همدستان آنها به تو شکایت می کنم ، اینها با منقطع رحم کردند و مقام و منزلت بزرگ مرا تحقیر نمودند ، اتفاق کردن کهر مورد امری که حق خاص من بود ، بر ضد من قیام کنند .

ابن ابی الحدید در ذیل جمله های بالا می گوید :

کلماتی مانند جمله های بالا از علی مبنی بر شکایت از دیگران و اینکه حقمسلم او به ظلم گرفته شده به حد توائر نقل شده و مؤید نظر امامیه است که می گویند علی بانص مسلم تعیین شده و هیچکس حق نداشت به هیچ عنوان برمسند خلافت قرار گیرد ، ولی نظر به اینکه حمل این کلمات بر آنچه که از ظاهر آنها استفاده می شود مستلزم تفسیق یا تکفیر دیگران است ، لازم است ظاهر آنها را تاویل کنیم ، این کلمات مانند آیات متشابه قرآن است کهنه نتوان ظاهر آنها را گرفت .

ابن ابی الحدید خود ، طرفدار افضلیت و اصلاحیت علی (ع) است ، جمله های نهج البلاغه تا آنجا که مفهوم احقيقت مولی را می رساند از نظر ابنای الحدید نیازی به توجیه ندارد ولی جمله های بالا از آن جهت از نظر او نیاز به توجیه دارد که تصریح شده است که خلافت حق خاص علی بوده است ، و این جز با

منصوصیت و اینکه رسول خدا (ص) از جانب خدا تکلیف راتعین و حق را مشخص کرده باشد ، متصور نیست .

مردی از بنی اسد از اصحاب علی (ع) از آن حضرت می پرسد :
کیف دفعکم قومک عن هذا المقام و انت احق به .

چطور شد که قوم شما ، شما را از خلافت باز داشتند و حال آنکه شما شایسته تر بودید ؟
امیر المؤمنان (ع) به پرسش او پاسخ گفت . این پاسخ همان است که بهعنوان خطبه 160 در نهج البلاغه مسطور است ، علی (ع) صریحا در پاسخ گفت در این جریان جز طمع و حرص از یک طرف ، و گذشت (بنا به مصلحتی) از طرف دیگر ، عاملی در کار نبود :
(فانها کانت اثره شحت عليهها نفوس قوم و سخت عنها نفوس آخرین).

این سوال و جواب در دوره خلافت علی (ع) ، درست در همان زمانی که علی (ع) با معاویه و نیرنگهای او درگیر بود واقع شده است ، امیر المؤمنین (ع) خوش نداشت که در چنین شرائطی این مساله طرح شود . لهذا به صورت ملامت گونه ای قبل از جواب به او گفت ، که آخر ، هر پرسشی دارد ، حالا وقتی نیست که درباره گذشته بحث کنیم ، مساله روز ما مساله معاویه است و هلم الخطاب فی ابن ابی سفیان ... ما در عین حال همان طور که روش معتمد و همیشگی او بود از پاسخ دادن و روشن کردن حقایق گذشته خودداری نکرد .

در خطبه (شقشقیه) صریحا می فرماید : اری تراشی نهیا (8) یعنی حق موروثی خود را می دیدم که به غارت برده می شود . بدیهی است که مقصود از وراثت وراثت فامیلی و خویشاوندی نیست ، مقصود وراثت معنوی و الهی است .

لیاقت و فضیلت

از مساله نص صریح و حق مسلم و قطعی که بگذریم مساله لیاقت و فضیلت مطرح می شود ، در این زمینه نیز مکرر در نهج البلاغه سخن به میان آمده است ، در خطبه(شقشقیه) می فرماید :
(اما و اللہ لَدُنْ تَقْصِيمَهَا إِنَّ أَبِي قَحَافَةَ وَإِنَّهُ لِيَعْلَمُ أَنَّ مَحْلَ الْحَقْبَطَ مِنَ الرَّحْيِ يَنْحُدِرُ عَنِ السَّيْلِ وَ لَا يَرْقَى إِلَى الطَّيْرِ).

به خدا سوگند که پسر ابو قحافه خلافت را مانند پیراهنی به تن کرد درحالی که می دانست آن محوری که این دستگاه باید برگرد آن بجرخد من هستم . سرچشمہ های علم و فضیلت از کوهسار شخصیت من سرازیر می شود و شاهباز و هماندیشه بشر از رسیدن به قله عظمت من باز می ماند .
در خطبه 195 اول مقام تسلیم و ایمان خود را نسبت به رسول اکرم (ص) و سپس فدایکاریها و مواساتهای خود را در موقع مختلف یاد آوری می کند و بعد جریان وفات رسول اکرم (ص) را در حالی که سرش بر سینه او بود ، و آنگاه جریان غسل دادن پیغمبر (ص) را به دست خود نقل می کند ، در حالیکه فرشتگان او را در این کار کمک می کرند و او زمزمه فرشتگان را می شنید و حس می کرد که چگونه دسته ای مانیند و دسته ای می روند و بر پیغمبر (ص) درود می فرستند . و تا لحظه ای که پیغمبر (ص) را در مدفن مقدسش به خاک سپریدند زمزمه فرشتگان یک لحظه هم از گوش علی (ع) قطع نگشته بود . بعداز یادآوری موقیعت های مخصوص خود از مقام تسلیم و عدم انکار (بر خلاف بعضی صحابه دیگر) گرفته تا فدایکاریهای بی نظیر و تا قرابت خود با پیغمبر(ص) تا جانی که جان پیغمبر (ص) در دامن علی (ع) از تن مفارقت می کند چنین می فرماید :

فمن ذا احق به منی حیا و میتا
چه کسی از من به پیغمبر در زمانهای و بعد از مرگ او سزاوارتر است ؟

قرابت و نسب

چنانکه می دانیم پس از وفات رسول اکرم (ص) سعد بن عباده انصار مدعی خلافت شد و گروهی از افراد قبیله اش دور او را گرفتند ، سعد و اتباع او محل سقیفه را برای اینکار انتخاب کرده بودند ، تا آنکه ابوبکر و عمر و ابو عبیده جراح آمدند و مردم را از توجه به سعد بن ابی عباده باز داشتندو از حاضرین برای ابوبکر بیعت گرفتند ، در این مجمع سخنانی میان مهاجران و انصار ردو بدل شد و عوامل مختلفی در تعیین

سرنوشت نهائی این جلسه تاثیر داشت.

یکی از به اصطلاح برگهای برنده ای که مهاجران و طوفاران ابوبکر مورداستفاده قرار دادند این بود که پیغمبر اکرم (ص) از قریش است و ما از طائفه پیغمبریم. این ابی الحدید در ذیل شرح خطبه 65 می گوید : عمر به انصار گفت : (عرب هرگز به امارت و حکومت شما راضی نمی شود) زیرا پیغمبر از قبیله شما نیست ، ولی عرب قطعاً از اینکه مردی از فامیل پیغمبر (ص) حکومت کند ، امتناع نخواهد کرد . . . کیست که بتواند باما در مورد حکومت و میراث محمدی معارضه کند و حال آنکه ما نزدیکان و خویشاوندان او هستیم . و باز چنانکه می دانیم علی (ع) در حین این ماجراها مشغول وظائف شخصی خود در مورد جنازه پیغمبر (ص) بود . پس از پایان این جریان علی (ع) از افرادی که در آن مجمع حضور داشتند استدلال های طرفین را پرسید و استدلال هر دو طرف را انتقاد کرد و رد کرد . سخنان علی (ع) در اینجا همانها است که سید رضی انها را در خطبه 65 آورده است .

علی (ع) پرسید ، انصار چه می گفتد ؟

- گفتد : حکمفرمایی از ما و حکمفرمای دیگری از شما باشد .

- چرا شما بر رد نظریه آنها به سفارشیان پیغمبر اکرم درباره آنها استدلال نکردید که فرمود : با نیکان انصار نیکی کنید و از بدان آنادرگزیرید ؟

- اینها چه جور دلیل می شود ؟

- اگر بنا بود حکومت با آنان باشد ، سفارش درباره آنان معنی نداشت ، اینکه به دیگران درباره آنان سفارش شده است دلیل است که حکومت با غیر آنان است .

- خوب ! قریش چه می گفتد ؟

استدلال قریش این بود که آنها شاخه ای از درختی هستند که پیغمبر اکرم (ص) نیز شاخه دیگر از آن درخت است .

- احتجوا بالشجره و اضعاعو الثمره ب ا انتساب خود به شجره وجود پیغمبر (ص) برای صلاحیت خود استدلال کردند اما میوه را ضایع ساختند .

یعنی اگر شجره نسبت معتبر است ، دیگران شاخه ای از آن درخت می باشند که پیغمبر یکی از آن شاخه های آن است اما اهل بیت پیغمبر میوه آن شاخه اند .

در خطبه 160 که قسمتی از آنرا قبلاً نقل کردیم و سوال و جوابی است از یک مرد اسدی با علی (ع) آن حضرت به مساله نسب نیز استدلال می کند ، عبارت اینست :

(اما الاستبداد علينا بهذا المقام و نحن الا علوب نسباً والاشتون برسول الله (ص) نوطاً).

استدلال به نسب از طرف علی (ع) نوعی جدل منطقی است ، نظر بر این که دیگران قرابت نسبی را ملاک قرار می دادند علی (ع) می فرمود از هر چیز دیگر ، از قبل نص و لیاقت و افضلیت گذشته ، اگر همان قرابت و نسب را که مورد استداد دیگران است ، ملاک قرار دهیم ، باز من از مدعیان خلافت اولایم .

1- نهج البلاغه خطبه 2.

2- نهج البلاغه خطبه 107.

3- نهج البلاغه خطبه 142.

4- نهج البلاغه خطبه 152.

5- نهج البلاغه خطبه 152.

6- نهج البلاغه خطبه 237.

7- نهج البلاغه حکمت 147.

8- نهج البلاغه خطبه 3.

انتقاد از خلفا

مساله سوم در این موضوع انتقاد از خلفاً است ، انتقاد علی (ع) از خلفاً غیر قابل انکار است و طرز انتقاد

آنحضرت آموزنده است . انتقاد علی (ع) از خلفاء احساساتی و متعصبانه نیست ، تحلیلی و منطقی است و همین است که به انتقادات آن حضرت ارزش فراوان می دهد . انتقادات اگر از روی احساسات و طبیعت ناراحتیها باشد ، یک شکل دارد ، و اگر منطقی و بر اساس قضایت صحیح در واقعیات باشد شکلی دیگر . انتقادهای احساساتی عموماً درباره همه افراد یک نواخت است ، زیرا یک سلسله ناسزاها و طعنها است که نثار می شود . سب و لعن ضابطی ندارد .

اما انتقادهای منطقی مبتنی بر خصوصیات روحی و اخلاقی و متنکی بر نقطه های اخلاقی تاریخی زندگی افراد مورد انتقاد می باشد ، چنین انتقادی طبعاً نمی تواند در مورد همه افراد یکسان و بخشنامه وار باشد . در همینجا است که ارزش درجه واقع بینی انتقاد کننده روشی می گردد انتقادهای کلی و ضمنی . انتقادهای نهج البلاغه از خلفاء برخی کلی و ضمنی است و برخی جزئی و مشخص همانها است که علی (ع) صریحاً اظهار می کند که حق قطعی و مسلم من از من گرفته شده است ، ما در فصل پیش به مناسبت بحث از استناد آن حضرت به منصوصیت خود آنها را نقل کردیم .

ابن ابی الحید می گوید :

شکایت و انتقاد امام از خلفاء ولو به صورت ضمنی و کلی متواتر است . روزی امام شنید که مظلومی فریاد بر می علی به او گفت : (بیا سوته دلان گردهم آئیم) بیا با هم فریادکنیم . کشید که من مظلومم و بر من ستم شده است زیرا من نیز همواره ستم کشیده ام .

ایضاً از یکی از معاصرین مورد اعتماد خودش معروف به ابن عالیه نقلمی کند که گفته در محضر اسماعیل بن علی حنبلی امام حنابلہ عصر بود که مسافری از کوفه به بغداد مراجعت کرده بود و اسماعیل از مسافرتش و از آنچه در کوفه دیده بود از او می پرسید ، او در ضمن نقل وقایع با تأسف زیاد جریان انتقادهای شدید شیعه را در روز غیر از خلفاء اظهار می کرد . فقیه حنبلی گفت تقصیر آنمردم چیست ؟ این در را خود علی (ع) باز کرد . آن مرد گفت پس تکلیف ما در این میان چیست ؟ ایا این انتقادها را صحیح و درست بدانیم ! یا نادرست ؟ اگر صحیح بدانیم یک طرف را باید رها کنیم و اگر نادرست بدانیم طرف دیگر را اسماعیل با شنیدن این پرسش از جا حرکت کرد و مجلس را به هم زد . همین قدر گفت این پرسشی است که خود من هم تاکنون پاسخی برای آن پیدانکرده ام .

ابوبکر

： انتقاد از ابوبکر به صورت خاص در خطبه شفیقیه آمده است و در دو جمله خلاصه شده است

اول : اینکه او به خوبی می دانست من از او شایسته ترم و خلافت جامه ایست که تنها بر اندام من راست می‌آید . او با اینکه این را به خوبی می دانست چرا دست به چنین اقدامی زد ، من در دوره خلافت ، مانند کسی بودم که خاردر : چشم یا استخوان در گلویش بماند

(اما و الله لقد تقمصها ابن ابی قحافه و انه ليعلم ان محل منها محل القطب من الرحی)

به خدا قسم پسر ابو قحافه پیراهن خلافت را به تن کرد در حالی که خودمی دانست محور این آسیا سنگ منم دوم : این است که چرا خلیفه پس از خود را تعیین کرد خصوصاً اینکه او در زمان خلافت خود یک نوبت از مردم خواست که قرار بیعت را افاله کند و او را از نظر تعهدی که از این جهت بر عهده اشامده آزاد گذارند ، کسی که در شایستگی خود برای این کار تردید می کند و از مردم تقاضا می نماید استغفاری را بپذیرند چگونه است که خلیفه پس از خود را تعیین می کند .

(فیا عجبًا بینا هو بستقليها فی حیاته اذ عقدها لاخر بعد وفاته)

شگفتانه ابوبکر از مردم می خواهد که در زمان حیاتش او را از تصدی خلافت معاف بدارند و در همان حال زمینه را برای دیگری بعد از وفات خویش آماده می سازد پس از بیان جمله بالا ، علی (ع) شدیدترین تعبیراتش را درباره دو خلیفه که ضمناً نشان دهنده ریشه پیوند آنها با : یک دیگر است بکار می بردمی گوید (لشد ما تشطرا ضر عیها)

با هم ، به قوت و شدت ، پستان خلافت را دو شیدند

ابن ابی الحید درباره استقاله (استغفاء) ابوبکر می گوید جمله ای به دو صورت مختلف از ابوبکر نقل شده که در دوره خلافت بر منبر گفته است ، برخی به این صورت نقل کرده اند : ولیتکم ولست بخیرکم یعنی خلافت بر عهده من گذاشته شد در حالی که بهترین شما نیستم . اما بسیاری نقل کرده اند که گفته است : اقیلونی فلست بخیرکم ،

جمله نهج البلاغه تایید می کند که جمله ابوبکر به صورت دوم . یعنی مرا معاف بدارید که من بهترین شما نیستم اداء شده است .

عمر

انتقاد نهج البلاغه از عمر به شکل دیگر است ، علاوه بر انتقاد مشترکی که از ابوبکر با جمله لشد ما تسطرا ضر عیها شده است یک سلسله انتقادات با توجه به خصوصیات روحی و اخلاقی او انجام گرفته است . علی (ع) دو خصوصیت اخلاقی عمر را انتقاد کرده است اول خشونت و غلط از عمر در این جهت درست در جهت عکس ابوبکر بود . عمر اخلاقاً مردی خشن و درستخواه و پر هیبت و ترسناک بوده است .

اکابر صحابه از ملاقات با عمر پر هیز داشتند . این عباس عقیده خود را درباره مساله (عول) بعد از فوت عمر ابراز داشت . به او گفتند چرا قبلاً نمی گفتی ؟ گفت از عمر می ترسیدم

دره عمر اهیب من سیف حاج (یعنی) : دره عمر (یعنی تازیانه او ضرب المثل هیبت بود تا آنچه که بعدها گفتند) عمر نسبت به زنان خشونت بیشتری داشت ، زنان از اومی ترسیدند . تازیانه عمر از شمشیر حاج مهیب تر بود در فوت ابوبکر زنان خانواده اش می گرسیدند و عمر مرتب منعی کرد ، اما زنان همچنان به ناله و فریاد ادامه می دادند ، عاقبت عمر ام فروه خواهر ابوبکر را از میان زنان بیرون کشید و تازیانه ای بر او نواخت زنان پس از این ماجرا متفرق گشتند .

دیگر از خصوصیات روحی عمر که در کلمات علی (ع) مورد انتقاد واقع شده ستایزدگی در رای و عقول از آن ، و بالنتیجه تناقضگوئی او بود ، مکرر رای صادر می کرد و بعد به اشتباه خود پی می برد و اعتراف می کرد داستانهای زیادی در این مورد هست . جمله : کلمک افقه من عمر حتی ربات الحال : همه شما از عمر فقیه ترید حتی خداوندان حله ، در چنین شرایطی از طرف عمر بیان شده است . همچنین حمله لولا على لهلاک عمر : اگر علیه بود عمر هلاک شده بود که گفته اند هفتاد بار از او شنیده شده است . در مردم همین اشتباهات بود که على او را واقف می کرد .

امیر المؤمنین علی (ع) عمر را به همین دو خصوصیت که تاریخ ، سخت آنرا تایید می کند ، مورد انتقاد قرار می دهد ، یعنی خشونت زیاد او به حدیکه همراهان او از گفتن حقایق بیم داشتند و دیگر ستایزدگی و اشتباهات مکرر و سپس معدرت خواهی از اشتباه . درباره قسمت اول می فرماید فصیرها فی حوزه خشناء یغاظ کلمها و یخشن مسها ... فصاحبه اکابر الصعبه ان اشق لها خرم و ان اسلس لها) (تquam .

یعنی ابوبکر زمام خلافت را در اختیار طبیعتی خشن قرار داد که آسیب رساندنها یش شدید و تماس با او دشوار بود .. آنکه می خواست با او همکاری کند مانندکسی بود که شتری چوش و سرمست را سوار باشد ، اگر مهارش را محکم بکشد بینی اش را پاره می کند و اگر سست کند به پرتگاه سقوط می نماید . و درباره ستایزدگی و کثرت اشتباه و سپس عذر خواهی او می فرماید (و یکثر العثار فیها و الاعذار منها) .

لغزشها و سپس پوزشخواهیش از آن لعزشها فراوان بود .

در نهج البلاغه تا آنچه که من به یاد دارم از خلیفه اول و دوم تنها در خطبه شفعیه که فقراتی از آن نقل کردیم بطور خاص یاد و انتقاد شده است . در جای دیگر اگر هست یا به صورت کلی است و یا جنبه کنایی دارد ، مثلاً انچه که در و یا در نامه 62 می گوید : باور نمی کردم که نامه معروف خود به عثمان بن حنیف اشاره به مساله فدک می کند ناگهان متوجه شدم که مردم دور فلانی را گرفتند و یا در نامه 28 که در جواب ، عرب این امر را از منبرگرداند نقصی بر من وارد نمی کند ، هرگز بر ، معاویه نوشه و می گوید اینکه می گویی مرا به زور و ادار به بیعت کردند . یک مسلمان عیب و عار نیست که مورد ستم واقع شود مدامی که خودش در دین خودش در شک و ریب نباشد

در نهج البلاغه ضمن خطبه شماره 226 جمله هایی آمده است مبنی بر ستایش از شخصی که به کنایه تحت عنوان (فلان) از او یاد شده است . شراح نهج البلاغه درباره اینکه این مردی که مورد ستایش علی واقع شده کیست اختلاف دارند غالباً گفته اند مقصود عمر بن الخطاب است که یا به صورت جد و یا به صورت تقیه ادا شده است و برخی مانند قطب راوندی گفته اند مقصود که یکی از گذشتگان صحابه از قبیل عثمان بن مظعون و غیره است ، ولی ابن ابیالحدید به قرینه نوع ستایشها که می رساند از یک مقام متصدی حکومت ستایش شده است ، زیرا سخن از مردی است که کجیها را راست و علتی را رفع نموده است و چنین توصیفی بر گذشتگان صحابه قابل انطباق نیست . می گوید : قطعاً جز عمر کسی مقصود نبوده است .

ابن ابی الحدید از طبری نقل می کند که در فوت عمر زنان می گریستند دختر ابی حمّه چنین ندب می کرد : اقام الاودو ابرا العمد ، امات الفتن و احیا آنگاه طبری از مغیره بن شعبه نقل می کند که پس از دفن عمر به سراغ . السنن ، خرج نفسی الثوب برینا منالعیب علی رقمت و خواستم سخنی از او درباره عمر بشنوم . علی بیرون آمد درحالی که سر و صورتش را شسته بود و هنوز آب می چکید و خود را در جامه اپیچیجید بود و مثل اینکه تردید نداشت که کار خلافت بعد از عمر بر او ... مستقر خواهد شد . گفت دختر ابی حمّه راست گفت که گفت : لقد قوم الاود ابن ابی الحدید این داستان را موبد نظر خودش قرار می دهد که جمله هاننهج البلاغه در ستایش عمر گفته شده است :

ولی برخی از متبعین عصر حاضر از مدارک دیگر غیر از طبری داستان را به شکل دیگر نقل کرده اند و آن اینکه علی پس از آنکه بیرون آمد و چشمش به مغیره افتاد به صورت سؤال و پرسش فرمود : آیا دختر ابی حمّه آن ستایشهارا که از عمر می کرد راست می گفت ؟ علیهذا جمله های بالا نه سخن علی (ع) است و نه تاییدی از ایشان است نسبت به گوینده اصلی که زنی بوده است و سید رضی (ره) که این جمله ها را ضمن کلمات نهج البلاغه آورده است دچار اشتباه شده است

عثمان

ذکر عثمان در نهج البلاغه از دو خلیفه پیشین بیشتر آمده است ، علت آنروشن است . عثمان در جریانی که تاریخ آن را فتنه بزرگ نامید و خودخویشاوندان نزدیک عثمان یعنی بنی امية بیش از دیگران در آن دست داشتند، کشته شد و مردم بلافصله دور علی (ع) را گرفتند و آنحضرت طوعاً اوکر هابیعت آنان را پذیرفت و این کار طبعاً مسائلی را برای حضرتش در دور هخلافت به وجود آورد از طرفی ، داعیه داران خلافت شخص او را متهممی کردند که در قتل عثمان دست داشته است و او ناچار بود از خود دفاع و موقف خوبیش را در حادثه قتل عثمان روشن سازد ، و از طرف دیگر ، گروهانقلابیون که علیه حکومت عثمان شوریده بودند و قادری عظیم به شمار می رفتد جزو یاران علی (ع) بودند و مخالفان علی از او می خواستند آنان را تسليم کند تا به جرم قتل عثمان قصاص کنند و علی (ع) می بایست اینمسئله را در سخنان خود طرح کند و تکلیف خود را بیان نماید بعلاوه ، در زمان حیات عثمان آنگاه که انقلابیون عثمان را در محاصره قرار داده بودند و بر او فشار آورده بودند یگانه کسی که مورد اعتماد طرفین و سفیر فی ما بین بود و نظریات هر یک از ، که یا تغییر روش بدده یا استغفا کند آنها را علاوه بر نظریات خود به طرف دیگر می گفت ، علی بود بر حسب وظیفه نمی توانست در (از همه اینها گشته) در دستگاه عثمان فساد زیادتری راه یافته بود و علی (ع) زمان عثمان و یا در دوره بعد از عثمان درباره آنها بحث نکند و به سکوت برگزار نماید . اینها مجموع عاسبی شده که ذکر عثمان بیش از دیگران در کلمات علی (ع) باید در نهج البلاغه مجموعاً 16 نوبت درباره عثمان بحث شده که بیشتر آنها درباره حادثه قتل عثمان است . در پنج مورد علی خود را از شرکت در قتل جدا تبرئه می کند و در یک مورد طلحه را که مساله قتل عثمان را بهانه ابرای تحریک علیه علی (ع) قرار داده بود شریک در توطئه علیه عثمان معرفی می نماید . در دو مورد معاویه را که قتل عثمان را دستاویز برانتوطه و اخلال در حکومت انسانی و آسمانی علی قرار داده و اشک تمساحمی ریخت و مردم بیچاره را تحت عنوان قصاص از کشندگان خلیفه مظلوم به نفع آرمانهای دیرینه خود تهییج می کرد سخت مقصیر می شمارد .

نقش ماهرانه معاویه در قتل عثمان

علی در نامه های خود به معاویه می گوید تو دیگر چه می گوئی ؟ دست نامرئتو تا مرفق در خون عثمان آلوه است ، باز دم از خون عثمان می زنی ؟ این قسمت فوق العاده جالب است ، علی پرده از رازی بر می دارد که چشم تیز بین تاریخ کمتر توانسته است آنرا کشف کند ، تنها در عصر جدید است که محققان به دستیاری و رهنمائی اصول روانشناسی و جامعه شناسی از زوابایی تاریخ این نکته را بیرون آورده اند اگر نه اکثر مردم دوره های پیشین باورنمی کردند که معاویه در قتل عثمان دست داشته باشد و یا حداقل در دفاع از او کوتاهی کرده باشد .

معاویه و عثمان هر دو اموی بودند و پیوند قبیله ای داشتند ، امویان بالخصوص چنان پیوند محکم براساس هدفهای حساب شده و روشهای مشخص شده داشتند که مورخین امروز پیوند آنها را از نوع پیوندهای حزبی در دنیاگسترگردانند.

یعنی تنها احساسات نژادی و قبیله ای آنها را به یکدیگر نمی پیوست ، پیوند قبیله ای زمینه ای بود که آنها را گرد هم جمع می کند و در راه هدفهای مادی متشکل و هماهنگ نماید . معاویه شخصا نیز از عثمان محبتها و حمایتهایدیده بود و متظاهر به دوستی و حمایت او بود ، لذا کسی باور نمی کرد که معاویه باطنان در این کار دست داشته باشد معاویه که تنها یک هدف داشت و هر وسیله ای را برای آن هدف مباح می دانست و در منطق او و امثال او نه عواطف انسانی نقشدارد و نه اصول ، آنروزی که تشخیص داد از مرده عثمان بهتر می تواند بهر هبرداری کند تا از زنده او و خون زمین ریخته عثمان بیشتر به او نیرو می دهدتا خونی که در رگهای عثمان حرکت می کند ، برای قتل او زمینه چینی کرد و در لحظاتی که کاملا قادر بود کمکهای موثری به او بدهد و جلو قتل او را بگیرد ، او را در چنگال حوادث تنها گذاشت.

ولی چشم تیزبین علی دست نامرئی معاویه را می دید و جریانات پشت پرده را می دانست ، اینست که رسما خود معاویه را مقصرا و مستول در قتل عثمان و امام علیه السلام به او اینطور پاسخ می گوید

معاویه در نامه خود امام را متهم می . در نهج البلاغه نامه مفصلی است که امام در جواب نامه معاویه نوشته است : کند به شرکت در قتل عثمان و امام علیه السلام به او اینطور پاسخ می گوید فاینا کان اعدی له و اهدی الى مقالته ا ، ثم ذكرت ما كان من امرى و امر عثمان فلاك ان تجاب عن هذه لرحمك منه) من بذل له نصرته فاستقعده واستكفة ؟ ام من استنصره فتراخي عنه و بث المنون اليه حتى اتي قدره ؟ .. و ما كنت لاعذر من انى كنت اتفم عليه احداثا فان كان الذنب اليهار شادي و هدايتي له فرب ملوم لا ذنب له و قد يستفيد الطنه (1). المتتصح و ماردت الا الاصلاح ما استطعت و ما توفيقى الا بالله عليه توكلت

یعنی اما آنچه درباره کار مربوط به من و عثمان یاد کردی ، این حق برانتو محفوظ است که پاسخ آنرا بشنوی ، زیرا خوبشاوند او هستی . کدامیک از من و تو بیشتر با او دشمنی کردیم و راههایی را که به قتل او منتهی می شد بیشتر نشان دادیم ؟ آنکس که بیدریغ در صدد یاری او برآمد اما عثمان به موجب یک سوء ظن بیجا خود طالب سکوت او شد و کناره گیری او را خواست یا آنکس که عثمان از او یاری خواست و او به دفع الوقت گزارند و موجبات مرگ او را برانگیخت تا مرگش فرا رسید ؟ البته من هرگز از اینکه خیر خواهانه در بسیاری از بدعتها و انحرافات بر عثمان انقاد می کردم پوزش نمی خواهم و پیشمان نیستم . اگر گناه من این بوده است که او را ارشاد و هدایت کرده ام آنرا می پذیرم ، چه بسیارند افراد بیگناهی که مورد ملامت واقع می شوند ، آری گاهی ناصح و خیرخواه نتیجه ای که از خود می گیرد بدگمانی طرف است . من جز اصلاح تا حدی که در قدرت دارم قصدی ندارم جز از خدا توفیقی نمی خواهم و بر او توکل می کنم

در یک نامه دیگر خطاب به معاویه چنین می نویسد :

فاما اکثارك الحاجاج فى عثمان و قتله فانك انما نصرت عثمان حيث كان النصر لك ، و خذله حيث كان النصر له (2).

اما اینکه تو فراوان مساله عثمان و کشندهان او را طرح می کنی ، تو آنجا که یاری عثمان به سودت بود او را یاری کردی و آنجا که یاری او به سود خود او بود او را واگذاشتی . قتل عثمان خود مولود فتنه هایی بود و باب فتنه هایی دیگر را بر جهان اسلام گشود که قرنها دامنگیر اسلام شد و آثار آن هنوز باقی است . از مجموع سخنان علی در نهج البلاغه بر میآید که بر روش عثمان سخت انقاد داشته است و گروه انقلابیون را ذیحق می دانسته است . در عین حال قتل عثمان رادر مسند خلافت به دست شورشیان با مصالح کلی اسلامی منطبق نمی دانسته است . پیش از آنکه عثمان کشته شود علی این نگرانی را داشته است و به عواقب وخیم آن می اندیشیده است . اینکه جرائم عثمان در حدی بود که او را شرعاً مستحق قتل کرده بود یا نه و دیگر اینکه آیا موجبات قتل عثمان را بیشتر اطرا فیان خود او به عمد یا به جهل فراهم کردن و همه راهها را جز راه قتل عثمان بر انقلابیون بستند ، یک مطلب است و اینکه قتل عثمان به دستور شورشیان در مسند خلافت به مصلحت

اسلام و مسلمین بود یا نبود، مطلب دیگر است

از مجموع سخنان علی بر متأید که آن حضرت می خواست عثمان را کهی را کند و راه صحیح عدل انقلابیون او را برکنار و احیاناً حبس کنند. و خلیفه ای که شایسته اسلامی را پیش نماید. و در صورت امتناع است روی کار بباید، آن خلیفه که مقام صلاحیت دارد است بعدها به جرائم عثمان رسیدگی کند و حکم لازم را صادر نماید.

تمام کوشش علی در این بود که بدون اینکه . لهذا علی نه فرمان به قتل عثمان داد و نه او را علیه انقلابیون تایید کرد خونی ریخته شود خواسته های مشروع انقلابیون انجام شود ، یا عثمان خود علیه روش گذشته خود انقلاب کندو یا : کنار رود و کار را به اهلش بسپارد . علی درباره دو طرف این چنین قضاویت کرد

(3) استائر فاساء الاثره و جز عتم فاساتم الجزع

یعنی عثمان روش مستبدانه پیش گرفت همه چیز را به خود و خویشاوندان خود اختصاص داد و به نحو بدی این کار را پیشه کرد و شما انقلابیون نیز بی تایپ، کردید و بد پیتابی کردید.

نگرانی خود را از اینکه عثمان در آنگاه که به عنوان میانجی خواسته های انقلابیون را برای عثمان مطرح کرد : مسند خلافت کشته شود و باب فتنه ابزرگ برای مسلمین باز شود به خود عثمان اعلام کرد . فرمود و انى انشدك الله الا تكون امام هذه الامه المقتول ، فانه كان يقال : يقتل فى هذه الامم امام يفتح عليها القتل و القتال الى يوم القيمة ، ويلبس امورها عليها ، وبيث الفتن فيها ، فلا يبصرون الحق من الباطل ، يموجون فيها موجا ، و (4) بمرجون فيها مرجا

(4) مرجون فيها مرجاً

من تو را به خدا سوگند می دهم که کاری نکنی که پیشوای مقتول این امت بشوی زیرا این سخن گفته می شد که در این امت یک پیشوای کشته خواهد شد که کشته شدن او در کشت و کشtar را بر این امت خواهد گشود و کار این امت را بر او مشتبه خواهد ساخت و فتنه ها بر این امت خواهد انگیخت که حق را از باطل تشناسند و در آن فتنه ها غوطه بخورند و در هم بیامیزند.

همانطور که قبل از خود مولی نقل کردیم، آن حضرت در زمان عثمان رو درروی او و یا در غیاب او بر او اعتراض و انتقاد می کرده است. همچنان که بعد از درگذشت عثمان نیز انحرافات او را همواره یاد می کرده است و از اصل : انکروا موتاکم بالخبر که گفته می شود سخن معاویه است و به نفع حکومتها و شخصیتی‌های فاسد گفته شده که سابقه شان با مردنشان لوٹ شود تا برای نسلهای بعدی درسی و برای حکومتها فاسد بعدی خطری نباشد . بیرونی نکرده است. اینک موارد انتقاد

در خطبه 128 جمله هایی که علی (ع) در برقه ابوذر هنگامی که از جانب عثمان به ربذه تبعید می شد - 1

فرموده است، در آن جمله ها کاملاً حق را به ابی ذر معتبر و منتقد و انقلابی می دهد و او را تایید می کند و بطور ضمنی حکومت عثمان را فاسد معرفی می فرماید:

در خطبه 30 جمله ای است که قبل از نقل شد : استئثار فلسفه الایره عثمان راه استبداد و استئثار و مقدم داشتن - 2

عثمان مرد ضعیفی بود، از خود اراده‌ای نداشت خویشاوندانش، مخصوصاً مروان حکم که تبعید شده پیغمبر - 3 بود و عثمان او را به مدینه آورد و کم کم به منزله وزیر عثمان شد، سخت بر او مسلط شدند و به نام او هر کاری که دلشان می‌خواست می‌کردند. علی (ع) این قسمت را انتقاد کرد و رو در روی عثمان فرمود

تو اکنون در با شکوه ترین ایام عمر خویش هستی و مدتت هم پایان رسیده است با اینحال مهار خویش را به دست

علی مورد سوء ظن عثمان بود ، عثمان وجود علی را در مدینه مخل و مضربه حال خود می دید ، علی تکیه - 4 گاه و مایه امید آینده انقلابیون به شمارمی رفت خصوصا که گاهی انقلابیون به نام علی شعار می دادند و رسما عزل عثمانو زمامداری علی را عنوان می کردند ، لهذا عثمان مایل بود علی در مدینه باشد تا چشم انقلابیون کمتر به او بیفتد ، ولی از طرف دیگر بالعینامی دید خیرخواهانه میان او و انقلابیون وساطت می کند و وجودش مایه

آرامشاست از اینرو از علی خواست از مدینه خارج شود و موقتا به مزرعه خود در (ینبع) که در حدود ده فرسنگ یا بیشتر با مدینه فاصله داشت برود.

اما طولی نکشید که از خلاء ناشی از نبود علی احساس ناراحتی کرد و پیغمداد که به مدینه برگرد طبعا وقته که علی برگشت شعارها بنامش داغتر شد ، بار دیگر از علخواست مدینه را ترک کند . ابن عباس پیغام عثمان را آورد که تقاضا کرد هبود بار دیگر مدینه را ترک کند و به سر مزرعه اش برود . علی از اینرفتار توهین : آمیز عثمان ناراحت شد و فرمود

بعث الى ان اخرج ثم بعث الى ان اقدم ، يا ابن عباس ما ي يريد عثمان الا ان يجعلنى جملنا ضاحا بالغرب اقبلو اديبر) (ثم هو الان يبعث الى اناخرج ، و الله لقد دفعت عنه حتى خشيت ان اكون آثما

پسر عباس ! عثمان جز این نمی خواهد که حالت من حالت شتر آبکش باشدکه کارش اینست در يك مسیر معین هی برود و برگردد ، عثمان پیام فرستاد که از مدینه خارج شوم سپس پیام داد که برگردم اکنون بار دیگر تو را فرستاده که از مدینه خارج شوم . به خدا اقدر از عثمان دفاع کردم که می ترسم گنه کار باشم

؛ از همه شدیدتر آنچیزی است که در خطبه شقشقیه آمده است - 5

الى ان قام ثالث القوم نافجا حضنيه بين نثيله و معنفيه و قام معهينو ابيه يخصمون مال الله خضم الابل نبته الربيع) (الى ان انتك عليه قتلهم اجهز عمله و كبت به بطنته

خوبشاوندان وی نیز قد علم کردن و مال تا آنکه سومین آن گروه به پا خاست آنکه شکم میان سرگین و چراگاهش خدا را با تمام دهان مانند شتر که علف بهار برای خورد ، خوردن گرفتند تا آنگاه که رشته اش باز شد و کارهای ناهنجارش مرگش را رساند و شکم پرستی ، او را به سر در آورد

؛ ابن ابی الحدید در شرح این قسمت می گوید :

این تعبیرات از تلخترین تعبیرات است و به نظر من از شعر معروف حطیئه که گفته شده است هجو آمیزترین شعر عرب است شدیدتر است شعر معروف حطیئه اینست

و اقعد فانك انت الطاعم الكاسی
دعالمكارم لاترحل لبغيتها

1. نهج البلاغه , نامه 1 - 28

2. نهج البلاغه , نامه 2 - 37

3. نهج البلاغه , خطبه 3 - 30

4. نهج البلاغه خطبه 4 - 162

5. نهج البلاغه خطبه 5 - 162

سکوت تلخ

سومین بخش از مسائل مربوط به خلافت که در نهج البلاغه انعکاس یافته است مساله سکوت و مدارای آن حضرت و فلسفه آن است

مقصود از سکوت ، ترک قیام و دست نزدن به شمشیر است ، و الا چنان که قبل اگفته ایم ، علی از طرح دعوى خود و مطالبه آن و از تظلم در هر فرصت مناسب خودداری نکرد

؛ على از این سکوت به تلخی یاد می کند و آنرا جانکاه و مرارتبار می خواند

(و اغضیت على القذى و شربت على الشجى و صبرت على اخذ الكظم وعلى امر من العالم)

خار در چشم بود و چشمها را بر هم نهادم ، استخوان در گلویم گیر کرد هبود و نوشیدم ، گلویم فشرده می شد و

تلختر از حنظل در کام ریخته بود و صبر کردم

یعنی او از میان دو کار بنا ، سکوت علی سکوتی حساب شده و منطقی بود نه صرفا ناشی از اضطرار و بیچارگی

به مصلحت یکی را انتخاب کرد که شاق تر و فرساینده تر بود، برای او آسان بود که قیام کند و حداکثر آن بود که بواسطه نداشتن یار و یاور خودش و فرزندانش شهید شوند، شهادت آرزوی علی بود و اتفاقاً در همین شرایط است که جمله معروف را ضمن دیگر سخنان خود به ابوسفیان فرمود

(۱). (و الله لابن ابیطالب آنس بالموت من الطفل بثی امه)

علی با این بیان به ابوسفیان، به خدا سوگند که پسر ابیطالب مرگ را بیش از طفل پستان مادر را دوست می دارد از آن است که قیام و شهادت در این شرایط بر زیان اسلام، و دیگران فهماند که سکوت من از ترس مرگ نیست است نه به نفع آن.

علی خود تصريح می کند که سکوت من حساب شده بود، من از دو راه آنرا که به مصلحت نزدیکتر بود انتخاب کردم:

و طفت ارتای بین ان اصول بید جذاء او اصبر علی طخیه عمیاء، یهرم فيها الکبیر و یشیب فيها الصغیر و یکدح (۲). (فیها مؤمن حتی بلقی ربه، فرایت ان الصبر علی هاتی احتج فصبرت و فی العین قذی و فی الحق شجی در اندیشه فرو رفتم که در میان دو راه کدام را برگزینم؟ آیا با کوته دستی قیام کنم یا بر تاریکی کور صبر کنم، تاریکی ای که بزرگسال در آن فرتوت می شود و تازه سال پیر می گردد و مؤمن در تلاشی سخت تا آخرین نفس دیدم صبر بر همین حالت طاقت فرسا عاقلانه تر است پس صبر کردم در حالی که خاری در چشم و واقع می شود استخوانی در گلویم بود.

اتحاد اسلامی

طبعاً هر کسی می خواهد بداند آنچه علی درباره آن می اندیشید، آنچه علمنمی خواست، آسیب ببیند، آنچه علی آن اندازه برایش اهمیت قائل بود که چنان رنج جانکاه را تحمل کرد چه بود؟ حساساً باید گفت آن چیز وحدت صفواف مسلمین و راه نیاقن تفرقه در آن است، مسلمین قوت و قدرت خود را که تازه داشتند به جهانیان نشان می دادند مدیون وحدت صفواف و اتفاقاً کلمه خود بودند، موقوفیت های محیر العقول خود را در سالهای بعد نیز از برکت همین وحدت کلمه کسب کردند، علی القاعدہ علی به خاطر همین مصلحت، سکوت و مدارا کرد.

اما مگر باور کردنی است که جوانی سی و سه ساله دورنگری و اخلاص را تا آنجا رسانده باشد و تا آنحد بر نفس خویش مسلط و نسبت به اسلام وفا دارو مقانی باشد که به خاطر اسلام راهی را انتخاب کند که پایانش محرومیت ! و خرد شدن خود او است؟

تنها حدس نیست علی شخصاً، بلی باور کردنی است، شخصیت خارق العاده علی در چنین موافقی روشنی گردد در این موضوع بحث کرده و با کمال صراحة علت را که جز علاقه به عدم تفرقه میان مسلمین نیست بیان کرده است، مخصوصاً در دوران خلافت خودش آنگاه که طلحه و زبیر نقض بیعت کردن و فتنه داخلی ایجاد علی مکرر و وضع خود را بعد از پیغمبر با اینها مقایسه می کند و می گوید من به خاطر پرهیز از تفرق کلمه، نمودند مسلمین از حق مسلم خودم چشم می پوشیدم و اینان با اینکه به طوع و رغبت بیعت کردن بیعت خویش را نقض کردند، و پروای ایجاد اختلاف در میان مسلمین را نداشتند.

ابن ابی الحید در شرح خطبه 119 از عبدالله بن جناده نقل می کند که گفت

روزهای اول خلافت علی در حجاز بودم و آهنگ عراق داشتم، در مکه عمره بجا آوردم و به مدینه آمد، داخل () مسجد پیغمبر شدم، مردم برای نماز اجتماع کردند، علی در حالی که شمشیر خویش را حمایل کرده بود بیرون آمد و خطابه ای ایراد کرد. در آن خطابه پس از حمد و ثنای الهی و درود برپایامبر خدا چنین فرمود: پس از وفات رسول خدا ما خاندان باور نمی کردیمکه امت در حق ما طمع کند اما آنچه انتظار نمی رفت واقع شد، حق ما را غصب کردن و ما در ردیف توده بازاری قرار گرفتیم، چشمهايی از ماگریست و نراحتی ها به وجود آمد و ایم الله لو لا مخافه الفرقه بینالمسلمین و ان یعود الكفر و یبور الدین لکنا علی غیر ما کنا لهم علیه.

به خدا سوگند اگر بیم و قوع تفرقه میان مسلمین و بازگشت کفر و تباہدین نیود رفتار ما با آنان طور دیگر بود آنگاه سخن را درباره طلحه و زبیر ادame داد و فرمود این دو نفر با منبیعت کردن و لی بعد بیعت خویش را نقض کردند، عایشه را برداشته با خود به بصره برداشت تا جماعت شما مسلمین را متفرق سازند

: ایضاً از کلبی نقل می کند

علی قبل از آنکه به سوی بصره برود در یک خطبه فرمود: قریش پس از رسول خدا حق ما را از ما گرفت و به خود اختصاص داد. فرایت ان الصبر علی ذلك افضل من تفرق کلمه المسلمین و سفك دمائهم و الناس حدیثوا عهد بالاسلام و الدین یمخص مخص الوطیب یفسدہ ادنی و هن و یعکسہ اقل خلق

دیدم صبر از تفرق کلمه مسلمین و ریختن خونشان بهتر است، مردم تاز همسلمانند و دین مانند مشکی که نکان داده

می شود کوچکترین سستی آنرا تباهمی کند و کوچکترین فردی آنرا وارونه می نماید . آنگاه فرمود چه می شود طلجهو زبیر را ؟ خوب بود سالی و لااقل چند ماهی صبر می کرند و حکومت مردمی دیدند آنگاه تصمیم می گرفتند ، اما آنان طاقت نیاورند و علیه من شوریدند و در امری که خداوند حقی برای آنها قرار نداده با من به کش مکش پرداختند .

ابن ابی الحدید در شرح خطبه شقصیه نقل می کند :

در داستان شورا چون عباس می دانست که نتیجه چیست از علی خواست که در جلسه شرکت نکند اما علی با اینکه نظر عباس را از لحاظ نتیجه تاییدمی کرد پیشنهاد را نپذیرفت ، و عذرش این بود انی اکره الخلاف مناختلف را عباس گفت اذا ترى ما تكره يعني بنابر این بالآنچه دوست نداری موافق خواهی شد ، دوست نمی دارم : در جلد دوم ذیل خطبه 65 نقل می کند

یکی از فرزندان ابو لهب اشعاری مبتقی بر فضیلت و ذیحق بودن علی و بردم مخالفانش سرود ، علی او را از سروden این گونه اشعار که در واقع نوع عنتریک و شعار بود نهی کرد و فرمود : سلامه الدين احب الينا من غيره برای ما سلامت اسلام و اینکه اساس اسلام باقی بماند از هر چیز دیگر محبوبتر و با ارجمند است

از همه بالاتر و صریحت در خود نهنج البلاغه آمده است . در سه مورد از نهنج البلاغه این تصریح دیده می شود : در جواب ابوسفیان آنگاه که آمد و می خواست تحت عنوان حمایت از علی (ع) فتنه به پا کند فرمود - 1

(3) . (شقوا امواج الفتن بسفن النجاه و عرجوا عن طريق المنافر و وضعوا عنتيجان المفاحر) امواج دریای فتنه را با کشتیهای نجات بشکافید ، از راه خلاف و تفرقه دوری گزینید و نشانه های تفاخر بر یکدیگر را از سر بر زمین نهید .

در شورای 6 نفری پس از تعیین و انتخاب عثمان از طرف عبدالرحمبن عوف فرمود - 2

قد علمتم انى احق الناس بها من غيرى و و الله لاسلمن ما سلمت امور المسلمين و لم يكن فيها جور الا على خاصه) (4)

شما خود می دانید من از همه برای خلافت شایسته ترم به خدا سوگند مدامی که کار مسلمین رو به راه باشد و تنها بر من جور و جفا شده باشد مخالفت خواهیم کرد .

آنگاه که مالک اشتر از طرف علی (ع) نامزد حکومت مصر شدآنحضرت نامه ای برای مردم مصر نوشت - 3 (این نامه غیر از دستور العمل مطول است که معروف است) در آن نامه جریان صدر اسلام را نقل می کند تا (ص) فامسکت یدی حتی رایت راجعه الناس قد رجعت عن الاسلام یدعون الى مهدین محمد : آنچه که می فرماید فخشیت ان لم انصر الاسلام و اهله اری فيه ثلما او هدما تكون المصیبیه به علی اعظم من فوت ولایتكم التي ائمها هي (5) . متع ایام قلائل

مرتد شدند اهل رده) و مردم را به (من اول دستم را پس کشیدم تا آنکه دیدم گروهی از مردم از اسلام برگشتهند محو دین محمد دعوت می کنند ، ترسیدم که اگردر این لحظات حساس اسلام و مسلمین را یاری نکنم خرابی یا شکافی در اساس اسلام خواهم دید که مصیبیت آن بر من از مصیبیت از دست رفتن چند روز خلافت بسی بیشتر است .

دو موقف ممتاز

علی (ع) در کلمات خود به دو موقف خطیر در دو مورد اشاره می کند و موقف خود را در این دو مورد ، ممتاز و منحصر به فرد می خواند یعنی او در هر یک از این دو مورد خطیر تصمیمی گرفته که کمتر کسی در جهان در چنان شرائطی می تواند چنان تصمیمی بگیرد . علی در یکی از این دو مورد حساسیکوت کرده است و در دیگری قیام ، سکوتی شکوهمند و قیامی شکوهمندتر ، موقف سکوت علی همین است که شرح دادیم

سکوت و مدارا در برخی شرائط بیش از قیامهای خوبین نیرو و قرت تملک نفس می خواهد . مردی را در نظر بگیرید که مجسمه شجاعت و شهامت و غیرت است ، هرگز به دشمن پشت نکرده و پشت دلاوران از بیش می لرزد ، اوضاع واحوالی پیش می‌آید که مردمی سیاست پیشه از موقع حساس استفاده می کند و کار را بر او تنگ می گیرند تا آنجا که همسر بسیار عزیزش مردم اهانت قرار می گیرد و او خشمگین وارد خانه می شود و با جمله : هائی که کوه را از جا می کند شوهر غیور خود را مورد عتاب قرار می دهد و می گوید پسر ابو طالب چرا به گوشه خانه خزیده ای ؟ تو همانی که شجاعان از بیمتو خواب نداشتند اکنون در برابر مردمی ضعیف سستی نشان می دهی ، ای کاش مرده بودم و چنین روزی را نمی دیدم .

علی خشمگین از ماجراها از طرف همسری که بی نهایت او را عزیز می دارد این چنین تهییج می شود ، این چه قدرتی است که علی را از جانمی کند ، پس از استماع سخنان زهرا با نرمی او را آرام می کند که : نه ، من من همانم که بودم ، مصلحت چیز دیگر است تا آنجا که زهرا راقانع می کند و از زبان زهرا می ، فرقنکرده ام شنود : حسبی الله و نعم الوکیل .

ابن ابی الحدید در ذیل خطبه 215 این داستان معروف را نقل می کند روزی فاطمه سلام الله علیها علی (ع) را دعوت به قیام می کرد ، در همین حال فریاد مونذ بلند شد که اشهد ان محمد رسول الله علی (ع) به زهرا فرمود آیا دوست داری این فریاد خاموش شود ؟ فرمود : نه ، فرمود سخن منجز این نیست .

اما قیام شکوهمند و منحصر به فرد علی که به آن می بالد و می گوید احدهیگر جرات چنین کاری را نداشت . قیام در برابر خوارج بود .

تنها من بودم که چشم این . (فانا فقات عین الفتنه و لم يكن ليجترا عليها أحد غيري بعد ان ماجغبه بها و اشتد كلها) الفتنه را در آوردم ، احدی غیر از من جرات برچنین اقدامی نداشت ، هنگامی دست به چنین اقدامی زدم که موج تاریکی و شبهمه ناکی آن بالا گرفته هاری آن فزوی یافته بود .

تقوای ظاهری خوارج طوری بود که هر مؤمن نافذ الایمانی را به تردید و امی داشت ، جوی تاریک و مبهم ، و آنان دوازده هزار نفر بودند که از سجده زیاد پیشانیشان و . فضائی پر از شک و دو دلی به وجود آمد هبود سرزانوهاشان پینه بسته بود ، زاهدانه می خورند و زاهدانه می پوشیدند وزاهدانه زنگی می کرند . زبانشان همواره به ذکر خدا جاری بود ، اما روح اسلام را نمی شناختند و ثقافت اسلامی نداشتند ، همه کسریها را با فشار برروی رکوع و سجود می خواستند جبران کنند . تنگ نظر ، ظاهر پرست ، جاہل و جامد بودند و سدی بزرگ در برابر اسلام .

علی به عنوان یک افتخار بزرگ می فرماید : این من بودم که خطر بزرگی را که از ناحیه این خشکه مقدسان متوجه شده بود درک کردم ، پیشانی های پینه بسته اینها و جامه های زاهدانه و زبانهای دائم الذکر شان نتوانست چشم بصیرت مرا کور کند ، من بودم که دانستم اگر اینها پا بگیرند چنان اسلامرا به جمود و تقدیر و تحجر و ظاهر گرانی خواهند کشاند که دیگر کمر اسلام راست نشود .

آری این افتخار تنها نصیب پسر ابوطالب شد ، کدام روح نیرومند است که در مقابل قیافه های آنچنان حق به جانب ! تکان نخورد ؟ و کدام بازو است که برای فرود آمدن بر فرق اینها بالا رود و نلرزد ؟

1. نهج البلاغه، خطبه 1 - 5 .

2. نهج البلاغه، خطبه 3 - 2 .

3. نهج البلاغه، خطبه 5 - 3 .

4. نهج البلاغه، خطبه 72 - 4 .

5. نامه 5 - 62 .

موقعه و حکمت

مواعظ بی نظیر

بزرگترین بخش نهج البلاغه ، بخش مواعظ است تقریبا نیمی از نهج البلاغه را این بخش تشکیل می دهد و

بیشترین شهرت نهج البلاغه مدیون موقعه ها و پندها و اندرزها و حکمتهای عملی آن است .

بگذریم از مواعظ قرآن و یک سلسله مواعظی که از رسول اکرم ولو مختصرباقی مانده است و به منزله ریشه و سر رشته نهج البلاغه به شمار می رود . مواعظ نهج البلاغه در عربی و فارسی بی نظیر است .

بیش از هزار سال است که این موالع نقش موثر و خارق العاده خود را ایفا کرده و می‌کند، هنوز در این کلمات جاندار، آن نفوذ و تاثیر هست که دلها را به تپش اندازد و به احساسات رقت بخشد و اشکها را جاری سازد و تا بوئی از انسانیت باقی باشد این کلمات اثر خود را خواهد بخشید.

مقایسه با سایر موالع

ما در فارسی و عربی موالع زیادی داریم، موالعی در اوج تعالی و لطافت ولی در قالب نظم و شعر. در عربی قصیده معروف (ابوالفتح بستی) که با این بیت آغاز می‌شود:

زیاده المرء فی دنیاه نقصان

و ربجه غیر محض الخیز نقصان

و همچنین قصیده رثایه ابوالحسن تهمی که به مناسبت مرگ فرزند جوانش سروده است و اولش اینست:

حکم المنیه فی البریه جار

ما هذه الدنيا بدار قرار

و همچنین قسمتهای اول قصیده معروف (برده) اثر طبع بلند بوصیر بمصری آنجا که می‌گوید:

فان امارتی بالسوء ما اتعظت

من جهلها بنذیر الشیب و الهرم

تا آنجا که وارد مدح حضرت رسول اکرم (ص) می‌شود و اصل قصیده در مدحایشان است و باقی مقدمه

است و می‌گوید:

ظلمت سنه من احیي الظلام الى

ان اشتكت قدماء الضر من ورم

هر کدام از اینها یک اثر جاویدان است و مانند ستاره در ادبیات اسلام‌عربی می‌درخشد و هرگز کهنه و

فرسوده نخواهد شد.

در فارسی، اشعار موعظه‌ای سعدی در گلستان و بوستان و قصائد، فوقالعاده جالب و موثر است و در نوع خود شاهکار است. مانند اشعار معروفی که در مقدمه گلستان اورده و با این بیت آغاز می‌شود:

هر دم از عمر می‌رود نفسی

چون نگه می‌کنم نمانده بسی

و یا در قصائد آنجا که می‌گوید:

ایها الناس جهان جای تن آسانی نیست

مرد دانا به جهان داشتن ارز اننیست

یا آنجا که می‌گوید:

جهان بر آب نهاده است، و زندگی بر باد

غلام همت آتم که دل بر اوننهاد

یا آنجا که می‌گوید:

بس بگردید و بگردد روزگار

دل به دنیا در نبندد هوشیار

بوستان سعدی پر است از موعظه‌های آبدار جاندار و شاید باب نهم که در توبه و راه صواب است از همه عالیتر باشد.

همچنین است پاره‌ای از موالع مولوی در مثنوی و سایر شعرای فارسی زبان که فعلاً مجل ذکر نمونه از آنها نیست.

در ادبیات اسلامی، اعم از عربی یا فارسی موالع و حکم بسیار عالی وجوددارد، منحصر به این دو زبان نیست در زبان ترکی و اردو و بعضی از زبانهای دیگر نیز این بخش از ادبیات اسلامی جلوه خویش را نموده است و یک روح خاص بر همه آنها حکم‌فرما است.

اگر کسی با قرآن کریم و کلمات رسول اکرم و امیر المؤمنین و سایر ائمه‌های اسلامی آشنا باشد می‌بیند یک روح که همان روح اسلام است در همه موالع فارسی آشکار است، همان روح است ولی در جامه و پیکر هزبان شیرین فارسی.

اگر کسی یا کسانی در دو زبان عربی و فارسی تبحر داشته باشند و با سایر زبانهایی که ادبیات اسلامی را

منعکس کرده اند نیز آشنایی داشته باشند و شاهکارهایی که در زمینه موضع اسلامی بوجود آمده جمع آوری کنند معلوم خواهد شد که فرنگ اسلامی از این نظر فوق العاده غنی و پیشرفته است . ولی تعجب در اینست که همه نبیغ فارسی زبانان از نظر مواضع در شعر ظهور کرده است اما در نثر هیچ اثر بر جسته ای وجود ندارد . در نثر آنچه وجود دارد به صورت جمله های کوتاه و کلمات قصار است ، مانند نثر گلستان که قسمتی از آنها موضعه است و در نوع خود شاهکار است و یا جمله هایی که از خواجه عبدالله انصاری نقل شده است . البته اطلاعات من ضعیف است ولی تا آنجا که اطلاع دارم در متون فارسیک نثر موضعه ای قابل توجه که از حدود کلمات قصار تجاوز کرده باشد و به اصطلاح در حد یک مجلس ولو کوتاه بوده باشد وجود ندارد ، خصوصا اینکه شفاهای از ظهر القلب القا شده باشد و سپس جمع آوری و در متن کتب ثبت شده باشد . مجالسی که از مولانا یا از سعدی نقل شده که در مجالس ارشاد برای پیروان خود به صورت وعظ القا می کرده اند در دست است ولی به هیچ وجه آب و رنگ اشعار موضعه ای آن مردان بزرگ را ندارد تا چه رسید به اینکه با مواضع نهج البلاغه قابل مقایسه باشد . همچنین است متونی که به صورت رساله یا نامه نوشته شده است و اکنون در دست است ، نظیر : نصیحه الملوك ابو حامد محمد غزالی و تازیانه سلوک احمد غزالی که نامه ای است مفصل خطاب به مرید و شاگردش عین القضاهمدانی .

موضعه و حکمت

وعظ ، همچنانکه در قرآن کریم آمده است یکی از طرق سه گانه دعوت (حکمت ، موضعه ، مجادله به نحو احسن) است . تفاوت موضعه و حکمت در اینست که حکمت تعلیم است و موضعه تذکار ، حکمت برای آگاهی است و موضعه برای بیداری ، حکمت مبارزه با جهل است و موضعه مبارزه با غفلت ، سر و کار حکمت با عقل و فکر است و سر و کار موضعه با دل و عاطفه ، حکمت یاد می دهد و موضعه یادآوری می کند ، حکمت برموجودی ذهنی می افزاید و موضعه ذهن را برای بهره برداری از موجودی خودآماده می سازد ، حکمت چراغ است و موضعه باز کردن چشم است برای دیدن ، حکمت برای اندیشیدن است و موضعه برای بهخود آمدن ، حکمت زبان عقل است و موضعه پیام روح . از اینزو شخصیت گوینده در موضعه نقش اساسی دارد ، بر خلاف حکمت . در حکمت روحها بیگانه وار با هم سخن می گویند و در موضعه حالتی شبیه جریان برق که یک طرف آن گوینده است ، و طرف دیگر شنونده به وجود می آید و از این رو در اینگونه از سخن است که (اگر از جان برون آید نشیند لاجرم بر دل) و گرنه از گوش شنونده تجاوز نمی کند . درباره سخنان موضعه ای گفته شده است : (الكلام اذا خرج من القلب دخل في القلب و اذا خرج من اللسان لم يتجاوز الاذان) سخن اگر از دل برون آید و پیام روح باشد در دل نفوذ می کنداما اگر پیام روح نباشد و صرفا صنعت لفظی باشد از گوشها آنطرفتر نمی رود .

موضعه و خطابه

موضعه با خطابه نیز متفاوت است ، سر و کار خطابه نیز با احساسات است اما خطابه برای تهییج و بیتات کردن احساسات است و موضعه برای رامساختن و تحت تسلط در آوردن ، خطابه آنچا به کار آید که احساسات خمود و راکد است و موضعه آنچا ضرورت پیدا می کند که شهوات و احساسات خودسرانه عمل می کنند . خطابه احساسات غیرت ، حمیت ، حمایت ، سلحشوری ، عصبیت ، برتری طلبی ، عزت طلبی ، مردانگی ، شرافت ، کرامت ، نیکوکاری خدمت را به جوش متأور و پشت سر خود حرکت و جنبش ایجاد می کند ، اما موضعه جوششها و هیجانهای بیجا را خاموشی نماید ، خطابه زمام کار را از میتجازویان خارج می کند و به دست طوفان احساسات می سپارد اما موضعه طوفانها را فرو می نشاند و زمینهای برای حسابگری و دور اندیشی فراهم می کند . خطابه به بیرون می کشد و موضعه به درون می برد . خطابه و موضعه هر دو ضروری و لازم است ، در نهج البلاغه از هر دو استفاده شده است ، مساله عدمه موقع شناسی است که هر کدام در جای خود و به موقع مورد استفاده واقع می شود . خطابه های مهیج امیر المؤمنین در موقع ایجاد شده که احساسات باید برافروخته شود و طوفانی به وجود آید و بنیادی ظالمانه برکنده شود آنچنانکه در صفين در آغاز برخورد معاویه ، خطابه امیهیج و اتشین ایجاد کرد .

معاویه و سپاهیانش پیشستی کرده بودند و کار آب را بر امیرالمؤمنین و یارانش دشوار ساخته بودند . امیرالمؤمنین کوشش داشت که حتی الامکان از برخورد نظامی پرهیز کند و می خواست از طریق مذاکره به حل مشکلی که معاویه برای مسلمین ایجاد کرده بود پیردازد اماممعاویه که سودایی دیگر در سر داشت فرست را غنیمت شمرد و تصاحب (شريعه) را موقتی برای خود تلقی کرد و از هر گونه مذاکره ای خوددار ننمود . کار بر یاران علی سخت شد ، اینجا بود که می بایست با یک خطابه حماسی آتشین ، طوفانی ایجاد کرد و با یک یورش دشمن را عقب راند . علی برای اصحاب خود چنین خطابه سرود :

(قد استطعموكم القتل ، فاقروا على مذله و تأخير محله ، او رwooالسيوف من الدماء ترووا من الماء فالموت فى حياتكم مقهورين ، و الحياهى موتكم قاهرین . الا و ان معاویه قد لمه من الغواه و عمس عليهم الخرحتى جعلوا نحورهم اغراض المنية) :

همانا دشمن گرسنه جنگ است و از شما نبرد می طلب ، اکنون دو راه در پیش دارید یا تن به ذلت و پستی و عقب ماندگی دادن یا تبعیغ هارا با خونسیراب کردن و سپس سیراب شدن . مرگ اینست که زنده باشید اما مقهور و مغلوب ، زندگی آن است که بمیرید ، اما غالب و پیروز . همانا معاویه گروهی ناچیز از گمراهان را به دنبال خود کشانده و حقیقت را بر آنها پنهان داشته است تا آنجا که گلوی خویش را هدف تیرهای شما که مرگ راهراه دارد قرار داده اند .

این جمله ها کار خود را کرد ، خونها را به جوش و غیرتها را در خروشآورد . شام نشده (شريعه) در اختیار یاران علی قرار گرفت و یارانمعاویه به عقب رانده شدند .

اما موضع علی در شرائط دیگر انجام یافته است . در دوره خلفا و مخصوصا در زمان عثمان بر اثر فتوحات پی در پی و غنائم بی حساب و نبودن برنامه خوب برای بهره برداری از آن ثروت‌های هنگفت و مخصوصا برقراری (اریستوکراسی و حکومت اشرافی) و بلکه قبیله ای در زمان عثمان ، فساداخلاق و دنیا پرستی و تنعم و تجمل در میان مسلمین راه یافت ، عصیت‌ها و قبیله ای از نو جان گرفت ، تعصب عرب و عجم بر آن مزید گشت ، در میانان غوغای دنیا پرستی و غنیمت و آز و کامجوئی و تعصب تنها فریاد ملکوت‌موعده ای که بلند بود فریاد علی بود .

در فصول بعد انشاء الله درباره عناصری که در موضع علی علیه السلام وجوددارد از قبیل تقوا ، دنیا ، طول امل ، هوای نفس ، زهد ، عبرت از احوال گذشتگان ، احوال مرگ ، احوال قیامت و غیره بحث می کنیم .

عمده ترین بخش‌های نهج البلاغه

از مجموع 239 قطعه ای که سید رضی تحت عنوان (خطب) جمع کرده است (هر چند همه آنها خطبه نیست) 86 خطبه موعظه است و یا لااقل مشتمل بر یک سلسله موضع است و البته بعضی از آنها مفصل و طولانی است نظیر خطبه 174 که با جمله (انتفعوا ببيان الله) آغاز می شود و خطبه القاصعه که طولانی ترین خطبه نهج البلاغه است و خطبه 191 (خطبه المتقین) .

از مجموع 79 قطعه ای که تحت عنوان (کتب) (نامه ها) گرد آورده است (هر چند همه آنها نامه نیست) 25 نامه تماما موعظه است و یامضمن جمله هائی در نصیحت و اندز و موعظه و برخی از آنها مفصل و طولانی است مانند نامه 31 که اندرز نامه آنحضرت است به فرزند عزیزش امام مجتبی (ع) و پس از فرمان معروف آن حضرت به مالک اشتر طولانی ترین نامه هاست و دیگر نامه 45 که همان نامه معروف آن حضرت است به (عثمان بن حنیف) و الى بصره از طرف حکومت امام .

عناصر موعظه ای نهج البلاغه

عناصر موعظه ای نهج البلاغه مختلف و متنوع است . تقوا ، توکل ، صبر ، زهد ، پرهیز از دنیا پرستی ، از تنعم و تجمل ، پرهیز از هوای نفس ، پرهیز از طول امل ، پرهیز از عصیت ، پرهیز از ظلم و تبعیض ، ترغیب به احسان و محبت و دستگیری از مظلومان و حمایت ضعفا ، ترغیب به استقامت و قوت و شجاعت ، ترغیب به وحدت و اتفاق و ترک اختلاف ، دعوت به عبرت از تاریخ ، دعوت به تکر و تذكر و محاسبه و مراقبه ، یادآوری گذشت سریع عمر ، یادآوری مرگ و شدائند سکرات و عوالم بعد از مرگ ، یادآوری احوال قیامت از جمله عناصری است که در موضع نهج البلاغه بدانهاتوجه شده است .

برای اینکه نهج البلاغه را از این نظر بشناسیم ، به عبارت دیگر برای اینکه علی (ع) را در کرسی وعظ و اندرز بشناسیم ، و برای اینکه با مکتب موعظه ای آن حضرت آشنا گردیم و عملاً از آن منبع سرشار بھرہ مند شویم ، کافی نیست که صرفاً عناصر و موضوعاتی که علی (ع) در سخنان خود طرح کردشماره کنیم ، کافی نیست که مثلاً بگوئیم علی درباره تقوا ، توکل و زهد سخن گفته است ، بلکه باید بیبنیم مفهوم خاص آن حضرت از این معانی چه بوده؟ و فلسفه خاص تربیتی او در مورد تهذیب انسانها و شوق آنها به پاکی و طهارت و آزادی معنوی و نجات از اسارت چه بوده است؟

این کلمات ، کلمات رانجی است که در زیان عموم خاصه آنان که چهره اندرزگو به خود می گیرند جاری است ، اما منظور همه افراد از این کلمات یکسان نیست ، گاهی مفهومهای افراد از این کلمات در جهت های متضاد است و طبعاً نتیجه گیریهای متضاد از آنها می شود .

از اینرو لازم است اندکی به تفصیل درباره این عناصر از نظر مکتب خاص علی (ع) گفتگو کنیم . سخن خود را از تقوا آغاز می کنیم :

تقوا

تقوا از رائجترین کلمات نهج البلاغه است . در کمتر کتابی مانند نهج البلاغه بر عنصر تقوا تکیه شده است ، و در نهج البلاغه به کمتر معنی و مفهومی به اندازه تقوا ، عنایت شده است . تقوا چیست ؟

معمولًا چنین فرض می شود که تقوا یعنی (پرهیز کاری) و به عبارت دیگر تقوا یعنی یک روش عملی منفی ، هر چه اجتنابکاری و پرهیزکاری و کنارهگیری بیشتر باشد تقوا کاملتر است .

طبق این تفسیر اولاً تقوا مفهومی است که از مرحله عمل انتزاع می شود ، ثانیاً روشی است منفی ، ثالثاً هر اندازه جنبه منفی شدیدتر باشد تقوا کاملتر است .

به همین جهت متظاهران به تقوا برای اینکه کوچک - ترین خدشه ای بر تقوای آنها وارد نماید از سیاه و سفید ، تر و خشک ، گرم و سرد ، اجتناب می کنند و از هر نوع مداخله ای در هر نوع کاری پرهیز می نمایند .

شک نیست که اصل پرهیز و اجتناب یکی از اصول زندگی سالم بشر است در زندگی سالم نفی و اثبات ، سلب و ایجاب ، ترک و فعل ، اعراض و توجه توان است .

با نفی و سلب است که می توان به اثبات و ایجاب رسید ، و با ترک و اعراض می توان به فعل و توجه تحقق بخشید .

کلمه توحید یعنی کلمه لا اله الا الله مجموعاً نفیی است و اثباتی ، بدوننفی ماسوا ، دم از توحید زدن ناممکن است . اینست که عصیان و تسلیم ، کفر و ایمان قرین یکدیگرند ، یعنی هر تسلیمی متضمن عصیانی و هر ایمانمشتمل بر کفری و هر ایجاب و اثبات مستلزم سلب و نفی است فمینکفر بالطاغوت و یؤمن با الله فقد استمسک بالعروه الوثقی) .

اما اولاً : پرهیزها و نفیها و سلبهای و عصیانها و کفرها در حدود (تضاد) ها است ، پرهیز از ضدی برای عبور به ضد دیگر است ، بریند از یکمقدمه پیوند با دیگری است .

از اینرو پرهیزهای سالم و مفید ، هم جهت و هدف دارد و هم محدود است به حدود معین . پس یک روش عملی کورکرانه که نه جهت و هدفی دارد و نه محدود به حدی است ، قابل دفاع و تقدیس نیست .

ثانیاً : مفهوم تقوا در نهج البلاغه مراد با مفهوم پرهیز حتی به مفهوم منطقی آن نیست ، تقوا در نهج البلاغه نیروئی است روحانی که بر اثر تمرینهای زیاد پدید مماید و پرهیزهای معقول و منطقی از یک طرف سبب و مقدمه پدید آمدن این حالت روحانی است . و از طرف دیگر ، معمول و نتیجه آن است و از لوازم آن به شمار می رود .

این حالت ، روح را نیرومند و شاداب می کند و به آن مصنوبیت می دهد ، انسانی که از این نیرو بی بهره باشد اگر بخواهد خود را از گناهان مصون و محفوظ بدارد چاره ای ندارد جز اینکه خود را از موجبات گناه دور نگهدارد ، و چون همواره موجبات گناه در محیط اجتماعی وجود دارد ، ناچار است از محیط کنار بکشد و ازدوا و گوشه گیری اختیار کند .

مطابق این منطق یا باید منتفی و پرهیز کار بود و از محیط کناره گیری کرد و یا باید وارد محیط شد و تقوا را بوسید و کناری کذاشت . طبق این منطق هر چه افراد اجتناب کارتر و منزوی تر شوند جلوه تقوائی بیشتری در نظر مردم عوام پیدا می کنند .

اما اگر نیروی روحانی تقوا در روح فردی پیدا شد ضرورتی ندارد که محیط را رها کند ، بدون رها کردن محیط خود را پاک و منزه نگه می دارد .

دسته اول مانند کسانی هستند که برای پرهیز از آلودگی به یک بیماری مسری ، به دامنه کوهی پناه می - برند و دسته دوم مانند کسانی هستند که با تزیریق نوعی واکسن ، در خود مخصوصیت به وجود می آورند ، و نه تنها ضرورتی نمی بینند که از شهر خارج و از تماس با مردم پرهیز کنند ، بلکه به کمک بیماران می شتابند و آنان را نجات می دهند . آنچه سعدی در گلستان آورده نمونه دسته اول است :

قناعت کرده از دنیا به غاری
که باری بند از دل برگشائی ؟
چو گل بسیار شد پیلان بلغزند
بدیدم عابدی در کوهساری
چرا گفتم به شهر اندر نیائی
بگفت آنجا پربرویان نفرزند

نهج البلاغه تقوا را به عنوان یک نیروی معنوی و روحی که بر اثر ممارست و تمرین پدید می آید و به نوبه خود آثار و لوازم و نتائجی دارد و از آنجمله پرهیز از گناه را سهل و آسان می نماید ، طرح و عنوان کرده است .

(ذمته ما اقول رهینه و انا به زعيم . ان من صرحت له العبر عماين بديه من المثلات حجزه التقوا عن القهم في الشهوات) .

همانا درستی گفتار خویش را ضمانت می کنم و عهده خود را در گرو گفتار خویش قرار می دهم . اگر عبرتهای گذشته برای یک شخص آینه قرار گیرد تقوا جلو او را از فرو رفتن در کارهای شباه ناک می گیرد . تا آنجا که می فرماید :

(الا و ان الخطايا خيل شمس ، حمل عليها راكبها و خلت لجمها فتحمت بهم في النار . الا و ان التقوا مطيا ذلل حمل عليها راكبها واعطاوا از منها فاوردتهم الجن) . (1)

همانا خطاهای و گناهان و زمامرا در اختیار هوای نفس دادن ، مانند اسبهای سرکش و چموشی است که لجام از سر آنها ببورون اورده شده و اختیار از کف سوار ببورون رفته باشد و عاقبت اسبها سوارهای خود را در آتشافکنند . و مثل تقوا مثل مرکبهای رهوار و مطبع و رام است که مهارشان درست سوار است و آن مرکبها با آرامش سوارهای خود را به سوی بهشت می برند .

در این خطبه تقوا به عنوان یک حالت روحی و معنوی که اثرش ضبط و مالکیت نفس است ذکر شده است . این خطبه می گوید : لازمه بی تقوائی و مطبع هوای نفس بودن ضعف و زبونی و بی شخصیت بودن در برابر حرکات شهوانی و هوایی نفسانی است .

انسان در آن حالت مانند سوار زبونی است که از خود اراده و اختیار بندار و این مرکب است که به هر جا که دلخواهش هست می رود ، لازمه تقواقدرت و اراده و شخصیت معنوی داشتن و مالک حوزه وجود خود بودن است ، مانند سوار ماهری که بر اسب تربیت شده ای سوار است و با قدرت و تسلط کامل آن اسب را در جهتی که خود انتخاب کرده می راند و اسب در کمال سهولت اطاعت می کند .

(ان تقوى الله حمت اولياء الله محارمه و الزمت قلوبهم مخافته حتسا هر ليلائهم و اظمات هواجرهم) . (2)
تقوای الهی اولیاء خدا را در حمایت خود قرار داده آنان را از تجاوز به حریم منهیات الهی بازداشتند است و ترس از خدا را ملازم دلهای آنان قرار داده است ، تا آنجا که شهایشان را بیخواب (به سبب عبادت) و روزهایشان را بی آب (به سبب روزه) گردانیده است .

در اینجا علی (ع) تصريح می کند که تقوا چیزی است که پرهیز از محرمات الهی و هم چنین ترس از خدا ، از لوازم و آثار آن است . پس در این منطق تقوا نه عین پرهیز است و نه عین ترس از خدا بلکه نیرویی است روحی و مقدس که این امور را به دنبال خود دارد .

(فان التقوى : في اليوم الحرز و الجنه و في غد الطريق الى الجنه) . (3)
همانا تقوا در امروز دنیا برای انسان به منزله یک حصار و به منزله یک سپر است ، و در فردای آخرت راه به سوی بهشت است .

در خطبه 155 تقوا را به پناهگاهی بلند و مستحکم شبیه فرموده که دشمن قادر نیست در آن نفوذ کند . در همه اینها توجه امام معطوف است به جنبه روانی و معنوی تقوی و آثاری که بر روح می گذارد ، بطوری که احساس میل به پاکی و نیکوکاری و احساس تنفس از گناه و پلیدی در فرد بوجود می آورد .

نمونه های دیگری هم در این زمینه هست و شاید همین قدر کافی باشد و ذکر آنها ضرورتی نداشته باشد.

1- نهج البلاغه . خطبه 16 .

2- نهج البلاغه . خطبه 112 .

3- نهج البلاغه . خطبه 189 .

تفوا مصونیت است نه محدودیت

سخن درباره عناصر موعظه ای نهج البلاغه بود ، از عنصر (تفوا) آغاز کردیم : دیدیم که از نظر نهج البلاغه ، تفوا نیروئی است روحی ، نیروئی مقدس و منعالي که منشاء کششها و گریزهای می گردد ، کشش به سوی ارزشهای معنوی و فوق حیوانی ، و گریز از پستیها و آلودگیهای مادی . از نظر نهج البلاغه تفوا حالتی است که به روح انسان شخصیت و قدرت می دهد و آدمی رامسلط بر خویشتن و مالک (خود) می نماید .

تفوا مصونیت است

در نهج البلاغه بر این معنی تاکید شده که تفوا حفاظ و پناهگاه است نه زنجیر و زندان و محدودیت . بسیارند کسانی که میان (مصطفی) و (محدودیت) فرق نمی نهند و با نام آزادی و رهائی از قید و بند به خرابهصار تفوا می دهند .

قدر مشترک پناهگاه و زندان (مانعیت) است اما پناهگاه مانع خطر هاست ، و زندان مانع بهره برداری از موهبتها و استعدادها . اینست که علی (ع) می فرماید :

(اعلموا ، عباد الله ، ان التقوى دار حصن عزیز ، و الفجور دار حصن ذلیل ، لا يمنع اهله ، و لا يحرز من لجا اليه الا وبالتفوى تقطع حمهالخطايا) . (1)

بندگان خدا بدانید که تفوا حصار و باروئی بلند و غیر قابل تسلط است و بی تقوائی و هرزگی حصار و باروئی پست است که مانع و حافظ ساکنان خود نیست و آنکس را که به آن پناه ببرد حفظ نمی کند ، همانا با نیروی تفانیش گزنه خطاکاری ها بریده می شود .

علی (ع) در این بیان عالی خود گناه و لغزش را که به جان آدمی آسیب می زند به گزنه ای از قبیل مار و عقرب تشبيه می کند ، می فرماید نیروی تفانیش این کرنگان را قطع می کند .

علی (ع) در برخی از کلمات تصريح می کند که تفوا مایه اصلی آزادیهاست ، یعنی نه تنها خود قید و بند و مانع آزادی نیست ، بلکه منبع و منشا همه آزادیها است . در خطبه 228 می فرماید :

(فإن تقوى الله مفتاح سداد و ذخيرة معاذ و عتق من كل ملكه و نجاهمن كل هلكه)

همانا تفوا کلید درستی ، و توشه قیامت و آزادی از هر بنگی ، و نجات از هر تباہی است .

مطلوب روشن است ، تفوا به انسان آزادی معنوی می دهد ، یعنی او را از اسارت و بندگی هوا و هوس آزاد می کند ، رشته آز و طمع و حسد و شهوت و خشم را از گردنش بر می دارد و باین ترتیب ریشه رقیتها و بردگیهای اجتماعی را زیست می برد ، مردمی که بنده و برده پول و مقام و راحت طلبی نباشد ، هرگز زیر بار اسارتها و رقیتها اجتماعی نمی روند .

در نهج البلاغه درباره آثار تفوا زیاد بحث شده است و ما لزومنمی بینیم درباره همه آنها بحث کنیم ، منظور اصلی اینست که مفهوم حقیقتتفوا در مکتب نهج البلاغه روشن شود تا معلوم گردد که این همه تاکید نهجالبلاغه بر روی این کلمه برای چیست ؟

در میان آثار تفوا که بدان اشاره شده است از همه مهمتر دو اثر است :

یکی روشن بینی و بصیرت ، و دیگر توانائی بر حل مشکلات و خروج از مضائقو شدائند . و چون در جای دیگر به تفصیل در این باره بحث کرده ایم (2) و به علاوه از هدف این بحث که روشن کردن مفهوم حقیقی تفوا است ، بیرون است ، از بحث درباره آنها خودداری می کنیم .

ولی در پایان بحث تقوا دریغ است که از بیان اشارات لطیف نهج البلاغه درباره تعهد متقابل (انسان) و (تقوا) خودداری کنیم .

تعهد متقابل در نهج البلاغه ، با اینکه اصرار شده که تقوا نوعی ضامن و وثیقه است دربرابر گناه و لغش ، باین نکته توجه داده می شود که در عین حال انسان از حراست و نگهبانی تقوا نباید آنغلقت ورزد . تقوا نگهبان انسان است و انسان نگهبان تقوا و این دور محالنیست ، بلکه دور جایز است .

این نگهبانی متقابل از نوع نگهبانی انسان و جامه است که انسان نگهبان جامه از دزدیدن و پاره شدن است و جامه نگهبان انسان از سرما و گرمای است ، و چنانکه می دانیم قرآن کریم از تقوا به جامه تعییر کرده است : و لباس التقوی ذلك خیر [\(3\)](#) علی علیه السلام درباره نگهبانی متقابل انسان و تقوا می فرماید :

(ایقظوا بها نومکم و اقطعوا بها يومكم و اشعروها قلوبكم و ارضحواها ذنوبكم ... الا فصونوها و تصونوا بها) . [\(4\)](#)

خواب خویش را بوسیله تقوا تبدیل به بیداری کنید و وقت خود را با آنبه پایان رسانید و احساس آنرا در دل خود زنده نمائید و گناهان خود را با آن بشوئید ... همانا تقوا را صیانت کنید و خود را در صیانت تقوا قرار دهید .

و هم می فرماید :

اوصیکم عباد الله يتقوى الله فانها حق الله عليكم و الموجبه علنا الله حکم و ان تستعينوا عليها با الله و تستعينوا بها على الله) . [\(5\)](#)

بندگان خدا ، شما را سفارش می کنم به تقوا ، همانا تقوی حق الهی است بر عهده شما و پدید آورنده حقی است از شما بر خداوند ، سفارش می کنم که بامدد از خدا به تقوا نائل گردید و با مدد تقوا به خدا برسید .

زهد و پارسائی

عنصر دیگر موعظه ای نهج البلاغه (زهد) است . در میان عناصر وموعظه ای ، شاید عنصر (زهد) بعد از عنصر (تقوا) بیش از همه تکرار شده باشد زهد مرادف است با ترك دنیا . در نهج البلاغه به مذمت دنیا ودعوت به ترك آن زیاد بر می خوریم . به نظر می رسد مهمترین موضوع از موضوعات نهج البلاغه که لازم است با توجه به همه جوانب کلمات امیر المؤمنین تفسیر شود ، همین موضوع است و با توجه به اینکه زهد و ترك دنیا در تعبیرات نهج البلاغه مرادف یکدیگرند ، این موضوع از هر موضوع دیگر از موضوعات عناصر نهج البلاغه زیادتر درباره اش بحث شده است .

بحث خود را از کلمه زهد آغاز می کنیم :

(زهد) و (رغبت) (اگر بدون متعلق ذکر شوند) نقطه مقابل یکدیگرند ، زهد یعنی اعراض و بی میلی ، در مقابل رغبت که عبارت است از کشش و میل .

بی میلی دوگونه است : طبیعی و روحی . بی میلی طبیعی آن است که طبع انسان نسبت به شیئی معین تمایلی نداشته باشد ، آن چنان که طبع بیمار میل و رغبتی به غذا و میوه و سایر مأکولات یامشروعات مطبوع ندارد ، بدیهی است که اینگونه بی میلی و اعراض ربطی بهزهند به معنی مصطلح ندارد .

بی میلی روحی یا عقلی و یا قلبی آن است که اشیائی که مورد تمایل ورغبت طبع است از نظر اندیشه و آرزوی انسان که در جستجوی سعادت و کمال مطلوب است هدف و مقصود نباشد ، هدف و مقصود و نهایت آرزو و کمال مطلوب اموری باشد مافوق مشتیهای نفسانی دنیوی ، خواه آن امور از مشتیهای نفسانی اخروی باشد و یا اساسا از نوع مشتیهای نفسانی نباشد ، بلکه از نوع فضائل اخلاقی باشد از قبیل عزت ، شرافت ، کرامت ، آزادی و یا از نوع معارف معنوی و الهی باشد مانند ذکر خداوند ، محبت خداوند ، تقرب به ذات اقدس الهی .

پس زاهد یعنی کسی که توجهش از مادیات دنیا به عنوان کمال مطلوب وبالاترین خواسته ، عبور کرده متوجه چیز دیگر از نوع چیزهایی که فتیم عطوف شده است . بی رغبتی زاهد بی رغبتی در ناحیه اندیشه و آمال و ایده‌های آرزو است نه بی رغبتی در ناحیه طبیعت .

در نهج البلاغه در دو مورد ، زهد تعریف شده است ، هر دو تعریف همانمعنی را می رساند که اشاره کردیم . در خطبه 79 می فرماید :

(ایها الناس ! الزهاده : قصر الامل و الشکر عند النعم والورع عند المحارم) .
ای مردم ! زهد عبارت است از : کوتاهی آرزو ، و سپاسگزاری هنگام نعمت ، و پارسائی نسبت به نبایستیها

در حکمت 439 می فرماید :

(الز هد بین کلمتين من القرآن قال الله سبحانه : (لکيلا تاسواعلى ما فاتكم و لا تقرروا بما اتاكم) و من لم ياس على الماضي و لم يفرح بالاتي فقد اخذ الز هد بطرفه) .

یعنی زهد در دو جمله قرآن خلاصه شده است : (برای اینکه متاسف نشویدیر آنچه (از مادیات دنیا) از شما فوت می شود و شاد نگردید بر آنچه خدا به شما می دهد) هر کس بر گذشته اندوه نخورد و برای آینده شادمان نشویدیر هر دو جانب زهد دست یافته است .

بدیهی است وقتی که چیزی کمال مطلوب نبود ، و یا اساسا مطلوب اصلنباود ، بلکه وسیله بود ، مرغ آرزو در اطرافش پر و بال نمی زند و پرنمی گشاید و آمدن و رفتتش شادمانی یا اندوه ایجاد نمی کند .
اما باید دید که :

آیا زهد و اعراض از دنیا که در نهج البلاغه به پیروی از تعلیمات فرانزیاد بر آن اصرار و تاکید شده است ، صرفا جنبه روحی و اخلاقی دارد ؟ و به عبارت دیگر : زهد صرفا یک کیفیت روحی است یا آنکه جنبه عملی هم همراه دارد ؟ یعنی آیا زهد فقط اعراض روحی است یا توان است با اعراض عملی ؟
و بنابراین فرض دوم آیا اعراض عملی محدود استه اعراض از محرمات و بس که در خطبه 79 به آن اشاره شده است و یا چیزی بیش از اینست آن چنانکه زندگی عملی علی علیه السلام و بیش از ایشان زندگی عملی رسول اکرم صلی الله علیه و آله نشان می دهد ؟

و بنابراین فرض که زهد محدود به محرمات نیست ، شامل مباحثات هممی شود ، چه فلسفه ای دارد ؟
زندگی زاهدانه و محدود و پشت پازدن به تعتمدشها چه اثر و خاصیتی می تواند داشته باشد ؟
و آیا بطور مطلق باید عمل شود و یا صرفا در شرائط معینی اجازه داده می شود ؟
و اساسا آیا زهد در حد اعراض از مباحثات ، با سایر تعلیمات اسلام‌سازگار است یا خیر ؟
علاوه بر همه اینها ، اساس زهد و اعراض از دنیا بر انتخاب کمال مطلوبهای ما فوق مادی است ، آن کمال مطلوبها از نظر اسلام چیست ؟ مخصوصا در نهج البلاغه چگونه بیان شده است ؟
اینها مجموع سوالاتی است که در زمینه مساله زهد و اعراض از دنیا ، کوتاهی آرزو ، که در نهج البلاغه فراوان درباره آنها بحث شده باید روشن شود .
در فصول آینده این سوالات را مطرح و بدانها پاسخ می گوئیم .

زهد اسلامی و رهبانیت مسیحی
گفتیم بر حسب تعریف و تفسیری که از نهج البلاغه درباره زهد استقاده‌هی شود ، زهد حالتی است روحی .
 Zahed از آن نظر که دلیستگاهی معنوی واخروی دارد ، به مظاهر مادی زندگی بی اختنا است . این بی اختنای و بینوچهی تنها در فکر و اندیشه و احساس و تعلق قلبی نیست و در مرحله ضمیرپایان نمی یابد ، Zahed در زندگی عملی خویش سادگی و قناعت را پیشه می سازد از تنعم و تجمل و لذت گرائی پرهیز می نماید . زندگی Zahed آن نیست که شخص فقط در ناحیه اندیشه و ضمیر ، وابستگی زیادی به امور مادی نداشته باشد ، بلکه این است که Zahed عمل از تنعم و تجمل و لذت گرائی پرهیز داشته باشد . Zahed جهان آنها هستند که به حداقل تمنع و بهره گیری از مادیات اکتفا کرده اند . شخص علی علیه السلام از آن جهت Zahed است که نه تنها دل به دنیا نداشت بلکه عملانیز از تمنع و لذت گرائی ابا داشت و به اصطلاح (تارک دنیا) بود

دو پرسش

اینجا قطعاً دو پرسش برای خواننده محترم مطرح می شود و ما باید بدانها پاسخ دهیم :
یکی اینکه : همه می دانیم اسلام با رهبانیت و زهد گرائی به مخالفت برخاسته آنرا بدعتی از راهبان شمرده است .
[\(6\)](#)

پیغمبر اکرم صریحا فرمود : لا رهبانیه فی الاسلام . [\(7\)](#)
هنگامی که به آن حضرت اطلاع دادند که گروهی از صحابه پشت به زندگرده از همه چیز اعراض نموده اند و به عزلت و عبادت روی آورده اند سخت آنها را مورد عتاب قرار داد ، فرمود ، من که پیامبر شما می چنین نیستم . پیغمبر اکرم به این وسیله فهماند که اسلام دینی جامعه گرا و زندگی گرا است نه زهد گرا .

به علاوه تعلیمات جامع و همه جانبیه اسلامی در مسائل اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، اخلاقی بر اساس محترم شمردن زندگی و روی آوری به آن است نه پشت کردن به آن.

گذشته از همه اینها، رهبانیت و اعراض از زندگی با جهان بینی و فلسفه خوشبینانه اسلام درباره هستی و خلقت ناسازگار است. اسلام هرگز مانند برخی کیشها و فلسفه ها با بدینی به هستی و خلقت نمی نگرد و هم خلقت را به دو بخش زشت و زیبا، روشنایی و تاریکی، حق و باطل، درست و نادرست، بجا و نابجا تقسیم نمی کند.

پرسش دوم اینکه: گذشته از اینکه زهد گرائی همان رهبانیت است که با اصول و مبانی اسلامی ناسازگار است، چه مینا و چه فلسفه ای می تواند داشته باشد؟ چرا بشر محکوم به زهد شده است؟ چرا بشر باید به این دنیا بیاید و دریا دریا نعمت‌های الهی را ببیند و بدون آنکه کف پایش تر شود از کنار آن بگذرد؟

بنابر این، آیا تعلیمات زهد گرایانه ای که در اسلام دیده می شود، بدعتهایی است که بعدها از مذاهب دیگر مانند مسیحی و بودائی وارد اسلام شده است؟ پس با نهجه البلاغه چه کنیم؟ زندگی شخصی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و همچنین زندگی عملی علی علیه السلام را که جای شکی در آنیست چگونه تفسیر و توجیه کنیم؟

حقیقت اینست که زهد اسلامی غیر از رهبانیت است، رهبانیت، بریدن از مردم و رو آوردن به عبادت است. بر اساس این اندیشه که کار دنیا و آخرت از یکدیگر جدا است، دو نوع کار بیگانه از هم است، از دو کاریکی را باید انتخاب کرد، یا باید به عبادت و ریاضت پرداخت تا در آن جهان به کار آید و یا باید متوجه زندگی و معاش بود تا در این جهان به کار آید. این است که رهبانیت بر ضد زندگی و بر ضد جامعه گرائی است.

اما زهد اسلامی در عین اینکه مستلزم انتخاب زندگی ساده و بی تکلف است و بر اساس پر هیز از تنعم و تجمل و لذت گرائی است، در متن زندگی و در بطن روابط اجتماعی قرار دارد و عین جامعه گرائی است، برای خوب از عهد مسئولیتها برآمدن است و از مسئولیتها و تعهدات اجتماعی سرچشم می گیرد. فلسفه زهد در اسلام آن چیزی نیست که رهبانیت را به وجود آورده است، در اسلام مساله جدا بودن حساب این جهان با آن جهان مطرح نیست. از نظر اسلام نه خود آن جهان و این جهان از یکدیگر جدا و بیگانه هستند و نه کار این جهان با کار آن جهان بیگانه است، ارتباط دو جهان با یکدیگر از قبیل ارتباط ظاهر و باطن شیء واحد است، از قبیل ارتباط ظاهر و باطن شیء واحد است، از قبیل بیوستگی دو رویه یک پارچه است، از قبیل پیوند روح و بدن است که چیزی است حد وسط میان یگانگی و دوگانگی. کار این جهان با کار آن جهان نیز عیناً همین طور است، بیشتر جنبه اختلاف ذاتی، یعنی آنچه بر ضد مصلحت آن جهان است بر ضد مصلحت این جهان نیز هست، و هر چه بر وفق مصالح عالیه زندگی این جهان است بر وفق مصالح عالیه آن جهان نیز هست.

لهذا یک کار معین که بر وفق مصالح عالیه این جهان است اگر از انگیزه های عالی و دیدهای مافوق طبیعی و هدفهای ماوراء‌امدادی خالی باشد آن کار صرفاً دنیائی تلقی می شود و به تعبیر قرآن به سوی خدا بالا نمی رود، اما اگر جنبه انسانکار از هدفها و انگیزه ها و دیدهای برتر و بالاتر از زندگی محدود دنیانبهره مند باشد، همان کار، کار آخرتی شمرده می شود.

زهد اسلامی که: چنانکه گفتیم در متن زندگی قرار دارد، کیفیت خاص بخشیدن به زندگی است و از دخالت دادن پاره ای ارزشها برای زندگی ناشی می شود. زهد اسلامی چنان که از نصوص اسلامی بر متأید، بر سه پایه اصلی که از ارکان جهان بینی اسلامی است استوار است:

سه اصل، یا سه پایه زهد اسلامی

1 - بهره گیریهای مادی از جهان و تمتعات طبیعی و جسمانی، تنها عامل تامین کننده خوشی و بهجت سعادت انسان نیست. برای انسان به حکم سرشت خاص، یک سلسله ارزش‌های معنوی مطرح است که با قدران آنها تمتعات مادی قادر به تامین بهجت و سعادت نیست.

2 - سرنوشت سعادت فرد، از سعادت جامعه جدا نیست، انسان، از آن جهت که انسان است یک سلسله وابستگیهای عاطفی و احساس مسئولیتهای انسانی درباره جامعه دارد که نمی تواند فارغ از آسایش دیگران آسایش و آرامش داشته باشد.

3- روح , در عین نوعی اتحاد و یگانگی با بدن در مقابل بدن اصالت دارد, کانونی است در برابر کانون جسم , منبع مستقلی است برای لذات و آلام . روح نیز به نوبه خود بلکه بیش از بدن نیازمند به تغذیه و تهذیب و تقویت و تکمیل است .

روح از بدن و سلامت آن و نیرومندی آن بی نیاز نیست , اما بدون شک غرقه شدنر تنعمات مادی و اقبال تمام به لذت گرانی جسمانی مجال و فراغتی برای بهره برداری از کانون روح و منبع بی پایان ضمیر , باقی نمی گذارد و در حقیقت نوعی تضاد میان تنعمات روحی و تنعمات مادی اگر به صورت غرقه شدن و محو شدن و فانی شدن در آنها باشد وجود دارد.

مسئله روح و بدن مساله رنج و لذت نیست , چنین نیست که هر چه مربوطبه روح است رنج است و هر چه مربوط به بدن است لذت . لذات روحی بسی صافتر , عمیقتر , با دوامتر از لذات بدنی است , روآوری یک جانبی به تنعمات مادی و لذات جسمانی در حاصل جمع , از خوشی و لذت و آسایش واقعی بشر می کاهد . لهذا آنگاه که می خواهیم به زندگی رو آوریم و از آن بهره بگیریم و بدان رونق و صفا و شکوه و جلال ببخشیم و آن را دلپسند و زیبا سازیم نمی توانیم از جنبه های روحی صرف نظر کنیم .

با توجه به این سه اصل است که مفهوم زهد اسلامی روشن می شود , و با توجه به این سه اصل است که روشن می گردد, چگونه اسلام رهبانیت را طرد می کند , اما زهدگرانی را در عین جامعه گرانی و در متن زندگی و در بطن روابط اجتماعی می پذیرد .

در فصول بعد نصوص اسلامی را بر اساساین سه اصل در مورد زهد توضیح می دهیم .

1- نهج البلاغه , خطبه 157 .

2- رجوع شود به کتاب گفتار ماه , جلد اول , سخنرانی دوم .

3- اعراف 27 .

4- خطبه 189 .

5- ایضا خطبه 189 .

6- سوره حید ۲۷ .

7- رجوع شود به بحار الانوار , جلد 15 جزء اخلاق باب 14 (باب النهعن الرهبانیه و السیاحه) ملا رومی در دفتر ششم مثنوی داستانی آورده از مناظره مرغ و صیاد درباره این حدیث .

زاهد و راهب

گفتم اسلام به زهد دعوت , و رهبانیت را محکوم کرده است . زاهد و راهب هر دو از تنعم و لذتگرائی دوری می جویند ولی راهب از جامعه و تعهدات و مسؤولیتهای اجتماعی می گریزد و آنها را جزء امور پست و مادی دنیائی می شمارد و به صومعه و دیر و دامن کوه پناه می برد , اما زاهد به جامعه و ملاکهای آن و ایده های آن و مسؤولیتها و تعهداتی آن رو متأورد زاهد و راهب هر دو آخر تگرایند , اما زاهد آخرتگرای جامعه گرا است و راهب آخرت گرای جامعه گریز . در لذت گریزی نیز این دو در یک حدنه می باشند . راهب سلامت و نظافت و قوت و انتخاب همسر و تولید فرزند را تحقیر می کند , اما زاهد حفظ سلامت و رعایت نظافت و برخورداری از همسر و فرزند را جزء وظیفه می شمارد , زاهد و راهب هر دو تارک دنیاپند اما دنیائی که زاهد آن را رهایی کند سرگرم شدن به تنعم و تجمل و تنعمات و این امور را کمال مطلوب و نهایت آرزو دانستن است , ولی دنیائی که راهب آن را ترک می کند کار , فعلیت و تعهد و مسؤولیت اجتماعی است , اینست که زهد زاهد بر خلاف رهبانیت راهب در متن زندگی و در بطن روابط اجتماعی است و نه تنها با تعهد و مسؤولیت اجتماعی و جامعه گرانی منافات ندارد بلکه وسیله بسیار مناسبی است برای خوب از عهد مسؤولیتها بر آمدن .

تفاوت روش زاهد و راهب از دو جهان بینی مختلف ناشی می شود , از نظر راهب , جهان دنیا و آخرت دو جهان کاملا از یک دیگر جدا و بی ارتباط به یکدیگرند , حساب سعادت جهان دنیا نیز از حساب سعادت آخرت

کاملاً جدا است بلکه کاملاً متصاد با یکدیگرند و غیرقابل جم. طبعاً کار موثر در سعادت دنیا نیز از کار موثر در سعادت آخرت مجزا است، و به عبارت دیگر وسائل سعادت دنیا با وسائل سعادت آخرت مغایر و مباین است. امکان ندارد یک کار و یک چیز هم وسیله سعادت دنیا باشد و هم وسیله سعادت آخرت.

ولی در جهان بینی زاهد، دنیا و آخرت به یکدیگر بیوسته اند، دنیا مزروعه آخرت است، از نظر زاهد آنچه به زندگی این جهان سامان می بخشد و موجب رونق و صفا و امنیت و آسایش آن می گردد اینست که ملائکه ای خروی و آن جهانی وارد زندگی این جهانی شود، و آنچه مایه و پایه سعادت آن جهانی است اینست که تعهدات و مسؤولیتهای این جهانی خوب انجام شود و با ایمانو پاکی و طهارت و تقوی توأم باشد.

حقیقت اینست که فلسفه زهد زاهد و رهبانیت راهب کاملاً مغایر یکدیگر است. اساساً رهبانیت تحریف و انحرافی است که افراد بشر از روی جهالت یا اعراض سوء در زمینه تعلیمات زهد گرایانه انبیاء ایجاد کرده اند.

اینک با توجه به متون تعلیمات اسلامی فلسفه زهد را به مفهومی که تشریح کردیم توضیح می دهیم.

زهد و ایثار

یکی از فلسفه های زهد ایثار است. اثره و ایثار هر دو از یک ریشه اند. اثره یعنی خود را و منافع خود را بر دیگران مقدم داشتن، و به عبارت دیگر همه چیز را به خود اختصاص دادن و دیگران را محروم ساختن. اما ایثار یعنی دیگران را بر خویش مقدم داشتن و خود را برای آسایش دیگران به رنج افکندن.

زاهد از آن جهت ساده و بی تکلف و در کمال قناعت زندگی می کند و برخود تنگ می گیرد، تا دیگران را به آسایش برساند، او آنچه دارد به نیازمندان می بخشد زیرا قلب حساس و دل درد آشناهی او آنگاه به نعمتهای جهان دست می یازد که انسان نیازمندی نباشد، او از اینکه نیازمندان را بخوراند و بپوشاند و به آنان آسایش برساند بیش از آن لذت می برد که خود بخورد و بپوشد و استراحت کند. او محرومیت و گرسنگی و رنج و درد را از آن جهت تحمل می کند که دیگران برخوردار و سیر و بی دردسر زندگی کنند.

ایثار از پرشکوهترین مظاهر جمال و جلال انسانیت است و تنها انسانهای بسیار بزرگ به این قله شامخ صعود می کنند.

قرآن کریم داستان ایثار علی (ع) و خاندان گرامیش را در آیات پر شکوه خود در سوره هل اتی منعکس کرده است علی و زهراء و فرزندانشان آن چه در میسور داشتند که جز چند قرص نان نبود با کمال نیازی که بدان داشتند تنها و تنها به خاطر رضای حق به مسکین و بیتم و اسیر بخشیدند، این بودکه این داستان در ملاء اعلی بازگو شد و آیه قرآن درباره اش نازل گشت.

رسول اکرم وارد خانه دختر عزیزش حضرت زهرا شد، دستبندی از نقره دردست زهرا و پرده ای بر در اناق زهرا دید، چهره کراحت نشان داد، زهرا ای مرضیه بلا فاصله پرده و دستبند را توسط قاصدی خدمت رسول اکرم (ص) ارسال داشت که به مصرف نیازمندان برساند، چهره رسول اکرم (ص) از این که دخترش نکته را درک کرده و دیگران را بر خود مقدم داشته شکفته گشت و فرمود: پدرش به فدای او باد.

شعار (الجار ثم الدار) رسم جاری خاندان علی و زهرا بود.

علی (ع) در خطبه (المتنین) می گوید:
(نفسه منه فی عناء و الناس منه فی راحه).

یعنی منقی کسی است که خودش از ناحیه سختگیریهای خودش در رنج است اما مردم از ناحیه او در آسایشند.

قرآن کریم انصار مدنیه را که حتی در حال فقر برادران مهاجر خود را پذیرائی کردند و آنان را بر خودشان مقدم داشتند چنین توصیف می کند:

و یؤثرون علی انفسهم و لو کان بهم خاصاً

یعنی دیگران را بر خود مقدم می دارند هر چند فقیر و نیازمند باشند.

بدیهی است که زهد بر مبنای ایثار در شرائط مختلف اجتماعی فرق می کند، در یک اجتماع مرفه کمتر نیاز به ایثار پیدا می شود، و در یک اجتماع محروم مانند اجتماع آنروز مدنیه بیشتر، و یکی از رازهای تفاوت سیره رسول اکرم (ص) و علی (ع) در این جهت با سائر ائمه اطهار همین است.

و به هر حال، زهد بر اساس فلسفه ایثار هیچگونه ربطی با رهبانیت و گریز از اجتماع ندارد بلکه زائیده علائق و عواطف اجتماعی است و جلوه عالیترین احساسات انسان دوستانه و موجب استحکام بیشتر پیوندهای

اجتماع است .

همدروی

همدروی و شرکت عملی در غم مستمندان و محرومان یکی دیگر از ریشه ها و فلسفه های زهد است . مستمند و محروم آنگاه که در کنار افرادی برخوردار و مرفه قرار می گیرد نجاش مضاعف می گردد ، از طرفی رنج ناشی از تهدیدستی و دستداری به ضروریات زندگی ، و از طرف دیگر رنج احساس تاخر و عقب ماندگی از حیرفان .

بشر بالطبع نمی تواند تحمل کند که دیگران که مزیتی بر او ندارند بخورندو بنوشند و بپوشند و قهقهه مستانه بزنند و او تماساچی باشند و نظاره کند .

آنجا که اجتماع به دو نیم می شود : برخوردار و محروم ، مرد خدا احساس مسؤولیت می کند ، در درجه اول کوشش مرد خدا اینست که به تعییر امیر المؤمنین (ع) وضع موجود مبنی بر پر خوری ظالم و گرسنگی مظلوم را دگرگون سازد و این پیمان خدا است که با دانایان امت (۱) و در درجه دوم با ایثار و تقسیم آنچه در اختیار دارد به ترمیم وضع نابسامان مستمندان می کوشد ، اما همینکه می بیند (کشته از بس که فزون است کفن نتوان کرد) وقتی که می بیند عمال راه برخوردار کردن و رفع نیازمندیهای مستمندان مسدود است با همدردی و هم سطحی و شرکت عملی در غم مستمندان ببر زخمها دل مستمندان مرهم می گذارد . همدردی و شرکت در غم دیگران مخصوصا در مورد پیشوایان امت که چشمها به آنان دوخته است اهمیتبه سزاگی دارد ، علی علیه السلام در دوره خلافت بیش از هر وقت دیگر زاده از زندگی می کرد . می فرمود : (ان الله فرض على أنه العدل إن يقدروا أنفسهم بضعف الناس كيلا يتبع بالفقره) . (۲) يعني خداوند بر پیشوایان دادگر فرض کرده است که زندگی خود را با طبقه ضعیف تطبیق دهند که رنج فقر ، مستمندان را ناراحت نکند .

و هم آنحضرت می فرمود :

(اقع من نفسی بان يقال هذا امير المؤمنین و لا اشارکهم فی مکاره الدهر او اكون اسوه لهم فی جشویه العیش) (۳) .

آیا با عنوان و لقب امیر المؤمنین که روی من نهاده و مرا با آن خطاب می کنند خودم را قانع سازم و در سختی های روزگار با مؤمنین شرکت نداشته باشم و یا در فقیرانه زندگی کردن امام و پیشوای آنان نباشم ؟ و نیز در همان نامه می فرماید :

(... هیهات ان یغلبني هوای و یقودنی جشعی الى تخیر الاطعمه و لعل بالحجاز او الیمامه من لا طمع له في القرص و لا عهد له بالشعب او ابیت مبطانا و حولی بطون غرثی و اکباد حری ؟ !) . چگونه ممکن است هوای نفس بر من غلبه کند و مرا به سوی انتخاب بهترین خوراکها بکشاند . در صورتی که شاید در حجاز یا یمامه افرادی یافت شوند که امید همین یک قرص نان را هم ندارند و دیر زمانی است که شکمشان سیر نشده است ، آیا سزاوار است شب را با سیری صبح کنم در صورتی که در اطراف شکمهانگرسنه و جگرهای سوزان قرار دارد ؟

علی (ع) اگر شخص دیگری را می دید که این اندازه بر خود تنگ می گیرد او را مورد مواجهه قرار می داد ، هنگامی که با اعتراض رو برو می شد که پستو خودت چرا این اندازه بر خود تنگ می گیری ؟ جواب می داد : من مانند شما نیستم ، پیشوایان وظیفه جداگانه ای دارند . چنان که از گفتگوی آن حضرت با عاصم بن زیاد حارثی پیدا است . (۴)

در جلد نهم بحار به نقل از کافی از امیر المؤمنین (ع) روایت می کند که می فرمود : خداوند مرا پیشوای خلق قرار داده است و به همین سبب بر من فرض کرده است که زندگی خود را در خوراک و پوشالک در حد ضعیف ترین طبقات اجتماع قرار دهم تا از طرفی مایه تسکین آلام فقیر و از طرف دیگر سبب جلوگیری از طغیان غنی گردد . (۵)

در شرح احوال استاد الفقهاء وحید به بهانی رضوان الله عليه می نویسد : که روزی بکی از عروسهای خود را مشاهده کرد که پیراهنی الواح از نوع پارچه هائی که معمولا زنان اعیان و اشراف آن处分 می پوشیدند به تن کرده است . فرزندشان (مرحوم آقا محمد اسماعیل شوهر آن خانم) را مورد ملامت قرار دادند ، او در جواب پدر این آیه قرآن را خواند :
قل من حرم زینه الله التي اخرج لعباده والطبيات من الرزق ؟

یعنی (بگو چه کسی زینت هائی که خدا برای بندگانش آفریده و هم چنین روزیهای پاکیزه را تحریم کرده است؟)

ایشان جواب دادند من نمی گویم خوب پوشیدن و خوب نوشیدن و از نعمتهاي الهي استفاده کردن حرام است، خير در اسلام چنین ممنوعيتهائي وجود ندارد، ولی يك مطلب ديگر هست و آن اينكه ما و خانواده ما به اعتبار اينكه پيشواي ديني مردم هستيم وظيفه خاصي داريم، خانواده هاي قبیر و قوي که اغثيا را مي بینند که از همه چيز برخوردارند طبعاً ناراحت می شوند، يگانه مایه تسکين آلامشان اينست که خانواده (آفا) در تيپ خودشان هستند، اگر ما هم در زندگي به شكل تيپ اغنيا در آئيم اين يگانه مایه تسکين آلام هم از ميان می رود. ما که قادر نيستيم عملاً وضع موجود را تغيير دهيم لائق از اين مقام همدردي مضايقه نکيم).

چنانکه به وضوح می بینيم، زدههای ناشی از همدردی و شرکت در غمخارگی هم به یچوجه با رهبانیت هم ريشگی ندارد، مبني برگریز از اجتماع نیست بلکه راهي است برای تسکين آلام اجتماع.

فلسفه ديگر ز هد، آزادی و آزادگی است. ميان ز هد و آزادگی پيوندي که نو ناگسيستني برقرار است. نياز و احتياج، ملاك (روبه مزاجي) است و بي نياز ملاك (آزادگي). آزادگان جهان که سبکاري و سبکالي و قابلیت تحرك و پرواز، اصيلترین آرزوی آنها است از آن جهت ز هد و قناعت را پیشه می سازند که نيازها را تقليل دهنده و به نسبت تقليل نيازها خويشتن را از قيد اسارت اشیاء و اشخاص رها سازند.

زنديگي انسان مانند هر جاندار ديگر يك سلسله شرائط طبیعی و ضروری دارد که از آنها گریزی نیست، از قبیل هوا برای تنفس، زمین برای سکنی، نابراتی خوردن، آب برای آشامیدن و جامه برای پوشیدن. انسان نمی تواند خودرا از قيد این امور، و يك سلسله امور ديگر مانند نور و حرارت، يکسره بي نياز و آزاد سازد و به اصطلاح حکما (مکتفی بذاته) گردد.

ولی يك سلسله نيازهاي ديگر هست که طبیعی و ضروری نیست، در طولحيات به وسیله خود انسان يا عوامل تاریخي و اجتماعی بر او تحملیم می شود و آزادیش را از آنچه هست محدودتر می سازد. جبرها و تحملیم ها مادام که به صورت يك نياز درونی در نيازده است مانند جبرها و تحملیهای سیاسی، انقدر خطرناک نیست، خطرناکترین جبرها و تحملیها و قيد و بندها آنست که به صورت يك نياز درونی در آيد و آدمی از درون خويش به زنجير کشیده شود.

مکانيسم اين نيازها که منجر به ضعف و عجز و زبونی انسان می گردد، ايناست که انسان برای اينکه به زندگی خويش رونق و صفا و جلا بخشد، به تتعمو تجمل رو متأورد و برای اينکه نير و منذر و قدرمندر شود و از شرایط زندگی بهره مند گردد، در صدد تملک اشياء برماید، از طرف ديگر تدریجاً به آنچه آنها را وسیله تنعم و تجمل و يا ایزار قوت و قدرت خويش قرارداده خو می گيرد و عادت می کند و شیفته می گردد. رشته هائي نامرئي او را بهان اشياء می بندد و عاجز و زبون و ذليل آنها می سازد، يعني همان چيزی که مایه رونق و صفاتي زندگيش شده بود شخصيت او را بی رونق می کند و همان چيزی که وسیله کسب قدرت او در طبیعت شده بود در درون، او را ضعیف و عاجز و زبون می سازد و به صورت برد و بنده آن چيز در متأورد.

گرایش انسان به ز هد، ريشه اى در آزادمنشی او دارد، انسان بالفتره ميل به تصاحب و تملك و بهره مندى از اشياء داردولى آنجا که می بینيد اشياء به همان نسبت که در بیرون، او را مقدار ساخته، در درون، ضعیف و زبونش کرده و مملوک و برد خويش ساخته است، در مقابل اين برگری طغيان می کند و نام اين طغيان (ز هد) است.

عرفا و شعر اي ما از حریت و آزادی و آزادگی بسیار گفته اند حافظ خود را (غلام همت آن می داند که در زير اين چرخ کبود از هر چه رنگ تعلق پذيرد آزاد است) او در ميان همه درختان، تتها به حال سرو رشك می برد که (از بار غم آزاد آمده است) منظور اين بزرگان از آزادی، آزادی از قيدتعلق خاطر است، يعني دلبستگی نداشت، شیفته و فریفته نبودن.

ولی آزادی و آزادگی چيزی بيشتر از دلبستگی نداشتند می خواهد، رشته هائينکه آدمي را وابسته و ذليل و ضعیف و عاجز و زبون می سازد، تتها از ناحيه قلب و تعلقات قلبي نیست، خوگیریهای جسمی و روحی به شرائط اضافی و مصنوعی که ابتداء برای زیباتر کردن و رونق بخشیدن به زندگی و یا برانکسب قدرت و قوت بيشتر به وجود مأيد و بعد به شکل يك اعتیاد (طبیعت ثانیه) می گردد، هر چند مورد علاقه قلبي نباشد و بلکه مورد نفرت باشد، رشته های قویتری برای اسارت انسان به شمار می رود و بیش از تعلقات قلبي، آدمی را زبون می سازد.

عارف وارسته دل به دنيا نبسته اى را در نظر بگيريد که عادت به چای و سیگار و افیون طبیعت ثانیه او شده

است و تخلف از غذاهایی که به آنها عادت کرده موجب مرگ او می‌شود چنین شخصی چگونه می‌تواند آزاد و آزاده ریست نماید.

دلیستگی نداشتن شرط لازم آزادگی است اما شرط کافی نیست، عادت به حداقل برداشت از نعمتها و پرهیز از عادت به برداشت زیاد، شرط دیگر آزادگی است.

ابو سعید خدری که از اکابر صحابه رسول خدا است، آنجا که در مقام توصیف حالات آن حضرت بر می‌آید اولین جمله ای که می‌گوید، اینست: (کان صلی الله عليه و آله خفیف المؤونه).

یعنی رسول خدا کم خرج بود با اندک به سر می‌برد، با مؤونه بسیار کم می‌توانست زندگی خود را ادامه دهد

آیا این فضیلت است که کسی خفیف المؤونه باشد؟ اگر صرفاً از جنبه اقتصادی در نظر بگیریم که ثروت کمتری را مستهلك می‌کند جواب اینست که نه، و لاقل فضیلت مهمی نیست.

ولی اگر موضوع را از جنبه معنوی، یعنی از جنبه حداکثر آزادی نسبت به قیود زندگی مورد مطالعه قرار دهیم، جواب اینست: آری فضیلت است، فضیلت بزرگی هم هست، زیرا تنها با احراز این فضیلت است که انسانی تواند سبکیار و سبکیار زندگی کند، تحرك و نشاط داشته باشد. آزادانه پرواز نماید، در نبرد دائم زندگی سبک به پا خیزد.

منحصر به عادات فردی نیست، تقدیم به عادات و رسوم عرفی در نشستن و برخاستنها، در رفت و آمدها، در معاشرتها، در لباس پوشیدنها و امثال اینها باز زندگی را سنگین و آهنگ حرکت را کند می‌کند. حرکت در میدان زندگی مانند شناوری در آب است هر چه وایستگی ها کمتر باشد امکان شناوری بیشتر است، وابستگیهای زیاد این امکان را سلب و خطر غرق شدن پیش می‌آورد.

اثیرالدین احسیکتی می‌گوید:

در شط حادثات برون ای از لباس
کاول بر هنگی است که شرط شناور است

فرخی بزدی می‌گوید:

زعربانی نناند مرد با تقوا که عربانی

بود بهتر به شمشیری که از خودجوهی دارد بابا طاهر رباعی دارد که اگر چه به منظور دیگری گفته است
ولی مناسب بحث ما است. می‌گوید:

دلا راه تو پر خار و خستک بی

گذرگاه تو بر اوچ فالک بی

گر از دستت برآید پوست از تن

برآور تا که بارت کمتر کمتر بی سعدی نیز داستانی در باب هفتمن گلستان آورده است و اگر چه هدف او نیز از آن داستان چیز دیگر است ولی مناسب بحث ما است. می‌گوید:

(توانگر زاده ای دیدم بر سر گور پدر نشسته، و با درویش بچه ای مناظره در پیوسته که صندوق تربت ما سنگین است و کتابه رنگین و فرش رخام انداخته و خشت فیروزه در او ساخته، به گور پدرت چه ماند، خشتی دوفراهم آورده، و مشتی دو خاک بر آن پاشیده. درویش پسر این بشنید و گفت: (تا پدرت زیر آن سنگهای گران بر خود بجنیبه باشد پدر من به بهشت رسیده بود).

اینها همه تمثیلهایی است برای سبکیاری و سبکیاری که شرط اساسی تحرکها و جنبشها و چهشها است.

جهشها و جنبشها و مبارزات سرخانه و پیگیر بوسیله افرادی صورت گرفته که عملاً پای بندیهای کمتری داشته اند، یعنی به نوعی (زاهد) بوده اند. گاندی با روش زاهدانه خویش امپراتوری انگلستان را به زانو در آورد. یعقوب لیث صفار به قول خودش نان و پیاز را رها نکرد که توانست خلیفه را به وحشت اندازد. در عصر ما، ویت کنگ مدیون آن چیزی است که در اسلام (خفت مؤونه) خوانده می‌شود، یک ویت کنگ، قادر است با مشتی برخی روزهای متوالی در پناهگاهها به سربرد و با حریف نبرد کند.

کدام رهبر مذهبی یا سیاسی است که با ناز پروردگی منشا تحولی در جهان شده است و یا کدام سر سلسه، قدرت را از خاندانی به خاندانی منتقل کرده است و لذت گرا بوده است.

آزاد مرد جهان علی بن ابی طالب علیه السلام از آن جهت به تمام معنی آزاد بود که به تمام معنی زاهد بود، علی علیه السلام در نهج البلاغه به شعار ترک دنیا یعنی ترک لذت گرائی به عنوان آزاد منشی زیاد تکیه می‌کند.

در یکی از کلمات قصار می فرماید :

الطعم رق موبد . [\(6\)](#)

طعم بردگی جاودان است . زهد عیسی بن مریم را چنین توصیف می کند :

و لا طمع یذله . [\(7\)](#)

طعمی که او را خوار و ذلیل سازد در او نبود .

در جای دیگر می فرماید :

(الدنيا دار ممر لا دار مقر و الناس فيها رجالن رجل باع فيها نفسه فاوية و رجل اشترى نفسه فاعتقه) [\(8\)](#)

يعنى دنيا گذرگاه است نه قرارگاه ، و مردم در اين معبر و گذرگاه دوسته اند : برخی خود را می فروشنده و بردۀ می سازند و خوشتن را تباہ می کنند . و برخی بر عکس ، خوشتن را می خرند و آزاد می سازند .

از همه صريحتر و روشنتر بيان آن حضرت است در نامه ای که به عثمان بن حنیف نوشته است ، در آخرين بخش آن نامه ، دنياو لذات دنيا را مانند يك مخاطب ذي شعور طرف خطاب قرار می دهد و بازيان مخاطبه با دنيا را زهد و فلسفة ترك لذتگرائي خوش را برای ماروشن می سازد . می فرماید :

(اليك عنی يا دنيا فحبلك على غاربك ، قد انسلاكت من مخالفك وافت من جبانك) .

... دور شو از من ، افسارت را بر دوشت انداخته ام ، از چنگالهادرنده تو خود را رهانیده ام ، و از دامهای تو جسته ام ...

(اعزبی عنی فو الله لا اذل لك فتستذلینی و لا اسلس لك فتفودينی)

دور شو ، به خدای سوگند که رام تو و ذلیل تو نخواهم شد که هر جا بخواهیم را به خواری به دنبال خود بکشی

، و مهار خود را به دست تو نخواهیم دادکه به هر سو بخواهی ببری

آری ، زهد على شورشی است عليه زبونی در برابر لذتها ، طغیانی است عليه عجز و ضعف در برابر حاکمیت میلها ، عصیان و سرپیچی است عليه بندگی دنيا و نعمتهاي دنيا .

1 - نهج البلاغه . خطبه 207 .

2 - نهج البلاغه نامه 45 .

3 - نهج البلاغه . خطبه 207 .

4 - بحار . جلد 9 . جای تبریز صفحه 758 .

5 - ... اخذ الله على العلماء ان لا يقارروا على كظه ظالم و لا سغب مظلوم .

6 - کلمات قصار . حکمت 180 .

7 - خطبه 158 .

8 - کلمات قصار . حکمت 133 .

زهد و معنویت

زهد و عشق و پرستش

سرچشمۀ دیگر زهد و ترك لذت گرایی ، برخورداری از مواهب روحی و معنویاست . ما فعلا در صدد اثبات جنبه معنوی جهان و جنبه معنوی انسان نیستیم ، این خود داستانی دیگر است ، بدیهی است که بنابر جهان بینی مادی ترك لذت گرایی و ماده پرستی و پول پرستی برای يك سلسۀ کمالات معنوی ، بی معنیاست ، ما فعلا با این مكتب و اینگونه طرز تفکر کاری نداریم روی سخن باکسانی است که بوئی از معنویت به مشامشان رسیده است . اگر کسی بوئی از معنویت برده باشد می داند که تا انسان از قید هوا پرستی آزاد نگردد ، و تا طفل جان از پستان طبیعت گرفته نشود ، و تا مسائل مادی از صورت هدف خارج نشود و به صورت وسیله در نیاید ، سرزمین دل برای رشد و نمو احساسات پاک و اندیشه های تابناک و عواطف ملکوتی آماده نمی گردد . اینست که می گویند : زهد شرط اصلی معرفت افاضی است و پیوندی محکم و ناگستنی با آن دارد .

حق پرستی به معنی واقعی کلمه یعنی شور محبت و خدمت حق را داشتن ، و با یاد او مانوس بودن ، و از

پرستش او لذت بردن ، و در حال توجه وحضور و ذکر دائم بودن ، با خودپرستی و لذتگرائی و در اسارت زرق و بر قمادیات بودن ، به هیچ وجه سازگار نیست . نه تنها خدا پرستی مستلزم نوع عذر هد است ، هر عشق و پرستشی خواه در مورد وطن یا مسلک و مردم ، مستلزم نوعی زهد و بی اعتنای نسبت به شؤون مادی است . عشقها و پرستشها برخلاف علمها و فلسفه ها ، چون سرو کارشنان با دل و احساسات است رقیب نمی پذیرند . هیچ مانعی ندارد که یک نفر عالم و یا فیلسوف بنده درم و دینار باشد و به موقع خود فکر و اندیشه را در مسائل فلسفی و منطقی و طبیعی و ریاضی به کار اندازد . ولی امکان ندارد قلب چنین فردی کانون یک عشق ، آنهم عشق به یک معنی ، از قبیل نوع انسان و یا مردم و مسلک بوده باشد ، تاچه رسد به اینکه بخواهد کانون عشق الهی باشد و از عشق الهی برافروخته گردد و محل سطوع اشرافات و الہامات خدائی گردد . پس خانه دل را از تعلفات مادی خالی و فارغ نگه داشتن و بتهای سیمو زر را از کعبه دل فرود آوردن و شکستن ، شرط حصول کمالات معنوی و رشد شخصیت واقعی انسانی است .

همانطور که بارها گفته ایم هرگز نباید آزادی از بندگی سیم و زر و بی اعتنای به آنچه قابل تبدیل به این فلز است ، با رهبانیت و ترک مسؤولیتها و شانه خالی کردن از زیر تعهدات اشتباہ بشود ، بلکه مسؤولیت و تعهد تنها در پرتو چنین زدههای است که حقیقت خویش را باز می یابند و دیگر لفظ تو خالی و ادعای بی پشتوانه نمی باشد . همچنان که در شخص علی علیه السلام این دو ، یعنی زهد و احساس مسؤولیت یک جا جمع بود ، علی اول زاده جهان بود و در عین حال حساسترین قلبها را نسبت به مسؤولیتهای اجتماعی در سینه داشت . او از طرفی می گفت :

(ما العلی و لنعیم یعنی و لذه لا تبقى) .
علی را بانعمت و لذت نایابیدار چه کار ؟

از طرف دیگر ، برای یک بی عدالتی کوچک و احياناً به خاطر یک محروم ، شب خوابش نمی برد . اوحاضر نبود شکم سیر بخوابد مبادا در اقصی بلاذ کشور فردی گرسنه پیدا شود .

(ولعل بالحجاز او اليامه من لا طمع له في القرص ولا عهد له بالشبع) .
میان آن زهد و این حساسیت رابطه مستقیم بود ، علی چون زاده و بی اعتنای به طمع بود و از طرف دیگر

قبلش از عشق الهی مالامال بود و جهان را از کوچکترین ذره گرفته تا بزرگترین ستاره یک واحد ماموریت و مسؤولیت می دید ، این چنین نسبت به حقوق و حدود اجتماعی حساس بود . او اگر فردی لذت گرا و منفعت پرست می بود محل بود این چنین شخصیت مسؤول و متهدی پیدا کند .

در روایات اسلامی به این فلسفه زهد تصریح شده است و در نهج البلاغه بالخصوص بر آن تکیه شده است . در حدیث از امام صادق علیه السلام رسیده است که . . .

(و كل قلب فيه شك او شرك فهو ساقط و انما اراد وا الزهد لنقر غفلوبهم للاخره) .

يعني هر دلي که در آن شك يا (شرك) وجود داشته باشد از درجه اعتبار ساقط است از اين جهت زهد را برگزيرند که دلهایشان برای آخرت از هر آرزوی دیگر خالی و فارغ باشد .

چنانکه می بینیم در این حدیث هر نوع هوا پرستی و لذت پرستی ، (شرك) و بر ضد خدا پرستی خوانده شده است . مولوی زهد عارفانه را این چنین توصیف می کند :

زهد اندر کاشتن کوشیدن است

معرفت آن کشت را روئیدن است

جان شرع و جان تقوا عارف است

معرفت محصول زهد سالف است

(بو على) در نمط نهم اشارات که به (مقامات العارفین) اختصاص یافته است زهد را به زهد عارف و زهد غیر عارف تقسیم می کند . می گوید :

زاهدانی که از فلسفه زهد آگاهی ندارند ، به خیال خود (معامله) اینجام می دهند ، کالای آخرت را با کالای دنیا معاوضه می کنند . از تمتعات دنیا دست می شویند که در عوض از تمتعات اخروی بهره مند گردد به عبارت دیگر در این جهان برداشت نمی کنند تا در جهان دیگر برداشت نمایند و لزاهد آگاه و آشنا به فلسفه زهد از آن جهت زهد می ورزد که نمی خواهد ضمیر خویش را به غیر ذات حق مشغول بدارد چنین شخصی شخصیت خویش را گرامی دارد و جز خدا چیز دیگر را کوچکتر از آن می داند که خود را بدان مشغول سازد و در بند اسارتمنش درآید .

عبارة بوعلى اینست :

(الزهد عند غير العارف معامله ما كان يشترى بمتاع الدنيا الاخره والزهد عند العارف تنتهز ما عما يشغل سره

عن الحق و تکبر على كل شيء غير الحق).

و هم او در فصلی دیگر از کتاب اشارات آنجا که درباره (تمرین عارف) بحث می کند می گوید :
این تمرین به خاطر سه هدف است : یکی رفع مانع یعنی برداشتن غیر خدا از سر راه , دوم رام و مطبع
ساختن نفس اماره نسبت به نفس مطمئنه , سومناطیف باطن .
آنگاه برای هر یک از آن سه هدف عامل یا عواملی ذکر می کند . می گوید ز هد حقیقی و واقعی کمک می کند به
هدف اول , یعنی برداشتن غیر حق از سر راه .

تضاد دنیا و آخرت

مساله تضاد دنیا و آخرت و دشمنی آنها با یکدیگر و اینکه این دو ماننددو قطب مخالفند از قبیل مشرق و
مغربند که نزدیکی با هر یک مساوی است با دوری از دیگری , همه مربوط به این مطلب است یعنی مربوط
است به جهاندل و ضمیر انسان و دلستگیها و عشقها و پرستشیان انسان , خداوند به انسان دو دل نداده است :
(ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه) با یک دلنمی توان بیش از یک معشوق برگزید .
اینست که وقتی از علیه السلام درباره جامه اش که کهنه و مندرس بود سوال کردند فرمود :
(يخشع له القلب و تذلل به النفس و يقتدى به المؤمنون) .

دل به این سبب نرم می گردد , و نفس به این وسیله رام می شود و مؤمنابه آن اقتدا می کند.
یعنی کسانی که جامه نو ندارند از پوشیدن جامه کهنه ناراحت نمی شوند و احساس حقارت نمی کنند زیرا می
بینند پیشوای شان جامه ای بهتر از جامه آنها نپوشیده است .

آنگاه اضافه فرمود که همانا دنیا و آخرت دو دشمن مشخص و دو راه ختالند هر کس دنیا را دوست بدارد و
رشته تسلط دنیا را به گردن خود بیندازد طبعا آخرت را و آنچه مربوط به آخرت است دشمن می دارد . دنیا و
آخرت به منزله مشرق و مغربند که نزدیکی به هر یک از اینها عین دوری از دیگری است این دو در حکم دو
هو و می باشدن . [\(3\)](#)

على عليه السلام در يكى از نامه هايش مى نويسد : [\(4\)](#)
(و ايم الله يمينا استثنى فيها بمشيه الله لا روضن نفسى رياضه تهشمعها الى القرص اذا قدرت عليه مطعوما و
تقع بالملح مادوما و لا دعمنقلتى كعین ماء نصب معینها مستغفاره دموعها اتمتلى السائمه من رعيهافتبرك ...
و يأكل على من زاده فيهجع ؟ ! قرت اذا عينه ، اذا اقتبعت السنين المتطلولة بالبهيمه الهايمه و السائمه المرعيمه
).

(سوگند ياد می کنم به ذات خدا که به خواست خدا که خوبیش را چنانورزیده سازم و گرسنگی بدhem که به
قرص نانی و اندکی نمک قناعت بورزد و آنرا مغتنم بشماره همانا آنقدر (در خلوتهای شب) بگریم که آب
چشمچشم خشک شود . شکفتا آیا این درست است که شتران در چراگاهها شکم خوبیش را ابیاشته کنند و در
خوابگاه خوبیش را ابیاشته کنند و در خوابگاه خوبیش بخسند ، و گوسفندان در صحراءها خود را سیر کنند و در
جایگاه خوبیش آرام گیرند ، على نیز شکم خوبیش را سیر کند و در بستر خود استراحت کند ؟ چشم على روشن !
پس از سالیان دراز به چهار پایان اقتدا کرده است) آنگاه می فرماید :

(طوبى لنفس ادت الى ربها فرضها و عركت بجنها بؤسها و هجرت فالليل غمضها حتى اذا غلب الکرى
عليها افترشت ارضها و توسدت كفها فنعمشر اسهر عيونهم خوف معادهم و تجافت عن مضاجعهم جنوبهم و
همهتم بذكر بهم شفاههم و تقشعت بطول استغفارهم ذنوبهم اولئك حزب الله الا انحزاب الله هم المفلحون) .
خوبیشخت و سعادتمند آنکه فرائض پروردگار خوبیش را انجام دهد . رنجهارا مانند سنگ آسیا دانه را , خورد
کند , شب هنگام از خواب دوری گریند ، آنگاه که سپاه خواب حمله متأورد ، زمین را فرش و دست خود را
بالشقرار می دهد ، در زمرة گروهی که بیم روز بازگشت ، خواب از چشمشان ربوده پهلوهاشان از
خوابگاههاشان جاخالی کرده است و لبهاشان به ذکر پروردگارشان در زمزمه است ، ابرهای گناهان بر اثر
استغفار مداوم شانبر طرف شده است . آناند حزب خدا ، همانا تنها آنان رستگارانند .
ذکر این دو قسمت پشت سر یکدیگر رابطه زهد و معنویت را کامل روشن می کند . خلاصه دو قسمت اینست
که از دو راه یکی را باید انتخاب کرد . یا خورد و خواب و خشم و شهوت ، نه رازی و نه نیازی ، نه توجهی
و نه نماشکی و نه انسی و نه روشنائی و گامی از حد حیوانیت فراتر نرفت ، و یا قدمی در وادی انسانیت و
استقاده از مواهب خاص الهی که مخصوص دلهای پاک و روحهای تابناک است .

زهد : برداشت کم برای بازدهی زیاد

چندی پیش سفری کوتاه به اصفهان اتفاق داد ، در آن اوقات روزی در محفلی از اهل فضل بحث (زهد) مطرح شد و جوانب مختلف مطلب با توجه به تعليمات همه جانبه اسلام مورد توجه واقع شد ، همگان می خواستند تعبیری جامع و رسا برای زهد به مفهوم خاص اسلامی پیدا کنند . در آن میان دیری فاضل (۵) که بعد معلوم شد دست در کار رساله ای در این موضوع است و یادداشتهای خود را در اختیار من گذاشت ، تعبیری نغز و رسا کرد ، گفت :

(زهد اسلامی عبارت است از برداشت کم و بازدهی زیاد) .

این تعبیر برای من جالب بود ، آنرا با تصورات و استنباط قبلی خودم که در طی چند مقاله از این سلسله مقالات شرح دادم منطبق یافتم ، فقط با اجازه آن مرد فاضل تصرف مختصراً کرده می گویم : (زهد عبارت است از برداشت کم برای بازدهی زیاد) یعنی رابطه ای میان (کم برداشت کردن) از یک طرف و (زیاد برای بازدهی دادن) از طرف دیگر موجود است ، بازدهی های انسانی انسان و تجلیات شخصیت انسان انسان چه در قسمت عاطفه و اخلاق و چه در قسمت تعاؤنها و همکاریهای اجتماعی ، و چه از نظر شرافت و حیثیت انسانی ، و چه از نظر عروج و صعوده عالم بالا همه و همه رابطه معکوس دارند با برداشتها و برخورداریهای مادی .

انسان این ویژگی را دارد که برداشت و برخورداری بیشتر او را در کمال حیوانی به جلو می برد ، در حیوان نیز آنچه در آنچه هنر و کمال انسانی نامیده می شود ضعیف تر و زبونتر و بی بارتر و عقیم تر می سازد ، و بر عکس پرهیز از برداشت و برخورداری البته در حدود معینی گوهر او را صفا و جلا می بخشد ، فکر و اراده دو نیروی عالی انسانی را نیرومندتر می کند .

این حیوان است که برداشت و برخورداری بیشتر او را در کمال حیوانی به جلو می برد ، در حیوان نیز آنچه به منزله (هنر) نامیده می شود این طور نیست ، یعنی یک حیوان برای اینکه چاقتر بشود و گوشتش بهتر مورد استفاده قرار بگیرد ، و یا برای اینکه شیر و پشم بیشتری بدده باید هر چه بیشتر تیمار شود ، اما یک اسب مسابقه چنین نیست ، اسب سر طوله محالاست که از عده مسابقه بیرون آید ، اسبی می باید که روزها بلکه ماه ها تمرین کم خوراکی دیده باشد و لاغر میباشده باشد ، گوشتش و پیه های اضافی را ریخته باشد تا چاک و چالاک شده و به تیزروی که از نوع (هنر) و فعلیت برای آن حیوان است قادر گردد .

زهد ، برای آدمی تمرین است ، اما تمرین روح . روح با زهد ورزش می یابدو تعلقات اضافی را می ریزد ، سبکیاب و سبکبار می گردد و در میدان فضائل سبک به پرواز در میآید .

از قضا علی علیه السلام از تقوا و زهد به (ورزش) تعبیر می کند ، کلمه ریاضت در مفهوم اصلی خودش عبارت است از ورزش و تمرین مقدماتی اسب مسابقه . ورزش هم (ریاضت) نامیده می شود ، می فرماید : و انما هی نفسی اروضها بالنقوى

همانا نفس خویش را با تقوا ورزش می دهم .

گیاهها چطور ؟ گیاه هم مانند حیوان است ، لااقل قسمتی از آنچه می توان آنرا ولو با تشییه و مسامحه (هنر) گیاه نامید مشروط به برداشت کمتر است از طبیعت .

علی علیه السلام به این نکته نیز اشاره می کند و از گیاهان مثلی متأورد در یکی از نامه هایش پس از آنکه زندگی زاهدانه و قانعانه و کم برداشت خویش را برای یکی از فرماندارانش تشریح می کند و او را ترغیب می نماید که در زندگی این راه را پیشه سازد ، می فرماید :

(مثل اینست که اعتراض معتبر را می شنوم که : اگر برداشت علی این اندازه کم باشد ، باید به علت ضعف قادر به هماوری با دلاوران نباشد ، پس چگونه است که هیچ دلاوری تاب هماوری او را ندارد ، ولی اشتباه می کند . آنکه با سختیهای زندگی دست به گریبان است نیرومندتر و آبدیده تر از کوره بیرون مماید ، همانا چوب درخت صحرائی که به دست باغبان نوازشش نمی دهد و هر لحظه به سراغش نمی رود و با محرومیتها همواره در نبرد است محکمتر ، با صلابت تر ، و اتشش فروزانتر و دیرپاتر است) .

این قانون که بر جانداران حاکم است ، بر انسان بما هو انسان ، یعنی از نظر خصلتهای خاص انسانی ، از نظر همان چیزها که به نام (شخصیت انسانی) نامیده می شود به درجه ای بیشتر حکومت می کند . کلمه زهد با همه مفهوم عالی و انسانی که دارد سر نوشت شومی پیدا کرده است ، و مخصوصا در عصر ما ظالمانه محکوم می شود ، در مفهوم این کلمه غالباً تحریف و اشتباه کاری به عمد یا غیر عمد رخ می دهد ، گاهی مساوی با تظاهر و ریا معرفی می شود و گاهی مرادف با (ربانیت و عزلت و گوشگیری) .

هر کسی درباره اصطلاحات شخصی خود مختار است که این الفاظ را به هر معنی که می خواهد استعمال کند ، اما هرگز نمی توان مفهوم و اصطلاح دیگری رابه بهانه‌یک مفهوم غلط و یک اصطلاح دیگر محکم کرد . اسلام در سیستم اخلاقی و تربیتی خود کلمه و اصطلاحی به کار برده است بهنام زهد ، نهج البلاغه و روایات اسلامی پر است از این کلمه ، ما اگر بخواهیم درباره زهد اسلامی بحث کنیم باید قبل از هر چیز مفهوم اسلامی آنرا درک کنیم ، سپس درباره آن قضایت کنیم . مفهوم زهد اسلامی همین است که گفته شد و فلسفه اش نیز همان است که با استناد به مدارک اسلامی توضیح داده شد . حالا کجای آن مورد ایراد است ، هر کجا که ایرادی دارد بگوئید تا استفاده کنیم .

از آنچه گفته شد معلوم شد که اسلام در زمینه زهد دو چیز را سخت محکومکرده است ، یکی رهبانیت و دیگری ماده پرستی و پولپرستی و به عبارت جامعتر (دنیازدگی) را .
کدام مکتب و منطق است که رهبانیت را توصیه کند و کدام مکتب است که به پول پرستی و کالا پرستی و یا مقام پرستی و به عبارت جامعتر (دنیازدگی) توصیه کند و آیا ممکن است انسان اسیر و گرفتار و بندۀ و برده‌هادیات باشد و به تعبیر امیر المؤمنین علیه السلام بندۀ دنیا و بندۀ کسب‌باشد که دنیا در اختیار او است و آنگاه از شخصیت دم بزند ؟ !

در اینجا مناسب می بینم قسمتی از عبارات یک نویسنده مارکسیست را در رابطه پولپرستی و شخصیت انسانی نقل کنم . این نویسنده در کتابی جامع و مفید که در زمینه اقتصاد سرمایه داری و اقتصاد کمونیستی نوشته است به جنبه اخلاقی حکومت پول بر اجتماع‌تعوّجه می کند و می گوید :

(سلط فوق العاده (طلاء) در اجتماع معاصر ، غالباً باعث تاثیر و از جار فلبهای حساس است . مردان طالب حقیقت همیشه تنفر خود را نسبت به این (فلز پلید) ! ابراز می دارند و فساد اصلی اجتماع معاصر را بواسطه وجود طلا می دانند ، ولی در حقیقت تکه های دائزه مانند یک فلز زردو درخشندۀ که طلاش می نامند تقصیر و گناهی ندارد ... قدرت و سلط پول نماینده و مظہر عمومی قدرت و سلط اشیاء بر بشر است ، این قدرت سلط اشیاء بر بشر است ، این قدرت سلط اشیاء بر بشر از خصائص عده اقتصاد بدون نظام و مبتنی بر مبادله می باشد . همان طور که بشر بی تمدن زمان قدیمیتی را که به دست خود می ساخت معبود و مسجد خود قرار می داد و آنرا می پرستید ، بشر دوران معاصر نیز مصنوع خود را می پرستند و زندگیش تحت سلط و اقتدار اشیائی است که به دست خود ساخته و پرداخته است ... برای آنکه کالا پرستی و پول پرستی که ناپاکترین شکل تکامل یافته کالا پرستاست به کلی ریشه کنشود ، باید علل اجتماعی که آنها را به وجود آورده است از بین برد و سازمان اجتماع را طوری تنظیم کرد که سلطه و اقتدار سکه های کوچک این فلز را درخشنان بر بشر محو و نابود گردد .

در چنین سازمانی دیگر حکومت اشیاء بر بشر وجود نخواهد داشت ، بلکه بر عکس بشر منطقاً و بر طبق نقشه معین بر اشیاء حکومت خواهد کرد و احترام و گرامی داشتن (شخصیت بشر) جایگزین پرستش پول خواهد بود) (6).

ما با نظر نویسنده مبنی بر اینکه حکومت اشیاء بر بشر و مخصوصاً حکومت پول بر بشر بر خلاف شؤون و حیثیت و شرافت بشری است و در دنائت و پستی نظریت بت پرستی است موافقیم ، ولی با راه چاره انحصاری او موافق نیستیم .

اینکه از نظر اجتماعی و اقتصادی باید اصل مالکیت اشتراکی جای او را بگیرد یا نه ؟ مورد بحث ما نیست ، ولی پیشنهاد این راه از جنبه اخلاقی درست مثل اینست که برای آنکه روح امانت را به اجتماع باز گردانیم موضوع امانت را معدوم سازیم .

بشر آنگاه شخصیت خود را باز می یابد که شخصاً گریبان خویش را از سلط پول خلاص کند و خود را از اختیار پول خارج سازد و پول را در اختیار خود قراردهد ، شخصیت واقعی آنچا است که امکان سلط پول و کالا باشد ، در عین حال بشر بر پول و کالا حکومت کند نه پول و کالا بر بشر ، این چنین شخصیت داشتن همان است که اسلام آنرا (زهد) می نامد .

در مکتب تربیتی اسلام انسان شخصیت خویش را باز می یابد بدون آنکه نیازی به از بین بردن حق تملک در کار باشد . تربیت یافتن اسلام در پرتو تعلیمات اسلامی به نیروی (زهد) مجذنده حکومت پول و کالا را از خویشن دور و حکومت خویش را بر آنها مستقر می سازند .

1- نهج البلاغه ، خطبه 222

2- نهج البلاغه ، نامه 45

3- نهج البلاغه . حکمت 103 .

4- نهج البلاغه . نامه 45 .

5- آقای اکبر بیرونش .

6- اصول اقتصاد نوشنین . فصل (شکل ارزش پول) .

دنیا و دنیا پرستی

نهج البلاغه و ترک دنیا

از جمله مباحث نهج البلاغه ، منع و تحذیر شدید از دنیا پرستی است، آنچه ، در بخش پیش ، درباره مقصود و هدف زهد گفته‌یم روش کننده مفهوم دنیا پرستی نیز هست زیرا زهدی که بدان شدیداً تر غیب شده است نقطه مقابل دنیا پرستی است که سخت نفی گردیده است . با تعریف و توضیح هر یک از این دو مفهوم ، دیگری نیز روش می‌شود ولی نظر به تأکید و اصرار فراوان و فوق العاده ای که در مواضع امیر المؤمنین علی (ع) درباره منع و تحذیر از دنیا پرستی به عمل آمده است و اهمیت فی نفسه این موضوع ، ما این را جداگانه و مستقل طرح می‌کنیم و توضیحات بیشتری می‌دهیم تا هر گونه ابهام رفع بشود .
نخستین مطلب اینست که چرا این همه در کلمات امیر المؤمنین به این مطلب توجه شده است بطوری که نه خود ایشان مطلب دیگری را این انداز همورد توجه قرار داده اند نه رسول اکرم و یا سایر ائمه اطهار این اندازه درباره غرور و فریب دنیا و ناپایداری آن و بی وفائی آن و لغزاندگی آن و خطرات ناشی از تجمع مال و ثروت و وفور نعمت و سرگرمی بدانها سخن گفته اند .

خطری که غنائم بوجود آورد

این یک امر تصادفی نیست . مربوط است به سلسله خطرات عظیمی که در عصر علی (ع) ، یعنی در دوران خلافت خلفاء خصوصاً دوره خلافت عثمان که منتهی به دوره خلافت خود ایشان شد ، متوجه جهان اسلام از ناحیه نقل و انتقالات مال و ثروت گردیده بود . علی علیه السلام این خطرات را المسمی کرد و با آنها مبارزه می‌کرد : مبارزه ای عملی در زمان خلافت خودش که بالآخره جانش را روی آن گذاشت و مبارزه ای منطقی و بیانی که در خطبه ها و نامه ها و سایر کلاماتش منعکس است .

فتوات بزرگی نصیب مسلمانان گشت ، این فتوحات مال و ثروت فراوانی را به جهان اسلام سرازیر کرد ، ثروتی که به جای اینکه به مصارف عموم برسد و عادلانه تقسیم شود ، غالباً در اختیار افراد و شخصیتها قرار گرفت . مخصوصاً در زمان عثمان ، این جریان فوق العاده قوت گرفت . افرادی که تا چند سال پیش فاقد هر گونه ثروت و سرمایه ای بودند دارای ثروت بی حساب شدند اینجا بود که دنیا کار خود را کرد و اخلاق امت اسلام به انحطاط گرایید .

فریادهای علی در آن عصر خطاب به امت اسلام به دنبال احساس این خطر عظیم اجتماعی بود .

مسعودی در ذیل احوال عثمان می‌نویسد :

عثمان فوق العاده کریم و بخشنده بود (البته از بیت المال !) کارمندان دولت و بسیاری از مردم دیگر راه او را پیش گرفتند ، او را برای اولین بار در میان خلفاً خانه خویش را با سنگ و آهک بالا برد و درهایش را از چوب ساج و عرعر ساخت و اموال و باغات و چشمہ هایی در میانه اندوخته کرد ، وقتی که مرد در نزد صندوقدارش صد و پنجاه هزار دینارو یک میلیون درهم پول نقد بود ، قیمت املاکش در وادی القری و حنین و جاهای دیگر ، بالغ بر صد هزار دینار می‌شد . اسب و شتر فراوانی از او باقی ماند .

آنگاه می‌نویسد :

(در عصر عثمان جماعتی از یارانش مانند خودش ثروتها اندوختند : زبیر بن العوام خانه ای در بصره بنا کرد که اکنون در سال 332 (زمان خود مسعودی است) هنوز باقی است . و معروف است خانه هایی در مصر ، کوفه و اسکندریه بنا کرد ، ثروت زبیر بعد از وفات پنجاه هزار دینار پول نقد و هزار اسب و هزارها

چیز دیگر بود . خانه ای که طلحه بن عبدالله در کوفه با گچ و آجر و ساج ساخت هنوز (در زمان مسعودی) باقی است و به دار الطحین معروف است . عایدات روزانه طلحه از املاکش در عراق هزار دینار بود . در سرطویله او هزار اسب بسته بود . پس از مردنش یک سی و دوم ثروتش هشتاد و چهار هزار دینار برآورد شد .

مسعودی نظیر همین ثروتها را برای زید بن ثابت و یعلی بن امیه و بعضی دیگر می نویسد . بدیهی است که ثروتهای بدین کلانی از زمین نمی جوشد و از آسمان همنمی ریزد ، تا در کنار چنین ثروتهایی فقرهای موحشی نباشد چنین ثروتها فراهم نمی شود . اینست که علی (ع) در خطبه 127 پس از آنکه مردم را از دنیا پرستی تحذیر می دهد ، می فرماید :

و قد أصبحتكم في زمان لا يزداد الخير فيه الا ادبارة ، و لا الشر الا اقبالا و لا الشيطان في هلاك الناس الا طمعا .
فهذا اوان قويت عدته و عمته مكنته و امكتنت فريسته . اضرب بطرفة حيت شئت من الناس فهل تبصر
الافقيرا يكابد فقرا او غنيا بدل نعمه الله كفرا او بخلا اتخاذ البخل بحق الله دفرا او متمندا كان باذنه عن سمع
المواعظ و قرا . اين خياركم وصلحاوكم و اين احراركم و سمحاوكم ؟ و اين المتورعون في مكاسبهم
والمنتزهون في مذاهفهم ؟ .

همانا در زمانی هستید که خیر دائم و اپس می رود ، و شر همی به پیشمناید ، و شیطان هر لحظه بیشتر به شما طمع می بندد . اکنون زمانی است که تجیهزات شیطان (وسائل غرور شیطانی) نیرو گرفته و فربی شیطان در همه جا گستردۀ شده و شکارش آمده است . نظر کن ، هر جا می خواهی از زندگی مردم را تماشا کن ، آیا جز این است که یا نیازمندی می بینی که با فقر خود دست و پنجه نرم می کند و یا توانگریکافر نعمت یا ممسکی که امساك حق خدا را وسیله ثروت اندوزی قرار داده است ، و یا سرکشی که گوشش به اندرز بدھکار نیست . کجا ند نیکان و شایستگان شما ؟ کجا ند آزادمردان و جوانمردان شما ، کجا ند پارسایان شمادر کار و کسب ؟ کجا ند پرهیزکاران شما ؟)

شکر نعمت

امیر المؤمنین در کلمات خود نکته ای را یاد می کند که آن را (سکر نعمت) یعنی مستی ناشی از رفاه می نامد که به دنبال خود (بالای انتقام) را متأورد . در خطبه 149 می فرماید :

(ثم انكم معاشر العرب اغراض بلايا قد اقتربت ، فاتقوا سكرات النعمه و احذروا بوانق النقمه) .
شما مردم عرب هدف مصائبی هستید که نزدیک است . همانا از (مستی های نعمت) بترسید و از بالای انتقام بهراسید .

آنگاه علی (ع) شرح مفصلی درباره عواقب متسلسل و متداوم این تاہنجاریها ذکر می کند . در خطبه 185 آینده وخیمی را برای مسلمین پیشگویی می کند . می فرماید :

(ذاك حيث تسکرون من غير شراب بل من النعمه والنعيم) .

آن ، در هنگامی است که شما مست می گردید ، اما نه از باده ، بلکه از نعمت و رفاه .

آری سرازیر شدن نعمتهای بی حساب به سوی جهان اسلام و تقسیم غیر عادلانه شروت و تبعیضهای ناروا ، جامعه اسلامی را دچار بیماری مزن (دنيا زندگی) و (رفاه زدگی) کرد .

على (ع) با این جریان که خطر عظیمی برای جهان اسلام بود و دنباله اش کشیده شد مبارزه می کرد و کسانی را که موجب پیدایش این درد مزن شدند انتقاد می کرد . خونش در زندگی شخصی و فردی درست در جهت ضد آن زندگی ها عمل می کرد ، هنگامی هم که به خلافت رسید در صدر برنامه اش مبارزه با همین وضع بود .

وجهه عام سخن مولی

این مقدمه که گفته شد برای این است که وجهه خاص سخن امیر المؤمنین درمورد دنیا پرستی که متوجه یک پیده مخصوص اجتماعی آن عصر بود روشن شود .

از این وجهه خاص که بگذیریم ، بدون شک ، وجهه ای عام نیز هست که اختصاص به آن عصر ندارد ، شامل همه عصرها و همه مردم است و جزء اصول تعلیم و تربیت اسلامی است ، منطقی است که از قرآن کریم

سرچشمه گرفته و در کلمات رسول خدا و امیر المؤمنین و سایر ائمه اطهار و اکابر مسلمین تعقیب شده است ، این منطق است که دقیقا باید روشن شود . ما در بحث خود بیشتر متوجه وجهه عام سخن امیر المؤمنین هستیم ، وجهه ای که از آن وججه همه مردم در همه زمانها مخاطب علی هستند .

زبان مخصوص هر مکتب

هر مکتب زبان مخصوص به خود دارد ، برای درک مفاهیم و مسائل آن مکتب باید با زبان مخصوص آن مکتب آشنا شد .

از طرف دیگر ، برای فهم زبان خاص آن مکتب باید در درجه اول بینش کلی آن را درباره هستی و جهان و حیات و انسان ، و به اصطلاح : جهان بینی آن را بدست آورد .
اسلام جهان بینی روشنی درباره هستی و آفرینش دارد . با دید ویژه ای به حیات و زندگی انسان می نگرد .
از جمله اصول جهان بینی اسلامی اینست که هیچگونه ثنویتی در هستی نیست ، آفرینش از نظر بینش توحیدی اسلام به دو بخش (باید) و (نباید) تقسیم نمی شود . یعنی چنین نیست که برخی موجودات خیر و زیبا هستند و می باشد آفریده شوند ولی برخی دیگر شر و نازیبا هستند و نمی باشد آفریده شوند و آفریده شدن .
در جهان بینی اسلامی این چنین منطقی کفر و منافی با اصل توحید است . از نظر اسلام همه چیز بر اساس خیر و حکمت و حسن و غایت آفریده شده است .

الذی احسن کل شیء خلقه (۱)

ما تری فی خلق الرحمان من تقواوت . (۲)

علیهذا منطق اسلام در مورد نم دنیا هرگز متوجه جهان آفرینش نیست . جهان بینی اسلامی که بر توحید خالص بنا شده است ، بر روی توحید در فاعلیت تکیه فراوان کرده است ، شریکی در ملک خدا قائل نیست . این چنین جهان بینی نمی تواند بدینانه باشد . اندیشه چرخ کج مدار و فالک کج رفتار یاک اندیشه اسلامی نیست . پس نم دنیا متوجه چیست ؟

دنیای مذموم

معمولًا می گویند آنچه از نظر اسلام مذموم و مطرود است علاقه به دنیا است ، این سخن هم درست است و هم نادرست ، اگر مقصود از علاقه صرف ارتباط عاطفی است نمی تواند سخن درستی باشد ، چون انسان در نظام کلی خلقت همواره با یک سلسله علائق و عواطف و تمایلات آفریده می شود و این تمایلات جزء سرشت او است ، او خودش اینها را کسب نکرده است و به علاوه این علائق زائد و بی جا نیست . همان طوری که در بدن انسان هیچ عضو زائدی وجود ندارد حتی یک موئین رگ اضافی هم در کار نیست هیچ عاطفه و علاقه طبیعی زائدی هم وجود ندارد . تمام تمایلات و عواطف سرشتی بشر متوجه هدفها و غایاتی حکیمانه است . قرآن کریم این عواطف را به عنوان آیات و نشانه هایی از تدبیر الهی و حکمت های ربوی یاد می کند .

(و من آیاته ان خلق لكم من انفسکم ازو اجا لتسکنوا اليها و جعلینکم موده و رحمه) . (۳)

از جمله نشانه های حق اینست که از جنس خود شما همسرانی برای شما آفریده که در کنار آنها آرامش بیابد و میانشما و آنها الفت و مهربانی قرار داد .

این عواطف و علائق یک سلسله کانالهای ارتباطی میان انسان و جهان است ، بدون اینها انسان نمی تواند راه تکامل خویش را بپیماید . پس جهان بینی اسلامی همانطور که به ما اجازه نمی دهد جهان را محکوم و مطرود و مذموم بشماریم اجازه نمی دهد علائق طبیعی و کانالهای ارتباطی انسان و جهان را نیز زائد و بی مصرف و قطع شدنی بدانیم ، این علائق و عواطف ، جزئی از نظام عمومی آفرینش است . انبیاء و اولیاء حق از این عواطف در حد اعلا برخوردار بودند .

حقیقت اینست که منظور از علاقه به دنیا تمایلات طبیعی و فطری نیست ، مقصود از علاقه و تعلق ، بسته بودن به امور مادی و دنیاوی و در اسارت آنها بودن است که توقف است و رکود است و باز ایستادن از حرکت و پرواز است و سکون است و نیستی است . اینست که دنیا پرستی نام دارد و اسلام سخت با آن مبارزه می کند ، و این است آن چیزی که بر ضد نظام تکاملی آفرینش است و مبارزه با آن همگامی با ناموس تکاملی آفرینش است . تعبیرات قرآن مجید در این زمینه در حد اعجاز است و در فصل های آینده این مطلب را توضیح خواهیم داد .

رابطه انسان و جهان در فصل پیش روشن کردیم که آنچه از نظر قرآن، و طبعاً از نظر نهج البلاغه، نیز مذموم است نه (وجود فی نفسه) جهان است . و نه (تمایلات و علائق فطری و طبیعی) انسان . در این مکتب نه جهان بیهوده آفریده شده است و نه انسان راه خود را گم کرده و به غلط در این جهان آمده است . مکاتبی بوده و هستند که نسبت به نظام آفرینش با دیده بدینی می نگرند، نظام موجود را نظام کامل نمی پندازند ، و نیز مکتبهایی بوده که آمدن انسان را به این جهان نتیجه یک اشتباه ! و از نوع راه گم کردن ! می دانند انسان را موجودی صد درصد بیگانه با جهان می شمارند که هیچ گونه پیوند و خویشاوندی با این جهان ندارد ، زندانی این جهان است، یوسفی است که بهدست برادران دشمن ، در چاه این جهان محبوس گشته است ، تمام مساعیش باید صرف فرار از این زندان و بیرون آمدن از این چاه گردد . بدیهی است هنگامی که رابطه انسان با جهان دنیا و طبیعت رابطه زندانی و زندان ، و به چاه افتاده و چاه است ، انساننمی تواند هدفی جز (خلاصی) داشته باشد .

منطق اسلام

ولی از نظر اسلام، رابطه انسان و جهان از نوع رابطه زندانی و زندان و چاه و در چاه افتاده نیست ، بلکه از نوع رابطه کشاورز است با مزرعه (4)، و یا اسب دونده با میدان مسابقه (5)، و یا سوداگر با بازار تجاری (6)، و یا عابد با معبد است (7). دنیا از نظر اسلام مدرسه انسان و محل تربیت انسان و جایگاه تکامل اوست

در نهج البلاغه گفتگوی امیرالمؤمنین (ع) با مردی ذکر شده است که از دنیا مذمت کرده و علی (ع) او را که می پنداشت دنیای مذموم، همین جهان عینی و مادی است مورد ملامت قرار داد و به اشتباهش آگاه نمود (8)، شیخ عطار این جریان را در (مصیبت نامه) به شعر در آورده می گوید :

نم دنیا کرد بسیاری مگر
بد توئی زیرا که دوری از خرد
هم شب و هم روز باید کشت و کار
جمله از دنیا توان برد ای پسر
ورنکارد (ای دریغا) بر دهد
زانکه دنیا توشه عقبای توست
لیک، در روی کار عقباگیر پیش
پس برای این، تو دنیا دار دوست
آن یکی در پیش شیر دادگر
حیدرش گفتا که دنیا نیست بد
هست دنیا بر مثال کشت زار
زانکه عز و دولت دین سر به سر
تخم امروزینه فردا بر دهد
پس نکوترا جای تو دنیای تو است
تو به دنیا در، مشو مشغول خویش
چون چنین کردی تو را دنیا نکوست

ناصر خسرو علوی که به حق می توان او را حکیم الشعرا خواند و یکی از نکته سنج ترین و مذهبی ترین شعرای پارسی زبان است ، چکامه ای درباره خوبی بدی جهان دارد که هم با منطق اسلام منطبق است و هم فوق العاده عالی و زیبا است ، شایسته است در این جا نقل شود ، این اشعار در دیوان او هست و در کتاب جامع الحكمتین خویش نیز آنها را آورده است می گوید :

اگر چند با کس نپایسته ای
به باطن ، چو دو دیده بایسته ای
شکسته بسی نیز تو بسته ای
ولیکن سوی شستگان شسته ای
بگویش : (هنوزم ندانسته ای)
چه بنکوهی آن را کز آن رسته ای

تو در رهگذر پست چه نشسته ای ؟
که تو شاخی از بیخ او جسته ای
و گر راست بر رسته ای رسته ای
نپرسد که بادام یا پسته ای
به تیرش چرا خویشتن خسته ای ؟ !
جهانا ! چه در خورد و باپسته ای
بظاهر ، چو در دیده ، خس ، ناخوشی
اگر بسته ای را گهی بشکنی
چو آلوه بینندت ، آلوه ای
کسی کو تو را می نکوهش کند
زمن رسته ای تو ، اگر بخردی
به من برگذر داد ایزد تو را
ز بهر تو ایزد درختی بکشت
اگر کژ بر او رسته ای سوختی
بسوزد ، بلی ، هر کسی چوب کژ
تو تیر خدایی سوی دشمنش

اکنون که روشن شد رابطه انسان با جهان از نوع رابطه کشاورز با مزرعه و بازارگان با بازار و عابد با معبد است پس انسان نمی تواند نسبت به جهان ، بیگانه ، پیوندهایش همه بریده ، و روابطش همه منفی بوده باشد ، در هر میلی طبیعی در انسان غایتی و هدفی و مصلحتی و حکمتنهفته است ، آدمی در این جهان (نه به زرق آمده است تا به ملامت برود) .

بطور کلی میل و کشش و جاذبه ، سراسر جهان را فرا گرفته است . ذرات جهان با حساب معینی به سوی یکدیگر کشیده می شوند و یکدیگر را جذب می کنند ، این جذب و انجذابها براساس هدفهایی بسیار حکیمانه است .

منحصر به انسان نیست ، هیچ ذره ای ، از میل یا میلهایی خالی نیست . چیزی که هست انسان بر خلاف سایر اشیاء به میل های خویش آگاهی دارد . وحشی کرمانی می گوید :

کشان هر ذره را تا مقصد خاص
دواند گلخانی را تا به گلخان
ز زیر ماه تا بالای افلاک
جنیت در جنیت ، خیل در خیل
به جسم آسمانی تازمینی
یکی میل است در هر ذره رفاقت
رساند گلشنی را تا به گلشن
ز آتش تا به باد ، از آب تا خاک
همین میل است اگر دانی همی میل
از این میل است هر جنبش که بینی

پس از دیدگاه اسلام نه جهان بیهوده آفریده شده و نه انسان به غلط آمده است و نه علاقه طبیعی و فطری انسان امور بنایستی است ، پس آنچه مذموم است و نبایستی است و مورد توجه قرآن و نهج البلاغه است چیست ؟

این جا باید مقدمه ای ذکر کنیم : انسان خصیصه ای دارد که ایده آل جو و کمال مطلوب خواه آفریده شده است ، در جستجوی چیزی است که پیوندش با او بیش از یک ارتباط معمولی باشد . به عبارت دیگر : انسان در سرش خویش پرستنده و تقدیس کننده آفریده شده است و در جستجوی چیزی است که او را منتهای آرزوه خویش قرار دهد (او) همه چیزش بشود .

اینجا است که اگر انسان خوب رهبری نشود و خود از خود مراقبت نکند ، ارتباط و (علاقه) او به اشیاء به (تعلق) و (وابستگی) تغییر شکل می دهد ، (وسیله) به (هدف) استحاله می شود ، (رابطه) به صورت (بند) و (زنجیر) در متأید ، حرکت و تلاش و آزادی مبدل به توقف و رضایت و اسارت می گردد .

اینست آن چیزی که نبایستی است و برخلاف نظام تکاملی جهان است و از نوع نقص و نیستی است نه کمال و هستی ، و اینست آن چیزی که آفت انسانو بیماری خطرناک انسان است و اینست آن چیزی که قرآن و نهج البلاغه انسان را نسبت به آن هشدار می دهد و اعلام خطر می کند .

بدون شک اسلام ، جهان مادی و زیست در آنرا ، ولو بهزیستی در حد اعلا را ، شایسته این که کمال مطلوب انسان قرار گیرد نمی دارد ، زیرا اولا در جهان بینی اسلامی جهان ابدی و جاویدان ، در دنیالاین جهان ممکن است و شفاؤتش محصول کارهای نیک و بد او در این جهان است و ثانیا مقام انسان و ارزشها عالی انسان برتر و بالاتر از اینست که خویشن را (بسته) و اسیر ، و (برده) مادیات این جهان نماید .

اینست که علی (ع) مکرر به این مطلب اشاره می کند که دنیا خوب جائی است اما برای کسی که بداند این جا قرارگاه دائمی نیست ، گذرگاه و منزلگاه او است :

و لنعم دار مالم برض بها دارا (9).

خوب خانه ای است دنیا ، اما برای کسی که آن را خانه خود (قرارگاه خود) نداند .

الدنيا دار مجاز لا دار قرار ، فخذوا من ممركم لمقركم (10).

دنیا خانه بین راه است نه خانه اصلی و قرارگاه دائمی .

از نظر مکتب های انسانی جای هیچ گونه شک و تردید نیست که انسان را به خود بینند و در خود محو نماید بر ضد شخصیت انسانی است زیرا او را راکد و منجمد می کند ، سیر تکامل انسان لایتنه است و هر گونه توقفی و رکودی و (بستگی) بر ضد آن است . ما هم در این جهت بحثی تداریم یعنی این مطلب را به صورت کلی می پذیریم سخن در دو مطلب دیگر است :

یکی اینکه آیا قرآن ، و به پیروی قرآن نهج البلاغه ، چنین بینشی دارد درباره روابط انسان و جهان ؟ آیا واقعاً آن چیزی که قرآن محاکوم می کند علاقه به معنی (بستگی) و کمال مطلوب قرار دادن است که رکود است و توقف است و سکون است و نیستی است و بر ضد حرکت و تعالی و تکامل است ؟ آیا قرآن ، مطلق علائق و عواطف دنیوی را در حدی که به شکل کمال مطلوب و نقطه توقف در نیاید محاکوم نمی سازد ؟
دیگر اینکه اگر بنا باشد ، بسته بودن به چیزی و کمال مطلوب قرار گرفتن چیزی ، مستلزم اسارت و در بند قرار گرفتن انسان و در نتیجه رکود و انجماد او باشد چه فرقی می کند که آن چیز مورد علاقه خدا باشد یا چیز دیگر ؟

قرآن هر بستگی و بندگی را نفی کند و به هر نوع آزادی معنوی و انسانندعوت کند ، هرگز بستگی به خدا و بندگی خدا را نفی نمی کند و به آزادی از خدا برای کمال آزادی دعوت نماید ، بلکه بدون تردید دعوت قرآن براساس آزادی از غیر خدا و بندگی خدا ، تمرد از اطاعت غیر او و تسليم دربرابر او ، استوار است .
کلمه (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) که پایه اساسی بنای اسلام است بر نفی و اثباتی ، سلبی و ایجابی ، کفری و ایمانی ، تمردی و تسليمه ، استوار است : نفی و سلب و کفر و تمرد نسبت به غیر حق ، و اثبات و ایجاب و ایمان و تسليم نسبت به ذات حق . شهادت اول اسلام یک (نه) فقط نیست هم چنانکه تنها یک (آری) نیست ، ترکیبی است از (نه) و (آری) .

اگر کمال انسانی و تکامل شخصیت انسانی ایجاب می کند که انسان از هرقیدی و هر اطاعتی و هر تسليمه و هر برگی رها و آزاد باشد و در مقابل همه چیز (عصیان) بورزد و استقلال داشته باشد و هر (آری) را نفی کند و برای اینکه آزادی مطلق به دست آورد (نه) محض باشد (آنچنان که اگر بستان سیالیسم می گوید) چه فرق می کند که آن چیز خدا باشد یا غیر خدا ؟ و اگر بنا است انسان اسارتی و اطاعتی و قیدی و تسليمه پذیرد و در یک نقطه توقف کند ، باز هم چه فرق می کند که آن چیز خدا باشد یا غیر خدا ؟

یا اینکه فرق است میان ایده آل قرار گرفتن خدا و غیر خدا ، خدا تنها وجودی است که بندگی او عین آزادی است و در او گم شدن عین به خود آمدن و شخصیت واقعی خویش را باز یافتن است اگر چنین است مبنای ریشه و بنیادش چیست ؟ و چگونه می توان آن را توجیه کرد ؟

به عقیده ما در اینجا ما به یکی از درخشنادرین و مترقی ترین معارف انسانی و اسلامی می رسیم . اینجا یکی از جاهایی است که علو و عظمت منطق اسلام از یک طرف و حقارت و کوچکی منطقهای دیگر از طرف دیگر نمودار می گردد . در فصول آینده پاسخ این پرسش را خواهیم یافت .

1 - سوره سجده آیه 32.

2 - سوره ملک آیه 3.

3 - سوره روم آیه 20.

- 4 - الدنيا مزرعه الآخره حديث نبوی .
- 5 - الاولى يوم المضمار و غدا السباق نهج البلاغه خطبه 28 .
- 6 - الدنيا . . متجر اولیاء الله نهج البلاغه . حکمت 131 .
- 7 - الدنيا . . مسجد احباء الله نهج البلاغه . حکمت 131 .
- 8 - نهج البلاغه . کلمات قصار . حکمت 311 جمله های بالا ضمن این داستان آمده است .
- 9 - نهج البلاغه . خطبه 221 .
- 10 - نهج البلاغه . خطبه 201 .

ارزش دنیا از نظر قرآن و نهج البلاغه

است و آفت و بیماری انسان تلقی (در فصل پیش گفته شد) که از نظر اسلام در رابطه انسان و دنیا (نبایستی) می شود و اسلام در تعليمات خویش مبارزه ای بی امان با آن دارد (تعلق) و (وابستگی) انسان به دنیا است نه (ارتباط) او به دنیا (اسیر زیستی) انسان است نه (آزاد زیستی) او، هدف و مقصد قرار گرفتن دنیا (علقه) و است نه وسیله و راه واقع شدن آن .

رابطه انسان و دنیا اگر به صورت وابستگی انسان و طفیلی بودنش در آید، موجب محو و نابودی تمام ارزشها عالی انسان می گردد. ارزش انسان به کمال مطلوبهای است که جستجو می کند. بدیهی است که اگر فی المثل مطلوبی بالاتر از سیر کردن شکم خودش نداشته باشد و تمام تلاشها و آرزو هایش در همین حد باشد ارزشی بیشتر : از (شکم) نخواهد داشت ، اینست که علی (ع) می فرماید

(آن کس که همه هدفش پر کردن شکم است ارزشش با آنچه از شکم خارجمی گردد برابر است) .
همه سخنها درباره چگونگی ارتباط انسان و جهان است که به چه کیفیت و به چه شکل باشد؟ در یک شکل ، انسان محو و قربانی می شود ، به تعبیر قرآنی حکم اینکه هر جوینده در حد پائین تر از هدف و کمال مطلوب خویش است تمام ارزشها عالی و ، (اسفل سافلین) می گردد ، پست ترین ، منحط ترین ، و ساقط ترین موجودجهان می شود مختصات انسانی او از میان می رود ، و در یک شکل دیگر بر عکس ، دنیا و اشیاء آن فدای انسان می گردد و در خدمت انسان قرار می گیرد و انسان ارزشها عالی خویش را باز می یابد ، اینست که در حدیث قدسی آمده است : (یا ابن آدم خلقت الاشیاء لاجلک و خلقتك لاجلی) .

همه چیز برای انسان آفریده شده و انسان برای خدا .

در فصل پیش دو عبارت از نهج البلاغه به عنوان شاهد سخن که آنچه در نهج البلاغه محکوم است چگونگی حاصل . ارتباط انسان و جهان طبیعت است که ما از آن به (وابستگی) و (تعلق) و امثال اینها تعبیر کردیم ، آوردهیم

:اکنون شواهدی از خود قرآن ، و سپس شواهد دیگری از نهج البلاغه متأوریم

آیات قرآنی درباره رابطه انسان و دنیا دو دسته است ، یک دسته زمینه مقدمه گونه ای است برای دسته دیگر ، در حقیقت دسته اول در حکم صغرا وکبرای یک قیاس است و دسته دوم در حکم نتیجه آن

در این گونه آیات ، واقعیت متغیر و ، دسته اول آیاتی است که تکیه بر تغییر و ناپایداری و عدم ثبات اینجهان دارد ناپایدار و گذرا مادیات ، آن چنان که هست ، ارائه می شود ، مثلاً گیاهی را مثل میاورد که از زمین می روید ، ابتدا سبز و خرم است و بالندگی دارد اما پس از چندی بهزمردی می گراید و خشک می شود و باد حواست آن را خرد . آنگاه می فرماید اینست مثل زندگی دنیا ، می کند . و می شکند و در فرض اپراکنده می سازد

بدیهی است که انسان چه بخواهد و چه نخواهد ، بپسندید یا نپسندید ، از نظر زندگی مادی گیاهی بیش نیست که چنین سرنوشتی قطعی در انتظارش است ، اگر بنا است که برداشت‌های انسان واقع بینانه باشد نه خیال بافانه و اگر انسان با کشف واقعیت آن چنان که هست می تواند به سعادت خویش نائل گرددنه با فرضهای و همی و واهی و آرزوئی ،

باید همواره این حقیقت را نصب العین خویش قرار دهد و از آن غفلت نورزد .

این دسته از آیات زمینه است برای اینکه مادیات را از صورت معبدوها کمال مطلوبها خارج سازد در کنار این آیات و بلکه در ضمن این آیات فوراً این نکته گوشزد می شود که ولی ای انسان ، جهانی دیگر ، پایدار و دائم ، هست : مبنیدار که آنچه هست همین امور گذرا و غیر قابل هدف قرار گرفتن است پس زندگی پوچ است و حیات بیهوده است .

دسته دوم آیاتی است که صریحاً مشکل ارتباط انسان را روشن می‌کند، در این آیات است که صریحاً می‌بینیم آن بستگی) و (اسارت) و (رضایت دادن) و (قناعت کردن) به این امور (شکلی که محکوم شده است (تعلق) یعنی بگزرا و نایابیدار است، این آیات است که جوهر منطق قرآن را در این زمینه روشن می‌کند

(۱). (**المال و البنون زینه الحيوه الدنيا و الباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا و خير املا-**

ثروت و فرزندان، آرایش زندگی دنیاست و کارهای پایدار و شایسته (کارهای نیکی که پس از مردن انسان نیز باقی می‌ماند و نفعش به مردم می‌رسد) از نظر پاداشی که در نزد پروردگار دارند و از نظر اینکه انسان به آنهادل بینند و آرزوی خویش را در آنها متمرکز کند، بهتر است

می‌بینیم که در این آیه، سخن از چیزی است که نهایت آرزو و آنچیزی است که انسان به خاطر او زنده است و بدون آن زندگی برایش پوچ و بی معنی است

(۲). ان الذين لا يرجون لقائنا و رضوا بالحيوه الدنيا و اطمناوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون - 2

آنکه (امید ملاقات) ما را ندارند (می‌پندراند زندگی دیگری که در آنجا پرده ها پس می‌رود و حقایق آشکار می‌وقناعت کرده اند به زندگی دنیا و بدان دل بسته و (آرام گرفته اند) و آنانکه (شود در کار نیست!) و (رضایت داده از آیات و نشانه های ما غافلند

در این آیه آنچه نفی شده و (نبایستی) تلقی شده است، (امید به زندگی دیگر نداشت) و به مادیات (رضایت دادن) و قانع شدن و (آرام گرفتن) است

(۳). فاعرض عن من تولی عن ذكرنا و لم يرد الا الحيوه الدنيا ذلك مبلغهم من العلم - 3

از آنان که از یاد ما روگردانه و (جز زندگی دنیا هدف و غایت و مقصدی ندارند) روی برگردان، اینست مقدار داش آنها

(۴). و فرحوا بالحيوه الدنيا و ما الحيوه الدنيا في الآخره القليل 4

آنان به زندگی دنیا (شادمان و دلخوش) شده اند، در صورتی که زندگی دنیا در جنب آخرت جز اندک نیست . . .

(۵). يعلمون ظاهرا من الحيوه الدنيا و هم عن الآخره هم غافلون - 5
تنها به (ظواهر و نمودهای) از زندگی دنیا آگاهی دارند و از آخرت (جهان ماوراء نمودها و پدیده ها) بی خبر و ناگاهاند.

از برخی آیات دیگر نیز همین معنی به خوبی استفاده می‌شود، در همه این آیات آنچه در رابطه انسان و جهان نفی شده و (نبایستی) تلقی شده، اینست که دنیا (نهایت آرزو) و شیئی که به آن (رضایت) داده شده و به آن قناعت شده است، شیئی که مایه (دلخوشی) و سرگرمی است و آدمی (آرامش) خویش را در آن می‌خواهد بیابد، واقع شود. این شکل رابطه است که به جای اینکه دنیا را مورد بهره برداری انسان قرار دهد انسان را قربانی ساخته و از انسانیت ساقط کرده است

در نهج البلاغه نیز به پیروی از قرآن به همین دو دسته بر می‌خوریم، دسته اول که بیشترین آنها است با موشکافیهای دقیق و تشیبهات و کنایات و استعاراتی بلیغ و آهنگی موثر، نایابیداری جهان و غیر قابل دلیستگی آن تشریح شده است. و دسته دوم نتیجه گیری است که عیناً همان نتیجه گیری قرآن است،

در خطبه 32 مردم را ابتداء به دو گروه تقسیم می‌کند: اهل دنیا و اهل آخرت، اهل دنیا به نوبه خود به چهار گروه: تقسیم شده اند

گروه اول مردمی آرام و گوسفند صفت می‌باشد، و هیچگونه تباہکاری نه به صورت زور و تظاهر و نه به ولی تنها به این دلیل که عرضه اش را ندارند، اینها آرزویش را، صورت فریب و زیر پرده، از آنها دیده نمی‌شود دارند، اما قدرتش را ندارند.

گروه دوم هم آرزویش را دارند و هم همت و قدرتش را، دامن به کمر زده، پول و ثروت گرد می‌آرند، یا قدرت و حکومت به چنگ می‌آورند، و یا مقاماتی را اشغال می‌کنند و از هیچ فسادی کوتاهی نمی‌کنند

گروه سوم گرگانی هستند که در لباس گوسفند، جو فروشانی هستند گند نما، اهل دنیا، اما در سیمای اهل آخرت، گامه را کوتاه بر می‌دارند، جامه را بالا می‌زنند، در میان مردم آنچنان، سرها را به علامت قدس فرومی افکند

ظاهر می‌شوند که اعتمادها را به خود جلب کنند و مرجع امانت مردم قرار گیرند

گروه چهارم در حسرت آقائی و ریاست به سر می‌برند و در آتش این آرزویی سوزند اما حقارت نفس، آنان را خانه نشین کرده است و برای اینکه پرده روی این حقارت بکشند، به لباس اهل زهد در متأیند

و از نظر روش و سبک، و، علی (ع) این چهار گروه را علی رغم اختلافاتیکه از نظر برخورداری و محرومیت از نظر روحیه دارند جماعت یک گروهی داند: اهل دنیا، چرا؟ برای اینکه همه آنها در یک خصیصه مشترکند: و آن اینکه همه آنها مرغانی هستند که به نحوی، مادیات دنیا آنها را شکارکرده و از رفتار و پرواز انداخته است،

انسانهایی هستند اسیر و برد

: در پایان خطبه به توصیف گروه مقابل (اهل - آخرت) می پردازد . در ضمن توصیف این گروه می فرماید (و لبیس المتجز ، ان تری الدنيا لنفسك ثمنا)

بد معامله ای است که شخصیت خود را با جهان برابر کنی و برای همجهان ارزشی مساوی با انسانیت خویش قائل شوی ، جهان را به بهای انسانیت خویش بخرب

ناصر خسرو در این مضمون می گوید

نیست دگر باغمانش ، کار ، مرا

گر چه همی داشت او ، شکار ، مرا

کرد نیارد جهان ، فکار ، مرا

بیم نیاید زروزگار ، مرا

تیز نگیرد جهان ، شکار ، مرا

لاجرم اکنون جهان شکار من است

گر چه همی خلق را فکار کند

جان من از روزگار برتر شد

مساله قربانی شدن انسانیت است ، انسانیت ، این مضمون ، در کلمات پیشوایان اسلام زیاد دیده می شود که مساله انسان است که به هیچ قیمتی نباید برود

: امیر المؤمنین (ع) در وصیت معروف خود به امام حسن (ع) که جزونامه های نهج البلاغه است می فرماید (اکرم نفسک من کل دینیه ، فانک لن تعاضن بما تبدل من نفسک ثمنا)

نفس خویش را از آسودگی به پستیها گرامی بدار ، که در برابر آنچه از خویشن خویش می پردازی ، بهائی نخواهی اثامن بالنفس النفیسه (بیافت . امام صادق (ع) ، به نقل از بحار الانوار در شرح احوال آن حضرت می فرمود (ربها و لیس لها فی الخلق کلام ثمن

همانا با خویشن گرانبها و انسانیت گرانقدر خودم در همه هستی تنها یک چیز را قابل معامله می دانم و آن پروردگار است دیگر در همه ماسوبهای کهارزش برابری داشته باشد وجود ندارد

: در تحف العقول می نویسد

از امام سجاد (ع) سؤال شد : چه کسی از همه مردم مهمتر است ؟ فرمود : آنکه همه دنیا را با خویش برابر نداند.

به این مضمون احادیث زیادی هستند که برای پرهیز از اطالة از نقل آنرا خودداری می کنم

از تعمق در قرآن و نهج البلاغه و سایر سخنان پیشوایان دین روشن می شود که اسلام ارزش جهان را پائین نیاورده است ارزش انسان را بالا برده است ، اسلام جهان را برای انسان می خواهد نه انسان را برای جهان ، هدف اسلام احیای ارزشها ای انسان است نه بی اعتبار کردن ارزشها جهان

وابستگیها و آزادگیها

بحث درباره (دنیا پرستی) در نهج البلاغه به درازا کشید ، مطلبی باقی مانده که نتوان از آن گذشت و به علاوه قبل از صورت سؤال طرحداره ایم و بدان پاسخ نگفته ایم

آن مطلب اینست که اگر تعلق و وابستگی روحی به چیزی ، نوعی بیماری و موجب محظوظ شهای انسانی است و عامل رکود و توقف و انجماد به شمارمی رود ، چه فرقی می کند که آن چیز ماده باشد یا معنی ، دنیا باشد یا عقبی . حفظ اصالت شخصیت انسانی ، و بالاخره خدا باشد یا خرما ! اگر نظر اسلام در جلوگیری از تعلق به دنیا و مادیات و رهائی از اسارت بوده و می خواسته انسان در نقطه ای متوقف و منجمد نگردد ، می بایست به (آزادی مطلق) دعوت کند و هر فید و تعلق را (کفر) ثالثی کند

. آنچنانکه در برخی از مکتبهای فلسفی جدید که آزادی را رکن اساسی شخصیت انسانی می دانند چنینم بینیم در این مکتبها شخصیت انسانی انسان را مساوی می - دانند با تمرد و عصيان و آزادی از هر چه رنگ تعلق پذیرد بلا استثناء و هر تقید و انقیاد و تسلیمی را بر ضد شخصیت واقعی انسان و موجب بیگانه شدن او با (خود) واقعیش می گویند انسان آنگاه انسان واقعی است و به آن اندازه از واقعیت انسان بهره مند است که قادر تمکین ، می شمارند و تسلیم باشد . خاصیت شیفتگی و تعلق به چیزی این است که توجه انسان را به خود معطوف می سازد و آگاهی او را از خودش سلب می سازد و او را از خود می فراموشاند و در نتیجه این موجود آگاه آزادکه نامش انسان است و شخصیتش در این دو کلمه خلاصه می شود به صورت موجودی ناخودآگاه و اسیر در میاید . بر اثر فراموش کردن

خود ارزش‌های انسانی را از یاد می‌برد و در اسارت و وابستگی از حرکت و تعالی بازمی‌ماند و در نقطه‌ای را که می‌شود.

اگر فلسفه مبارزه اسلام با دنیا پرستی احیای شخصیت انسانی است، می‌بایست از هر پرستشی و از هر پابندی جلوگیری کند و حال آنکه تردیدی نیست که اسلام آزادی از ماده را مقدمه تقدیم به معنی، و رهائی از دنیا را برای پابند شدن به آخرت، و ترک خرمara برای بسته‌آوردن خدا می‌خواهد. عرفان که به آزادی از هر چه رنگ تعلق پذیرد دعوت می‌کند، استثنای همدر کنارش قرار می‌دهد. حافظ می‌گوید:

ز هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است
که خاطر از همه غها به مهر او شاد است
بنده عشق و از هر دو جهان آزادم
چکنم حرف دگر یاد نداد استدام
غلام همت آنم که زیر چرخ کبود
مگر تعلق خاطر به ماه رخساری
فاش می‌گویم و از گفته خود دلشادم
نیست بر لوح دلم جز الف قامت پار

لوح دل از هر رقم باید خالی باشد، از نظر عرفان از هر دو جهان باید آزاد بود اما بنگوی عشق را باید گردن نهاد. جز رقم الف قامت پار، تعلق خاطر به هیچ چیز نباید داشت جز به ماه رخساری که با مهر او هیچ غمی اثرباره دارد. یعنی خدا.

از نظر فلسفه‌های به اصطلاح او مانیستی و انسانی، آزادی عرفانی دردی از بشر را دوا نمی‌کند زیرا آزادی اسارت بالاخره اسارت است و وابستگی بستگی است، عامل، نسبی است، آزادی از هر چیز برای یک چیز است. آن هر چه باشد.

آری این است اشکالی که در ذهن برخی از طرفداران مکاتب فلسفی جدید پدید می‌آید.

ما برای اینکه مطلب را درست روشن کنیم ناچاریم به برخی از مسائل فلسفی اشاره کنیم. اولاً ممکن است کسی بگوید: به طور کلی برای انسان نوعی شخصیت و (خود) فرض کردن و اصرار به اینکه شخصیت انسانی محفوظ بماند و (خود) انسانی تبدیل به غیر (خود) نشود مستلزم نفی حرکت و تکامل انسان است، زیرا حرکت دگرگونی و غیری است، حرکت چیزی بودن و چیزی دیگر شدن است و تنها در سایه توقف و سکون و تحجر است که یک موجود (خود) خویش را حفظ می‌کند و به ناخود تبدیل نمی‌شود و به عبارت دیگر از خود بیگانه شدن لازمه حرکت و تکامل است، از این رو برخی از قدمای فلاسفه حرکت را به (غیریت) تعریف کرده‌اند. پس، از طرفی برای انسان نوعی (خود) فرض کردن و اصرار داشتن به محفوظ بماندن این خود و تبدیل نشدنش به (ناخود) و از طرفی از حرکت و تکامل دم زدن، نوعی تناقص لایحل است.

برخی برای اینکه از این تناقص رهایی یابند گفته‌اند: خود انسان اینست که هیچ خودی نداشته باشد و به اصطلاح مطلق، حد انسان بی حدی و مرزی او بی مرزی، و رنگ او بی رنگی (خودمان انسان عبارت است از (لاتعبینی) و شکل او بی شکلی و قید او بی قیدی و بالاخره ماهیت او بی ماهیتی است. انسان موجودی است فاقد طبیعت، فاقد هر حد و مرز و هر قید و هر طبیعت و هر رنگ و هر گونه اقتضاء ذاتی، بی رنگ و بی شکل و بی ماهیت شکلی که به او تحمیل کنیم خود واقعی او را از او گرفته ایم.

این سخن به شعر و تخیل شبیه تر است تا فلسفه، لاتعبینی مطلق و بی رنگی و بی شکلی مطلق، تنها به یکی از دو صورت ممکن است یکی اینکه یک موجود، کمال لایتها و فعلیت محض و بی پایان باشد یعنی وجودی باشد بی مرز و حد، محیط بر همه زمانها و مکانها و قاهر بر همه موجودات، آنچنانکه ذات پروردگار چنین است، برای چنین موجودی حرکت و تکامل محل است زیرا حرکت و تکامل عبور از نقص به کمال است و در چنین ذاتی نقص فرض نمی‌شود.

دیگر اینکه یک موجود فاقد هر فعلیت و هر کمال بوده باشد، یعنی امکان محض و استعداد محض و لا فعلیت محض باشد، همسایه نیستی و در حاشیه وجود واقع شده باشد، حقیقتی و ماهیتی نداشته باشد جز اینکه هر حقیقتی و ماهیتی و هر تعینی را می‌پذیرد، چنین موجود با آنکه در ذات خود لا تعین محض است همواره در ضمن یک همواره در پناه یک موجود رنگدار و شکل دار، تعین موجود است و با آنکه در ذات خودبی رنگ و بی شکل است قرار گرفته است. این چنین موجود همان است که فلاسفه آنرا (هیولای اولی) و یا (ماده المواد) می‌نامند هیولای اولی در مراتب نزولی وجود در حاشیه وجود قرار گرفته است همچنانکه ذات باری تعالی در مراتب کمال، در

حاشیه دیگر وجود قرار گرفته است با این تفاوت که ذات باری تعالیٰ حاشیه‌ای است که بر همه متون احاطه دارد

انسان مانند همه موجودات دیگر در وسط این دو حاشیه قرار دارد نمی‌تواند فاقد هر گونه تعین بوده باشد ، تفاوت انسان با سایر موجودات جهان در اینست که تکامل انسان حدیف ندارد . سایر موجودات در يك حد معین می‌مانند و از آن تجاوز نمی‌کنند ولی انسان نقطه توقف ندارد

انسان دارای طبیعت وجودی خاص است ولی برخلاف نظر فلاسفه اصلت ماهیتی که ذات هر چیز را مساوی با ماهیت آن چیز می‌دانستند و هر گونه تغییر ذاتی و ماهوی را تنافض و محال می‌دانستند و همه تغییرات را در مرحله عوارض اشیاء قابل تصور می‌دانستند ، طبیعت وجودی انسان مانند هر طبیعت وجودی مادی دیگر سیال است با تفاوتی که گفته شد ، یعنی حرکت و سیلان انسان حدیف ندارد

برخی از مفسران قرآن در تعبیرات و تاویلات خود آیه کریمه یا اهلیثرب لا مقام لكم را به پژوه انسانیت حمل کرده اند ، گفته اند این انسان است که هیچ مقام معلوم و منزلگاه مشخص ندارد ، هر چه پیش برود باز می‌تواند به مقام بالاتر برود .

فعلاً کاری به این جهت نداریم که آیا حق این چنین تاویلاتی در آیات فرآنداریم یا نداریم ، مقصود اینست که علمای اسلامی انسان را این چنین می‌شناخته اند

در حدیث معراج ، آنجا که جبرئیل از راه باز می‌ماند و می‌گوید يك بنداگشت دیگر اگر نزدیک گردم می‌سوزم و رسول خدا باز هم پیش می‌رود ، رمزیاز این حقیقت نهفته است

و باز چنانکه می‌دانیم علمای اسلامی درباره صلووات ، که ما موظفیم وجودیابیا استحبابا بر رسول اکرم و آل اطهار او درود بفرستیم و از خداوند برآنانها رحمت بیشتر طلب کنیم ، این بحث هست که آیا صلووات برای رسول اکرم که کاملترین انسان است می‌تواند سودی داشته باشد ؟ یعنی آیا امکان بالا رفتن برای رسول اکرم هست ؟ و یا صلووات صد درصد به نفع صلووات فرستنده است و برای ایشان طلب رحمت کردن از قبیل طلب حصول حاصل است ؟

مرحوم سید علیخان در شرح صحیفه این بحث را طرح کرده است . گروهی از علماء را عقیده بر اینست که رسول اکرم دائماً در حال ترقی و بالا رفتن است و هیچگاه این حرکت متوقف نمی‌شود

او نیست بلکه نوعی تعین است که (آری اینست مقام انسان ، آنچه انسان را این چنین کرده است) (لا تعینی محض از آن به فطرت انسانی و امثالاًین امور تعبیر می‌شود

انسان مرز و حد ندارد اما (راه) دارد ، قرآن روی راه مشخص انسانکه از آن به صراط مستقیم تعییر می‌کند تکیه فراوان دارد ، انسان (مرحله) ندارد به هر مرحله برسد نباید توقف کند اما (مدار) دارد یعنی در يك مدار خاص باید حرکت کند ، حرکت انسان در مدار انسانی تکامل است نه در مدار دیگر ، مثلاً مدار سگ و خوک ، و نه در خارج از هر مداری یعنی و نه در هرج و مرچ

منطق اگزیستانسیالیستی

از اینرو به حق بر اگزیستانسیالیسم که می‌خواهد منکر هر نوع تعین و رنگ و شکل برای انسان بشود و هر تقیدی (ولو تقید بهمدار و راه خاص) را بر ضد انسانیت انسان می‌داند و تنها بر آزادی و بی‌قیدی و تمد و عصیان تکیه می‌کند ، ایراد گرفته اند که لازمه این فلسفه ، هرج و مرچ اخلاقی و بی‌تعهدی و نفی هر گونه مسؤولیت است .

آیا تکامل از خود بی خود شدن است ؟

اکنون می‌توانیم به سخن اول خود برگردیم آیا حرکت و تکامل مستلزم از خود بی خود شدن است ؟ آیا هر موجودی یا باید خودش بماند و یا باید راه تکامل پیش گیرد ؟ پس انسان یا باید انسان بماند و یا متحول و متكامل گردد و تبدیل به غیر انسان گردد ؟

پاسخ اینست که حرکت و تکامل واقعی یعنی حرکت شیء به سوی غایت و کمال طبیعی خود ، و به تعبیر دیگر حرکت از راه مستقیم طبیعت و خلقت به هیچ وجه مستلزم این نیست که خود واقعی آن موجود تبدیل به خود دیگر گردد .

آنچه خود واقعی يك موجود را تشکیل می‌دهد (وجود) او است نه ماهیتش ، تعییر ماهیت و نوعیت به هیچ وجه مستلزم تبدیل خود به ناخود نیست ، صدرالمتألهین که قهرمان این مساله است تصريح می‌کند که انسان نوعیت

مشخص ندارد و مدعی است که هر موجود متكامل ، در مراتب تکامل ، (انواع) است نه نوع ، رابطه یک وجود ناقص با غایت و کمال طبیع خود ، رابطه یک شیء با یک شیء بیگانه نیست بلکه رابطه خود با خود است ، رابطه خود ضعیف است با خود واقعی ، آنجا که شیء به سوی کمال واقعی خود در حرکت است از خود به سوی خود حرکت می کند و به تعبیری می توان گفت از ناخود به خود حرکت می کند . تخم گیاهی که در زمین می شکافد و از خود به سوی نا خود نرفته است ، اگر ، از زمین می دمد و رشد می کند ، ساقه و شاخه و برگ و گل می دهد خود آگاه می بود و به غایت خویش شاعر می بود احساس از خود بیگانگی نمی کرد . اینست که عشق به کمال واقعی ، عشق به خود برتر است ، و عشق ممدوح ، خود خواهی ممدوح است

شیخ اشراق رباعی لطیفی دارد می گوید :

خود را ز برای نیک و بد گم نکنی
هشدار که راه خود به خود گم نکنی
هان تا سر رشته خرد گم نکنی
رهرو توئی و راه توئی منزل تو

پس از این مقدمات ، اجمالا می توانیم حس بزنیم که میان خواستن خدا ، حرکت به سوی خدا ، تعلق و وابستگی به خدا ، عشق به خدا ، بندگی خدا ، تسلیم به خدا با هر خواستن دیگر و حرکت دیگر و وابستگی دیگر و عشق و بندگی تنها تعلق و وابستگی ، و تسلیم دیگر تفاوت از زمین تا آسمان است ، بندگی خدا بندگی است که عین آزادی است است که توقف و انجماد نیست ، تنها غیر پرستی است که از خود بی خود شدن و با خود بیگانه شدن نیست . چرا ؟ زیرا او کمال هر موجود است ، مقصد و مقصود فطری همه موجودات است : و ان الی ربك المنتهي اکنون به نقطه ای رسیده ایم که می توانیم بیان قرآن را در زمینه اینکه فراموشی خدا فراموشی خود است ، باختن خدا باختن همه چیز است ، بریدن با خدا سقوط مطلق است ، توضیح دهیم

[1. سوره کهف آیه 18](#)

[2. سوره یونس آیه 10](#)

[3. سوره النجم آیه 29](#)

[4. سوره الرعد آیه 12](#)

[5. سوره روم آیه 30](#)

خود زیانی و خود فراموشی

یادم هست ، در حدود هیجده سال پیش در جلسه ای خصوصی که آیاتی از قرآن کریم را تفسیر می کردم ، برای (اولین بار به این نکته برخوردم که قرآن گاه تعبیرات خاصی درباره برخی از آمیان به کار می برد ، از قبیل

خود زیانی) یا (خود فراموشی) یا (خود فروشی) مثلا می فرماید :

(1). قد خسروا انفسهم و ضل عنهم ما کانوا یقترون (

همانا خود را باخته و معبدوهای دروغین از دست شان رفته است

: یا می فرماید :

(2). (قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم)

بگو زیانکرده و سرمایه باخته آن است که خویشن را زیانکرده و خود را باخته است

: و یا در مواردی می فرماید :

(3). (نسوا الله فانسيهم انفسهم)

از خدا غافل شدند و خدا را از یاد برندند ، پس خدا خودشان را از خودشان فراموشاند و خودشان را از خودشان غافل ساخت .

برای یک ذهن فلسفی این سؤال پدید مماید که مگر ممکن است انسان خود را ببازد؟ باختن از دست دادن است و باخته شده و از دست رفته) چگونه ممکن است انسان خود را زیان نماید به دو چیز است: یکی (بازنده) و دیگر کند و خود را ببازد و خود را از دست بدده؟ آیا این تناقضنیست؟

همچنین مگر ممکن است انسان خود را فراموش کند و از یاد ببرد؟ انسانزنه همواره غرق در خود است، هر چیز را با اضافه به خود می بیند، توجهش قبل از هر چیز به خودش است، پس فراموش کردن خود یعنی چه؟ بعدها متوجه شدم که این مساله در معارف اسلامی، خصوصاً دعاها و بعضی از احادیث و همچنین در ادبیات عرفانی اسلامی و بلکه در خود عرفان اسلام‌سابقه زیاد و جای بس مهمی دارد، معلوم شد که انسان احیاناً خود را با (ناخود) اشتباه می کند و (ناخود) را (خود) می پندارد و چوننخود را خود می پندارد آنچه به خیال خود برای خود می کند در حقیقت برانخود می کند و خود واقعی را متزوك و مهجور و احیاناً ممسوخ می سازد مثل آنجا که انسان واقعیت خود را همین (تن) می پندارد و هر چهمی کند برای تن و بدن می کند خود را گم کرده به قول مولوی مثلاً کسی است که قطعه زمینی در نقطه . و فراموش کرده و ناخود را خودپنداشته است اندارد، رحمت می کشد و مصالح و بنا و عمله می برد، آنجارا می سازد و رنگ و روغن می زند، و به فرشها و پرده‌ها مزینمی نماید. اما روزی که می خواهد به آن خانه منتقل گردد یک مرتبه متوجه می شود که به جای قطعه زمین خود، یک قطعه زمین دیگر که اصلاً به او مربوط نیست و متعلق به دیگری است، ساخته و آباد کرده : و مفروش و مزین نموده، و قطعه زمین خودش خراب و به کناری افتاده است کار (خود) کن، کار (بیگانه) مکن

کز برای او است غمناکی تو
کوهر جان را نیابی فربهی
در زمین دیگران خانه مکن
کیست بیگانه؟ (تن) حاکی تو
تا تو تن را چرب و شیرین می دهی
در جای دیگر می گوید
دیگران را تو ز (خود) نشناخته
که منم این ، و الله این تو نیستی
در غم و اندیشه مانی تا به حلق
که خوش و زیبا و سرمست خودی
ای که در پیکار (خود) را باخته
تو به هر صورت که آیی بیستی
یک زمان تنها بمانی تو ز خلق
این تو کی باشی؟ که تو آن او حدی

: امیر المؤمنین علی (ع) جمله‌ای دارد که بسیار جالب و عمیق است می فرماید

(4) (عجب! لمن پنشد ضالته و قد اضل نفسه فلا يطلبها) تعجب می کنم از کسی که در جستجوی گمشده اش بر مناید و حال آنکه (خود) را گم کرده و در جستجوی آن برمناید.

خود را گم کردن و فراموش کردن منحصر به این نیست که انسان درباره هویت و ماهیت خود اشتباه کند، و مثلاً خود را با بدن جسمانی و احیاناً با بدن برزخی آنچنانکه احیاناً این اشتباه برای اهل سلوک رخ می دهد، اشتباه‌کند همانطوری که در فصل پیش گفته‌یم هر موجودی در مسیر تکامل فطری خودش کهراه کمال را می پیماید در حقیقت از خود به خود سفر می کند یعنی از خود ضعیف به سوی خود قوی می رود این انحراف بیش از همه جا در، علیهذا انحراف هر موجود از مسیر تکامل واقعی، انحراف از خود بهنخود است مورد انسان که موجودی مختارو آزاد است صورت می گیرد، انسان هر غایت انحرافی را که انتخاب کند خود) واقعی، گذاشته است، یعنی ناخود را خودپنداشته است آنچه در مورد نم محو شدن) درحقیقت او را به جای و فانی شدن در مادیات آمده است ناظر به این جهت است

پس غایات و اهداف انحرافی داشتن یکی از عواملی است که انسان، غیرخود را بجای خود می گیرد و در نتیجه خود واقعی را فراموش می کند و از دست می دهد و می بازد هدف و غایت انحرافی داشتن تنها موجب این نیست که انسان به بیماری (خود گم کردن) مبتلا شود، کار به جانی می رسد که ماهیت و واقعیت انسان مسخ می گردد و مبدل به آن چیز می شود: در معارف اسلامی باب وسیعی

در . هست در این زمینه که انسان هر چیز را که دوست داشته باشد و به او عشق بورزد با او محشور می شود هر کس هر چه را دوست داشته باشد و اگر چه . (5) احادیث ما وارد شده است که : من احب حجرا حشره الله معه سنگی را دوست داشته باشد ، با آن سنگ محشور می گردد با توجه به آنچه از قطعیات و مسلمات معارف اسلامی است که آنچه در قیامت ظهور و بروز می کند تجسم آن چیزها است که انسان در این جهان کسب کرده ، روشن می شود که علت اینکه انسان همواره با آن چیزهای محشور می گردد که به آنها عشق می ورزد و علاقه مند است ، این است که عشق و علاقه و طلب یک چیز ، آنرا در شدن)آدمی واقع می (مرحله غایت و هدف انسان قرار می دهد و در حقیقت آن چیز در مسیر (صیرورت) و شود ، آن غایت هر چند انحرافی باشد سبب می گردد که روح و واقعیت انسان مبدل به او بشود حکماء اسلامی در این زمینه سخنان فراوان و بسیار جالبی دارند که اکنون مجال بحث در آنها نیست : اینجا با یک رباعی عارفانه در این زمینه سخن را کوتاه می کنیم

ور در پی جستجوی جانی ، جانی

هر چیز که در جستن آنی ، آنی

گر در طلب گوهر کانی ، کانی

من فاش کنم حقیقت مطلب را

خدایابی و خدایابی

باز یافتن خود ، علاوه بر این دو جهت ، یک شرط دیگر هم دارد ، و آشناختن و باز یافتن علت و خالق و موجد خود است . یعنی محل است که انسان بتواند خود را جدا از علت و آفریننده خود به درستی درک کند و بشناسد . و نحن اقرباب الیه من حل الورید . علت واقعی هر موجود مقدم بر وجود او است از خودش به خودشتر دیگر است

(6)

(7) . و اعلموا ان الله يحول بينالمرء و قوله

عرفای اسلامی روی این مطلب تکیه فراوان دارند که معرفه النفس و معرفه الله از یکدیگر جدا نیست شهود کردن نفس ، آن چنانکه هست که به تعبیر قرآن (دم الهی) است ملازم است با شهود ذات حق

عرفا حکما را در مسائل معرفه النفس سخت تخطئه می کنند و گفته های آنها را کافی نمی دانند

یکی از سؤالات منظوم که از خراسان برای شیخ محمود شبستری آمد و او پاسخ آنها را به نظم گفت و گلشن راز سؤال کننده می پرسد . از آنها به وجود آمد ، در همین زمین هاست :

چه معنی دارد اندر خود سفر کن ؟

که باشم من ؟ مرا از من خبر کن

او در پاسخ به تفصیل بحث می کند و از آن جمله می گوید

گه از آینه پیدا ، گه زنصبایح

به سوی روح می باشد اشارت

که این هر دو ز اجزای من آمد

(8) که نبود فربه مانند آماس

جهان بگذار و خود در خود جهان شو

همه یک نور دان ، اشباح و ارواح

تو گوئی لفظ من در هر عبارت

من و تو برتر از جان و تن آمد

برو ای خواجه خود را نیک بشناس

یکی ره برتر از کون و مکان شو

نظر به اینکه توضیح این مطلب نیازمند به بحث زیادی است و از سطح این مقاله بیرون است ما از ورود در آن خودداریم کنیم

اجمالا همین قدر می گوئیم که خود را شهود کردن هرگز از شهود خالق جدانیست و این است معنی جمله معروف و اینست معنی . رسول اکرم که مکرر به همین مضمون از علی (ع) نیز رسیده است . من عرف نفسه عرف ربه هل رایت ربک ؟ آیا پروردگار خود را : سخن علی (ع) در نهج البلاغه که وقتی که از آن حضرت سؤال کردن دیده ای ؟ در پاسخ فرمود : افاعد ما لا ارى ؟ آیا چیزی را که نمی بینم عبادت می کنم ؟

آنگاه چنین توضیح داد

(9) . لا تراه العيون بمشاهده العيان و لكن تدركه القلوب بحقائق الایمان

او هرگز با چشم دیده نمی شود ولی با دلها با ایمانهای واقعی شهودی او را درک می کند نکته بسیار جالبی که از تعبیرات قرآن کریم استفاده می شود اینست که انسان آنگاه خود را دارد و از دست نداده که خدا را داشته باشد . آنگاه خود را به یاد دارد و فراموش نکرده که از خدا غافل نباشد و خدا را فراموش نکند . خدا را فراموش کردن ملازم است با خود فراموشی

(10). (ولا تكُونوا كالذين نسوا الله فانسيهم)

مولوی در دنبال قسمت اول اشعاری که نقل کردیم می گوید :

وقت مردن گند آن پیدا شود
مشک چبود ؟ نام پاک ذوالحلال
گر میان مشک تن را جا شود
مشک را بر تن مزن ، بر جان بمال
حافظت می گوید :

حضوری) گر همی خواهی از او (غائب) مشو حافظ (

متى ما تلقى منتهوى دع الدنيا و اهملها

از اینجا معلوم می شود که چرا یاد خدا مایه حیات قلب است ، مایه روشنایی دل است ، مایه آرامش روح است ، باعث بیداری و آگاهی و هوشیاری انسان است . وچه ، موجب صفا و رفت و خشوع و بهجت ضمیر آدمی است در نهج البلاغه (زیبا و عمیق فرموده علی) (ع

ان الله تعالى جعل الذكر جلاء للقلوب تسمع به بعد الوقره ، و تبصره بعد العشوء ، و تتقاد به بعد المعانده و ما برح)

الله عزت الا انه فالبره بعد البره و فى ازمان الفترات رجال ناجاهم فى فكرهم و كلهم فى ذات عقولهم

(11). (فاستصبحوا بنور يقطه فى الاسماع والابصار والافتنه

خدای متعال یاد خود را مایه صفا و جلای دلها قرار داده است ، یا یادخدا دلها پس از سنگینی شنوا ، و پس از کوری بینا ، و پس از سرکشی نرم و ملایم می گردد . همواره چنین بوده که در فاصله ها خداوند بندگانی (ذاکر) (داشته که در اندیشه هاشان با آنان نجوا می کند و در عقلهایشان بالانسان سخن می گوید

نقش عبادت در بازیابی خود

در باب عبادت سخن آنقدر زیاد است که اگر بخواهیم بسط دهیم دهه‌ماقاله باید به آنها اختصاص دهیم . تنها به یک مطلب اشاره می کنیم و آنارزش عبادت از نظر بازیافتن خود است .

به همان نسبت که وابستگی و غرق شدن در مادیات انسان را از خود جدامی کند و با خود بیگانه می سازد ، عبادت انسان را به خویشتن باز می گرداند ، عبادت به هوش آورنده انسان و بیدار کننده انسان است ، عبادت انسان غرق در عبادت و در پرتو یاد ، شده و محو شده در اشیاء را مانند نجات غریق ، از اعماق دریایی غفلتها بیرون می کند به نقصها و کسریهای خود آگاه می گردد ، از بالا به هستی ، خداوند است که انسان خود را آنچنان که هست می بیند و حیات و زمان و مکان می نگردد ، و در عبادت است که انسان به محقارت و پستی آمال و آرزوهای محدود مادی پی می برد و می خواهد خود را به قلب هستی برساند .

آنچه بیشتر مایه اعجاب . من همیشه به این سخن دانشمند معروف عصر خودمان اینشتاین به اعجاب می نگرم است اینست که این دانشمند متخصص در فیزیک و ریاضی است نه در مسائل روانی و انسانی و مذهبی و فلسفی . او پس از تقسیم مذهب به سه نوع ، نوع سوم را که مذهب حقیقی است مذهب وجود یا مذهب هستی می نامد و احساسی که انسان در مذهب حقیقی دارد این چنین شرح می دهد :

در این مذهب ، فرد ، کوچکی آمال و هدفهای پسر و عظمت و جلالی که در ماورای پدیده ها در طبیعت و افکار) ظاهر می نماید حس می کند ، او وجود خود را یک نوع زندان می پنداشد چنانکه می خواهد از قفس تن پرواز کند و (تمامهستی را یک باره به عنوان یک حقیقت واحد دریابد (12).

ویلیام جیمز (درباره نیایش می گوید) :

انگیزه نیایش ، نتیجه ضروری این امر است که در عین اینکه درونی ترین قسمت از خودهای اختیاری و عملی هر مصاحب کامل خویش را تنها در جهان اندیشه می تواند پیدا کند ، کس خودی از نوع اجتماعی است ، باوجود این اغلب مردم خواه به صورت پیوسته ، خواه تصادفی در دل خود به آن رجوع می کند . حقیرترین فرد در روی

اقبال لاہوری نیز سخنی عالی در مورد ارزش پرستش و نیایش از نظر بازیافت خود دارد که دریغ است نقل نشود : ، می گوید نیایش به وسیله اشراف نفسانی ، عملی و حیاتی و متعارفی است که به وسیله آن جزیره کوچک شخصیت ما وضع) خود را در کل بزرگتری از حیات اکتشاف می کند (14) . این مبحث دامنه دار را ، به همینجا پایان می دهیم .

سوره اعراف آیه 1 - 53

سوره زمر آیه 2 - 15

سوره حشر آیه 3 - 19

4 - 340 صفحه غرر و درد آمدی جلد 4

5 - سفینه البحار ماده حبب

6 - 16 سوره ق آیه

7 - 24 سوره انفال آیه

در این بیت به جمله معروفی از محیی الدین عربی اشاره کرده که می گوید - 8 :

(هر کس گمان کند با آنجه حکما گفته اند به معرفه النفس نائل شده است فقد استسمن ذاورم و نفح فی غیر ضرم) .

9 - نهج البلاغه . خطبه 177

10 - 19 سوره حشر آیه

11 - 220 نهج البلاغه . خطبه

12 - 57 دنیائی که من می بینم صفحه

13 - 105 به نقل (احیاء فکر دینی) صفحه

14 - 105 احیاء فکر دینی ، صفحه

نکاتی چند

اکنون که بحث ما درباره دنیا در نهج البلاغه نزدیک به پایان است چند مسأله را طرح می کنیم و با توجه به اصول گذشته به توضیح آنها می پردازیم.

تضاد دنیا و آخرت

1- از بعضی از آثار دینی چنین استشمام می شود که میان دنیا و آخرت تضاد است ، مثل آنکه گفته می شود دنیا و آخرت به منزله دو (هوو) هستند که هرگز سازگار نخواهد شد ، و یا گفته می شود که این دو به منزله مشرق و مغربند که نزدیکی به هر کدام عین دوری از دیگری است .

چگونه می توان این تعبیرات را توجیه کرد و با آنچه قبلاً گفته شد سازگار ساخت ؟

در پاسخ این سوال می گوئیم که اولاً در بسیاری از آثار اسلامی تصریح شده ولکن از مسلمات و ضروریات اسلام است که جمع میان دنیا و آخرت از نظر برخوردار شدن ممکن است ، آنچه ناممکن است ، جمع میان آندو از نظر ایده‌آل بودن و هدف اعلیٰ قرار گرفتن است .

برخورداری از دنیا مستلزم محرومیت از آخرت نیست ، آنچه مستلزم محرومیت از آخرت است یک سلسه گناهان زندگی بر باد ده است نه برخورداری از یک زندگی سالم مرفه و تنعم به نعمتهاي پاکيذه و حلال خدا هم چنانکه چيز هائي که موجب محرومیت از دنیا است تقوا و عمل صالح و ذخیره اخروی داشتن نیست ، يك سلسه عوامل ديگر است .

بسیاری از پیغمبران ، امامان ، صالحان از مؤمنین که در خوبی آنها تردیدی نیست ، کمال برخورداری را از نعمت‌های حلال دنیا داشته اند .

علیهذا فرضا از جمله ای چنین استفاده می شود که میان برخورداری از دنیا و برخورداری از آخرت تضاد است ، به حکم ادله قطعی مخالف ، قابل قبول نیست .

ثانیا اگر درست دقت شود نکته جالبی از تعبیراتی که در این زمینه آمده استفاده می شود و هیچ‌گونه منافاتی میان این تعبیرات و آن اصول قطعی مشاهده نمی شود ، برای اینکه آن نکته روشن شود ، مقدمه کوتاهی باید ذکر شود و آن اینکه در اینجا سه نوع رابطه وجود دارد که باید مورد بررسی قرار گیرد :

1- رابطه میان برخورداری از دنیا و برخورداری از آخرت .

2- رابطه میان هدف قرار گرفتن دنیا و هدف قرار گرفتن آخرت .

3- رابطه اول به هیچ وجه از نوع تضاد نیست و لهذا جمع میان آن دو ممکن است .

رابطه دوم از نوع تضاد است و امکان جمع میان آن دو وجود ندارد .

اما رابطه سوم تضاد یک طرفه است یعنی میان هدف قرار گرفتن دنیا و برخورداری از آخرت تضاد است ولی میان هدف قرار گرفتن آخرت و برخورداری از دنیا تضاد نیست .

تابع گرائی و متبع گرائی

تضاد میان دنیا و آخرت از نظر هدف قرار گرفتن یکی و برخورداری از دیگری ، از نوع تضاد میان ناقص و کامل است که هدف قرار گرفتن ناقص مستلزم محرومیت از کامل است ، اما هدف قرار گرفتن کامل مستلزم محرومیت از ناقص نیست بلکه مستلزم بهره مندی از آن به نحو شایسته و درسطح عالی و انسانی است ، هم چنانکه در مطلق تابع و متبع‌ها وضع چنین است . اگر انسان هدفش استفاده از تابع باشد از متبع محروم می‌ماند ولی اگر متبع را هدف قرار دهد تابع خود به خود خواهد آمد .

در نهج البلاغه حکمت 269 این مطلب به نیکوترین شکلی بیان شده است :

(الناس في الدنيا عاملان : عامل في الدنيا قد شغلته دنياه عن آخرته، يخشى على من يخلفه و يامنه على نفسه فيقنى عمره في منفعة غيره . و عامل عمل في الدنيا لما بعدها فجائه الذي له من الدنيا بغير عمل ، فالحرز الحظين معا و ملك الدارين جميما فاصبح وجها عنده لا يسئل الله حاجه فيمنعه)

مردم در دنیا از نظر عمل و هدف دو گونه اند : یکی تتها برای دنیا کارمی کند و هدفی ماوراء امور مادی ندارد . سرگرمی به امور مادی و دنیوی اورا از توجه به آخرت بازداشته است ، چون غیر از دنیا چیزی نمی‌فهمد و نمی‌شناسد ، همواره نگران آینده بازماندگان است که چگونه وضع آنان رابرای بعد از خودش تامین کند ، اما هرگز نگران روزهای سختی که خود در پیش دارد نیست ، لهذا عمرش در منفعت بازماندگانش فانی می‌گردد . یک نفر دیگر ، آخرت را هدف قرار می‌دهد و تمام کارهایش برای آن هدف است اما دنیا خود به خود و بدون آنکه کاری برای آن و به خاطر آن صورت گرفته باشد به او رو متاورد ، نتیجه اینست که بهره دنیا و آخرت را توأم‌حراز می‌کند و مالک هر دو خانه می‌گردد ، چنین کسی صبح می‌کند در حالی که آبرومند نزد پرورنگار است و هر چه از خدا بخواهد به او اعطای می‌کند .

مولوی تشییه خوبی دارد ، آخرت و دنیا را به قطار شتر و پشكل شتر تشییه می‌کند . می‌گوید اگر کسی هدفش داشتن قطار شتر باشد خواه ناخواه و بالتبغ پشم و پشكل هم خواهد داشت ، اما اگر کسی هدفش فقط پشم و پشكل باشد هرگز صاحب قطار شتر نخواهد شد ، دیگران صاحب قطار شتر خواهند بود و او باید از پشم و پشكل شتر دیگران استفاده کند ، می‌گوید :

حسن و مال و جاه و بخت منتفع

در تبع دنیا شر همچون پشك و مو

ور بود اشترا چه قسمت پشم

صید دین کن تا رسد اندر تبع

آخرت قطار اشترا دان عموم

پشم بگزینی شتر نبود تو را

اینکه دنیا و آخرت تابع و متبع‌ند و دنیا گرائی تابع گرائی است و مستلزم محرومیت از آخرت است و اما آخرت گرائی متبع گرائی است و خودبه خود دنیا را به دنبال خود می‌کشد ، تعلیمی است که از قرآن کریم

آغاز شده است از آیات 148 - 145 آل عمران به طور صريح و از آيات 18 و 19 سوره اسراء و آيه 20 سوره شورى بطور اشاره نزديك به صريح اين مطلب كاملا استفاده مى شود :
چنان باش که هميشه زنده اى و چنان باش که فردا مى ميرى .

2- حديث معروفي است که در کتب حديث و غير حديث نقل شده و جزء وصایای حضرت امام مجتبی (ع) در مرض وفات نيز آمده است به اين مضمون :
(کن لدنياک کانک تعيش ابدا و کن لاخرنك کانک تموت غدا)
(1)

براي دنيايت چنان باش که گوئي جاويidan خواهی ماند و برای آخرت چنانباش که گوئي فردا مى ميرى .
اين حديث معرکه آراء و عقائد ضد و نقیض شده است . برخى مى گويند مقصود اينست که در کار دنيا سهل
انگاري کن , شتاب به خرج نده , هر وقت کاري مربوط به زندگى دنيا پيش آمد بگو (دیر نمى شود) وقت
باقي است . ولی نسبت به کار آخرت هميشه چنين فكر کن که بيش از يك روز فرصت نداري , هر وقت کار
مربوط به آخرت پيش آمد بگو وقت بسيار تنگ است و (دیر مى شود) .

بعضی دیگر به حکم اينکه دیده اند باوری نیست که اسلام دستور سهل انگاری بدهد , روش و سيرت اولیاء
دين هرگز چنين نبوده است گفته اند مقصوداينست که در کار دنيا همواره فکر کن که جاويidan خواهی ماند ,
پس به هيج وجه کوچک مشمار و کارها را به صورت موقت و به بهانه اينکه عمر اعتبار ندارد سرسري انجام
نده , بلکه ان چنان اساسی و با آينده نگري انجام بده که گوئي تا آخر دنيا زنده هستي , زيرا فرضا خودت زنده
نمانتيگران از محصول کار تو بهره خواهند برد , اما کار آخرت به دست خدا است هميشه فکر کن که
فردامى ميرى و فرصتى برایت نمانده است .

چنانکه ملاحظه مى کنيم , طبق يكى از اين دو تفسير در کار دنيا باید لاقيدو لاابالى و بي مسئوليت بود , و
طبق تفسير دیگر در کار آخرت باید چنين بود . بدويه است که هيچکدام از اين دو تفسير نمي تواند مورد قبول
باشد . 7- به نظر ما اين حديث يكى از لطيفترین احاديث است . در زمينه دعوت به عمل و ترك لاقيدي و پشت
سر اندازى چه در کارهای به اصطلاح دنيائى و چه در کارهای آخرتى .

اگر انسان در خانه اى زندگى مى کند و مى داند که دير يا زود از اين خانه به خواهد رفت و برای
هميشه در آنجا مستقر خواهد شد امانى داند که چه روزى و بلکه چه ماهى و چه سالى منتقل خواهد شد , اين
شخص يك حالت تردید , هم نسبت به کارهای مربوط به اين خانه که در آن هست و هم نسبت به کارهای
مربوط به خانه اى که بعدها به آنجا منتقل خواهد شد , پيدا مى کند . اگر بداند فردا از اين خانه خواهد رفت
هرگز دست به اصلاح اين خانه نخواهد زد , کوشش مى کند فقط کارهای مربوط به خانه اى که فردا به آنجا
منتقل خواهد شد اصلاح کند , و اگر بداند چند سال دیگر باید در اين خانه بماند بر عکس عمل خواهد کرد ,
خواهد گفت آنچه لازم است فعل اين است که خانه فعلی را سر و صورتی بدھيم , کار آن خانه فعلا دير نمى
شود فرصت زياد است .

در حالی که شخص در تردید به سر مى برد و نمى داند که به زودی منتقل خواهد شد و يا سالهای دیگر در
اين خانه خواهد ماند , شخص عاقلى پيدامي شود و مى گويد نسبت به کارهای مربوط به اين خانه که فعل
ساكن آن هستى چنين فرض کن که برای هميشه در آنجا باقى خواهی بود عليهدا اگر احتياج به تعمير و
اصلاح هست انجام بده , ولی نسبت به کارهای مربوط به خانه دوچنین فرض کن که فردا منتقل خواهی شد ,
پس هر چه زودتر نواقص و ناتمامی های آنجا را تكميل کن .

نتيجه چنين دستوري اينست که انسان در هر دو قسمت کوشان و جدي مى شود .
فرض کنيد مى خواهد دست به کار تحصيل علم و يا تاليف كتاب و يا تاسيس موسسه اي بزند که سالها وقت و
فرصت مى خواهد , اگر بداند عمرش كاف نمى دهد و کارش ناتمام مى ماند شروع نمى کند , اينجا است که
مي گويندچنان بینديش که عمرت دراز است . ولی همین شخص از نظر توبه و جبرا نگشته ها , از نظر اداء
حقوق الهى و حقوق مردمى , وبالاخره از نظر کارهانى که وقت و فرصت کم هم کافي است , امروز نشد ,
فردا , فردا اگر نشد , پس فردا هم مى شود انجام داد چيزى که هست ممکن است انسان امروز را به فردا و
فردا را به پس فردا بيفكend اما فردائى يا پس فردائى نيايد .

در اينگونه کارها بر عکس نوع اول , لازمه اين فرض که عمر باقى است و وقت زياد است , اينست که
لزومی ندارد شتاب به خرج داده شود , پس نتيجه چنين فرضي تاخير و تسوييف و اهمال است . در اينجا باید
فرض کرد که وقت و فرصتى نیست . پس معلوم شد در برخى موارد لازمه فرض اينکه وقت و فرصت زياد
است تشویق به عمل و اقدام و لازمه فرض اينکه وقت کم است دست به کار نشدن است . و در برخى موارد
ديگر درست کار بر عکس است , يعني لازمه فرض اينکه فرصت و وقت زياد است اهمال و دست به کار

نشدن است و لازمه فرض اینکه فرست و وقتی نیست دست به کار شدن است . پس موارد فرق می کند و در هر مورد یک گونه باید فرض کرد که به عمل و اقدام منتهی گردد .

به اصطلاح علماء اصول ، لسان دلیل ، لسان (تنزیل) است ، لهذا هیچ مانعی ندارد که دو (تنزیل) از دو جهت بر ضد یکدیگر بوده باشند ، حاصل معنی حدیث این می شود که از نظر برخی کارها بگو اصل ، (بقاء حیات و ادامه عمر) است و از نظر برخی کارها بگو اصل ، (عدم بقاء عمر و کوتاهی آنست) . این معانی که ذکر کردم صرفاً یک توجیه بلا دلیل نیست چندین روایت دیگر وجود دارد که کاملاً مفهوم این حدیث را به همین نحو که گفته شد روشن می کند . علت اینکه این حدیث مورد اختلاف واقع شده است عدم توجه به آن احادیث است .

در سفینه البحار ، ماده رفق از رسول اکرم نقل می کند (خطاب به جابر) :
ان هذا الدين لمتين فاوغل فيه برفق . . . فاحرث حرث من يظن انه لايموت و اعمل عمل من يخاف انه يموت غدا .

يعنى اين دين توام با متنانت است برخود سخت نگير بلكه مدارا كن . . . كشت كن مانند كسى كه گمان مى برد
نمى ميرد و عمل كن مانند كسى كه مى ترسد فردا بميرد .

در جلد 15 بحار بخش اخلاق باب 29 از کافی از رسول اکرم خطاب به علی (ع) نقل می کند :
ان هذا الدين متين . . . فاعمل عمل من يرجو ان يموت هرما و احذر حذرمن يتخوف انه يموت غدا .
اسلام ديني است با متنانت . . . در عمل مانند كسى عمل كن كه اميد دارد به پيرى برسد و آنگاه بميرد ، و در
احتیاط مانند كسى باش كه بيم آن دارد فردا بميرد .

يعنى آنگاه که دست به کار مفیدی می زنی که وقت و فرست زیاد و عمر دراز می خواهد ، فکر کن که
عمرت دراز خواهد بود و اما آنگاه که کاری را بهانه اینکه وقت زیاد است می خواهی تاخیر بیندازی فکر
کن که فردامی میری ، فرصت را از دست نده و تاخیر نینداز .

در نهج الفضاحه از رسول اکرم نقل می کند :
اصلحوا دنياكم و كونوا لآخرتكم كانكم تموتون غدا .
دنيا خويش را سامان دهيد و برای آخرت خويش آنچنان باشيد که گويا فردا مى ميرد .
ايضاً نقل می کند :

اعمل عمل امرء يظن انه لن يموت ابدا و احذر حذر امرء يخشى ان يموت غدا .
مانند آنکس عمل کن که گمان مى برد هرگز نمى ميرد و مانند آنکس بترس که مى ترسد فردا بميرد .

در حدیث دیگر از رسول اکرم آمده است :

اعظم الناس هما المؤمن ، يهتم بأمر دنياه و امر آخرته .

از همه مردم گرفتارتر مونم است که باید هم به کار دنیا خويش ببردازدو هم به کار آخرت .

در سفینه البحار ، ماده (نقش) از تحف العقول از امام کاظم (ع) نقل می کند که ايشان به صورت یک روایت
مسلم در میان اهل البيت نقل کرده اند که :
ليس منا من ترك دنياه لدنيه او ترك دينه لدنياه .

آنکه دنیا خويش را به بهانه دين و يا دين خويش را به خاطر دينارها کند از ما نیست .
از مجموع آنچه گفتیم معلوم شد که چنان تعبیری با چنین مفهومی که ماستباط کردیم در لسان اولیاء دین رائق
و شایع بوده است .