

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نام کتاب: سیری در نهج البلاغه

نویسنده: شهید مطهری (ره)

مقدمه

بسم الله الرحمن الرحيم
نردبان 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 يك کوی و محله زندگی
می کنید ، لا اقل روزی يك 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 گرایشها 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 معنی و احترام
دیگری در قلب شما پیدا می کند ، شخصیتش
از پشت پرده شخصش متجلی می گردد ، گوئی
شخص دیگری است غیر آنکه سالها او را می
دیدید . 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 مرحوم
پدرم اعلی الله مقامه می شناختم ، پس از آن

سالها بود که تحصیل می کردم ، مقدمات عربی را در حوزه علمیه مشهد و سپس در حوزه علمیه قم به پایان رسانده بودم ، دروسی که اصطلاحاً (سطوح) نامیده می شود 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 زهدی تکراری اهل منبر را آن قدر شنیده بودم که تقریباً حفظ کرده بودم ، اما اعتراف 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 گذشتم . 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 مرا گرفت و اندکی وارد دنیای نهج البلاغه کرد ، آن وقت بود که عمیقاً 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 محبوبم 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 عبده ، مفتی اسبق مصر ، که نهج البلاغه را با شرح مختصری در مصر چاپ کرد و منتشر ساخت و برای اولین بار به توده مصری معرفی کرد ، مدعی است که اصلاً نهج البلاغه را نمی شناخته و نسبت به آن آگاهی نداشته است ، تا اینکه در يك حالت

دوری از وطن این کتاب را مطالعه می کند و سخت در شگفت می ماند ، احساس می کند که به گنجینه ای گرانبها دست یافته است . همان وقت تصمیم می گیرد آنرا چاپ کند و به توده عرب معرفی نماید .

بیگانگی يك عالم سنی با نهج البلاغه چندان عجیب نیست ، عجیب اینست که نهج البلاغه در دیار خودش ، در میان شیعیان علی ، در حوزه های علمیه شیعه (غریب) و (تنها) است . هم چنان که خود علی غریب و تنها است . بدیهی است که اگر محتویات کتابی و یا اندیشه ها و احساسات و عواطف شخصی با دنیای روحی مردمی سازگار نباشد ، این کتاب و یا آن شخص عملاً تنها و بیگانه می ماند هر چند نامشان با هزاران تجلیل 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 درك محضر او را همواره یکی از (ذخائر) 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 يك (عالم ربانی) بود ، اما چنین جراتی ندارم که بگویم من (متعلم علی سبیل نجاه)^(۱) بودم . یادم هست که در برخورد با او همواره این بیت سعدی در ذهنم جان می گرفت :

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 کاملاً 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
درسش شرکت می کردند ، اما هرگز نمی شد
او را در بند يك تدریس مقید 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 درك
کنیم سیر می داد .

او با نهج البلاغه می زیست ، با نهج
البلاغه تنفس می کرد ، روحش با این کتاب
همدم بودم ، نبضش با این کتاب می زد و
قلبش با این کتاب می طپید ، جمله های
این کتاب ورد زبانش بود و به آنها
استشهاد می نمود ، غالباً جریان کلمات
نهج البلاغه بر زبانش با جریان سرشك از
چشمانش بر محاسن سپیدش همراه بود . برای
ما درگیری او با نهج البلاغه ، که از ما
و هر چه در اطرافش بود می برید و غافل
می شد منظره ای تماشائی و لذتبخش و
آموزنده بود ، سخن دل را از صاحب‌دلی
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 الذی کتب لهم لم تستقر ارواحهم فی اجسادهم طرفه عین ،
شوقاً الی الثواب و خوفاً من العقاب ، عظم الخالق فی انفسهم فصغر ما دونه فی
اعینهم (۲) .

ادیب محقق ، حکیم متاله ، فقیه
بزرگوار ، طبیب عالیقدر ، عالم ربانی
مرحوم آقای حاج میرزا علی آقا شیرازی

اصفهانی قدس الله سره راستی 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 سوزان به حضرت اباعبدالله الحسین علیه السلام موجب شده بود که منبر برود و موعظه کند ، مواعظ و اندرزهایش چون از جان برون می‌آمد لاجرم بر دل می نشست ، هر وقت به قم می‌آمد 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 مبارك رمضان با اصرار زیاد او را وادار کردند که این يك 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 اقتدا شرکت می کردند ، شنیدم که جماعتهای اطراف خلوت شد ، او هم دیگر ادامه نداد .

تا آنجا که من اطلاع دارم مردم اصفهان عموماً 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 زیارتش می شتافتند . ولی او از قید (مریدی) و (مرادی) مانند قیود دیگر آزاد بود . رحمه الله علیه و رحمه و اسعه و حشره الله مع اولیائه .

با همه اینها من ادعا نمی‌کنم که او در همه دنیاهای نهج البلاغه وارد بود و همه سرزمینهای نهج البلاغه را فتح کرده بود. او متخصص برخی از دنیاهای نهج البلاغه بود و در آنچه متخصص بود خود بدان (متحقق) بود، یعنی آن قسمت از نهج البلاغه در او عینیت خارجی یافته بود. نهج البلاغه چندین دنیا دارد: دنیای زهد و تقوا، دنیای عبادت و عرفان، دنیای حکمت و فلسفه، دنیای پند و موعظه، دنیای ملاحم و مغیبات، دنیای سیاست و مسؤولیتهای اجتماعی دنیای حماسه و شجاعت. . . . این همه از یک فرد دور از انتظار است. او توانسته بود بخشی از این اقیانوس عظیم را بپیماید و بر قسمتهائی 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 نمی‌شناخت، آنکه می‌شناخت از حدود شرح کلمات و ترجمه الفاظ تجاوز نمی‌کرد، روح و محتوای نهج البلاغه از همگان مخفی بود. اخیراً جهان اسلام دارد نهج البلاغه را کشف می‌کند و به تعبیر دیگر: نهج البلاغه جهان اسلام را فتح می‌کند.

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 (بی‌خدا)ها و یا (با خدا)های غیرمسلمان 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 توده 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 بدانچه 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 صورتی که همه خطبه های گرد آوری شده سید رضی ۲۳۹ است ، یعنی کمتر از نصف عددی که مسعودی می گوید و نه گرد آوری کلمات امیرالمؤمنین 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 بدان نیازمند است ، دیگر تحقیق در

اسناد و مدارك نهج البلاغه . خوشبختانه می شنویم که در گوشه و کنار جامعه اسلامی فضائی مشغول انجام این دو مهم می باشند .

آنچه در این کتاب آمده است ، مجموع مقالات متسلسلی است که در سالهای ۵۱ - ۵۲ در مجله گرامی مکتب اسلام منتشر شده است و اکنون به صورت يك کتاب در اختیار خوانندگان محترم قرار می گیرد . قبلا 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 يك سلسله مقالات آنها را منتشر کنم .

از اول که نام (سیری در نهج البلاغه) به آن دادم توجه داشتم که کار من جز يك (سیر) و يك (گردش) نام دیگری نمی تواند داشته باشد ، هرگز نمی توان این کوشش مختصر را (تحقیق) نامید . نه وقت و فرصت يك تحقیق را داشتم و نه خودم را لایق و شایسته این کار می دانستم ، به علاوه تحقیق عمیق و دقیق در محتوای نهج البلاغه و شناخت مکتب علی و همچنین تحقیق در اسناد و مدارك نهج البلاغه کار يك فرد نیست ، کار گروه است . ولی از باب مالایدرک کله لایترک کله و به حکم اینکه کارهای کوچک راه را برای کارهای بزرگ باز می کند سیر و گردش خود را شروع کردم . متاسفم 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 . نمی دانم موفق خواهم شد که بار دیگر به این سیر پردازم یا نه ؟ ولی سخت آرزومندم .

قلهک ، ۲۵ دیماه ۱۳۵۳ شمسی
مطابق ۳ محرم الحرام ۱۳۹۵ قمری

مرتضی مطهری

۱ - یا کمیل ! الناس ثلثه : فعالم ربانی و متعلم علی سبیل نجاه و همج رعا . نهج البلاغه : حکمت ۱۴۷ .

۲ - اگر نبود اجل معینی که برای آنها مقدر شده روانه‌اشان در تن هاشان نمی ماند ، از کمال اشتیاق به پاداشهای الهی و ترس از کیفرهای الهی . آفریننده در روحشان به عظمت تجلی کرده ، دیگر غیر او در چشمهایشان کوچک می نماید .

۱ کتابی شگفت کتابی شگفت

این مجموعه نفیس . . .

این مجموعه نفیس . . . سید رضی و نهج البلاغه دو امتیاز زیبائی و فصاحت جامعیت اعترافات 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 نوتر و روشن تر مرتبا بر ارزش آن افزوده است ، منتخبی از (خطابه ها) و (دعاها) و (وصایا) و (نامه ها) و (جمله های کوتاه) مولای متقیان علی (ع) است که بوسیله سید شریف 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 عنایت خاصی به حفظ و ضبط آنها داشته اند . (مسعودی) که تقریبا صد سال

پیش از سید رضی می زیسته است (او آخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم هجری) در جلد دوم مروج الذهب تحت عنوان (فی ذکر لمع من کلامه و اخباره و زهده) می گوید : (آنچه مردم از خطابه های علی در مقامات مختلف حفظ کرده اند^(۱) بالغ بر چهارصد و هشتاد و اندی می شود ، علی (ع) آن خطابه ها را بالبدیهه و بدون یادداشت و پیشنهاد انشاء می کرد ، و مردم هم الفاظ آنرا می گرفتند و هم عملا از آن بهره مند می شدند) . گواهی دانشمند خبیر و متبعی مانند مسعودی می رساند که خطابه های علی چه قدر فراوان بوده است ، در نهج البلاغه تنها ۲۳۹ 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 معاصر وی بوده درباره اش گفته است :

(او امروز شگفت ترین مردم عصر و شریفترین سادات عراق است و گذشته از اصالت نسب و حسب به ادب روشن و فضلکامل آراسته شده است . . . او از همه شعرای آل ابی طالب برتر است با اینکه آل ابی طالب شاعر برجسته فراوان دارند ، اگر بگویم در همه قریش شاعری به این پایه نرسیده است دور از صواب نگفتهام^(۲) .

سید رضی به خاطر همین شیفتگی که به ادب عموما و به کلمات علی (ع) خصوصا ، داشته است بیشتر از زاویه 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 داشته است ، و از این رو نام مجموعه منتخب خویش را (نهج البلاغه) نهاده است ، و به همین جهت نیز اهمیتی به ذکر ماخذ و مدارك نداده است ، فقط در موارد معدودی به تناسب خاصی نام کتابی را می برد که آن خطبه یا نامه در آنجا آمده است . در يك مجموعه تاریخی و یا حدیثی در درجه اول باید سند و مدرك مشخص باشد وگرنه اعتبار ندارد ، ولی ارزش يك اثر ادبی در لطف و زیبایی و حلاوت و شیوایی 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 مدارك نهج البلاغه برآمده اند ، و شاید از همه مشروحتر و جامعتر کتابی است به نام (نهج السعاده فی مستدرک نهج البلاغه) که در حال حاضر بوسیله یکی از فضلاء متتبع و ارزشمند شیعه عراق به نام محمد باقر محمودی در حال تکوین است ، در این کتاب ذی قیمت مجموعه سخنان علی (ع) اعم از خطب ، اوامر ، کتب و رسائل ، وصایا ، ادعیه ، کلمات قصار جمع آوری شده است این کتاب شامل نهج البلاغه فعلی و قسمت های علاوه ای است که سید رضی آنها را انتخابنکرده و یا در اختیارش نبوده است و ظاهرا جز قسمتی از کلمات قصار ، مدارك و ماخذ همه بدست آمده است . تاکنون چهار جلد از این کتاب چاپو منتشر شده است . این نکته نیز ناگفته نماند که کار گردآوری مجموعه ای از سخنان علی (ع) منحصر به سید رضی نبوده است ، افراد

دیگری نیز کتابهایی با نام هاسمخلف در این زمینه تالیف کرده اند . معروف ترین آنها (غرر و دررآمدی) است که محقق جمال الدین خوانساری آن را به فارسی شرح کرده است و اخیرا به همت فاضل متبع عالیقدر آقای میر جلال الدین محدث ارموی ، ازطرف دانشگاه تهران چاپ شده است .

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

- ۱ - دستور معالم الحكم ، از قضاعی صاحب الخطط .
- ۲ - (نثر اللئالی) این کتاب به وسیله يك مستشرق روسی در يك جلد ضخیم ترجمه و منتشر شده است .
- ۳ - حکم سیدنا علی (ع) نسخه خطی در دارالکتب المصریه .

دو امتیاز

کلمات امیرالمومنین (ع) از قدیم ترین ایام با دو امتیاز همراه بوده‌است و با این دو امتیاز شناخته می‌شده است : یکی فصاحت و بلاغت ، و دیگری چند جنبه بودن و به اصطلاح امروز چند بعدی بودن . هر يك از این دو امتیاز به تنهایی کافی است که به کلمات علی (ع) ارزش فراوان بدهد ، ولی توأم 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 حفظ کرده باشد ، سخن علی (ع) را قریب به حد اعجاز قرار داده‌است و به همین جهت سخن علی در حد وسط 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 ، اساسا زیبایی درک کردنی است نه وصف کردنی . نهج البلاغه پس از نزدیک چهارده قرن برای شنونده امروز همان لطف و حلاوت و گیرندگی و جذابیت را دارد که برای مردم آنروز داشته‌است ، ما نمی‌خواهیم 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 تغییراتی که در فکرها و ذوقها پیدا شده ، ادامه دارد ، انجام می‌دهیم و از زمان خود آنحضرت آغاز می‌کنیم :

یاران علی (ع) خصوصا آنان که از سخنوری بهره ای داشتند شیفته سخنانش بودند ، ابن عباس یکی از آنهاست . ابن

عباس آنچه‌ان که (جاحظ) در (البیان و التبیان) نقل می کند خود خطیبی زبردست بوده است^(۳) .

وی اشتیاق خود را به شنیدن سخنان علی (ع) و لذت بردن خویش را از سخنان نغز آن حضرت کتمان نمی کرده است ، چنان که هنگامی که علی (ع) خطبه معروف شقشقیه را انشاء فرمود ابن 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 ابن عباس تقاضا کرد سخن را ادامه دهد ادامه نداد ، ابن عباس گفت هرگز در عمر خود از سخنی متاسف نشدم آنچه‌انکه بر قطع این سخن متاسف شدم .

ابن عباس در مورد یکی از نامه های کوتاه علی که به عنوان خودش صادر شده می گوید : (بعد از سخن پیامبر اکرم (ص) از هیچ سخنی به اندازه این سخن سود نبردم)^(۴) .

معاویه بن ابی سفیان که سرسخت ترین دشمنان وی بود به زیبایی و فصاحت خارق العاده سخن او معترف بود .

محقن بن ابی محقن به علی (ع) پشت می کند و به معاویه رو می‌آورد و برای این که دل معاویه را که از کینه علی (ع) می جوشد خرسند سازد گفت : از نزد بی زبانترین مردم به نزد تو آمدم .

آنچه‌ان این چاپلوسی مشمئز کننده بود که خود معاویه او را ادب کرد . گفت : وای بر تو ! علی بی زبانترین افراد است ؟ ! قریش پیش از علی از فصاحت آگاهی نداشت ، علی به قریش درس فصاحت آموخت .

تأثیر و نفوذ

آنان که پای منبر او می نشستند سخت تحت تاثیر قرار می گرفتند ، مواعظوی 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 بلرزه در نیاید ، سید رضی پس از نقل خطبه معروف (الغراء)^(۵) می گوید : وقتی که علی (ع) این خطابه را القا کرد بدنها لرزید ، اشکها جاری شد ، دلها به طپش افتاد !

همام بن شریح از یاران وی است ، دلی از عشق خدا سرشار و روحی از آتشمعنی شعله ور داشت ، با اصرار و ابرام ، از علی علیه السلام می خواهد سیمانکاملی از پارسایان ترسیم کند علی از طرفی نمی خواهد جواب یاس بدهد و از طرفی می ترسد همام تاب شنیدن نداشته باشد لذا با چند جمله مختصر سخن راکوتاه می کند ، اما همام راضی نمی شود بلکه آتش شوقش تیزتر می گردد ، بیشتر اصرار می کند و او را سوگند می دهد . علی شروع به سخن کرد ، در حدود ۵۰ . اصفهت (*) در این ترسیم گنجانیده و هنوز ادامه داشت اما هر چه سخن علی ادامه می یافت و اوج می گرفت ضربان قلب همام بیشتر می شد و روح متلاطمش 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 تسلیم کرده بود .

علی فرمود : (من از همین می ترسیدم ، عجب ! مواعظ بلیغ با دلهامستعد 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 سخنانش اهتمام داشتند .

ابن ابی الحدید از (عبدالحمید کاتب) که در فن نویسندگی ضرب المثلاست .^(۶) و در اوایل قرن دوم هجری می 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 الجندی) نیز نقل می کند که از (عبدالحمید) پرسیدند : چه چیز تو را به این پایه از بلاغت رساند ؟ گفت : حفظ کلام الاصلع =^(۷) (ازبر کردن سخنان علی) .

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 مقدمه 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 سخندان و سخن شناس معروف که از نوابغ ادب است و در اوایل قرن سوم هجری می زیسته است و کتاب (البیان و التبیین) وی یکی از ارکان چهارگانه ادب بشمار آمده است^(۸) مکرر در کتاب خویشتایش و اعجاب فوق العاده خود را نسبت به سخنان علی (ع) اظهار می دارد .

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

در جلد اول (البیان و التبیین)^(۹) رای و عقیده کسانی را نقل می کند که صحت و سکوت را ستایش ، و سخن زیاد را ، نکوهش کرده اند ، جاحظ می گوید :

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

جاحظ در همان جلد اول^(۱۰) این جمله معروف را از علی (ع) نقل می کند :

قیمه کل امرء ما یحسنه^(۱۱) .

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 ، ومعنی در لفظ پنهان نشده باشد بلکه ظاهر و نمودار باشد) .

آنگاه می گوید :

(و کان الله عز و جل قد البسه من الجلاله و غشاه من نورالحکمه علی حسب نیه صاحبه و تقوا قائله) .

(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 . . .)

جاحظ در همین کتاب ، آنجا که می خواهد درباره سخنوری صعصعه بن صوحان^(۱۲) بحث کند می گوید :

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

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

(كان اميرالمؤمنين عليه السلام مشرع الفصاحة و موردها و عنه اخذت
قوانينها و على امثله هذا كل قائل خطيب و بكلامه استعان كل واعظ بليغ ومع
ذلك فقد سبق و قصروا , و تقدم و تاخروا , لان كلامه عليه السلام , الكلام الذي
عليه مسح من العلم الالهي و فيه عقبه من الكلام النبوي) .

امیرالمؤمنین آبشخور فصاحت و ریشه و
زادگاه بلاغت است . اسرار مستوربلاغت از
وجود او ظاهر گشت و قوانین آن از او
اقتباس شد . هر گوینده سخنور از او
دنباله روی کرد و هر واعظ سخندانی از
سخن او مدد گرفت , در عین حال به او
نرسیدند و از او عقب ماندند . بدان جهت
که بر کلام او نشانه ای از دانش خدایی و
بوئی از 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 :
(به حق , سخن علی را از سخن خالق
فروتر و از سخن مخلوق فراتر خوانده اند ,
مردم همه دو فن خطابه و نویسندگی را از
او فرا گرفته اند . . . همین کافی است که
يك دهم بلکه يك بيستم 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 التبیین 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 بکرکه امام ، خبر این فاجعه را برای عبدالله به بصره می نویسد^(۱۳) .
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 دیگری می آیند و در اختیار او قرار می گیرند مانند چشمه ای که خود به خود و بدون زحمت 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 ارسطو قرار گرفته است ، با اهل حکمت عملی معاشرت نکرده است اما از سقراط بالاتر رفته است ، میان شجاعان و دلاوران تربیت 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 عنبسه و بسطام ؟ گفت (عنبسه و بسطام را با افراد بشر باید مقایسه کرد ، علی مافوق افراد بشر است.

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

-
- ۱ - برای من معلوم نیست که مقصود مسعودی اینست که در متن کتب حفظ شده است و یا مقصود اینست که مردم از برکرده اند و یا هر دو قصد شده است .
 - ۲ - مقدمه عبده بر شرح نهج البلاغه .
 - ۳ - جلد اول .
 - ۴ - نهج البلاغه ، بخش نامه ها ، شماره ۲۲ .

- ۵ - خطبه ۸۱ .
- * - به حسب آنچه من شخصا شمرده ام ، اگر در عدد اشتباه نکرده باشم .
- ۶ - وی (کاتب مروان بن محمد) آخرین خلیفه اموی است ، ایرانی الاصل و استاد ابن مقفع دانشمند و نویسنده معروف است ، درباره اش گفته اند : نویسندگی با عبدالحمید ، آغاز شد و با (ابن العمید) پایان یافت . ابن العمید وزیر آل بویه بود .
- ۷ - اصلع : یعنی کسی که موی جلو سرش ریخته است عبدالحمید با اینکه عملاً فضیلت و کمال مولی را اعتراف می کند ، به حکم وابستگی اموی ، نام آن حضرت را با تعبیر طنز آمیزی می آورد .
- ۸ - سه رکن دیگر عبارت است از : (ادب الکاتب ابن قتیبه) ، (الکامل مبرد) ، (النوادر ابی علی قالی) مقدمه البیان و التبیین نقل از مقدمه ابن خلدون .
- ۹ - .
- ۱۰ - .
- ۱۱ - ارزش هر کسی همان است که می داند .
- ۱۲ - وی از اکابر اصحاب امیرالمؤمنین است و از خطبای معروف است ، هنگامی که مولی پس از عثمان خلیفه شد خطاب به آن حضرت گفت : زینت الخلافه و مازانتک و رفعتها و ما رفعتک و هی الیک و احوج منک الیها (یعنی) تو با قبول خلافت ، به آن زینت بخشیدی و جلال دادی اما خلافت ، تو را زینت نبخشید و جلال نداد ، تو به خلافت رفعت دادی و مقامش را بالابردی ولی خلافت به تو رفعت نداد و مقام تو را بالا نبرد ، خلافت به تونیازمندتر است از تو به خلافت .
- صعصعه جزء افراد معدودی است که در شب وفات امیرالمؤمنین در تشییع جنازه آن حضرت و مراسم تدفین او ، در دل تاریک شب ، شرکت کرد . صعصعه پس از پایان تدفین ، کنار قبر علی (ع) ایستاد ، یک دست روی قلب متهیج و پرطپش خود گذاشت و با دستی دیگر مشتی از خاک برداشت و بر سرخود ریخت و خطاب به ای پر شور و پر هیجان در مجمع خاندان و یاران خاص علی (ع) ایراد کرد . مرحوم مجلسی در جلد نهم بحار باب شهادت امیرالمؤمنین (ع) آن خطابه عالی را نقل کرده است .
- ۱۳ - نامه با این جمله آغاز می شود : (اما بعد فان مصر قد افتتحت و محمد بن ابی بکر رحمه الله قد استشهد (نامه ۳۵ از بخش نامه ها نهج البلاغه) .

۲ در آئینه این عصر

از چهارده قرن پیش تاکنون . جهان هزاران رنگ به خود گرفته ، فرهنگ هاتغییر و تحول یافته و ذائقه ها دگرگون شده است ، ممکن است کسی بپندارد که فرهنگ قدیم و ذوق قدیم سخن علی را می پسندید و در برابرش خاضع بود ، فکر و ذوق جدید بنحو دیگری قضاوت 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 فعلا به موازات اظهار نظرهایی که در قدیم در این زمینه شده است اظهار نظرهای صاحب نظران عصر خود را اندکی منعکس می کنیم .

مرحوم (شیخ محمد عبده) مفتی اسبق مصر از افرادی است که تصادف ودوری از وطن او را با نهج البلاغه آشنا می کند و این آشنایی به شیفتگی می 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 ، يك 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 الجندی رئیس 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 اعماق احساسات پنجه می افکند دراین سخنان هست ، از نظر سجع ، 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 ؟ ! درد دل خود را با خود علی (ع) در میان می گذارد و از خود علی می پرسد که مگر ممکن است چنین شخصیت های عظیم بی سابقه ای برخطاب روند ؟ علی به او می فرماید :

(انك لملبوس عليك , ان الحق و الباطل لا يعرفان 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 شخصیتها قرار دهی ، عظمتها و حقارتها را که قبلا با پندار خود فرض کرده ای ، مقیاس حق و باطل قرار داده ای ، تو می خواهی حق را با مقیاس افراد بشناسی ! برعکس 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 ، و از خطا بودن آن شخصیتها در شگفت 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 شیواتر از این جواب ندیده و نمی شناسم .)

(شکیب ارسلان) ملقب به امیرالبیان یکی دیگر از نویسندگان 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 تریبون 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 برمی خیزد و پشت تریبون قرار می گیرد و ازدوستش 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 نمی آیم) (۱).

(میخائیل 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 صفای دل، پاک‌ی وجدان، 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 اشخاص نمی پردازیم ستایشگر سخن علی (ع) ستایشگر خود است.

که دو چشم روشن و نامرمد است.

مادح خورشید، مداح 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 و زبانش به اصطلاح بند آمد، علی فرمود:

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

سپس فرمود :

(و انا لامراء الكلام و فينا تشبث عروقه و علينا تهذلت غصونه.)

همانا ما فرماندهان سپاه سخنیم ، ریشه درخت سخن در میان ما دویده و جاگرفته و شاخه هایش بر سر ما آویخته است^(۲) .
جاحظ در (البيان و التبیین) از عبدالله بن الحسن بن علی (عبدالله محض) نقل می کند که علی (ع) فرموده است :

ما به پنج خصلت از دیگران ممتازیم : فصاحت ، زیبایی رخسار ، گذشت و اغماض ، شجاعت و دلیری ، محبوبیت در میان زنان^(۳) .

اکنون درباره خصیصه دوم سخنان علی ، یعنی چند بعدی معانی آن ، که موضوع اصلی 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 قضاوت درباره آنها را بر عهده کسانی می گذاریم که با آن ادبیات آشنا هستند و شایستگی داوری درباره آنها را دارند ، سخن خود را محدود می کنیم به شاهکارهایی که در زبان عربی و فارسی وجود دارد و کم و بیش می توانیم آنها را درک کنیم .

البته قضاوت صحیح درباره شاهکارهای زبان عربی و فارسی خاصه ادبا و اهلفن است ، ولی این اندازه مسلم است که هر يك

از این شاهکارها از جنبه‌خاصی شاهکار است نه از همه جنبه‌ها ، و به عبارت صحیحتر : هر يك از خداوندان این شاهکارها تنها در يك زمينه خاص و محدود توانسته اند هنرنمائی کنند ، در واقع استعداد هنریشان در يك زمينه معین و محدود بوده‌است ، و اگر احیاناً از آن زمينه خارج شده اند از آسمان به زمین سقوط کرده اند .

در زبان فارسی شاهکارهایی وجود دارد ، در غزل عرفانی ، غزل عادی ، پند و اندرز ، تمثیلات روحی و عرفانی ، حماسه ، قصیده و غیره ولی چنان که می‌دانیم هیچیک از شعرای ما که شهرت جهانی دارند در همه این رشته‌ها نتوانسته‌اند 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 اندیشی های روحی و معنوی ، خیام در بدبینی فلسفی ، و نظامی در چیز دیگر است و به همین جهت نمی‌توان آنها را با هم مقایسه کرد و میانشان ترجیح قائل شد ، حداکثر اینست که گفته شود هر کدام از اینها در رشته خود مقام اول را واجد است . هر يك از این نوابغ اگر احیاناً از رشته ای که در آن استعداد داشته‌اند خارج شده‌اند تفاوت فاحشی میان دو نوع سخن آنها ملاحظه شده است .

شعرای عرب ، چه در دوره جاهلیت و چه در دوره اسلام ، نیز چنین‌اند .

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

(ان القوم لم یجروا فی حلبه تعرف الغایه عند قصبتهما ، فان كان لابدفالملك الضلیل) . یعنی این شاعران در يك میدان اسب

نتاخته اند تا معلوم شود کداميك گوی سبقت ربوده اند.

آنگاه فرمود :

فان كان و لا بد فالملك (٤) الضليل.

اگر ناچار باید اظهار نظری کرد باید گفت آن پادشاه تبه کار (یعنی امرؤ القیس) بر دیگران مقدم است .

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه ذیل جمله بالا داستانی با سند نقلی کند ، می گوید :

علی علیه السلام در ماه رمضان هر شب مردم را به شام دعوت می کرد و به آنها 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 ، علی پس از صرف غذا سخن گفت و در ضمن فرمود : (ملاك کار شما دین است ، مایه حفظ و نگهداری شما تقوا است ، ادب زیور شما است و حلم حصار آبروی شما است) . آنگاه رو کرد به ابوالاسود دئلی که جزء حاضران بود و قبلا در بحث درباره شاعران شرکت کرده بود و گفت بگو ببینم عقیده تو درباره شاعرترین شاعران چیست ؟ ! ابوالاسود شعری از ابودؤاد ایادی خواند و گفت به عقیده من این شخص از همه شاعرتر است . علی فرمود اشتباه کرده ای چنین نیست ، مردم که دیدند علی درباره موضوعی که قبلا مورد بحث آنها بود اظهار علاقه می کند يك صدا فریاد کردند : شما نظر بدهید یا امیرالمومنین ، شما بفرمایید که تواناترین شاعران کیست ؟ علی فرمود قضاوت درباره این موضوع صحیح نیست ، زیرا اگر در مسابقه شعری ، همه آنها در يك جهت سیر کرده بودند ممکن بود درباره آنها داوری

کرده‌برنده 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 یا امیرالمؤمنین
آن کیست ؟ گفت پادشاه تبهکار امرء القیس

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

امرء القیس اذا ركب , و النابغه اذا
هرب , و زهیر اذا رغب و الاعشى اذا طرب .
بزرگترین شاعران امرء القیس است آنگاه
که سوار شود یعنی در وقتی که احساسات
دلاوری و شجاعتش تحریک شود و بخواهد
حماسه بگوید , و دیگر نابغه ذبیانی است
اما آنگاه که تحت تاثیر واهمه و ترس
قرار گیرد و بخواهد معتذر شود و از خود
دفاع کند , و زهیر بن ابی سلمی است
آنگاه که چیزی را دوست بدارد و بخواهد
توصیف کند , اعشى است آنگاه که به طرب
آید .

مقصود این مرد اینست که هر يك از این
شاعران در زمینه معین استعداد دارند و
شاهکارهایی که به وجود آورده اند تنها
در همان زمینه معین است که استعداد آن
را داشته اند . هر کدام در رشته خود
اولند و هیچکدام در رشته دیگری نبوغی
بخرج نداده اند .

علی در میدانهای گوناگون

از امتیازات برجسته سـخـنـان امیرالمومنین که به نام (نهج البلاغه) امروز در دست ما است اینست که محدود به زمینه خاصی نیست ، علی به تعبیر خودش تنها در يك میدان اسب نتاخته است ، در میدانهای گوناگونکه احیانا بعضی با بعضی متضاد است تکاور بیان را به جولان در آورده است . نهج البلاغه شاهکار است اما نه تنها در يك زمینه ، مثلا : موعظه ، یا حماسه ، یا فرضا عشق و غزل ، یا مدح و هجا و غیره . بلکه در زمینه هاگوناگون که شرح خواهیم داد .

این که سخن شاهکار باشد ولی در يك زمینه البته زیاد نیست و انگشت شمار است ولی به هر حال هست . اینکه در زمینه های گوناگون باشد ولی درحد معمولی نه شاهکار ، فراوان است ، ولی اینکه سخنی شاهکار باشد و درعین حال محدود به زمینه 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 دنیایی تعلق دارد که روح گوینده اش به آنجا تعلق دارد ، طبعاً سخنی که به چندین دنیا تعلق داردنشانه روحیه ای است که در انحصار يك دنیای بخصوص نیست . و چون روح علی محدود به دنیای خاصی نیست ، در همه دنیاها و جهانها حضور دارد ، و به اصطلاح عرفا ، (انسان کامل) و (کون جامع) و (جامع همه حضرات) و دارنده همه مراتب است ، سخنش نیز به دنیای خاص محدود نیست . از امتیازات سخن علی اینست

که به اصطلاح شایع عصر ما چند بعدی است نه يك بعدی .

خاصیت همه جانبه 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 انگیزته 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 احدی با او در این جهت شریک نیست اینست که وقتی انسان در آن گونه سخنانش که در زهد و موعظه و تنبیه 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 ، شك نمی کند که این سخن از آن کسی است که جز زهد و کناره گیری چیزی را نمی شناسد و کاری جز عبادت و ذکر ندارد ، گوشه خانه یا دامنه کوهی را برای انزوا اختیار کرده ، جز صداخود چیزی نمی شنود و جز شخص خود کسی را نمی بیند و از اجتماع و هیاهوی آنبی خبر است . کسی باور نمی کند که سخنانی که در زهد و تنبیه و موعظه تا این حد موج دارد و اوج گرفته است از آن کسی است که در میدان جنگ تا قلب 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 دوستان در میان می گذارم و اعجاب آنها را بدین وسیله بر می انگیزم) .

شیخ محمد عبده نیز تحت تاثیر همین جنبه نهج البلاغه قرار گرفته است ، تغییر پرده ها در نهج البلاغه و سیر دادن

خواننده ، به عوالم گوناگون بیش از هر چیز دیگر مورد توجه و اعجاب او قرار گرفته است چنانکه خود او در مقدمه شرح نهج البلاغه اظهار می دارد .

قطع نظر از سخنان علی ، بطور کلی روح علی یک روح وسیع و همه جانبه 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 خندان است ، سربازاست 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 مفتی و هم کشاورز و هم نویسنده ، او انسان کامل است و بر همه دنیا های روحی بشریت محیط است .

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

ولهذا عزت لك الانداد
فاتك ناسك فقير جواد
ولا حاز مثلهن العباد
وباس يذوب منه الجماد
الشعر و يحصى صفاتك النقاد
جمعت في صفاتك الاضداد
زاهد حاكم حلیم شجاع
شيم ما جمعن في بشر قط
خلق يخجل النسيم من اللطف
جل معنك 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 معشوق و یا مفاخرت 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 وسیله بوده نه هدف ، او نمی خواسته است به این وسیله يك اثر هنری و

يك شاهكار ادبی از خود باقی بگذارد ،
بالتر اینکه سخنش 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 . عمده جهت در اعجاز
لفظی قرآن کریم اینست که با اینکه یکسره
موضوعات و مطالبش با موضوعات سخنان
متداول عصر خود مغایر است و سرفصل
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 متاثر از قرآن
و در حقیقت فرزند قرآن است .

- ۱- این داستان را دانشمند معاصر محمد جواد
مغنیه مقیم لبنان در احتفالی که به افتخار ایشان
در مشهد مقدس ، در چند سال پیش تشکیل شده بوده
است نقل کرده بودند .
- ۲- نهج البلاغه ، بخش خطبه ها .
- ۳- جلد ۲ .
- ۰- نهج البلاغه ، حکمت ۴۴۷ .

۳ مباحث و موضوعات در نهج البلاغه

مباحث و موضوعاتی که در نهج البلاغه
مطرح است و رنگهای مختلفی به این سخنها
آسمانی داده است زیاد است . این بنده
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 شك
ندارد که در آینده کسانی پیدا خواهند 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:

- ۱ - الهیات و ماوراء الطبیعه ،
- ۲ - سلوک و عبادت ،
- ۳ - حکومت و عدالت ،
- ۴ - اهل البیت و خلافت ،
- ۵ - موعظه و حکمت ،
- ۶ - دنیا و دنیا پرستی ،
- ۷ - حماسه و شجاعت ،
- ۸ - ملاحم و مغیبات ،
- ۹ - دعا و مناجات ،
- ۱۰ - شکایت و انتقاد از مردم زمان ،
- ۱۱ - اصول اجتماعی ،
- ۱۲ - اسلام و قرآن ،
- ۱۳ - اخلاق و تهذیب نفس ،
- ۱۴ - شخصیتها .

و يك سلسله مباحث دیگر .

بدیهی است که همانطوری که عنوان مقالات نشان می دهد (سیری در نهج البلاغه) این بنده نه ادعا دارد که 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 يك نگاه تجاوز نمی کند . شاید بعدها توفیق حاصل شد و بهره بیشتری از این گنجینه عظیم حاصل گشت و یا دیگران چنین توفیقی به دست خواهند آورد . خدا دانا است . انه خیر موفق و معین .

توحید و معرفت

يك بخش از بخشهای اساسی نهج البلاغه ، مسائل مربوط به الهیات وماوراء 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 احیاناً چند صفحه است .

بحثهای توحیدی نهج البلاغه را شاید بتوان اعجاب انگیزترین بحثهای آن دانست ، بدون مبالغه این بحثها با توجه به 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 صنع و حکمت الهی است ، در این قسمت گاهی نظام کلی آسمان و زمین را مطرح می کند . گاه موجود معینی را ، مثلاً (خفاش) یا (طاووس) یا (مورچه) را ، مورد مطالعه قرار می دهد و آثار آفرینش یعنی دخالت تدبیر و توجه به هدف را در خلقت این موجودات ارائه می دهد . ما برای اینکه نمونه ای از این قسمت به دست داده باشیم بیان آن حضرت را در مورد (مورچه) نقل و ترجمه می کنیم : در خطبه ۱۷۷ چنین آمده است :

الا ينظرون الى صغير ما خلق كيف احكم خلقه و اتقن تركيبه و فلق , لهالسمع والبصر , و سوى له العظم و البشر , انظروا الى النملة في صغر جنتها و لطافه هيئتها لا تكاد تنال بلحظ البصر , و لا بمستدرك الفكر كيف دبت على ارضها و صببت على رزقها , تنتقل الحبه الى جحرها و تعدها في مستقرها , تجمع في حرها لبردها و في وردها لصدورها مكفوله برزقها , مرزوقه بوقفها , لا يغفلها المنان , و لا يحرمها الديان , و لو في الصفا اليابس و الحجر الجامس , و لو فكرت في مجارى اكلها في علوها و سفلها , و ما في الجوف من شراسيف بطنها , و ما في الراس من عيناها و اذنها لقضيت من خلقها عجباً . . .

یعنی آیا در مخلوق كوچك او دقت نمی کنند ؟ چگونه به خلقتش استحکامبخشیده و ترکیبش را استوار ساخته ، به او دستگاه شنوایی و بینائی عنایت کرده و استخوان و پوست کامل داده است ؟ . . . در مورچه با این جثه كوچك و اندام لطیف بیندیشید ، آنچنان كوچك است که نزدیک است با چشم دیده نشود ، و از اندیشه غائب گردد ، چگونه با این جثه كوچك روی زمین می جنبد و بر جمع روزی ، عشق می ورزد ، و دانه رابه لانه خود حمل می کند ، و در انبار نگهداری می نماید ، در تابستانش برانزمستانش گرد می آورد ، و هنگام ورود اقامت زمستانی ، زمان بیرون آمدن را پیش بینی می کند ، اینچنین موجود اینچنینروزیش تضمین شده ، و تطبیق داده شده است ، خداوند منان هرگز او را زیاد نمی برد ، ولو در زیر سنگ سخت باشد ، اگر در مجرای ورودی و خروجی غذا و در ساختمان شکم او و گوش و چشم او ، که در سرش قرار داده شده تفکر و تحقیق کنی و آنها را کشف کنی سخت در شگفت خواهی رفت .

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

مساله 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 .

يك سلسله مسائل عميق و بي سابقه ديگر
نيز مطرح است از قبيل : اوليت حق در عين
آخريت او و ظاهريت او در عين باطنيتش ,
تقدم او بر زمان و بر عدد , و اينكه قدمت
او قدمت زماني و وحدت او وحدت عددي نيست
, علو و سلطان و غناي ذاتي حق , مبدعيت
او و اينكه شاني او را از شان ديگر شاغل
نمي شود , كلام او عين فعلش است . حدود
توانائي عقول برادران او و اينكه معرفت
حق از نوع تجلي او برعقول است , نه از
نوع احاطه اذهان بر يك معني و مفهوم
ديگر , سلب جسميت و حركت و سكون و تغيير
و مكان و زمان و مثل و ضد و شريك و شبیه
و استخدام آلت و محدوديت و معدوديت از
او , و يك سلسله مسائل ديگر كه به حول و
قوه الهی برای هر يك از اينها نمونه ای
ذکر خواهيم کرد .

اينها مباحثي است كه در اين كتاب شگفت
مطرح است و يك فيلسوف واردر عقائد و
افكار فلاسفه قديم و جديد را سخت غرق در
اعجاب می کند .

بحث تفصيلی درباره همه مسائلي كه در
نهج البلاغه در اين زمينه آمده است , خود
يك كتاب مفصل می شود و با يك مقاله و دو
مقاله , توضيح داده نمی شود , ناچار به
اجمال بايد بگذريم ولي برای اينكه
بتوانيم نگاهي اجمالی به اين بخش نهج
البلاغه بكنيم ناچاريم مقدمتان به چند
نكته اشاره كنيم :

اعتراف تلخ

۴ 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 می آوریم و بحث در این بخش نهج البلاغه را خاتمه می دهیم .

قبلا لازم است از خوانندگان محترم معذرت بخواهم که در سه فصل اخیر و مخصوصا 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 آشنائی ندارند سنگین است .

چاره چیست ؟ بحث درباره کتابی مانند نهج البلاغه ، اوج و حضيضها و نشیب 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 توانبرایش ذکر کرد بحثی شده است ؟ بلی بحث شده است ، زیاد هم بحث شده است ، ولی همه در اطراف يك نکته دور می زند و آن اینکه ذات حق وجودبی 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 نهایتی دارد ، خواه آن موجود متحرك باشد و یا ساکن ، موجود متحرك نیز دائما مرزها را 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 خالی نیست، هیچ فقدانی در او راه ندارد، تنها فقدانی که در او راه دارد، فقدان فقدان است و تنها سلبی که درباره او صادق است سلب است و تنها نفی و نیستی که وصف او واقع می شود نفی هر نقص و نیستی از قبیل مخلوقیت و معلولیت و محدودیت و کثرت و تجزی و نیازمندی است، و بالاخره 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 متعین و ماهیت دار است:

مع كل شیء لا بمقارنه و غیر كل شیء لا بمزایله^(۱)

او با همه چیز هست ولی نه باین نحو که جفت و قرین چیزی واقع شود و در نتیجه آن چیز نیز قرین و همدوش او باشد، و مغایر با همه چیز است و عینا شیء نیست ولی نه به این وجه که از اشیاء جدا باشد و وجودات اشیاء مرزی برای ذات او محسوب شود.

(لیس فی الاشیاء بوالج و لا عنها بخارج)^(۲)

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 الاشیاء بالقهر لها و القدره علیها و بانئ الاشیاء منه بالخضوع له)

^(۳)

مغایرت و جدائی او 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 عینمسخر نیست و مغایرت و جدائی اشیاء از او به این نحو است که خاضع و مسخر پیشگاه کبریائی او می باشند 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 ربوبیت و مربوبیت . کمال و نقص ، و قوت و ضعف 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 اقدس احدیت ، 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 عقلاً فرض اینکه 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 اثنینیت و کثرت است ، یکی است یعنی دو تا نیست و قهراً این نوع از وحدت با صفت کمی (قلت) متصف می شود ، یعنی آن يك فرد نسبت به نقطه مقابلش که دو یا چند فرد است کم است . ولی اگر وجود چیزی به نحو 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 اونست، در اینگونه موارد وحدت عددی نیست، یعنی این وحدت در مقابل اثینیت و کثرت نیست و معنی اینکه یکی است این نیست که دو تا نیست بلکه اینست که دو برای او فرض نمی شود.

این مطلب را با يك تمثيل 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 نهائیتی نیست، بعضی دیگر معتقدند که ابعاد جهان محدود است و از هر طرف که برویم بالاخره به جایی خواهیم رسید که پس از آن جایی 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 يك 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 مثلا دو جهان جسمانی و هر کدام محدود به ابعادی معین وجود داشته باشد. اما اگر فرض کنیم جهان جسمانی ما نامحدود است فرض جهانی 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 احدیت با توجه به اینکه ذات حق وجود محض و انیت صرف و واقعیت مطلقه است نظیر فرض جهان جسمانی دیگر در کنار جهان جسمانی غیر متناهی است یعنی فرضی غیرممکن 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^(۴) او يك است ولی نه يك عددی . لا یشمل بحد و لا یحسب بعد^(۵) هیچ حد و اندازه ای او را در برنمی گیرد و با شمارش به حساب نمی آید .

من اشار الیه فقد حده و من حده فقد عده^(۶) هر کس بدو اشاره کند او را محدود ساخته است و هر کس او را محدود سازد او را تحت شمارش در آورده است . من وصفه فقد حده و من حده فقد عده و من عده فقد ابطل ازله^(۷) هر کس او را با صفتی (زائد 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 ازلیت و تقدم او را بر همه چیز از بین برده است .

کل مسمی بالوحده غیره قلیل^(۸) 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 لانهائی 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 تدریجا بر اثر تدبیر در متون اصیل اسلامی بالخصوص کلمات علی علیه السلام به عمق این اندیشه پی بردند 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 نام این نوع وحدت را (وحدت حقه حقیقه) اصطلاح کردند .

اولیت و آخریت و ظاهریت و باطنیت حق از جمله بحثهای نهج البلاغه بحثهایی است درباره اینکه خداوند هم اول 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 . خداوند اول است نه اولیت زمانی تا با آخریت او مغایر باشد ، و ظاهر است نه بمعنی 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 الذی لم یسبق له حال حالاً فیکون اولاً قبل ان یکون آخراً و یکون ظاهراً قبل ان یکون باطناً . . . و کل ظاهر غیره غیر باطن و کل باطن غیره غیر ظاهر (۹) .

سپاس خدایرا که هیچ حال و صفتی از او بر حال و صفتی دیگر تقدم ندارد تا اولیت او مقدم بر آخریتش ، و ظاهریت او مقدم بر باطنیتش بوده باشد . هر پیدائی جز او فقط پیداست و دیگر پنهان نیست و هر پنهانی جز اوفقط 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 و لا ترفده الادوات ، سبق الاوقات کونه و العدم وجوده
 الابتداء ازله . (۱۰)

زمانها او را همراهی نمی کنند (در مرتبه ذات او زمان وجود ندارد) و اسباب و ابزارها او را کمک نمی کنند . هستی او بر زمانها ، و وجود او برنیستی ، و ازلیت او بر هر آغازی تقدم دارد .

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

الحمد لله الدال علی وجوده بخلقه و بمحدث خلقه علی ازلیته و باشتباههم علی ان لا شیهه له لا تستلمه المشاعر و لا تحجبه السواتر . (۱۱) سپاس خدایرا که آفرینش دلیل بر هستی او و حدوث مخلوقاتش دلیل بر ازلیت 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 هویدا است و هیچ چیزی نمی تواند مانع و حاجب و پرده وجودش شود .

یعنی او هم پیدا است و هم پنهان است ، او در ذات خود پیدا است ، اما از 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 ظهور 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 ظهور نیز بر دو قسم است : ظهور فی نفسه و ظهور برای ما .

حواس ما به حکم محدودیتی که دارد فقط قادر است موجودات مقید و محدود و دارای مثل و ضد را در خود منعکس کند ، حواس ما از آن جهت رنگها و شکلهای و آوازهها و غیر اینها را درک می کنند که به مکان و زمان محدود می شوند ، در یک جا هستند و در جایی دیگر نیستند ، در یک زمان هستند و در زمانی دیگر نیستند ، مثلا اگر روشنی 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 ظهور و جهت بطون در ذات او یکی است ، او از آن جهت پنهان است که در نهایت پیدائی است ، او از شدت ظهور در خفاست .

الظاهر الباطن فی ظهوره

نهان ز چشم جهانی زبس که پیدایی

یا من هواختفی لفرط نوره

حجاب روی تو هم روی تو است در همه حال

مقایسه و داوری

اگر يك مقایسه - و لو بطور مختصر - میان منطق نهج البلاغه با منطق سایر مکتبهای فکری به عمل نیاید ارزش واقعی بحثهای توحیدی نهج البلاغه روشن نمی شود ، آنچه در فصل پیش به عنوان نمونه ذکر شد قسمت بسیار مختصری بود و از لحاظ نمونه هم چندان کافی به نظر نمی رسد ولی فعلا 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 فلاسفه ، عرفا ، متکلمین ، بحثهای فراوان به عمل آمده است ولی با سبکها و روشهای دیگر . سبک و روش نهج البلاغه کاملا ابتکاری و بی سابقه است ، تنها زمینه اندیشه های نهج البلاغه ، قرآن مجید است و بس . از قرآن مجید که بگذریم هیچگونه زمینه دیگری برای بحثهای نهج البلاغه نخواهیم یافت .

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

نهج البلاغه و اندیشه های 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 می دانیم اشاعره طرفدار صفات زائد بر ذاتند و معتزله هرگونه صفت را نفی می کنند .

و قال بالنيابة المعتزله

الاشعري بازياد قائله

همین امر سبب شده که بعضی بپندارند آنچه در نهج البلاغه در این زمینه آمده است در عصرهای متاخرتر ساخته شده و تحت تاثیر افکار معتزلی بوده است ، و حال آنکه اگر فردی اندیشه شناس باشد می فهمد در نهج البلاغه که صفت نفی می شود ، صفت محدود نفی می شود^(۱۲) و صفت نامحدود برای ذات نامحدود مستلزم عینیت ذات با صفات است نه انکار صفات آن چنان که معتزله پنداشته اند ، و اگر معتزله به چنین اندیشه ای رسیده بودند هرگز نفی صفات نکرده و قائل به (نیابت) ذات از صفات نمی شدند .

و همچنین است آنچه در خطبه ۱۸۴ درباره حدوث کلام پروردگار آمده است ممکن است توهم شود که آن چیزی که در این خطبه آمده است مربوط است به بحث در قدم و حدوث قرآن که مدتها بازار داغی در میان متکلمین اسلامی داشت و آنچه در نهج البلاغه آمده است در آن عصرها یا عصرهای بعدتر الحاق شده است . ولی اندک دقت معلوم می دارد که بحث نهج البلاغه درباره حدوث و قدم قرآن که يك بحث بی معنی است ، نیست بلکه درباره (امر) تکوینی و اراده انشائی پروردگار است ، علی می فرماید امر پروردگار و اراده انشائی پروردگار فعل اوست و به همین دلیل حادث و متاخر از ذات است و اگر قدیم و در مرتبه ذات باشد مستلزم ثانی و شريك برای ذات است :

يقول لمن اراد كونه كن فيكون , لا بصوت يقرع و لا بندااء يسمع و
انما كلامه سبحانه فعل منه انشائه و مثله لم يكن من قبل ذلك كائنا و لو كان قد
لكان الها ثانيا .

يعنى هر چه را بخواهد باشد مى گوید (باش) پس وجود مى يابد , اين گفتن , آوازی که دروازه گوشها را بکوبد و يا فریادی که شنیده شود , نيست , 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 اين زمينه از على عليه السلام رسیده است و فقط برخی از آنها در نهج البلاغه جمع شده است روایاتی مسند است و به زمان خود آن حضرت متصل مى شود , بنابراین چه جای تردید است ؟ و اگر شباهتی میان کلمات على عليه السلام و برخی سخنان معتزله مشاهده شود احتمالی که باید داده شود اينست که معتزله از آن حضرت اقتباس کرده اند .

متكلمين اسلامى عموما - اعم از شيعى و سنى , اشعري يا معتزلى - محور بحثهاى خود را (حسن و قبح عقلى) قرار داده اند . اين اصل كه جز يك اصل عملى اجتماعى بشرى نيست از نظر متكلمين در عالم الوهيت نيز جاريست و بر سنن تكوين هم حكومت مى كند . ولى ما در سراسر نهج البلاغه كوچك ترين اشاره و استنادى به اين اصل نمى بينيم , هم چنان كه در قرآن نيز اشاره اى بدان نيست , و اگر افكار و عقايد متكلمين در نهج البلاغه رايافته بود در درجه اول مى بايست پاى اين اصل باز شده باشد .

نهج البلاغه و اندیشه های 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 دنیای اسلام شده به عمد و یا سهو در ردیف کلمات علی 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 قرنهای پس از سیدرضی و گرد آوری نهج البلاغه ، صددرصد متفاوت است .

فعلا در الهیات فلسفه یونان و اسکندریه بحثی نمی کنیم که در چه حد وپایه بوده است ، بحث خود را به الهیاتی که از طرف فارابی و ابن سینا وخواجه نصیرالدین طوسی بیان شده است اختصاص می دهیم ، البته شك نیست که فلاسفه اسلامی تحت تاثیر و نفوذ تعلیمات اسلامی برخی مسائل را وارد فلسفه کردند . که قبلا نبود و به علاوه در بیان و توجیه و استدلال بعضی مسائل دیگرابتکاراتی بوجود آوردند . در عین حال با آنچه از نهج البلاغه می تواناستفاده کرد تفاوتی دارد .

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

ین بیانات در فلسفه الهیه يك رشته مطالب و مسائل را حل می کنند که علاوه بر اینکه در میان مسلمین مطرح نشده بوده و در میان اعراب مفهوم نبوده اساسا در میان کلمات فلاسفه قبل از اسلام که کتبشان

به عربی نقل شده عنوانی ندارند و در آثار حکمای اسلام که از عرب و عجم پیداشده و آثاری از خود گذاشته اند یافت نمی شوند. این مسائل همانطور در حالابهام مانده و هر يك از شراح و باحثین به حسب گمان خود تفسیر می کردند تا تدریجا راه آنها تا حدی روشن و در قرن یازده 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. . . . (۱۳)

محور استدلالهای فلاسفه پیشین اسلام از قبیل فارابی و بوعلی و خواجه نصیرالدین طوسی در مباحث مربوط به ذات و صفات و شؤون حق از وحدت و بساطت و غنای ذاتی و علم و قدرت و مشیت و غیره (وجوب وجود) است، یعنی همه چیز دیگر از (وجوب وجود) استنتاج می شود و خود وجوب وجود از يك 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 داشتند برهان خلف است و لهذا ذهن هرگز به ملك (وجوب وجود) دست نمی یابد و (لم) مطلب را کشف نمی کند، بوعلی در اشارات بیان مخصوصی دارد و مدعی می شود که با آن بیان (لم) مطلب را کشف کرده است و لهذا برهان معروف خود را (برهان صدیقین) نامیده است ولی حکمای بعد از او بیان او را برای توجیه (لم) مطلب کافی نشمردند.

در نهج البلاغه هرگز بر وجوب 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 وجوب وجود را بیان می کند ، یعنی واقعیت محض و وجود صرف بودن ذات حق .

حضرت استاد در همان کتاب ضمن شرح معنی يك حديث كه در توحيد صدوق ازعلی علیه السلام روایت شده می فرمایند :

(اساس بیان روی این اصل است که وجود حق سبحانه و 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 هستی خاص خود را از وی دریافت می دارد) . (۱۴)

آری آنچه در نهج البلاغه پایه و اساس همه بحثها درباره ذات حق قرار گرفته اینست که او هستی مطلق و نامحدود است ، قید و حد به هیچ وجه در او راه ندارد ، هیچ مکان و یا زمان و هیچ شیئی 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) تقدم دارد ، یعنی زمان و مکان و عدد و حد و اندازه در مرتبه افعال او است و از فعل و صنع او انتزاع می شود ، همه چیز از او است و بازگشت همه چیز به او است ، او در همان حال که اول الاولین است ، آخر الاخرین است .

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

همچنانکه استاد علامه متذکر شده اند این بحثهای عمیق در (الهیات بالمعنی الاخص) مبتنی بر یک سلسله مسائل دیگر است که در امور عامه فلسفه به ثبوت رسیده است (۱۰) 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 بسط الحقیقه بودن ذات واجب و با همه چیز بودن او و برخی مسائل دیگر . و ثانیاً می بینیم تکیه گاه بحث در این کتاب با بحثهای فلسفی متداول 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 المتالهین که اندیشه های حکمت الهی را دگرگون ساخت ، تحت تاثیر عمیق کلمات علی علیه السلام بود ، روش او در مسائل توحید براساس استدلال از ذات به ذات ، و از 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 ^(۱۶) فلسفه مادی در غرب علل و موجبات فراوانی دارد که اکنون مجال شرح آنها نیست ، به عقیده ما علت عمده آن ناتوانی و نارسائی 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 لایب نیتس و کانت و غیره به بحث و رد و قبول آن پرداخته اند ، مطالعه کند و آنگاه آن را با برهان صدیقین صدر المتالهین که از اندیشه های اسلامی و مخصوصا کلمات علی (ع) الهام یافته است مقایسه نماید تا ببیند : (تفاوت ره از کجا است تا به کجا ؟) .

- ۱ - خطبه ۱ .
- ۲ - خطبه ۱۸۴ .
- ۳ - خطبه ۱۵۰ .
- ۴ - خطبه ۱۵۰ .
- ۵ - خطبه ۱۸۴ .
- ۶ - خطبه ۱ .
- ۷ - خطبه ۱۵۰ .
- ۸ - خطبه ۶۳ .
- ۹ - خطبه ۶۳ .
- ۱۰ - خطبه ۱۸۴ .
- ۱۱ - خطبه ۱۵۰ .
- ۱۲ - در خطبه اول نهج البلاغه قبل از آنکه بفرماید: (و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه) می فرماید: (الذی لیس لصفته حد محدود و لانت محدود.)
- ۱۳ - نشریه سالانه مکتب تشیع ، شماره ۲ .
- ۱۴ - همان کتاب .
- ۱۵ - همان کتاب .
- ۱۶ - رجوع شود به کتاب (علل گرایش به مادیگری) تالیف مرتضی مطهری، بخش (نارسائیهای مفاهیم فلسفی) .

۵ عبادت در اسلام عبادت در اسلام

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

چنانکه می دانیم در دیانت مقدسه اسلام نیز عبادت سر لوحه همه تعلیمات است، چیزی که هست در اسلام عبادت به صورت يك سلسله تعلیمات جدا از زندگی که صرفاً به دنیای دیگر تعلق داشته باشد وجود ندارد، عبادات اسلامی با فلسفه های زندگی توأم است و در متن زندگی واقع است.

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

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

درجات عبادتها

تلقى افراد از عبادت یکسان نیست ، متفاوت است . از نظر برخی افراد عبادت نوعی معامله و معاوضه و مبادله کار و مزد است ، کار فروشی و مزدگیری است ، همانطور که يك کارگر ، روزانه نیروی کار خود را برای يك کارفرما مصرف می کند و مزد می گیرد ، عابد نیز برای خدا زحمت می کشد و خمو راست می شود و طبعاً مزدی طلب می کند که البته آن مزد در جهان دیگر بها و داده خواهد شد .

و همانطور که فائده کار برای کارگر در مزدی که از کارفرما می گیرد خلاصه می شود و اگر مزدی در کار نباشد نیرویش به هدر رفته است فائده عبادت عابد نیز ، از نظر اینگروه ، همان مزد و اجری است که در جهان دیگر به او به صورت يك سلسله کالاهای مادی پرداخت می شود .

و اما اینکه هر کار فرما که مزدی می دهد به خاطر بهره ای است که از کارکارگر می برد و کارفرمای ملك و ملکوت چه بهره ای می تواند از کار بندهضعیف و ناتوان خود ببرد و هم اینکه فرضاً اجر و مزد از جانب آن کارفرما بزرگ به صورت تفضل و بخشش انجام گیرد ، پس چرا این تفضل بدون صرف مقداری انرژی کار به او داده نمی شود ، مساله ای است که برای این چنین عابدهائی 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 يك نوع تلقی است از عبادت که البته عامیانه و جاهلانه است ، وبه تعبیر بوعلی در نمط نهم اشارات ، خدانشناسانه

است و تنها از مردمعامی و قاصر پذیرفته است .

تلقى دیگر از عبادت ، تلقی عارفانه است ، برحسب این تلقی ، مساله کارگر و کارفرما و مزد به شکلی که میان کارگر و کارفرما متداول است مطرح نیست و نمی تواند مطرح باشد . بر حسب این تلقی ، عبادت نردبان قرب است ، معراج انسان است ، تعالی روان است ، پرواز روح است به سوی کانون نامرئی هستی ، پرورش استعدادها روحی و ورزش نیروهای ملکوتی انسانی است ، پیروزی روح بر بدن است ، عالیتترین عکس العمل سپاسگزارانه انسان است از پدید آورنده خلقت ، اظهار شیفستگی و عشق انسان است به کامل مطلق و جمیل علی الاطلاق ، و بالآخرهسلوک و سیر الی الله است .

برحسب این تلقی ، عبادت پیکری دارد و روحی ، ظاهری دارد و معینی ، آنچه بوسیله زبان و سایر اعضاء بدن انجام می شود پیکره و قالب و ظاهر عبادت است ، روح و معنی عبادت چیز دیگر است ، روح عبادت وابستگی کامل 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 بهره و حظی که از عبادت عملا می برد و اینکه عبادت تا چه اندازه سلوک الی الله و گام برداشتن در بساط قرب باشد .

تلقى نهج البلاغه از عبادت

تلقى نهج البلاغه از عبادت چگونه است ؟
تلقى نهج البلاغه از عبادت , تلقى عارفانه
است , بلکه سرچشمه و الهام بخش تلقى هاى
عارفانه از عبادتها در جهان اسلام , پس از
قرآن مجيد و سنت رسول اکرم , کلمات على و
عبادتهاى عارفانه على است .

چنانکه مى دانيم , يکى از وجهه هاى
عالى و دور پرواز ادبيات اسلامى , چهره
عربى و چه در فارسى , وجهه روابط
عابدانه و عاشقانه انسان است با ذات
احديت . اندیشه هاى نازک و ظريفى به
عنوان خطابه , دعا , تمثيل , کنايه , به
صورت نثر و يا نظم در اين زمينه به وجود
آمده است که راستى تحسین آميز و اعجاب
انگيز است .

با مقايسه با اندیشه هاى ما قبل اسلام
در قلمرو کشورهاى اسلامى مى توان فهميد که
اسلام چه جهش عظيمى در اندیشه ها در جهت
عمق و وسعت و لطف ورقت به وجود آورده
است , اسلام از مردمى که بت يا انسان و
يا آتش رامى پرستيدند و بر اثر کوتاهى
اندیشه مجسمه هاى ساخته دست خود را
معبود خود قرار مى دادند و يا خدای لايزال
را در حد پدر يك انسان تنزل مى دادند
واحيانا پدر و پسر را يکى مى دانستند و
يا رسما اهورامزدا را مجسمى دانستند و
مجسمه اشرا همه جا نصب مى کردند , مردمى
ساخت که مجردترين معانى و رقيقترين
اندیشه ها و لطيف ترين افکار و عاليترين
تصورات را در مغز خود جاى دادند .

چطور شد که يك مرتبه اندیشه ها عوض شد
, منطق ها تغيير کرد , افکار او جگرفت ,
احساسات رقت يافت و متعالى شد و ارزشها
دگرگون گشت ؟

(سبعه معلقه) و (نهج البلاغه) دو نسل
متوالى هستند , هر دو نسل نمونه فصاحت و
بلاغت اند , اما از نظر محتوى تفاوت از

زمین تا آسماناست . در آن یکی هر چه هست
 وصف اسب است و نیزه و شتر و شبیخون و
 چشمو ابرو و معاشقه و مدح و هجو افراد ،
 و در این یکی عالیتترین 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 تفاوت تلقیهای مردم از عبادت
 گفته شده است .

عبادت آزادگان

ان قوما عبدوا الله رغبة فتلك عباده التجار , و ان قوما عبدوا الله رهبة فتلك
 عباده العبيد , و ان قوما عبدوا الله شكرا فتلك عباده الاحرار (۱) .

همانا گروهی خدایرا به انگیزه می
 پرستند ، این عبادت تجارت پیشگان است ،
 و گروهی او را از ترس می پرستند ، این
 عبادت برده صفتاناست ، 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 شكرا لنعتمه فرضا خداوند کیفری
 برای نافرمانی معین نکرده بود ،
 سپاسگزاری ایجاب می کرد که فرمانش تمرد
 نشود . از کلمات آن حضرت است :

الهی ما عبدتك خوفا من نارك و لا طمعا فی جنتك بل وجدتك اهلال للعباده
 فعبدتك . (۲)

من تو را به خاطر بیم از کیفرت و یا
 به خاطر طمع در بهشتت 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 زشت باز می دارد) و در جای دیگر می گوید : (نماز را برای اینکه به یاد من باشی به پادار) 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 الوقرة و تبصر بهبعد العشوه و تنقاد به المعانده و ما برح الله عزت الآئه في البرهه بعدالبرهه و في ازمان الفترات رجال ناجاهم في فكرهم و كلمهم في ذات عقولهم . (۳)

خداوند یاد خود را صیقل دلها قرار داده است ، دلها بدین وسیله از پسگری ، شنوا و از پس نابینائی ، بینا و از پس سرکشی و عناد ، رامی گردند ، همواره چنین بوده و هست که خداوند متعال در هر برهه ئی از زمانو در زمانهائی که پیامبری در میان مردم نبوده است بندگان داشته و دارد که 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 کرامتهائی 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 الکرامات فی مقام اطلع الله علیهم فرضی سعيهمو حمد مقامهم یتسمون بدعائه 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 الهی برای شان آماده گشته است ، خداوند متعال مقام و درجه آنان را که بوسیله بندگی 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 استشمام و پس رفتن پرده های تاریک گناه را احساس می کنند .

شب مردان خدا

از دیدگاه نهج البلاغه ، دنیای عبادت دنیای دیگری است ، دنیای عبادت آکنده 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 (به مصر و عراق و شام) و یا هر شهر دیگر زمینی منتهی نمی شود ، به شهری منتهی می شود (کاو را نام نیست) دنیای عبادت شب و روز ندارد ، زیرا همه روشنائی است ، تیرگی و اندوه و کدورت ندارد ، یکسره صفا و خلوص است ، از نظر نهج البلاغه چه خوشبخت و سعادت مند است کسی که به این دنیا پاگذارد و نسیم جانبخش این دنیا او را نوازش دهد ، آن

کس که به این دنیا گام نهد دیگر اهمیت نمی دهد که در دنیای ماده و جسم بر دینا سر نهد یا بر خشت :

طوبی لنفس ادت الی ربها فرضها و عرکت بجنبها بوسها و هجرت فباللیل غمضها حتی اذا غلب الکرى علیها افترشت ارضها و توسدت کفها فبمعشر اسهر عیونهم خوف معادهم و تجافت عن مضاجعهم جنوبهم , و همهمت بذکر ربهم شفاهم و تقشعت بطول استغفارهم ذنوبهم , اولئک حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون .

(چه خوشبخت و سعادت مند است آنکه فرائض پروردگار خویش را انجام می دهد , الله , یار و حمد و قل هو الله , کار او است , رنجها و ناراحتیها را , مانند سنگ آسیا دانه را , در زیر پهلوی خود خورد می کند . شب هنگام از خواب دوری می گزیند و شب زنده داری می نماید , آنگاه که سپاه خواب حمله می آورد زمین را فرش و دست خود را بالش قرار می دهد , در گروهی است که نگرانی روز بازگشت , خواب از چشمان شان ربوده , پهلوهاشان از خوابگاههاشان جا خالی می کنند , لبهاشان به ذکر پروردگارشان آهسته حرکت می کنند , ابر مظلّم گناههایشان بر اثر استغفارهای مداومشان پس می رود . آنانند حزب خدا , همانا آنانند درستگاران ! .

شب مردان خدا روز جهان افروز است
روشانرا 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 شد که از نظر نهج البلاغه , عبادت تنها انجام يك سلسله اعمال خشك و بی روح نیست . اعمال بدنی صورت و پیکره عبادت است , روح و معنی چیز دیگر است , اعمال بدنی آنگاه زنده و جاندار است و شایسته نام واقعی عبادت

است که با آن روح و معنی توأم باشد . عبادت واقعی نوعی خروج و انتقال از دنیای سه بعدی و قدم نهادن در دنیائی دیگر است ، دنیائی که به نوبه خود پر است از جوشش و جنبش ، و از واردات قلبی و لذتهای 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 لذتها ، سوز و گدازها ، آه و ناله ها ، تلاوت قرآنها ترسیم و نقاشی شده است ، گاهی واردات قلبی و عنایات غیبی که در پرتو عبادت و مراقبه و جهاد نفس نصیب شان می گردد بیان شده است ، گاهی تاثیر عبادت از نظر (گناه زدائی) 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 ذکر باز لذتها و بهجت های خالص و بی شائبه و بی رقیب عباد و زهاد و سالکانراه به میان آمده است . :

شب زنده داریها

(اما اللیل فصافون اقدامهم تالین لاجزاء القرآن یرتلونه ترتیلا یحزنون به انفسهم و یستثیرون به دواء دائهم فاذا مروا بایه فیها تشویقروکنوا الیها طمعا و تطلعت نفوسهم الیها شوقا و ظنوا انها نصب اعینهم ، و اذا مروا بایه فیها تخویف اصغوا الیها مسامع قلوبهم و ظنوا ان زفیر جهنم و شهیقها فی اصول آذانهم ، فهم حانون علی اوساطهم ، مفترشون لجباههمو اکفهم و رکبهم و اطراف اقدامهم یطلبون الی الله تعالی فکاک رقابهم ، و اما النهار فحلماء علماء ابرار اتقیاء) . (۴)

شبها پاهای خود را برای عبادت جفت می کنند ، آیات قرآن را با آرامی و شمردن شمرده تلاوت می نمایند ، با زمزمه آن آیات و دقت در معنی آنها غمی عارفانه در دل خود ایجاد می کنند و دواهای دردهای خویش را بدین وسیله ظاهر می سازند ، هر چه از زبان قرآن می شنوند مثل اینست که به چشم می بینند ، هرگاه به آیه ای از آیات رحمت می رسند بدان طمع می بندند و قلبشان از شوقلبریز می گردد ، چنین می نماید که نصب العین آنها است ، و چون به آیه اباز 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 و کف دستها و زانوها و سر انگشت پاها به خاک می ساینند و از خداوند آزادخویش را می طلبند ، همین ها که چنین شب زنده داری می کنند و تا این حد روح شان به دنیای دیگر پیوسته است ، روزها مردانی هستند اجتماعی ، بردبار ، 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 الطریق و سلك به السبیل و تدافعته الابواب الی باب السلامه , و ثبتت رجلاه بطمانینه بدنه فی قرار الامن و الراحه بمااستعمل قلبه و ارضی ربه . (۵) : عقل خویش را زنده و نفس خویش را میرانده است , تا آنجا که ستبری هابیدن تبدیل به نازکی و 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 اقامت است رسیده و پاهایش همراه بدن

آرام او در قرارگاه 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 زندگی دیگری است که زندگی 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 مراحل است که یک روح مشتاق و سالک به ترتیب طی می کند تا به منزل مقصود که آخرین حد سیر و صعود معنوی بشر است می رسد :

(یا ایها الانسان انك كادح الی ربك كدحا فملاقيه) . (۶)

سخن از طمانینه و آرامشی است که نصیب قلب نا آرام و پراضطراب و پرظرفیت بشر در نهایت امر می گردد :

الا بذكر الله تطمئن القلوب (۷) .

در خطبه ۲۲۱ : اهتمام این طبقه به زندگی دل چنین توصیف شده است :

(یرون اهل الدنيا لیعظمون موت اجسادهم و هم اشد اعظاما لموت قلوب احیائهم) . (۸)

اهل دنیا مردن بدن خویش را بزرگ می شمارند اما آنها برای مردن دلخودشان اهمیت قائل هستند و آن را بزرگتر می شمارند .

خلسه ها و جذبه هائی که روحهای مستعد را می رباید و بدان سو می کشد اینچنین بیان شده است :

صبحوا الدنيا بابدان ارواحها معلقه بالمحل الاعلی . (۹) با دنیا و اهل دنیا با بدنهای معاشرت کردند که روحهای آن بدنها به بالاترین جایگاهها پیوسته بود .

لولا الاجل الذی کتب لهم لم تستقر ارواحهم فی اجسادهم طرفه عینشوقا الی الثواب و خوفا من العقاب . (۱۰)

اگر اجل مقدر و محتوم آنها نبود
روحهای آنها در بدنهایشان يك چشم به
همزدن باقی نمی ماند از شدت عشق و شوق
به کرامتهای الهی و خوف از عقوبتها و .
قد اخلص لله سبحانه فاستخلصه . (۱۱)

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

علوم افاضی و اشراقی که در نتیجه
تهذیب نفس و طی طریق عبودیت برقلب
سالکان راه سرازیر می شود و یقین جازمی
که نصیب آنان می گردد اینچنین بیان شده
است :

**هجم بهم العلم علی حقیقه البصیره و باشروا روح الیقین و استلانوا ما
استوعره المترفون و انسوا بما استوحش منه الجاهلون . (۱۲)**

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 دروحتند انس گرفته
اند .

گناه زدائی

از نظر تعلیمات اسلامی ، هر گناه اثری
تاریک کننده و کدورت آور بر دل آدمی باقی
می گذارد و در نتیجه میل و رغبت به
کارهای نیک و خدائی کاهش می گیرد و رغبت
به گناهان دیگر افزایش می یابد . متقابلا
عبادت و بندگی و در یاد خدا بودن وجدان
مذهبی انسان را پرورشمی دهد ، میل و
رغبت به کار نیک را افزون می کند و از
میل و رغبت به شر و 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 تاکیدهای درباره نماز ، می فرماید :

و انها لتحت الذنوب حت الورق و تطلقها اطلاق الريق و شبهها رسول الله (ص) بالحمه تكون على باب الرجل فهو يغتسل منها في اليوم والليله خمس مرات فما عسى ان يبقى عليه من الدرر ؟ . (۱۳)

نماز گناهان را مانند برگ درخت می ریزد و گردنها را از ریزمان گناهآزاد می سازد ، پیامبر خدا نماز را به چشمه آب گرم که بر در خانه شخص باشد و روزی پنج نوبت خود را در آن شستشو دهد تشبیه فرمود ، آیا با چنین شستشوها چیزی از آلودگی بر بدن باقی می ماند ؟

درمان اخلاقی

در خطبه ۱۹۶ پس از اشاره به پاره ای از اخلاق رذیله از قبیل سرکشی ، ظلم ، کبر ، می فرماید :

و من ذلك ما حرس الله عباده المؤمنین بالصلوات و الزکوات و مجاهده الصيام فی الايام المفروضات تسکینا لاطرافهم و تخشيعا لابصارهم و تذليلا لنفوسهم ، و تخفيضا لقلوبهم و ازاله للخيلاء 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 بازداشته به آنها خشوع می بخشند ، نفوس را رامی گردانند ، دلها را متواضع می نمایند ، و باد دماغ را زایل می سازند .

انس و لذت

اللهم انك انس الانسين لاوليائك و احضرهم بالكفايه للمتوكلين عليك تشاهدهم في سرائرهم و تطلع عليهم في ضمائرهم و تعلم مبلغ بصائرهم فاسرارهم لك مكشوفه و قلوبهم اليك ملهوفه , ان اوحشتهم الغربه ان سهم ذكرك و ان صبت عليهم المصائب لجأوا الى الاستجاره بك (١٤) . :

پروردگارا تو از هر انیسی برای دوستانت انیستری , و از همه آنها برای برابکسانی که به تو اعتماد کنند برای کارگزاری آماده تری , آنان را در باطندل شان مشاهده می کنی و در اعماق ضمیرشان بر حال آنان آگاهی و میزانبصیرت و معرفتشان را می دانی , رازهای آنان نزد تو آشکار است و دلهاآنها در فراق تو بیتاب است . اگر تنهایی سبب وحشت آنان گردد یاد تو مونس شان است و اگر سختیها بر آنان فرو ریزد به تو پناه می برند .
(و ان للذکر لاهلا اخذوه عن الدنيا بدلا) (١٥) .

همانا یاد خدا افراد شایسته ای دارد که آن را به جای همه نعمتهای دنیاانتخاب کرده اند .

در خطبه ١٥٠ اشاره ای به مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف دارد , و در آخر سخن , گروهی را در آخرالزمان یاد می کند که شجاعت و حکمت و عبادت تواما در آنها گرد آمده است , می فرماید :

ثم ليشحذن فيها قوم شحذ القين النصل . تجلى بالتنزيل ابصارهم , ويرمى بالفسير في مسامعهم , و يغبقون كاس الحكمة بعد الصبوح !

-
- ١- نهج البلاغه , كلمات قصار , حکمت ٢٣٧ .
 - ٢- نهج البلاغه , كلمات قصار , حکمت ٢٩٠ .
 - ٣- خطبه ٢٢٠ .
 - ٤- خطبه ١٩١ .
 - ٥- خطبه ٢١٨ .
 - ٦- سوره انشقاق آیه ٨٤ .
 - ٧- سوره رعد آیه ١٣ .
 - ٨- خطبه ٢٢٨ .
 - ٩- حکمت ١٤٧ .
 - ١٠- خطبه ١٩١ .
 - ١١- خطبه ٨٥ .

- ۱۲- حکمت ۱۴۷ .
- ۱۳- خطبه ۱۹۷ .
- ۱۴- خطبه ۲۲۵ .
- ۱۵- خطبه ۲۲۰ .

۶ نهج البلاغه و مساله حکومت 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 يك 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 . قطعا برای کسانی که با اسلام آشنائی ندارند و برعکس با تعلیمات سایر ادیان جهانی آشنا می باشند باعث تعجب است که چرا يك پیشوای دینی اینقدر به اینگونه مسائل می پردازد ؟ مگر اینها مربوط به دنیا و زندگی دنیا نیست ؟ آخر يك پیشوای دینی را با دنیا و زندگی و مسائل اجتماعی چه کار ؟

و بر عکس ، کسی که با تعلیمات اسلامی آشنا است و سوابق علی (ع) را می داند که در دامن مقدس پیغمبر مکرم اسلام پرورش یافته است ، پیغمبر او را در کودکی از پدرش گرفته در خانه خود و روی دامن 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 دچار هیچگونه تعجبی نمی شود بلکه برای او اگر جز این بود جای تعجب بود .

مگر قرآن کریم نمی فرماید :

لقد ارسلنا رسلنا بالبينات و انزلنا معهم الكتاب و الميزان ليقوم الناس بالقسط
(۱)

سوگند که ما پیامبران خویشرا با دلائل روشن فرستادیم و با آنان کتاب و تراز و فرود آوردیم که در میان مردم به عدالت قیام کنند .

در این آیه کریمه ، برقراری عدالت به عنوان هدف بعثت همه انبیامعرفی شده است . مقام قداست عدالت تا آنجا بالا رفته که پیامبران الهیبه خاطر آن مبعوث شده اند . علیهذا چگونه ممکن است کسی مانند علی کهشارح 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 کننداین مسائل در حاشیه است و تنها مسائلی از قبیل طهارت و نجاست در متندین 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 خارجاست . 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 :

يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك فان لم تفعل 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 دیگر 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 پخش شد و گروهی از مسلمین پشت به جبهه کرده فرار کردند ، قرآن کریم چنین می فرماید :
و ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابکم؟ (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 فداه 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 فوراً باید تحت لوای آن کس که پس از پیغمبر زعیم شما است به کار خود ادامه دهید به عبارت دیگر فرضاً 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 حتماً 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 يك قوه حاکم بر اجتماع که منشا حل اختلافات و پیوند دهنده افراد اجتماع با یکدیگر باشد چه اندازه زیان 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 يك حکومت مقتدر را تصریح کرده است و با فکر خوارج کهدر آغاز امر مدعی بودند با وجود قرآن از حکومت بی نیازیم ، مبارزه کرده است . خوارج ، همچنانکه می دانیم ، شعارشان لاحکم الا لله بود ، این شعار از قرآن مجید اقتباس شده است ومفادش 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 کردند و به تعبیر امیرالمؤمنین ، 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 ، بلی من هم می گویم لا حکم الا لله 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 اجرا شود ، مردم را از فرمانروائی (نیک) یا (بد)^(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 حقضعیف 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 يك پست و مقام دنیوی که اشباعکننده حس جاه طلبی بشر است و به عنوان هدف و ایده آل زندگی سخت تحقیرمی کند و آنرا پیشیزی نمی شمارد ، آنرا مانند سایر مظاهر مادی دنیا از استخوان خوکی که در دست انسان خورده داری باشد بی مقدارتر می شمارد ، اما همین حکومت و زعامت را در مسیر اصلی و واقعیتش یعنی به عنوان وسیله ابرای اجراء عدالت و احقاق 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 بوسیله آن عدالتی را اجرا کنم ، حقی را به ذی حقی برسانم ، یا باطلی را از میانبردارم .^(۶)

در خطبه ۲۱۴ 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 بر مردم 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 جمعیت 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 افتراض 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 , فليست تصلح الرعيه الا بصلاح الولاه و لا تصلح الولاه الا باستقامه الرعيه , فاذا ادت الرعيه الى الوالى حقه و ادى الوالى الى الرعيه حقا عز الحق بينهم و قامت مناهج الدين و اعتدلت معالم العدل و جرت على اذلالها السنن فصلح بذلك الزمان و طمع فى بقاء الدوله و يئست مطامع الاعداء

(٧)

يعنى بزرگترین این حقوق متقابل , حق حکومت بر مردم و حق مردم بر حکومت است , فريضه الهى است , که برای همه بر همه حقوقى 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 وفادار 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 درمجرای 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 تأثیری که گذاشت روی اندیشه ها و تفکرات گروندگان بود . نه تنها تعلیمات جدیدی در زمینه جهان و انسان و اجتماع آورد بلکه طرز فکر و نحوه اندیشیدن 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 دگرگون می سازند .

این مطلب نیازمند توضیح است . چگونه است که منطقها عوض می شود ؟ طرزتفکر و نحوه اندیشیدنها دگرگون می گردد ؟

انسان چه در مسائل علمی و چه در مسائل اجتماعی از آن جهت که يك موجودمتفکر است استدلال می کند و در استدلالهای خود ، خواه ناخواه بر برخی اصولو مبادی تکیه می نماید و با تکیه 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 مبادئی نقطه اتکاء و پایه استدلال و استنتاج قرار گرفتهباشد ، اینجا است که تفکرات و استنتاجات متفاوت می گردد .

در مسائل علمی تقریباً طرز تفکرها در هر زمانی میان آشنایان با روح علمیزمان یکسان است ، اگر اختلافی هست میان تفکرات عصرهای مختلف است ولیدر مسائل اجتماعی

حتی مردمان همزمان نیز همسان و همشکل نیستند و این خودرازی 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 متفاوت می شود و در نتیجه طرز تفکرها مختلف می گردد .

مثلا عفاف ، خصوصا برای زن ، يك مساله اجتماعی است ، آیا همه مردم در ارزیابی خود درباره این موضوع يك 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 بی نهایت ارزش قائلند و با نفی این ارزش برای حیات و زندگی ارزشقائل نیستند .

اسلام که طرز تفکرها را عوض کرد به این معنی است که ارزشها را بالا و پائین آورد ، ارزشهایی که در حد صفر بود ، مانند تقوا در درجه اعلی قرار داد و بهای فوق العاده سنگین برای آنها تعیین کرد و ارزشهای 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 یاتنها به اجراء آن قناعت نکرد بلکه عمده اینست که ارزش آنرا بالا برد ، بهتر است این مطلب را از زبان علی (ع) در نهج البلاغه بشنویم .

فرد باهوش و نکته‌ساز سنجی از
امیرالمومنین علی (ع) سوال می‌کند :
العدل افضل ام الجود ؟ ^(۸)

آیا عدالت شریفتر و بالاتر است یا
بخشنده‌گی ؟

مورد سوال دو خصیصه انسانی است ، بشر
همواره از ستم ، گریزان بوده‌است و
همواره احسان و نیکی دیگری را که بدون
چشمداشت پاداش انجامی داده مورد تحسین
و ستایش قرار داده است .

پاسخ پرسش بالا خیلی آسان به نظر می
رسد : جود و بخشنده‌گی 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 می‌کند ، آن که عدالت می
کند به حقوق دیگران تجاوز نمی‌کند و یا
حافظ حقوق دیگران است از تجاوز
و متجاوزان ، و اما آنکه جود می‌کند
فداکاری می‌نماید ، و حق مسلم خود را
بهدیگری تفویض می‌کند پس جود بالاتر است

واقعا هم اگر تنها با معیارهای اخلاقی
و فردی بسنجیم مطلب از این قرار است ،
یعنی جود بیش از عدالت معرف و نشانه
کمال نفس و رقاء روحانسان است ، اما . .

ولی علی (ع) برعکس 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 می‌دهد . اما جود جریانها را از
مجرای طبیعی خود خارج می‌سازد) .

زیرا مفهوم عدالت ایناست که
استحقاقهای طبیعی و واقعی در نظر گرفته
شود و به هر کس مطابق آنچه به حسب کار و

استعداد ، لیاقت دارد داده شود ، اجتماع حکم ماشینی را 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 مایملک مشروع خویشرا به دیگری بخشد فوق العاده با ارزش است ، اما باید توجه داشت که يك جریان غیر طبیعی است ، مانند بدنی است که عضوی از آنبدن بیمار است و سایر اعضاء موقتا برای اینکه آن عضو را نجات دهند فعالیت خویش را متوجه اصلاح وضع او می کنند . از نظر اجتماعی چه بهتر که اجتماع چنین اعضاء بیمار را نداشته باشد تا توجه اعضاء اجتماع به جاباینکه به طرف اصلاح و کمک به يك عضو خاص معطوف شود ، به سوی تکامل عمومی اجتماع معطوف گردد .

دیگر اینکه :

العدل سائس 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 يك حالت استثنائی و غیر کلی است که نمی شود رویش حساب کرد ،

اساسا جود اگر جنبه قانونی و عمومی پیدا کند و کلیت یابد دیگر جود نیست .

علی (ع) آنگاه نتیجه گرفت . فالعدل اشرفهما و افضلهما .^(۹)

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 تقدم 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 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 تا چه رسد به ستمدیدگان و پایمال شدگان ، عدالت بزرگراهی است عمومی که همه رامی تواند در خود بگنجانند و بدون مشکلی عبور دهد ، اما ظلم و جور کوره راهی است که حتی فرد ستمگر را به مقصد نمی رساند .

می دانیم که عثمان بن عفان قسمتی از اموال عمومی مسلمین را در دوره خلافتش 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 سبقنکند و کاری به گذشته نداشته باشد . کوشش خود را محدود کند به حوادثی که از این به بعد در زمان خلافت خودش پیش می آید ، اما او جواب می داد که :

الحق القديم لا يبطله شيء

حق کهن به هیچ وجه باطل نمی شود . فرمود به خدا قسم اگر با آن اموال برای خود زن گرفته باشند و یا کنیزکان خریده باشند باز هم آن را به بیت المال برمی گردانم .

فان في العدل سعه و من ضاق عليه العدل فالجور عليه اضيق . (۱۰۰)

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 يك مرز ایمن 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 برسد به مقتضای طبیعت و شهوت سیری ناپذیر خود تشنه حد دیگری گردد و بیشتر احساس نارضائی می نماید .

نتوان تماشای صحنه های بیعدالتی بود علی (ع) عدالت را يك تكلیف و وظیفه الهی ، بلکه يك ناموس الهی می داند ، هرگز روا نمی شمارد که يك مسلمان آگاه به تعلیمات اسلامی ، تماشای صحنه های تبعیض و بی عدالتی باشد .

در خطبه شفشقیه ، پس از آنکه ماجراهای غم انگیز سیاسی گذشته را شرح می دهد ، بدانجا می رسد که مردم پس از قتل عثمان به سوی او هجوم آوردند و با اصرار و ابرام از اومی خواستند که زمامداری مسلمین را بپذیرد و او پس از آن ماجراهای دردناک 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 آنجا 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 تماشای صحنه باشد ، این وظیفه سنگین را برعهده گرفت :

لولا حضور الحاضر و قیام الحجه بوجود الناصر و ما اخذ الله علما العلماء ان لا یقاروا علی كظه ظالم و لا سغب مظلوم لالقیة حبلها علغاربها و لسقیة آخرها بكاس اولها . (۱۱)

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

عدالت نباید فدای مصلحت بشود
تبعیض و رفیق بازی و باند سازی و دهانها را با لقمه های بزرگ بستن و دوختن ، همواره ابزار لازم سیاست قلمداد شده است اکنون مردی 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 توقع ، یعنی همان رجال سیاست ، رنجش پیدا می کنند ، رنجش منجر به خرابکاری می شود و دردسرهائی فراهم می آورد ، دوستانخیراندیش 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 کردند که خودت را از دردسر این هوچی ها راحت کن (دهن سگ به لقمه دوخته به) اینها افراد متنفزی 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 :

ا تاملونی ان اطلب النصر بالجور و الله ما اطور به ما سمر سمیر و امنجم
فی السماء نجما , لو كان المال لی لسویت بینهم فكیف و انما المال الله . (۱۲)

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 دنیا است چنین کاری نخواهم کرد و به گرد چنین کاری نخواهم 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 روانمی داشتم ، تا چه رسد که مال خدا است و من امانت دار خدایم . این بود نمونه ای از ارزیابی علی (ع) درباره عدالت ، و اینست ارزش عدالت در نظر علی (ع) .

-
- ۱ - الحديد ۲۴ .
 - ۲ - المائدة ۶۶ .
 - ۳ - آل عمران ۱۴۴ .
 - ۴ - یعنی 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 .
 - ۵ - نهج البلاغه ، خطبه ۴۰ .
 - ۶ - نهج البلاغه ، خطبه ۳۳ .
 - ۷ - نهج البلاغه ، خطبه ۲۱۴ .
 - ۸ - نهج البلاغه ، حکمت ۴۳۷ .
 - ۹ - حکمت ۴۳۷ .
 - ۱۰ - از خطبه ۱۵ نهج البلاغه .
 - ۱۱ - نهج البلاغه ، خطبه ۳ (ششقیه) .
 - ۱۲ - نهج البلاغه خطبه ۱۲۶ .

۷ اعتراف به حقوق مردم

احتیاجات بشر در آب و نان و جامه و خانه خلاصه نمی شود ، يك اسب و يايك كبوتر را می توان با سیر نگهداشتن و فراهم کردن وسیله آسایش تن ، راضی نگهداشت . ولی برای جلب رضایت انسان ، عوامل روانی به همان اندازه می تواند موثر باشد که عوامل جسمانی .

حکومت ها ممکن است از نظر تامین حوائج مادی مردم ، یکسان عمل کنند ، در عین حال از نظر جلب و تحصیل رضایت عمومی یکسان نتیجه نگیرند ، بدانجهت که یکی حوائج روانی اجتماع را برمی آورد و دیگری بر نمی آورد .

یکی از چیزهایی که رضایت عموم بدان بستگی دارد اینست که حکومت با چه دیده ای به توده مردم و به خودش نگاه می کند ؟ با این چشم که آنها برده ومملوك و خود ، مالك و صاحب اختیار است ؟ و یا با این چشم که آنها صاحب حقند و او خود تنها وكيل و امین و نماینده است ؟ در صورت اول هر خدمتی انجام دهد از نوع تیماری است که مالك يك حيوان برای حیوان خویش ، انجام می دهد ، و در صورت دوم از نوع خدمتی است که يك امین صالح انجام می دهد ، اعتراف حکومت به حقوق واقعی مردم 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 پا شد 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 کلیسایی ، از نظر حقوق سیاسی است . ارباب کلیسا و همچنین برخی فیلسوفان اروپائی ، نوعی پیوند تصنعی میان اعتقاد به خدا از یک طرف و سلب حقوق سیاسی و تثبیت حکومت های استبداد باز 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 اوتفویض 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 عقبگرد 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 اختناقها در اروپا به اوج خود رسیده بود و مردم تشنه ایناندیشه بودند که حق حاکمیت از آن مردم است ، کلیسا یا طرفداران کلیسا و یا با اتکاء 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 کلی برانگیزد . 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 (امپراتور خونخوار رم) می گفته است همان قسمی که چوپان طبیعه بر گله های خود برتری دارد قائدین قوم جنسا بر مرئوسین خویش تفوق دارند و از استدلال خود نتیجه می گرفته است که آنها نظیر خدایان ، و رعایا نظیرچارپایان 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 درپاریس به سر می برد و در سال (۱۶۲۵م) کتابی به اسم حق جنگ و صلح نوشته است) قبول ندارد که قدرت رؤسا فقط برای آسایش مرئوسین ایجاد شده است ، برای اثبات نظریه خود وضعیت غلامان را شاهد می آورد و نشان می دهد که بندگان برای راحتی اربابان هستند نه اربابان برای راحتی بندگان . . .

هوبز نیز همین نظر را دارد ، به گفته این دو دانشمند ، نوع بشر ازگله هایی چند ، تشکیل شده که هر يك برای خود رئیسی دارند که آنها را براخورده شدن پرورش می دهند .^(۱)

روسو که چنین حقی 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 طیب خودداری نمائیم . دزدی در گوشه جنگل به من حمله می کند ، آیا کافی است فقط در مقابل زور تسلیم شده کیسه ام را بدهم یا باید از این حد تجاوزنمایم و با وجود این که می توانم پول خود را پنهان کنم ، آنرا به رغبت تقدیم دزد نمایم ، تکلیف من در مقابل قدرت دزد یعنی تفنگ چیست ؟^(۲)

هابز - که در بالا به نظریه او اشاره شد هر چند در منطق استبدادی خویشستن، خداوند را نقطه اتکاء قرار نمی دهد و اساس نظریه فلسفی وی در حقوقسیاسی اینست که حکمران ، تجسم دهنده شخص مردم است و هر کاری که بکند مثل اینست که خود مردم کرده اند ، ولی دقت در نظریه او نشان می دهد که از اندیشه های کلیسا متأثر است . هوبز 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^(۳) ، زیرا تجسم دهنده شخص مردم است ، کاری که او بکند مثل آن است که خود مردم کرده اند ، حقی نیست که او نداشته باشد و حدی که بر قدرت او هست از آن لحاظ است کهبنده خداوند است و باید قوانین طبیعت را محترم شمارد ، ممکن است واغلب پیش می آید که حکمران فردی را تباه کند ، اما نمی توان گفت بدو ستمکرده است . مثل وقتی که یفتاح^(۴) ، موجب شد که دخترش قربانی شود . در این موارد کسی که چنین دچار مرگ می شود آزادی دارد کاری که برای آنکار محکوم به مرگ خواهد شد بکند

یا نکند ، در مورد حکمرانی که مردم رابیگناه به هلاکت می رساند نیز حکم همان است ، زیرا هر چند عمل او خلاف قانون طبیعت و خلاف انصاف است ، چنانکه کشتن (اوریا) توسط (داود) چنین بود . اما به اوریا ستم نشد ، بلکه ستم به خداوند شد^(۵)

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 در برابر خداوند کافی دانسته شده است برای اینکه مردم هیچ حقی نداشته باشند ، عدالت همان باشد که حکمران انجام می دهد و ظلم برای او مفهوم و معنی نداشته باشد . . . به عبارت دیگر ، *حق الله موجب سقوط حق الناس* فرض شده است . *مسلم آقای (هوبز)* در عیناینکه بر حسب ظاهر *یک فیلسوف آزاد فکر* است و متکی به اندیشه های کلیسائی نیست ، اگر نوع اندیشه های کلیسایی 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 وجودحقوق ذاتی و عدالت واقعی را به عنوان دو حقیقت مستقل از فرضیه ها و قراردادهای 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 هائی در همین زمینه :

در خطبه ۲۱۴ که قبلا قسمتی از آنرا نقل کردیم چنین می فرماید :

اما بعد فقد جعل الله لي عليكم حقا بولايه امرکم و لكم على من الحقمثل الذي لي عليكم ، فالحق اوسع الاشياء في التواصف و اضيقها في التناصف لا يجرى لاحد الا جرى عليه و لا يجرى عليه الا جرى له

خداوند برای من به موجب اینکه ولی امر و حکمران شما هستم 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 ، وسیعترین میدانها و برای عمل کردن و انصاف دادن ، تنگترین 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 برزیان کسی جاری نمی شود و کسی را متعهد نمی کند مگر اینکه به سود او نیز جاری می گردد و دیگران را درباره او متعهد 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 اعطاء فرموده است و آنها را تنها در برابر خود مسؤول قرار داده 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 محکوم مفهوم ندارد .

و هم در آن خطبه می فرماید :
و ليس امرؤ و ان عظمت في الحق منزلته
و تقدمت في الدين فضيلته فوق ان يعان
على ما حمله الله من حقه ولا امرؤ و ان
صغرت النفوس واقتحمته العيون بدون ان
يعين على ذلك او يعان عليه .

هیچکس هر چند مقام و منزلتی بزرگ و
سابقه ای درخشان در راه حق و خدمت به
دین داشته باشد در مقامی بالاتر از همکاری
و کمک به او در اداء وظائف نمی باشد و
هیچکس هم هر اندازه مردما و را کوچک
بشمارند و چشمها او را خرد ببینند 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 تتحفظوا مني بما يتحفظ عندها البادره
و لا تخالطوني بالمصانعه و لا تظنوا بي استنقالاتي في حق قيل لي ولا التماس
اعظام لِنَفْسِي فانه من استنقل الحق ان يقال له او العدل ان يعرض عليه كان
العمل بهما اثقل عليه فلا تكفوا عن مقاله بحق او مشوره بعدل .

با من آنسان که با جباران و ستمگران
سخن می گویند سخن نگوئید ، القاب پر
طنطنه برایم به کار نبرید ، آن ملاحظه
کاریها و موافقتها بمصلحتی که در برابر
مستبدان اظهار می دارند ، در برابر من
اظهار مدارید ، با من به سبک سازشکاری
معاشرت نکنید ، گمان مبرید که اگر به حق
سخنی بهمین گفته شود بر من سنگین آید و
یا از کسی بخواهم مرا تجلیل و تعظیم
کند که هر کس شنیدن حق یا عرضه شدن عدالت
بر او ناخوش و سنگین آید عمل بهحق و
عدالت بر او سنگین تر است پس از سخن حق
یا نظر عادلانه خودداری نکنید .

حکمران امانتدار است نه مالک
در فصل پیش گفتیم که اندیشه ای خطرناک
و گمراه کننده در قرون جدید میان بعضی از
دانشمندان اروپائی پدید آمد که در گرایش

گروهی به ماتریالیسم . سهم به سزایی دارد ، و آن اینکه نوعی ارتباط تصنعی میانایمان و اعتقاد به خدا از يك 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 احدیت که جهان را به (حق) و به (عدل) برپا ساخته است به جای اینکه زیر بنا و پشتوانه اندیشه حقوق ذاتی و فطری تلقی شود ، ضد و مناقض آن شناخته شد و بالطبع حق حاکمیت ملی مساوی شد با بی خدائی .

از نظر اسلام ، درست امر برعکس آن اندیشه است ، در نهج البلاغه که اکنون موضوع بحث ما است ، با آنکه این کتاب مقدس قبل از هر چیز کتاب توحید و عرفان است و در سراسر آن سخن از خدا است و همه جا نام خدا به چشم می خورد ، از حقوق واقعی توده مردم و موقع شایسته و ممتاز آنها در برابر حکمران و اینکه مقام واقعی حکمران امانتداری و نگهبانی حقوق مردم است غفلت نشده بلکه سخت بدانتوجه 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 یکی برای دیگری باشد ، این حکمران است که برای توده محکوم است ، نه توده محکوم برای حکمران ، سعدی همین معنی را بیان کرده آنجا که 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 خود گرفته 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) می بینیم .

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 و نگهبانی جان و مال و حقوق و آزادیهای آنها است .

حدیث جامعی از نظر مفهوم این کلمه وارد شده است ، رسول اکرم (ص) فرمود :

(کلکم راع و کلکم مسئول ، فالامام راع و هو مسئول ، و المرأه راعیه علی بیت زوجها و هی مسئوله و العبد راع علی مال سیده و هو مسئول ، الافکلکم راع و کلکم مسئول) .^(۶)

همانا هر کدام از شما نگهبان و مسئولید ، امام و پیشوا نگهبان و مسؤول مردم است ، زن نگهبان و مسؤول خانه شوهر خویش است ، غلام نگهبان و مسؤول مال آقای خویش است ، هان پس همه نگهبان و همه مسؤولید .

در فصل پیش چند نمونه از نهج البلاغه که نمایشگر دید علی در مورد حقوق مردم بود ذکر کردم ، در این شماره نمونه هائی دیگر ذکر می کنم . مقدمه مطلبی از قرآن یادآوری می شود :

در سوره مبارکه (النساء) آیه ۵۸ چنین می خوانیم :

(ان الله یامرکم ان تودوا الامانات الی اهلها و اذا حکمتم بینالناس ان تحکموا بالعدل) .

خدا فرمان می دهد که امانتها را به صاحبانشان برگردانید و در وقتی که میان 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 به رعایت مردم قیام کنند) سپس می گوید :

(مویذ این معنی اینست که بعد از این آیه بلافاصله می فرماید :

(یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم)

در این آیه مردم موظف شده اند که امر خدا و رسول و ولاه امر را اطاعت کنند . در آیه پیش ، حقوق مردم و در این آیه متقابلا حقوق ولاه امریادآوری شده است ، از ائمه علیهم السلام روایت رسیده است که از این دو آیه یکی مال ما است (مبین حقوق ما بر شما است) و دیگری مال شما است (مبین حقوق شما بر ما است) . . . امام باقر فرمود اداء نماز و زکوه و روزه و حج از جمله امانات است ، از جمله امانت ها اینست ، که به ولاه امر دستور داده شده است که صدقات و غنائم و غیر آنها را از آنچه بستگی دارد به حقوق رعیت تقسیم نمایند) . . .

در تفسیر المیزان نیز در بحث روائی که در ذیل این آیه منعقد شده است از در المنثور از علی (ع) چنین روایت می کند :

(حق علی الامام ان یحکم بما انزل الله و ان یودی الامانه ، فاذا فعلذک فحق علی الناس ان یسمعوا الله و ان یطیعوا و ان یجیبوا اذا دعوا) .

بر امام لازم است که آنچنان حکومت کند در میان مردم که خداوند دستور آنرا فرود آورده است و امانتی که خداوند به او سپرده است ادا کند ، هر گاه چنین کند بر مردم است که فرمان او را بشنوند و اطاعتش را بپذیرند و دعوتش را اجابت کنند .

چنانکه ملاحظه می شود ، قرآن کریم ، حاکم و سرپرست اجتماع را به عنوان)

امین) و (نگهبان) اجتماع می شناسد ، حکومت عادلانه را نوعی امانت که به او سپرده شده است و باید ادا نماید تلقی می کند . برداشت ائمه دین و بالخصوص شخص امیرالمؤمنین علی علیه السلام عینا همان چیزاست که از قرآن کریم استنباط می شود .

اکنون که با منطق قرآن در این زمینه آشنا شدیم به ذکر نمونه های دیگر از نهج البلاغه پردازیم ، بیشتر باید به سراغ نامه های علی (ع) به فرماندارانش برویم ، مخصوصا آنها که جنبه بخشنامه دارد ، در این نامه ها است که شان حکمران و وظائف او در برابر مردم و حقوق واقعی آنان منعکس شده است .

در نامه ای که به عامل آذربایجان می نویسد چنین می فرماید :

(و ان عملك ليس لك بطعمه و لکنه فی عنقك امانه و انت مستر علمن فوقك
ليس لك ان تفتات فی رعیتہ) (۷)

مبادا بپنداری که حکومتی که به تو سپرده شده است يك شکار است که به چنگت افتاده است ، خیر ، امانتی برگردنت گذاشته شده است و ما فوق تو از رعایت و نگهبانی و حفظ حقوق مردم را می خواهد . تو را نرسد که به استبداد و دلخواه در میان مردم رفتار کنی .

در بخشنامه ای که برای مامورین جمع آوری مالیات نوشته است پس از چندجمله موعظه و تذکر می فرماید :

(فانصفوا الناس من انفسکم و اصبروا لحوائجهم فانکم خزان الرعيه و وکلاء
الامه و سفراء الائمه) . (۸)

به عدل و انصاف رفتار کنید ، به مردم درباره خودتان حق بدهید ، پرحوصله باشید و در بر آوردن حاجات مردم تنگ حوصلگی نکنید که شما گنجهوران و خزانه داران رعیت ، و نمایندگان ملت و سفیران حکومتید .

در فرمان معروف ، خطاب به مالك اشتر می نویسد :

و اشعر قلبك الرحمه للرعيه و المحبه لهم و اللطف بهم و لا تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتتم اكلهم , فانهم صنفان , اما اخ لك في الدين اونظير لك في الخلق .

در قلب خود استشعار مهربانی , محبت و لطف به مردم را بیدار کن , مبادا مانند يك درنده که دریدن و خوردن را فرصت می شمارد رفتار کنی که مردم تو یا مسلمانند و برادر دینی تو و یا غیر مسلمانند و انسانی مانند تو . . .

و لا تقولن اني مؤمر آمر فاطاع فان ذلك ادغال في القلب ومنهكه للدين و تقرب من الغير .

مگو من اکنون بر آنان مسلطم , از منفرمان دادن است و از آنها اطاعت کردن , که این عین راه یافتن فساد دردل و ضعف در دین . و نزدیک شدن به سلب نعمت است .

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

فان حقا على الوالى ان لا يغيره على رعيه فضل ناله و لا طول خص به وان يزيده ما قسم الله له من نعمه دنوا من عباده و عطا على اخوانه . (۹)

لازم است والی را که هر گاه امتیازی کسب می کند و به افتخاری نائل می شود آن فضیلتها و موهبتها او را عوض نکند , رفتار او را با رعیت تغییر ندهد بلکه باید نعمتها و موهبتهاى خدا بر او , او را بیشتر بهندگان خدا نزدیک و مهربانتر گرداند .

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 على الصدقات) است یعنی برای کسانی است که ماموریت جمع آوریزکات را داشته اند , عنوان حکایت می کند که اختصاصی نیست , صورت عمومی داشته است , خواه به صورت

نوشته 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 را در اینجا می آوریم 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 . دستورها اینست :

به راه بیفت بر اساس تقوای خدای یگانه ، مسلمانی را ارباب نکنی ^(۱۰) ، طوری رفتار نکن که از تو کراهت داشته باشد . بیشتر از حقی که بهمال او تعلق گرفته است از او مگیر ، وقتی که بر قبیله ای که بر سر آبی 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 يك 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 گفتند : نه ، بار دیگر مراجعه نکن ، سخنشان را بپذیر 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 بدهد بدون اجازه صاحبش داخل شتران یا گوسفندان مشو که بیشتر آنها از او است ، وقتی که داخل گله شتر یا رمه گوسفندی شدی به عنف و شدت و متجیرانه داخل مشو ^(۱۱) .

تا آخر این وصیتنامه که مفصل است . به نظر می رسد همین اندازه کافی است که دید علی را به عنوان يك حکمران درباره مردم به عنوان توده محکوم روشن سازد .

-
- ۱- قرارداد اجتماعی ص ۳۷ - ۳۸ .
 - ۲- همان مدرک و نیز رجوع شود به کتاب آزادی فرد و قدرت دولت تالیف آقای دکتر محمود صناعی ص ۴ و ۵ .
 - ۳- به عبارت دیگر هر چه او بکند عین عدالت است .
 - ۴- یفتاح از قضاة بنی اسرائیل در جنگی نذر کرده بود اگر خداوند او را پیروز گرداند در بازگشت هر کس را که نخست بدو برخورد به قربانی خداوند بسوزاند ، در بازگشت نخستین کسی که به او برخورد ، دخترش بود ، یفتاح دختر خود را سوزاند .
 - ۵- آزادی فرد و قدرت دولت .
 - ۶- صحیح بخاری ، جلد ۷ ، کتاب النکاح .
 - ۷- نهج البلاغه بخش نامه ها ، نامه ۵
 - ۸- نهج البلاغه بخش نامه ها ، نامه ۵۱ .
 - ۹- نهج البلاغه بخش نامه ها ، نامه ۵۱ .
 - ۱۰- اینکه تنها نام مسلمان آمده است از آنجهت است که صدقات تنها از مسلمین گرفته میشود .
 - ۱۱- نهج البلاغه نامه ۲۵ ایضا رجوع شود به نامه های ۲۶ و ۲۷ و ۴۶ .

۸ اهل بیت و خلافت

سه مسأله اساسی در چهار گفتار گذشته تحت عنوان (حکومت و عدالت) نظریات کلی نهج البلاغه را در مسأله حکومت و مهمترین وظیفه اش یعنی (عدالت) منعکس کردیم ، اکنون نظر به اینکه یکی از مسائلی که مکرر در این کتاب مقدس درباره آن سخن رفته است مسأله اهل بیت و خلافت است ، لازم است پس از آن مباحث که کلیاتی بود در امر حکومت و عدالت در این مبحث که مربوط است به مسأله 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 : احقیت و اولویت اهل بیت و از آن جمله شخص امیرالمؤمنین (ع) به امر خلافت . هم به حکم وصیت و هم به حکم لیاقت و فضیلت و هم به حکمقرابت .

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 البیت

(موضع سره و لجا امره و عیبه علمه و موئل حکمه , و كهوف كتبه , و جبال دینه : بهم اقام انحاء ظهره و اذهب ارتعاد فرائضه . . . لا یقاسبال محمد صلی الله علیه و آله من هذه الامه احد و لا یسوی بهم من جرت نعمتهم علیه ابا , هم اساس الدین و عماد الیقین , الیهم یفیء الغالی و بهم یلحق التالی و لهم خصائص حق الولایه و فیهم الوصیه و الوراثه , الاناذ رجع الحق الی اهلہ و نقل الی منتقله) . (۱)

جایگاه راز خدا , پناهگاه دین او , صندوق علم او , مرجع حکم او , گنجینه های کتابهای او , و کوههای دین او می باشند , بوسیله آنها پشت دینرا راست کرد و تزلزلش را مرتفع ساخت . . . احدی از امت با آل محمدقابل قیاس نیست . کسانی را که از نعمت آنها متنعمند با خود آنها نتوانهم ترازو کرد , آنان رکن دین و پایه یقینند , تند روان باید به آنان (کهمیانه روند) برگردند و کند روان باید سعی کنند به آنان برسند , شرائطولایت امور مسلمین در آنها جمع است و پیغمبر درباره آنها تصریح کرده است و آنان کمالات نبوی را به ارث برده اند , این هنگام است زمانی که حق بهاهلش بازگشته به جای اصلی خود منتقل گشته است .

آنچه در این چند جمله به چشم می خورد ، برخورداری اهل بیت از يك معنویت فوق العاده است که آنان را در سطحی مافوق سطح عادی قرار می دهد . و در چنین سطحی احدی با آنان قابل مقایسه نیست ، همچنانکه در مسالهنبتوت 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 الملائکه و معادن العلم وینابیع الحکم). (۲)

ما درخت نبوت و فرودگاه رسالت و محل آمد و شد فرشتگان و معدنهاعلوم و سرچشمه های حکمتهائیم . (این الذین زعموا انهم الراسخون فی العلم دوننا ، کذبا و بغیاعلینا ان رفعنا الله و وضعهم و اعطانا و حرمهم و ادخلنا و اخرجهم بنايستعطی و يستجلی العمی . ان الائمہ من قریش غرسوا فی هذا البطن من هاشم لاتصلح علی سواهم و لاتصلح الولاه من غیرهم). (۳)

کجایند 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 ، ما را وارد کرده ، و آنها را خارج گفتند که راسخان در علم (که در قرآن آمده است) آنانند نه ما ؟ ! تنها بوسیله ما هدایت جلب ، و کوری 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 کسی غیر از آنان چنین شایستگی را ندارد .

(نحن الشعار و الاصحاب و الخزنه و الابواب لا توتی البیوت الا منابوا بها فمن اتاها من غیر ابوابها سمی سارقا). (۴)

جامه زیرین و یاران واقعی و گنجوران دین و درهای ورودی اسلام مائیم ، بهخانه ها جز از درهائی که برای آنها مقرر شده است نتوان داخل شد ، فقط دزد است که از دیوار (نه از در) وارد می شود . (فیهم

كرائم القرآن و هم كنوز الرحمن , ان نطقوا صدقوا و ان صمتوا لم يسبقوا) .
(۵)

بالاترین آیات ستایشی قرآن درباره آنان است , گنجهای خدای رحمانند . اگر لب به سخن بگشایند آنچه بگویند عین حقیقت است , فرضاً سکوت کنند دیگران بر آنان پیشی نمی - گیرند .

(هم عیش العلم و موت الجهل , یخبرکم حلمهم (حکمهم) عن علمهم و صمتهم عن حکم منطقتهم , لا یخالفون الحق و لا یختلفون فیہ . هم دعائم الاسلام و ولائح الاعتصام , بهم عاد الحق فی نصابه و انزاح الباطل عن مقامه , و انقطع لسانه عن منته عقلوا الدین عقل رعایه و وعایه لا عقل سماع و روایه , فان رواه العلم کثیر و رعایه قلیل) . (۶)

آنان مایه حیات علم و مرگ جهل می باشند , حلم و بردباری شان (یا حکمهای) که صادر می کنند و رایهای که می دهند (از میزان علم شان حکایت می کند , و سکوت های به موقع شان از توأم بودن حکمت با منطق آنها خبر می دهد , نه با حق مخالفت می ورزند و نه در حق اختلاف می کنند . آنان پایه های اسلام و وسائل احتفاظ مردمند , به وسیله آنها حق به جای خود برمی گردد و باطل از جائی که قرار 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 نخعی گفت :
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 صحرا 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 مظرروف خود را نگهداری کند پس آنچه می‌گویم مضبط کن .

علی در این سخنان خود که اندکی مفصل است ، مردم را از نظر پیروی راه‌حق به سه دسته تقسیم می‌کند و سپس از اینکه انسانهای لایقی نمی‌یابد که اسرار فراوانی که در سینه انباشته دارد بدانان بسپارد ، اظهار دلتنگی می‌کند اما در آخر سخن خود می‌گوید : 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 بلی لا تخلو الارض من قائم لله بحجه اما ظاهرا مشهورا و اما خائفا مغمورا ، لئلا تبطل حجج الله و بیناته . و کم ذا ؟ و این اولئك ؟ اولئك و الله الاقلون عددا و الاعظمون عند الله قدرا ، يحفظ الله بهم حججه و بیناته ، حتی یودعوها نظرائهم ، و یزرعوها فی قلوب اشباههم . هجم بهما لعلم علی حقیقه البصیره ، و باشروا روح الیقین ، و استلنوا و ما استوعره المترفون ، و انسوا بما استوحش منه الجاهلون و صحبوا الدنیا بابدانارواحها معلقه بالمحل الاعلی . اولئك خلفاء الله فی ارضه و الدعاه الندینه ، آه آه شوقا الی رویتهم) . (۷)

چرا ! زمین هرگز از حجت خواه ظاهر و آشکار یا ترسان و پنهان خالی‌نیست زیرا حجتها و آیات الهی باید باقی بمانند . اما چند نفرند ؟ و کجایند ؟ آنان به خدا قسم از نظر عدد از همه کمتر و از نظر منزلت در نزد خدا از همه بزرگترند ، خداوند به وسیله آنها دلائل خود را نگهداری می‌کند تا آنها را نزد مانده‌های خود بسپارند و در دل امثال خود بذر آنها را بکارند علم از غیب و باطن درمنتهای بصیرت بر آنها هجوم کرده است ، به روح یقین پیوسته اند ، آنچه براهل تنعم دشوار است بر آنها آسان است ، و آنچه مایه وحشت جاهلان است مایه انس آنان

است ، دنیا و اهل دنیا را با بدنهایی
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 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 مقصود ، 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 .

احقیت و اولویت

در فصل پیش عباراتی از نهج البلاغه درباره مقام ممتاز و فوق عادی اهل بیت و اینکه علوم و معارف آنها از منبع فوق بشری سرچشمه می گیرد و مقایسه آنها با افراد عادی غلط است ، نقل کردیم . در این فصل قسمت دوم این بحث را یعنی عباراتی درباره احقیت و اولویت و بلکه تقدم و حق اختصاصی اهل بیت و مخصوصا شخص امیرالمؤمنین (ع) می آوریم .

در نهج البلاغه درباره این مطلب به سه اصل استدلال شده است : وصیت و نص رسول خدا ، دیگر شایستگی امیرمؤمنان (ع) و اینکه جامه خلافت تنها بر اندام او راست می آید ، سوم روابط نزدیک نسبی و روحی آن حضرت با رسول خدا (ص) .

نص و وصیت

برخی می پندارند 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 ۲ نهج البلاغه که در فصل پیش نقل کردیم ، صریحا درباره اهل بیت می فرماید : و فیهم الوصیه و الوراثة یعنی وصیت رسول خدا (ص) و همچنین وراثت رسول خدا (ص) در میان آنها است .

ثانیا 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 ، سخنش اینست که حقیقی و مسلم مرا از من ربودند . بدیهی

است که تنها با نص و تعیین قبلی از 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 آنجمله در خطبه ۶ 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 :

(فو الله ما زلت مدفوعا عن حقی مستائرا علی منذ قبض الله نبیه (ص) حتی یوم الناس هذا) .

به خدا سوگند از روزی که خدا جان پیامبر خویش را تحویل گرفت تا امروز همواره حق مسلم من از من سلب شده است . در خطبه ۱۷۰ که واقعا خطبه نیست و بهتر بود سید رضی اعلی الله مقامه آنرا در کلمات قصار می آورد ، جریانی را نقل می فرماید و آن اینکه :

شخصی در حضور جمعی به من گفت : پسر ابوطالب ! تو بر امر خلافت حریصی ، من گفتم :

(بل انتم و الله احرص و ابعد و انا اخص و اقرب ، و انما طلبت حقالی و انتم تحولون بینی و بینه و تضربون وجهی دونه ، فلما قرعته بالحجه فی الملاء الحاضرين هب لا یدری ما یجیبنی 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 و مانع 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 کوبیدم به خود آمد و نمی دانست در جواب من چه بگوید .

معلوم نیست اعتراض کننده چه کسی بوده ؟ و این اعتراض در چه وقت بوده است ؟ ابن ابی الحدید می گوید : اعتراض کننده سعد وقاص 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 :

(اللهم انی استعدیک علی قریش و من اعانهم فانهم قطعوا رحمی وصغروا عظیم منزلتی و اجمعوا علی منازعتی امرا هو لی.)

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 کردند که در 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 تواتر 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 که می توان ظاهر آنها را گرفت .

ابن ابی الحدید خود ، طرفدار افضلیت و اصلحیت علی (ع) است ، جمله های نهج البلاغه تا آنجا که مفهوم احقیت مولی را می رساند از نظر ابن ابی الحدید نیازی به توجیه ندارد ولی جمله های بالا از آن جهت از نظراو نیاز به توجیه دارد که تصریح

شده است که خلافت حق خاص علی بوده است ، و این جز با منصوبیت 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 قومکم عن هذا المقام و انتم احق به.)

چطور شد که قوم شما ، شما را از خلافت باز داشتند و حال آنکه شما شایسته تر بودید ؟

امیرالمؤمنان (ع) به پرسش او پاسخ گفت . این پاسخ همان است که بهعنوان خطبه ۱۶۰ در نهج البلاغه مسطور است ، علی (ع) صریحا در پاسخ گفت در این جریان جز طمع و حرص از يك طرف ، و گذشت (بنا به مصلحتی) ازطرف دیگر ، عاملی در کار نبود :

(فانها كانت اثره شحت عليها نفوس قوم و سخت عنها نفوس آخرین.)

این سؤال و جواب در دوره خلافت علی (ع) ، درست در همان زمانی که علی (ع) با معاویه و نیرنگهای او درگیر بود واقع شده است ، امیرالمؤمنین (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 جائی دارد ، حالا وقتی نیست که درباره گذشته بحث کنیم ، مساله روز ما مساله معاویه است و

هلم الخطب فی ابن ابی سفیان . . . ما در عین حال همان طور که روش معتدل و همیشگی او بود از پاسخ دادن و روشن کردن حقایق گذشته خودداری نکرد .

در خطبه (ششقیه) صریحا می فرماید :
اری ترائی نهبا ^(۸) 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 (ششقیه) می فرماید :

(اما و الله لقد تقصمها ابن ابی قحافه و انه لیعلم ان محلی منها محلالقطب من الریح ینحدر عنی السیل و لا یرقی الی الطیر.)

به خدا سوگند که پسر ابوقحافه خلافت را مانند پیراهنی به تن کرد درحالی که می دانست آن محوری که این دستگاه باید برگرد آن بچرخد من هستم . سرچشمه 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 ۱۹۵ اول مقام تسلیم و ایمان خود را نسبت به رسول اکرم (ص) و سپس فداکاریها و مواساتهای خود را در مواقع مختلف یاد آوری می کند وبعد 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 حالی که فرشتگان او را در این کار کمک می کردند و او زمزمه فرشتگان را می شنید و حس می کرد که چگونه دسته ای می آیند 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 سپردند زمزمه فرشتگان يك لحظه هم از گوش علی (ع) قطع نگشته بود . بعد از یادآوری موقعیت های مخصوص خود از مقام تسلیم و عدم انکار (بر خلاف بعضی صحابه دیگر) گرفته تا فداکاریهای بی نظیر و تا قرابت خود با پیغمبر(ص) تا جایی که جان پیغمبر (ص) در

دامن علی (ع) از تن مفارقت می کند چنین می فرماید :

فمن ذا الحق به منی حیا و میتا

چه کسی از من به پیغمبر در زمان حیات و بعد از مرگ او سزاوارتر است ؟

قرابت و نسب

چنانکه می دانیم پس از وفات رسول اکرم (ص) سعد بن عبادہ انصارمدعی خلافت شد و گروهی از افراد قبیلہ اش دور او را گرفتند ، سعد و اتباعوی محل سقیفه را برای اینکار انتخاب کرده بودند ، تا آنکه ابوبکر و عمرو ابوعبیده جراح آمدند و مردم را از توجه به سعد بن ابی عبادہ باز داشتند و 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 برننده ای که مهاجران و طرفداران ابوبکر مورد استفاده قرار دادند این بود که پیغمبر اکرم (ص) از قریش است و ما ازطائفه پیغمبریم . ابن ابی الحدید در ذیل شرح خطبه ۶۵ می گوید :

عمر به انصار گفت : (عرب هرگز به امارت و حکومت شما راضی نمی شود زیرا پیغمبر از قبیلہ شما نیست ، ولی عرب قطعا 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 آنها را در خطبه ۶۵ آورده است .

علی (ع) پرسید ، انصار چه می گفتند ؟
- گفتند : حکمفرمایی از ما و حکمفرمای دیگری از شما باشد .

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

- 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 غیرآنان است .

- خوب ! قریش چه می گفتند ؟
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 اضاعوا 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 ۱۶۰ که قسمتی از آنرا قبلا نقل کردیم و سؤال و جوابی است از يك مرد اسدی با علی (ع) آن حضرت به مساله نسب نیز استدلال می کند ، عبارت اینست :

(اما الاستبداد علينا بهذا المقام و نحن الاعلون نسبا و الاشدون برسول الله (ص) نوطا) .

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 چیزدیگر ، از قبیل نص و لیاقت و افضلیت گذشته ، اگر همان قرابت و نسب را که مورد استناد دیگران است ، ملاک قرار دهیم ، باز من از مدعیان خلافت اولایم .

-
- ۱- نهج البلاغه خطبه ۲ .
 - ۲- نهج البلاغه خطبه ۱۰۷ .
 - ۳- نهج البلاغه خطبه ۱۴۲ .
 - ۴- نهج البلاغه خطبه ۱۵۲ .
 - ۵- نهج البلاغه خطبه ۱۵۲ .
 - ۶- نهج البلاغه خطبه ۲۳۷ .
 - ۷- نهج البلاغه حکمت ۱۴۷ .
 - ۸- نهج البلاغه خطبه ۳ .
- ۹

انتقاد از خلفا

مساله سوم در این موضوع انتقاد از خلفا است ، انتقاد علی (ع) از خلفا 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 طغیان ناراحتیها باشد ، يك شکل دارد ، و اگر منطقی و براساس قضاوت صحیح در واقعیات باشد شکلی دیگر . انتقادهای احساساتی معمولا دربارۀ همه افراد يك نواخت است ، زیرا يك سلسله ناسزاهای و طعن ها است که نثار می شود . سب و لعن ضابطی ندارد .

اما انتقادهای منطقی مبتنی بر خصوصیات روحی و اخلاقی و متکی بر نقطه هاخاص تاریخی زندگی افراد مورد انتقاد می باشد ، چنین انتقادی طبعاً نمی تواند در مورد همه افراد یکسان و بخشنامه وار باشد . در همین جا است که ارزش درجه واقع بینی انتقاد کننده روشن می گردد .

انتقادهای نهج البلاغه از خلفاء برخی کلی و ضمنی است و برخی جزئی و مشخص . انتقادهای کلی و ضمنی همانها است که علی (ع) صریحا 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 الحدید می گوید :
شکایت و انتقاد امام از خلفاء ولو به صورت ضمنی و کلی متواتر است . روزی امام شنید که مظلومی فریاد بر می کشید که من

مظلوم و بر من ستم شده است ، علی به او گفت : (بیا سوته دلان گردهم آئیم) بیا با هم فریادکنیم . زیرا من نیز همواره ستم کشیده ام .

ایضا از یکی از معاصرین مورد اعتماد خودش معروف به ابن عالیہ نقلی کند که گفته .

در محضر اسماعیل بن علی حنبلی امام حنابلہ عصر بودم 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 انتقادهاشدید شیعه را در روز غدیر از خلفاء اظهار می کرد . فقیه حنبلی گفت تقصیرآنمردم چیست ؟ این در را خود علی (ع) باز کرد . آن مرد گفت پس تکلیف ما در این میان چیست ؟ آیا این انتقادهای 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 پیدا نکرده ام .

ابوبکر

انتقاد از ابوبکر به صورت خاص در خطبه ششقیه 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 می آید . 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 لیعلم ان محلی منها محل القطب من الریحی) .

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 خصوصا اینکه او در زمان خلافت خود يك نوبت از مردم خواست که قراربیعت را اقاله کنند و او را از نظر تعهدی که از این جهت بر عهده اش آمده آزاد گذارند ، کسی که در شایستگی خود برای این کار تردید می کند و از مردم تقاضا می نماید استعفایش را بپذیرند چگونه است که خلیفه پس از خود را تعیین می کند .

(فیا عجا بینا هو یستقیلها فی حیاة اذ عقدها لآخر بعد وفاته) .

شگفتا که ابوبکر از مردم می خواهد که در زمان حیاتش او را از تصدخلافت 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 دوخلیفه که ضمنا نشان دهنده ریشه پیوند آنها با يك دیگر است بکار می بردمی گوید :

(لشد ما تشطرا ضرعیها) .

با هم ، به قوت و شدت ، پستان خلافت را دوشیدند .

ابن ابی الحدید درباره استقاله (استعفاء) 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 ، یعنی مرا معاف بدارید که من بهترین شما نیستم . جمله

نهج البلاغه تایید می کند که جمله ابوبکر به صورت دوم اداء شده است .

عمر انتقاد نهج البلاغه از عمر به شکل دیگر است ، علاوه بر انتقاد مشترکی که از او و ابوبکر با جمله لشد ما تشطرا ضریها شده است يك 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 غلظت او عمر در این جهت درست در جهت عکس ابوبکر بود . عمر اخلاقاً مردی خشن و درشتخو و پر هیبت و ترسناک بوده است .

ابن ابی الحدید می گوید :

اکابر صحابه از ملاقات با عمر پرهیز داشتند . ابن 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) یعنی تازیانه او ضرب المثل هیبت بود تا آنجا که بعدها گفتند : (دره عمر اهیب من سیف حجاج) یعنی تازیانه عمر از شمشیر حجاج مهیب تر بود . عمر نسبت به زنان خشونت بیشتری داشت ، زنان از اومی ترسیدند . در فوت ابوبکر زنان خانواده اش می گریستند و عمر مرتب منع می 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 شتابزدگی در رای و عدول از آن ، و بالنتیجه تناقضگویی 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 : کلکم افقه من عمر حتی ربات الحجال : همه شما از عمر فقیه ترید حتی خداوندان حجله ، در چنین شرایطی از طرف عمر بیان شده است . همچنین جمله لولا علی لهلك عمر : اگر علی نبود عمر هلاک شده بود که گفته اند هفتاد بار از او شنیده شده است . در مورد همین اشتباهات بود که علی او را واقف می کرد .

امیرالمؤمنین 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 حدی که همراهان او از گفتن حقایق بیم داشتند و دیگر شتابزدگی و اشتباهات مکرر و سپس معذرت خواهی از اشتباه . درباره قسمت اول می فرماید :

(فصیرها فی حوزه خشناء یغلظ کلمها و یخشن مسها . . . فصاحبها کراکب الصعبه ان اشق لها حرم و ان اسلس لها تقحم) .

یعنی ابوبکر زمام خلافت را در اختیار طبیعتی خشن قرار داد که آسیب رساندنهایش شدید و تماس با او دشوار بود . . . آنکه می خواست با او همکاری کند مانند کسی بود که شتری چموش 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 شتابزدگی و کثرت اشتباه و سپس عذر خواهی او می فرماید :

(و یكثر العثار فیها و الاعتذار منها) .

لغزشهایش و سپس پوششخواهیش از آن لغزشها فراوان بود .

در نهج البلاغه تا آنجا که من به یاد دارم از خلیفه اول و دوم تنها در خطبه

ششقیه 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 ، مثلاًنجا که در نامه معروف خود به عثمان بن حنیف اشاره به مساله فدك می کند. و یا در نامه ۶۲ می گوید : باور نمی کردم که عرب این امر را از منبرگرداند ، ناگهان متوجه شدم که مردم دور فلانی را گرفتند و یا در نامه ۲۸ که در جواب معاویه نوشته و می گوید اینکه می گویی مرا به زور وادار به بیعت کردند ، نقصی بر من وارد نمی کند ، هرگز بر يك مسلمان عیب و عارنیست که مورد ستم واقع شود مادامی که خودش در دین خودش در شك و ریب نباشد .

در نهج البلاغه ضمن خطبه شماره ۲۲۶ 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 یابه 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 ابی الحدید به قرینه نوع ستایشها که می رساند از يك مقام متصدی حکومت ستایششده است ، زیرا سخن از مردی است که کجیها را راست و علتها 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 حثمه چنین ندبه می کرد : اقام الاودو

ابرا العمد , امات الفتن و احيا السنن ,
خرج نقسى الثوب بريئا منالعيب . آنگاه
طبرى از مغيره بن شعبه نقل مى كند كه پس
از دفن عمر به سراغ على رفتم و خواستم
سخنى از او درباره عمر بشنوم . على
بيرون آمد درحالى كه سر و صورتش را شسته
بود و هنوز آب مى چكيد و خود را در جامه
اپيچيده بود و مثل اينكه ترديد نداشت
كه كار خلافت بعد از عمر بر او مستقر
خواهد شد . گفت دختر ابى حثمه راست گفت
كه گفت : لقد قوم الاود . . .

ابن ابى الحديد اين داستان را مويد
نظر خودش قرار مى دهد كه جمله هانجهج
البلاغه در ستايش عمر گفته شده است .
ولى برخى از متبعين عصر حاضر از
مدارك ديگر غير از طبرى داستان را به
شكل ديگر نقل کرده اند و آن اينكه على
پس از آنكه بيرون آمد و چشمش به مغيره
افتاد به صورت سؤال و پرسش فرمود : آيا
دختر ابى حثمه آن ستايشهارا كه از عمر
مى كرد راست مى گفت ؟

عليهذا جمله هاى بالا نه سخن على (ع)
است و نه تاييدى از ايشان است نسبت به
گوينده اصلى كه زنى بوده است و سيد رضى
(ره) كه اين جمله ها را ضمن كلمات نهج
البلاغه آورده است دچار اشتباه شده است .

عثمان

ذكر عثمان در نهج البلاغه از دو خليفه
پيشين بيشتر آمده است , علت آنروشن است
. عثمان در جريانى كه تاريخ آن را فتنه
بزرگ ناميد و خودخويشاوندان نزديك عثمان
يعنى بنى اميه بيش از ديگران در آن دست
داشتند , كشته شد و مردم بلافاصله دور على
(ع) را گرفتند و آنحضرت طوعاً
اوكرهابيعت آنان را پذيرفت و اين كار

طبعا مسائلی را برای حضرتش در دوره خلافت به وجود آورد .

از طرفی ، داعیه داران خلافت شخص او را متهمی کردند که در قتل عثمان دست داشته است و او ناچار بود از خود دفاع وموقف خویش را در حادثه قتل عثمان روشن سازد ، و از طرف دیگر ، گروهانقلابیون که علیه حکومت عثمان شوریده بودند و قدرتی عظیم به شمارمی رفتند جزو یاران علی (ع) بودند و مخالفان علی از او می خواستند آنان را تسلیم کند تا به جرم قتل عثمان قصاص کنند و علی (ع) می بایست اینمساله 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 که یا تغییر روش بدهد یااستعفا کند ، یگانه کسی که مورد اعتماد طرفین و سفیر فی ما بین بود و نظریات هر يك از آنها را علاوه بر نظریات خود به طرف دیگر می گفت ، علی بود .

از همه اینها گذشته ، در دستگاه عثمان فساد زیادتری راه یافته بود وعلی (ع) بر حسب وظیفه نمی توانست در زمان عثمان و یا در دوره بعد ازعثمان درباره آنها بحث نکند و به سکوت برگزار نماید . اینها مجموعاسبب شده که ذکر عثمان بیش از دیگران در کلمات علی (ع) بیاید .

در نهج البلاغه مجموعا ۱۶ نوبت درباره عثمان بحث شده که بیشتر آنها درباره حادثه قتل عثمان است . در پنج مورد علی خود را از شرکت در قتلجدا تبرئه می کند و در يك مورد طلحه را که مساله قتل عثمان را بهانه ابرای تحریک علیه علی (ع) قرار داده بود شريك در توطئه علیه

عثمان معرفی می نماید . در دو مورد معاویه را که قتل عثمان را دستاویز برانتوطئه و اخلال در حکومت انسانی و آسمانی علی قرار داده و اشك تمساحمی ریخت و مردم بیچاره را تحت عنوان قصاص از کشندگان خلیفه مظلوم به نفع آرمانهای دیرینه خود تهییج می کرد سخت مقصر می شمارد .

نقش ماهرانه معاویه در قتل عثمان

علی در نامه های خود به معاویه می گوید تو دیگر چه می گوئی ؟ دست نامرئی تو تا مرفق در خون عثمان آلوده 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 زوایای تاریخ این نکته را بیرون آورده اند اگر نه اکثر مردم دوره های پیشین باور نمی 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 دنیاامروز می دانند . 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 هدفهایمادی متشکل و هماهنگ نماید . معاویه شخصا نیز از عثمان محبتها و حمایتها دیده بود و

متظاهر به دوستی و حمایت او بود ، لذا کسی باور نمی کرد که معاویه باطنا در این کار دست داشته باشد .

معاویه که تنها يك هدف داشت و هر وسیله ای را برای آن هدف مباح می دانست و در منطق او و امثال او نه عواطف انسانی نقشی دارد و نه اصول ، آنروزی که تشخیص داد از مرده عثمان بهتر می تواند بهره‌برداری کند تا از زنده او و خون زمین ریخته عثمان بیشتر به او نیرو می دهد تا 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 پرده‌ها را می دانست ، اینست که رسماً خود معاویه را مقصر و مسئول در قتل عثمان معرفی می کند .

در نهج البلاغه نامه مفصلی است که امام در جواب نامه معاویه نوشته است . معاویه در نامه خود امام را متهم می کند به شرکت در قتل عثمان و امام علیه السلام به او اینطور پاسخ می گوید :

(ثم ذكرت ما كان من امری و امر عثمان فلك ان تجاب عن هذه لرحمك منه ، فاينا كان اعدى له و اهدى الى مقاتله ا من بذل له نصرته فاستقعدده واستكفه ؟ ام من استنصره فتراخى عنه و بث المنون اليه حتى اتى قدره ؟ .. و ما كنت لا اعتذر من انى كنت انقم عليه احداثا فان كان الذنب اليهارشادى و هدايتى له فرب ملوم لا ذنب له و قد يستفيد الظنه المنتصح و ما اردت الا الاصلاح ما استطعت و ما توفيقى الا بالله عليه توكلت) . (۱۱)

یعنی اما آنچه درباره کار مربوط به من و عثمان یاد کردی ، این حق برای تو محفوظ است که پاسخ آنرا بشنوی ، زیرا خویشاوند او هستی . کداميك از من و تو بیشتر با او دشمنی کردیم و راههایی را که به قتل او منتهی می شد بیشتر نشان

دادیم ؟ آنکس که بی دریغ در صدد یاری اوبر آمد اما عثمان به موجب يك سوء ظن بیجا خود طالب سکوت او شد وکناره گیری او را خواست یا آنکس که عثمان از او یاری خواست و او به دفع الوقت گذراند 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 انتقاد می کردم پوزش نمی خواهم و پشیمان نیستم . اگر گناه من این بوده است که او را ارشاد و هدایت کرده ام آنرا می پذیرم ، چه بسویارند افراد بیگناهی که مورد ملامت واقع می شوند ، آری گاهی ناصح و خیرخواه نتیجه ای که از کار 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 يك نامه دیگر خطاب به معاویه چنین می نویسد :

فاما اکثرک الحجاج فی عثمان و قتلته فانک انما نصرت عثمان حیث کان النصر لک , و خذلتہ حیث کان النصر له . (۲)

اما اینکه تو فراوان مساله عثمان و کشندگان او را طرح می کنی ، تو آنجا که یاری عثمان به سودت بود او رایاری 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 قرنهای دامنگیر اسلام شد و آثار آن هنوز باقی است . از مجموع سخنان علی در نهج البلاغه بر می آید که بر روش عثمان سخت انتقاد داشته است و گروه انقلابیون را ذیحق می دانسته است . در عین حال قتل عثمان را در 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 اطرافیان خود او به عمد یا به جهل فراهم کردند و همه راهها را جز راه قتل عثمان بر انقلابیون بستند , يك 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 می آید که آن حضرت می خواست عثمان راهی را که می رود رها کند و راه صحیح عدل اسلامی را پیشه نماید . و در صورت امتناع , انقلابیون او را برکنار و احیاناً حبس کنند . و خلیفه ای که شایسته است روی کار بیاید , آن خلیفه که مقام صلاحیت دار است بعدها به جرائم عثمان رسیدگی کند و حکم لازم را صادر نماید .

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

استأثر فاساء الأثره و جزعتم فاستم الجزع . (۳)

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 تابی کردید و بد بیتی کردید .

آنگاه که به عنوان میانجی خواسته های انقلابیون را برای عثمان مطرح کرد , نگرانی خود را از اینکه عثمان در 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 الامه امام يفتح عليها القتل و القتال الى يوم القيامه , ويلبس امورها عليها , و يبيت الفتن فيها , فلا يبصرون الحق من الباطل , يمجون فيها موجا , و يمرجون فيها مرجا . (٤)

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 يك پیشوا کشته خواهد شد که کشته شدند و در کشت و کشتار را بر این امت خواهد گشود و کار این امت را بر اومشبه خواهد ساخت و فتنه ها بر این امت خواهد انگیخت که حق را از باطل نشاناسند و در آن فتنه ها غوطه بخورند و درهم بیامیزند .

همانطور که قبلا از خود مولی نقل کردیم , آن حضرت در زمان عثمان رو در روی 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 : اذکروا موتاکم بالخیر که گفته می شود سخن معاویه است و به نفع حکومتها و شخصیتهای فاسد گفته شده که سابقه شان با مردنشان لوث شود تا برای نسلهای بعدی درسی و برای حکومتهای فاسد بعدی خطری نباشد پیروی نکرده است . اینک موارد انتقاد .

۱ - در خطبه ۱۲۸ جمله هایی که علی (ع) در بدرقه ابوذر هنگامی که از جانب عثمان به ربه تبعید می شد فرموده است , در آن جمله ها کاملا حق را به ابی ذر معترض و منتقد و انقلابی می دهد و او را تایید می کند و بطور ضمنی حکومت عثمان را فاسد معرفی می فرماید :

۲ - در خطبه ۳۰ جمله ای است که قبلا نقل شد : استاثر فاساء الاثره عثمان راه

استبداد و استیثار و مقدم داشتن خود و خویشاوندان خویشرا بر افراد امت پیش گرفت و به شکل بسیار بدی رفتار کرد .

۳ - عثمان مرد ضعیفی بود ، از خود اراده ای نداشت خویشاوندانش ، مخصوصا مروان حکم که تبعید شده پیغمبر 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 هرکاری که دلشان می خواست می کردند . علی (ع) این قسمت را انتقاد کرد و رو در روی عثمان فرمود :

(فلا تكونن لمروان سيقه يسوقك حيث شاء بعد جلال السن و تقضى العمر)

(۵)

تو اکنون در با شکوه ترین ایام عمر خویش هستی و مدت هم پایان رسیده است با اینحال مهار خویش را به دست مروان مده که هر جا دلش بخواهد تورا به دنبال خود ببرد .

۴ - علی مورد سوء ظن عثمان بود ، عثمان وجود علی را در مدینه مخل و مضر به حال خود می دید ، علی تکیه گاه و مایه امید آینده انقلابیون به شمار می رفت خصوصا که گاهی انقلابیون به نام علی شعار می دادند و رسماً عزل عثمانو زمامداری علی را عنوان می کردند ، لهذا عثمان مایل بود علی در مدینه نباشد تا چشم انقلابیون کمتر به او بیفتد ، ولی از طرف دیگر بالعیانمی 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 پیغامداد که به مدینه برگردد .

طبعا وقتی که علی برگشت شعارها بنامش داغتر شد ، بار دیگر از علی خواست مدینه را ترك کند . ابن عباس پیغام عثمان را آورد که تقاضا کرده بود بار دیگر مدینه را ترك کند و به سر مزرعه اش برود . علی از این رفتار توهین آمیز عثمان ناراحت شد و فرمود :

(یا ابن عباس ما یرید عثمان الا ان یجعلنی جملا ناضحا بالغرب اقبلو ادبر , بعث الی ان اخرج ثم بعث الی ان اقدم ثم هو الان یبعث الی اناخرج , و الله لقد دفعت عنه حتی خشیت ان اکون اثما) .

پسر عباس ! عثمان جز این نمی خواهد که حالت من حالت شتر آبکش باشد که کارش اینست در یک مسیر معین هی برود و برگردد , عثمان پیام فرستاد که از مدینه خارج شوم سپس پیام داد که برگردم اکنون بار دیگر تو رافرستاده که از مدینه خارج شوم . به خدا قسم آنقدر از عثمان دفاع کردم که می ترسم گنه کار باشم .

۵ - از همه شدیدتر آنچیزی است که در خطبه شقشقیه آمده است :

(الی ان قام ثالث القوم نافجا حضنیه بین نثیله و معتلفه و قام معهنو ابیه یخضمون مال الله خضم الابل نبتة الربیع الی ان انتکت علیه قتلهو اجهز عمله و کبت به بطنته) .

تا آنکه سومین آن گروه به پا خاست آکنده شکم میان سرگین و چراگاهش , خویشاوندان وی نیز قد علم کردند و مال خدا را با تمام دهان مانند شتر که علف بهار را می 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 الكاسي دعالمكارم لاترحل لبغيتها

- ۱ - نهج البلاغه , نامه ۲۸ .
- ۲ - نهج البلاغه , نامه ۳۷ .
- ۳ - نهج البلاغه , خطبه ۳۰ .
- ۴ - نهج البلاغه خطبه ۱۶۲ .
- ۵ - نهج البلاغه خطبه ۱۶۲ .

۱۰ 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 , ترك قیام و دست نزدن به شمشیر است , و الا چنان که قبلا گفته ایم , علی از طرح دعوی خود و مطالبه آن و از تظلم در هر فرصت مناسب خودداری نکرد .

علی از این سکوت به تلخی یاد می کند و آنرا جانکاه و مرارتبار می خواند:
(و اغضیت علی القذی و شربت علی الشجی و صبرت علی اخذ الکظم و علی امر من العلقم) .

خار در چشم بود و چشمها را بر هم نهادم , استخوان در گلویم گیر کرده بود و نوشیدم , گلویم فشرده می شد و تلختر از حنظل در کام ریخته بود و صبر کردم .

سکوت علی سکوتی حساب شده و منطقی بود نه صرفا ناشی از اضطرار و بیچارگی , یعنی او از میان دو کار بنا 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 اتفاقا در همین شرایط است که جمله

معروف را ضمن دیگر سخنان خود به اوسفیان فرمود:

(و الله لابن ابیطالب انس بالموت من الطفل بئدی امه) . (۱)

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

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

(و طفقت ارتای بین ان اصولبید جذاء او اصبر علی طخیه عمیاء ، بهرم فیها الکبیر و یشیب فیها الصغیر و یکدح فیها مؤمن حتی یلقى ربه ، فرایت ان الصبر علی هاتی احجی فصبرت وفی العین فذی و فی الحلق شجی) . (۲)

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 واقع می شود ، دیدم صبر بر همین حالت طاقت فرسا عاقلانه تر است پس صبرکردم در حالی که خاری در چشم و استخوانی در گلویم بود .

اتحاد اسلامی

طبعاً هر کسی می خواهد بداند آنچه علی درباره آن می اندیشید ، آنچه علی نمی خواست ، آسیب ببیند ، آنچه علی آن اندازه برایش اهمیت قائل بود که چنان رنج جانکاه را تحمل کرد چه بود ؟ حدسا باید گفت آن چیز وحدت صفوف مسلمین و راه نیافتن تفرقه در آن است ، مسلمین قوت و قدرت خود را که تازه داشتند به جهانیان نشان می دادند مدیون وحدت صفوف و اتفاق کلمه خود بودند ، موفقیت های محیر

العقول خود را در سالهای بعد نیز از برکت همین وحدت کلمه کسب کردند ، علی القاعده علی به خاطر همین مصلحت ، سکوت ومدارا 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 دار و متفانی باشد که به خاطر اسلام راهی را انتخاب کند که پایانش محرومیت و خرد شدن خود او است ؟ !

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

ابن ابی الحدید در شرح خطبه ۱۱۹ 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 آمدم ، داخل مسجد پیغمبر شدم ، مردم برای نماز اجتماع کردند ، علی در حالی که شمشیر خویش را حمایت کرده بود بیرون آمد و خطابه ای ایراد کرد . در آن خطابه پس از حمد و ثنای الهی و درود برپیامبر خدا چنین فرمود : پس از وفات رسول خدا ما خاندان

باور نمی کردیم که امت در حق ما طمع کند اما آنچه انتظار نمی رفت واقع شد ، حق ما را غصب کردند و ما در ردیف توده بازاری قرار گرفتیم ، چشمهایی از ما گریست و ناراحتی ها به وجود آمد و ایم الله لولا مخافه الفرقه بینا لمسلمین و ان يعود الکفر و یبور الدین لکنا علی غیر ما کنا لهم علیه .

به خدا سوگند اگر بیم وقوع تفرقه میان مسلمین و بازگشت کفر و تباهی دین نبود رفتار ما با آنان طور دیگر بود .

آنگاه سخن را درباره طلحه و زبیر ادامه داد و فرمود این دو نفر با منبیت کردند ولی بعد بیعت خویش را نقض کردند ، عایشه را برداشته با خود به بصره بردند تا جماعت شما مسلمین را متفرق سازند .

ایضا 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 ذلک افضل من تفریق کلمه المسلمین و سفک دمائهم و الناس حدیثوا عهد بالاسلام و الدین یمخض مخض الوطب یفسده ادنی وهن و یعکسه اقل خلق . دیدم صبر از تفرق کلمه مسلمین و ریختن خونشان بهتر است ، مردم تازه مسلمانند و دین مانند مشکی که تکان داده می شود کوچکترین سستی آنرا تباهی کند و کوچکترین فردی آنرا وارونه می نماید . آنگاه فرمود چه می شود طلحه و زبیر را ؟ خوب بود سالی و لا اقل چند ماهی صبر می کردند و حکومت مرامی دیدند آنگاه تصمیم می گرفتند ، اما آنان طاقت نیاوردند و علیه من شوریدند و در امری که خداوند حق برای آنها قرار نداده با من به کش مکش پرداختند .

ابن ابی الحدید در شرح خطبه شقشقیه 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 تایید می کرد پیشنهاد را نپذیرفت ، و عذرش این بود انی اکره الخلاف مناخلاف را دوست نمی دارم ، عباس گفت اذا تری ما تکره یعنی بنابراین با آنچه دوست نداری مواجه خواهی شد .

در جلد دوم ذیل خطبه ۶۵ نقل می کند : یکی از فرزندان ابولهب اشعاری مبتنی بر فضیلت و ذیحق بودن علی و بر ذم مخالفانش سرود ، علی او را از سرودن این گونه اشعار که در واقع نوعی تحریک و شعار بود نهی کرد و فرمود : سلامه الدین احب الینا من غیره برای ما سلامت اسلام و اینکه اساس اسلام باقی بماند از هر چیز دیگر محبوبتر و با ارجمتر است .

از همه بالاتر و صریحتر در خود نهج البلاغه آمده است . در سه مورد از نهج البلاغه این تصریح دیده می شود :

۱ - در جواب ابوسفیان آنگاه که آمد و می خواست تحت عنوان حمایت از علی (ع) فتنه به پا کند فرمود :

(شقوا امواج الفتن بسفن النجاه و عرجوا عن طریق المنافره وضعوا عنتیجان المفاخره) . (۳)

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 .

۲ - در شورای ۶ نفری پس از تعیین و انتخاب عثمان از طرف عبدالرحمن بن عوف فرمود :

(قد علمتم انی احق الناس بها من غیرى و و الله لاسلمن ما سلمت امور المسلمین و لم یکن فیها جور الا علی خاصه) . (۴)

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

۳ - آنگاه که مالک اشتر از طرف علی (ع) نامزد حکومت مصر شد آنحضرت نامه ای برای مردم مصر نوشت (این نامه غیر از دستور العمل مطولی است که معروف است) در آن نامه جریان صدر اسلام را نقل می کند تا آنجاکه می فرماید : **فامسکت یدی حتی رایت راجعه الناس قد رجعت عن الاسلام يدعون الی محفدین محمد (ص) فخشیت ان لم انصر الاسلام و اهله اری فیہ تلمأ او هدمآ تكون المصیبه به علی اعظم من فوت ولاینکم التی انما هی متاع ایام قلائل** . (۵۰)

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

دو موقف ممتاز

علی (ع) در کلمات خود به دو موقف خطیر در دو مورد اشاره می کند وموقف خود را در این دو مورد ، ممتاز و منحصر به فرد می خواند یعنی او در هر يك از این دو مورد خطیر تصمیمی گرفته که کمتر کسی در جهان در چنانشرایطی می تواند چنان تصمیمی بگیرد . علی در یکی از این دو مورد حساسسکوت 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 خونین نیرو و قدرت تملك 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 بیمش می لرزد ، اوضاع واحوالی پیش می‌آید که مردمی سیاست پیشه از موقع حساس استفاده می کنند و کار را بر او تنگ می گیرند تا آنجا که همسر بسیار عزیزش مورد 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 جا نمی کند ، پس از استماع سخنان زهرا با نرمی او را آرام می کند که : نه ، من فرقی نکرده ام ، من همانم که بودم ، مصلحت چیز دیگر است تا آنجا که زهرا راقانع می کند و از زبان زهرا می شنود :
حسبی الله و نعم الوکیل .

ابن ابی الحدید در ذیل خطبه ۲۱۵ این داستان معروف را نقل می کند :

روزی فاطمه سلام الله علیها علی (ع) را دعوت به قیام می کرد ، در همین حال فریاد موذن 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 احدی دیگر جرات چنین کاری را نداشت . قیام در برابر خوارج بود .

(فانا فقات عين الفتنه و لم يكن ليجترا عليها احد غيري بعد ان ماجغيه بها و اشدت كلبها) . تنها من بودم که چشم این فتنه را در آوردم ، احدی غیر از من جرات برچنین اقدامی نداشت ، هنگامی دست به چنین اقدامی زدم که موج تاریکی و شبهه ناکی آن بالا گرفته هاری آن فزونی یافته بود .

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

علی به عنوان يك 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 الذکرشان نتوانست چشم بصیرت مرا کور کند ، من بودم که دانستم اگر اینها پا بگیرند چنان اسلامرا به جمود و تقشر و تحجر و ظاهر گرائی 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 ؟ !

-
- ۱ - نهج البلاغه , خطبه ۵ .
 - ۲ - نهج البلاغه , خطبه ۳ .
 - ۳ - نهج البلاغه , خطبه ۵ .
 - ۴ - نهج البلاغه , خطبه ۷۲ .
 - ۵ - نامه ۶۲ .

۱۱ موعظه و حکمت

موعظ بی نظیر
 بزرگترین بخش نهج البلاغه , بخش موعظ
 است تقریبا نیمی از نهج البلاغه را این
 بخش تشکیل می دهد و بیشترین شهرت نهج
 البلاغه مدیون موعظه ها و پندها و اندرزها
 و حکمت های عملی آن است .
 بگذریم از موعظ قرآن و يك سلسله
 موعظی که از رسول اکرم ولو مختصر باقی
 مانده است و به منزله ریشه و سر رشته
 نهج البلاغه به شمار می رود . موعظ نهج
 البلاغه در عربی و فارسی بی نظیر است .
 بیش از هزار سال است که این موعظ نقش
 موثر و خارق العاده خود را ایفا کرده و
 می کند , 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 مواعظ
ما در فارسی و عربی مواعظ زیادی داریم
, مواعظی در اوج تعالی و لطافت ولی در
قالب نظم و شعر . در عربی قصیده معروف ()
ابوالفتح بستنی) که با این بیت آغاز می
شود :

**زیاده المرء فی دنیاہ نقصان
و ربحه غیر محض الخیز نقصان**

و همچنین قصیده رثائیه ابوالحسن تهامی
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 بوسیرمصری آنجا که
می گوید :

**فان امارتی بالسوء ما اتعظت
من جهلها بنذیر الشیب و الهرم**

تا آنجا که وارد مدح حضرت رسول اکرم ()
ص) می شود و اصل قصیده در مدحایشان است
و باقی مقدمه است و می گوید :

**ظلمت سنه من احیی الظلام الی
ان اشتکت قدماہ الضر من ورم**

هر کدام از اینها يك اثر جاویدان است
و مانند ستاره در ادبیات اسلامی عربی می
درخشد و هرگز کهنه و فرسوده نخواهد شد .
در فارسی , اشعار موعظه ای 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 آورده و با این بیت آغاز می شود :

هر دم از عمر می رود نفسی

چون نگه می کنم نمانده بسی

و یا در قصائد آنجا که می گوید :

ایها الناس جهان جای تن آسانی نیست

مرد دانا به جهان داشتن ارزانی نیست

یا آنجا که می گوید :

جهان بر آب نهاده است ، و زندگی بر باد

غلام همت آنم که دل بر اوننهاد

یا آنجا که می گوید :

بس بگردید و بگردد روزگار

دل به دنیا در نبندد هوشیار

بوستان سعدی پر است از موعظه های

آبدار جاندار و شاید باب نهم که درتوبه

و راه صواب است از همه عالیترا باشد .

همچنین است پاره ای از مواعظ مولوی در

مثنوی و سایر شعرای فارسی زبان که فعلا

مجال ذکر نمونه از آنها نیست .

در ادبیات اسلامی ، اعم از عربی یا

فارسی مواعظ و حکم بسیار عالی وجود دارد

، 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 يك روح خاص بر همه آنها

حکمفرما است .

اگر کسی با قرآن کریم و کلمات رسول

اکرم و امیرالمؤمنین و سایر ائمه‌دین و

اکابر اولیه مسلمین آشنا باشد می بیند

يك روح که همان روح اسلامی است در همه

مواعظ فارسی آشکار است ، همان روح است

ولی در جامه و پیکره زبان 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

وشاهکارهایی که در زمینه مواعظ اسلامی

بوجود آمده جمع آوری کنند معلوم خواهد شد

که فرهنگ اسلامی از این نظر فوق العاده

غنی و پیشرفته است . ولی تعجب در اینست

که همه نبوغ فارسی زبانان از نظر مواعظ

در شعر ظهور کرده است اما در نثر هیچ اثر

برجسته ای وجود ندارد . در نثر آنچه

وجود دارد به صورت جمله های کوتاه و

کلمات قصار است ، مانند نثر گلستان که قسمتی از آنها موعظه است و در نوع خود شاهکار است و یا جمله هایی کهاز خواجه عبدالله انصاری نقل شده است .

البته اطلاعات من ضعیف است ولی تا آنجا که اطلاع دارم در متون فارسیك نثر موعظه ای قابل توجه که از حدود کلمات قصار تجاوز کرده باشد و بهاصطلاح در حد يك مجلس ولو کوتاه بوده باشد وجود ندارد ، خصوصا اینکه شفاها و 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 موعظه ای آن مردان بزرگ را ندارد تا چه رسد به اینکه با مواعظ نهج البلاغه قابل مقایسه باشد .

همچنین است متونی که به صورت رساله یا نامه نوشته شده است و اکنون در دست است ، نظیر : نصيحة الملوك ابوحامد محمد غزالی و تازیانه سلوک احمد غزالی که نامه ای است مفصل خطاب به مرید و شاگردش عین القضاة همدانی .

موعظه و حکمت

وعظ ، همچنانکه در قرآن کریم آمده است یکی از طرق سه گانه دعوت (حکمت ، موعظه ، مجادله به نحو احسن) است . تفاوت موعظه و حکمت در اینست که حکمت تعلیم است و موعظه تذکار ، حکمت برای آگاهی است و موعظه برای بیداری ، حکمت مبارزه با جهل است و موعظه مبارزه با غفلت ، سر و کار حکمت با عقل و فکر است و سر و کار موعظه با دل و عاطفه ، حکمت یاد می دهد و موعظه یادآوری می کند ، حکمت بر موجودی ذهنی می افزاید و موعظه ذهن را برای بهره برداری از موجودی خودآماده می سازد ، حکمت چراغ است و موعظه باز کردن چشم است برای دیدن ، حکمت برای اندیشیدن است و موعظه برای به خود آمدن ، حکمت زبان عقل است و موعظه پیام روح . از اینرو شخصیت گوینده در موعظه نقش اساسی دارد ، بر خلاف حکمت . در حکمت روحها بیگانه وار با هم سخن می گویند و در موعظه حالتی شبیه جریان برق که يك طرف آن گوینده است ، و طرف دیگر شنونده به وجود می آید و از اینرو 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 موعظه ای گفته شده است : (الکلام اذا خرج من القلب دخل فی القلب و اذا خرج من اللسان لمیتجاوز الاذان) سخن اگر از دل برون آید و پیام روح باشد در دل نفوذ می کند اما اگر پیام روح نباشد و صرفا صنعت لفظی باشد از گوشها آنطرفتر نمی رود .

موعظه و خطابه

موعظه با خطابه نیز متفاوت است ، سر و کار خطابه نیز با احساسات است اما خطابه برای تهییج و بیثبات کردن احساسات است و موعظه برای رامساختن و تحت تسلط در آوردن ، خطابه آنجا به کار آید که احساسات خمود وراکد است و موعظه آنجا 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 و خدمت را به جوش می آورد و پشت سر خود حرکت و جنبش ایجاد می کند ، اما موعظه جوششها و هیجانهای بیجا را خاموشی نماید ، خطابه زمام کار را از دست حسابگریهای عقل خارج می کند و بهدست طوفان احساسات می سپارد اما موعظه طوفانها را فرو می نشاند و زمینها را برای حسابگری و دور اندیشی فراهم می کند . خطابه به بیرون می کشد و موعظه به درون می برد .

خطابه و موعظه هر دو ضروری و لازم است ، در نهج البلاغه از هر دو استفاده شده است ، مساله عمده موقع شناسی است که هر کدام در جای خود و به موقع مورد استفاده واقع می شود . خطابه های مهییج امیرالمؤمنین در موقعی ایراد شده که احساسات باید برافروخته شود و طوفانی به وجود آید و بنیادی ظالمانه برکنده شود آنچنانکه در صفین در آغاز برخورد معاویه ، خطابه امهییج و آتشین ایراد کرد . معاویه و سپاهیانش پیشدستی کرده بودند و (شریعه) را گرفته 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 بپردازد اما معاویه که سودایی دیگر در سر داشت فرصت را غنیمت شمرد و تصاحب (شریعه) را موفقیتی برای خود تلقی کرد و از هر گونه مذاکره ای خودداری نمود . کار بر یاران علی سخت شد ، اینجا بود که می بایست با يك خطابه حماسی آتشین ، طوفانی ایجاد کرد و با يك يورش دشمن را عقب راند . علی برای اصحاب خود چنین خطابه سرود :

(قد استطعموكم القتال ، فاقروا علی مذلّه و تاخیر محله ، او روواالسیوف من الدماء ترووا من الماء فالموت فی حیاتکم مقهورین ، و الحیاهفی موتکم قاهرین . الا و ان معاویه قاد لمه من الغواه و عمس علیهم الخبرحتی جعلوا نحورهم اغراض المنیه) :

همانا دشمن گرسنه جنگ است و از شما نبرد می طلبد ، اکنون دو راه درپیش دارید یا تن به ذلت و پستی و عقب ماندگی دادن یا تیغ ها را 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 راهمراه دارد قرار داده اند .

این جمله ها کار خود را کرد ، خونها را به جوش و غیرتها را در خروش آورد . شام نشده (شریعه) در اختیار یاران علی قرار گرفت و یاران معاویه به عقب رانده شدند .

اما مواعظ 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 برنامه‌خوب برای بهره برداری از آن ثروت‌های هنگفت و مخصوصاً برقراری (اریستوکراسی و حکومت اشرافی) و بلکه قبيله ای در زمان عثمان ، فساداخلاق و دنیا پرستی و تنعم و تجمل در میان مسلمانان راه یافت ، عصبیتها قبيله ای از نو جان گرفت ، تعصب عرب و عجم بر آن مزید گشت ، در میان آن غوغای دنیا پرستی و غنیمت و آز و کامجویی و تعصب تنها فریاد ملکوتی موعظه ای که بلند بود فریاد علی بود .

در فصول بعد انشاء الله درباره عناصری که در مواعظ علی علیه السلام وجود دارد 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 ۲۳۹ قطعه ای که سید رضی تحت عنوان (خطب) جمع کرده است (هر چند همه آنها خطبه نیست) ۸۶ خطبه موعظه است و یا لا اقل مشتمل بر يك سلسله مواعظ است و البته بعضی از آنها مفصل و طولانی است نظیر خطبه ، ۱۷۴ که با جمله (انتفعوا ببيان الله) آغاز می شود و خطبه القاصعه که طولانی ترین خطب نهج البلاغه است و خطبه ۱۹۱ (خطبه المتقين) .

از مجموع ۷۹ قطعه ای که تحت عنوان (کتب) (نامه ها) گرد آورده است (هر چند همه آنها نامه نیست) ۲۵ نامه تماماً موعظه است و یا متضمن جمله هائی در نصیحت و اندرز و موعظه و برخی از آنها مفصل و طولانی است مانند نامه ۳۱ که اندرزنامه آنحضرت است به فرزند عزیزش امام مجتبی (ع) و پس از فرمان معروف آن حضرت به

مالك اشتر طولانی ترین نامه ها است و دیگر نامه ۴۵ که همان نامه معروف آن حضرت است به (عثمان بن حنیف) و الی 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 عصبیت , پرهیز از ظلم و تبعیض , ترغیب به احسان و محبت و دستگیری از مظلومان و حمایت ضعیفا , ترغیب به استقامت و قوت و شجاعت , ترغیب به وحدت و اتفاق و ترك اختلاف , دعوت به عبرت از تاریخ , دعوت به تفکر و تذکر و محاسبه و مراقبه , یادآور گذشت سریع عمر , یادآوری مرگ و شدائد سكرات و عوالم بعد از مرگ , یادآوری احوال قیامت از جمله عناصری است که در مواضع نهج البلاغه بدانها توجه شده است .

با منطق علی آشنا شویم

برای اینکه نهج البلاغه را از این نظر بشناسیم , به عبارت دیگر براینکه علی (ع) را در کرسی وعظ و اندرز بشناسیم , و برای اینکه با مکتب موعظه ای آن حضرت آشنا گردیم و عملا از آن منبع سرشار بهره مند شویم , کافی نیست که صرفا عناصر و موضوعاتی که علی (ع) در سخنان خود طرح کرده شماره کنیم , کافی نیست که مثلا بگوئیم علی درباره تقوا , توکل و زهد سخن گفته است , بلکه باید ببینیم 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 رائجی است که در زبان عموم خاصه آنان که چهره اندرزگو به خود می گیرند جاری است ، اما منظور همه افراد از این کلمات یکسان نیست ، گاهی مفهومیهای 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 ؟ معمولاً چنین فرض می شود که تقوا یعنی (پرهیز کاری) و به عبارت دیگر تقوا یعنی يك روش عملی منفی ، هر چه اجتنابکاری و پرهیزکاری و کنارگیری 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 كوچك - ترین خدشه ای بر تقوای آنها وارد نیاید از سیاه و سفید ، تر و خشك ، گرم و سرد ، اجتناب می کنند و از هر نوع مداخله ای در هر نوع کاری پرهیزی نمایند .

شك نیست که اصل پرهیز و اجتناب یکی از اصول زندگی سالم بشر است، در زندگی سالم نفی و اثبات، سلب و ایجاب، ترك و فعل، اعراض و توجه توأم است.

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

کلمه توحید یعنی کلمه لا اله الا الله مجموعاً نفی است و اثباتی، بدون نفی ماسوا، دم از توحید زدن ناممکن است. اینست که عصیان و تسلیم، کفر و ایمان قرین یکدیگرند، یعنی هر تسلیمی متضمن عصیانی و هر ایمانی مشتمل بر کفری و هر ایجاب و اثبات مستلزم سلب و نفی است (فمن يكفر بالطاغوت و يؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى).

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

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

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

این حالت، روح را نیرومند و شاداب می کند و به آن مصونیت 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 انزوا و گوشه گیری اختیار کند.

مطابق این منطق یا باید متقی و پرهیزکار بود و از محیط کناره گیری کرد و یا باید وارد محیط شد و تقوا را بوسید و کناری گذاشت. طبق این منطق هر چه افراد اجتناب کارتر و منزوی تر شوند جلوه تقوایی بیشتری در نظر مردمعوام 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 تزریق نوعی واکسن، در خود، مصونیت 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 پریرویان نغزند

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 نتایجی دارد و از آنجمله پرهیز از گناه را سهل و آسان می نماید ، طرح و عنوان کرده است .

(ذمتی بما اقول رهینه و انا به زعیم . ان من صرحت له العبر عما بین یدیه من المثلات حجزه التقوا عن التقحم فی الشهوات) .

همانا درستی گفتار خویش را ضمانت می کنم و عهده خود را در گرو گفتار خویش قرار می دهم . اگر عبرت‌های گذشته برای يك شخص آینه قرار گیرد ، تقوا جلو او را از فرو رفتن در کارهای شبهه ناک می گیرد .

تا آنجا که می فرماید :
(الا وان الخطایا خیل شمس , حمل علیها راکبها و خلعت لجمها فتقحمت بهم فی النار . الا و ان التقوا مطایا ذلل حمل علیها راکبها واعطوا ازمتها فاوردتهم الجنة) .^(۱)

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

در این خطبه تقوا به عنوان يك حالت روحی و معنوی که اثرش ضبط و مالکیت نفس است ذکر شده است .

این خطبه می گوید : لازمه بی تقوایی و مطیع هوای نفس بودن ضعف و زبونی و بی شخصیت بودن در برابر محرکات شهوانی و هواهای نفسانی است .

انسان در آن حالت مانند سوار زبونی است که از خود اراده و اختیار ندارد و این مرکب است که به هر جا که دلخواهش

هست می رود ، لازمه تقواقدرت و اراده و شخصیت معنوی داشتن و مالك حوزه وجود خود بودن است ، مانند سوار ماهری که بر اسب تربیت شده ای سوار است و با قدرت و تسلطکامل آن اسب را در جهتی که خود انتخاب کرده می راند و اسب در کمالسهولت اطاعت می کند .

(ان تقوى الله حمت اولياء الله محارمه و الزمت قلوبهم مخافته حتناسهرت لياليهم و اظمات هواجرهم) . (۲)

تقوای الهی اولیاء خدا را در حمایت خود قرار داده آنان را از تجاوز بهحریم منهیات الهی بازداشته است و ترس از خدا را ملازم دلهای آنان قرارداده است ، تا آنجا که شبهایشان را بیخواب (به سبب عبادت) وروزهایشان را بی آب (به سبب روزه) گردانیده است .

در اینجا علی (ع) تصریح 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 منطقتقوا نه عین پرهیز است و نه عین ترس از خدا بلکه نیروئی است روحی ومقدس که این امور را به دنبال خود دارد .

(فان التقوى : فى اليوم الحرز و الجنه و فى غد الطريق الى الجنة) . (۳)

همانا تقوا در امروز دنیا برای انسان به منزله يك حصار و به منزله يك سپر است ، و در فردای آخرت راه به سوی بهشت است .

در خطبه ۱۵۵ تقوا را به پناهگاهی بلند و مستحکم تشبیه فرموده که دشمنقادر نیست در آن نفوذ کند . در همه اینها توجه امام معطوف است به جنبه روانی و معنوی تقوی وآثاری که بر روح می گذارد ، بطوری که احساس میل به پاکی و نیکوکاری واحساس تنفر 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 .

-
- ۱- نهج البلاغه , خطبه ۱۶ .
 - ۲- نهج البلاغه , خطبه ۱۱۲ .
 - ۳- نهج البلاغه , خطبه ۱۸۹ .

۱۲ تقوا مصونیت است نه محدودیت

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

تقوا مصونیت است

در نهج البلاغه بر این معنی تاکید شده
که تقوا حفاظ و پناهگاه است نه زنجیر و
زندان و محدودیت . بسیاری کسانانی که
میان (مصونیت) و (محدودیت) فرق نمی نهند
و با نام آزادی و رهائی از قید و بند به
خرابی حصار تقوا فتوا می دهند .

قدر مشترك پناهگاه و زندان (مانعیت)
است اما پناهگاه مانع خطرهاست , و
زندان مانع بهره برداری از موهبتها و
استعدادها . اینست که علی (ع) می فرماید
:

(اعلموا , عبادالله , ان التقوی دار حصن عزیز , و الفجور دار حصن ذلیل ,
لا یمنع اهله , و لا یحرز من لجا الیه . الا و بالتقوی تقطع حمها الخطایا) .^(۱)

بندگان خدا بدانید که تقوا 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 تقوانیش گزنده خطاکاری ها بریده می شود .

علی (ع) در این بیان عالی خود گناه و لغزش را که به جان آدمی آسیب می زند به گزنده ای از قبیل مار و عقرب تشبیه می کند ، می فرماید نیروی تقوانیش این گزندگان را قطع می کند .

علی (ع) در برخی از کلمات تصریح می کند که تقوا مایه اصلی آزادیهاست ، یعنی نه تنها خود قید و بند و مانع آزادی نیست ، بلکه منبع و منشأ همه آزادیهاست . در خطبه ۲۲۸ می فرماید :
(فان تقوی الله مفتاح سداد و ذخیره معاد و عتق من کل ملکه و نجاهن کل هلکه)
همانا تقوا کلید درستی ، و توشه قیامت و آزادی از هر بندگی ، و نجات از هر تباهی است .

مطلب روشن است ، تقوا 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 رقیتهای و بردگیهای اجتماعی را از بین می برد ، مردمی که بنده و برده پول و مقام و راحت طلبی نباشند ، هرگز زیر بار اسارتها و رقیتهای اجتماعی نمی روند .

در نهج البلاغه درباره آثار تقوا زیاد بحث شده است و ما لزومی نمی بینیم درباره همه آنها بحث کنیم ، منظور اصلی اینست که مفهوم حقیقی تقوا در مکتب نهج البلاغه روشن شود تا معلوم گردد که این همه

تاکید نهجالبلاغه بر روی این کلمه برای چیست ؟

در میان آثار تقوا 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 مضایقو شدائد . و چون در جای دیگر به تفصیل در این باره بحث کرده ایم ^(۲) و به علاوه از هدف این بحث که روشن کردن مفهوم حقیقی تقوا 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 در برابر گناه و لغزش ، باین نکته توجه داده می شود که در عین حال انسان از حراست و نگهبانی تقوا نباید آنی غفلت ورزد . تقوا نگهبان انسان است و انسان نگهبان تقوا و این دور محال نیست ، 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 گرما است ، و چنانکه می دانیم قرآن کریم از تقوا به جامه تعبیر کرده است : و لباس التقوی ذلک خیر (۳) علی علیه السلام درباره نگهبانی متقابل انسان و تقوا می فرماید :

(ایقظوا بها نومکم و اقطعوا بها یومکم و اشعروها قلوبکم و ارحضوا بها دنوبکم . . . الا فصونوها و تصونوا بها) . ^(۴)

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 یتقوی الله فانها حق الله علیکم و الموجه علی الله حکم و ان تستعینوا علیها بالله و تستعینوا بها علی الله) . (۵۰)

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 امیرالمؤمنین 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 دیگری 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 ماکولات یا مشروبات مطبوع ندارد ، بدیهی است که اینگونه بی میلی و اعراض ربطی بهزهد به معنی مصطلح ندارد . بی میلی روحی یا عقلی و یا قلبی آن است که اشیائی که مورد تمایل و رغبت 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 مشتهیات نفسانی دنیوی ، خواه آن امور آزمشتهیات نفسانی اخروی باشد و یا اساسا از نوع مشتهیات نفسانی نباشد ، بلکه از نوع فضائل اخلاقی باشد از قبیل عزت ، شرافت ، کرامت ، آزادی ویا 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 و بالاترین خواسته ، عبور کرده متوجه چیز دیگر از نوع چیزهایی که فتمیم عطف شده است . بی رغبتی زاهد بی رغبتی در ناحیه اندیشه و آمال و ایدهو 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 ۷۹ می فرماید :

(ایها الناس ! الزهاده : قصر الامل و الشکر عند النعم و الورع عند المحارم)

ای مردم ! زهد عبارت است از : کوتاهی آرزو ، و سپاسگزاری هنگام نعمت ، و پارسائی نسبت به نبايستنیها . در حکمت ۴۳۹ می فرماید :

(الزهد بین کلمتین من القرآن قال الله سبحانه: (لکیلا تاسوا علی ما فاتکم و لا تفرحوا بما اتاکم) و من لم یاس علی الماضي و لم یفرح بالاتی فقد اخذ الزهد بطرفیه) .

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

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

آیا زهد و اعراض از دنیا که در نهج البلاغه به پیروی از تعلیمات قرآنزاد بر آن اصرار و تاکید شده است ، صرفا جنبه روحی و اخلاقی دارد ؟ و به عبارت دیگر : زهد صرفا يك کیفیت روحی است یا آنکه جنبه عملی هم همراه دارد ؟ یعنی آیا زهد فقط اعراض روحی است یا توأم است با اعراض عملی ؟

و بنا بر فرض دوم آیا اعراض عملی محدود استبه اعراض از محرمات و بس که در خطبه ۷۹ به آن اشاره شده است و یا چیزی بیش از اینست آن چنانکه زندگی عملی علی علیه السلام و پیش از ایشان زندگی عملی رسول اکرم صلی الله علیه و آله نشان می دهد ؟

و بنابراین فرض که زهد محدود به محرمات نیست ، شامل مباحات هم می شود ، چه فلسفه ای دارد ؟

زندگی زاهدانه و محدود و پشت پا زدن بهتنعمها 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 اساساً آيا زهد در حد اعراض از مباحات ، با ساير تعليمات اسلامى سازگار است يا خير ؟

علاوه بر همه اينها ، اساس زهد و اعراض از دنيا بر انتخاب كمال مطلوبهائى ما فوق مادى است ، آن كمال مطلوبها از نظر اسلام چيست ؟ مخصوصاً در نهج البلاغه چگونه بيان شده است ؟

اينها مجموع سؤالاتى است كه در زمينه مسأله زهد و اعراض از دنيا ، كوتاهى آرزو ، كه در نهج البلاغه فراوان درباره آنها بحث شده بايد روشن شود .

در فصول آينده اين سؤالات را مطرح و بدانها پاسخ مى گوئيم .

زهد اسلامى و رهبانيت مسيحى گفتيم بر حسب تعريف و تفسيرى كه از نهج البلاغه درباره زهد استفاده مى شود ، زهد حالتى است روحى . زاهد از آن نظر كه دبستگيهاي معنوى و اخروى دارد ، به مظاهر مادى زندگى بي اعتنا است . اين بي اعتنائى و بي توجهى تنها در فكر و اندیشه و احساس و تعلق قلبى نيست و در مرحله ضميرپايان نمى يابد ، زاهد در زندگى عملى خويش سادگى و قناعت را پيشه مى سازد و از تنعم و تجمل و لذت گرائى پرهيز مى نمايد . زندگى زاهدانه آن نيست كه شخص فقط در ناحيه اندیشه و ضمير ، وابستگى زيادى به امور مادى نداشته باشد ، بلكه اين است كه زاهد عملاً از تنعم و تجمل و لذت گرائى پرهيز داشته باشد . زهاد جهان آنها هستند كه به حداقل تمتع و بهره گيرى از ماديّات اكتفا کرده اند . شخص على عليه السلام از آن جهت زاهد است كه نه تنها دل به دنيا نداشت بلكه عملاً نيز از تمتع و لذت گرائى ابا داشت وبه اصطلاح (تارك دنيا) 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
آنها بدعتی از راهبان شمرده است .^(۶)
پیغمبر اکرم صریحاً فرمود : لا رهبانیه
فی الاسلام .^(۷)

هنگامی که به آن حضرت اطلاع دادند که
گروهی از صحابه پشت به زندگی کرده 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 شمایم
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 جانبه
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 بدبینی به هستی و
خلقت نمی نگرد و هم خلقت را به دو بخش
زشت و زیبا ، روشنائی 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 مبنا 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، بدعتی است که بعدها از مذاهب دیگر مانند مسیحی و بودائی وارد اسلام شده است؟ پس با نهج البلاغه چه کنیم؟ زندگی شخصی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و همچنین زندگی عملی علی علیه السلام را که جای شکی در آن نیست 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 کاری که 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، مستلزم کناره گیری از خلق و بریدن از مردم و سلب هر گونه مسئولیت و تعهد از خود است.

اما زهد اسلامی در عین اینکه مستلزم انتخاب زندگی ساده و بی تکلف است و بر اساس پرهیز 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 عهده مسئولیتها بر آمدن است و از مسئولیتها و تعهدهای اجتماعی سرچشمه 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 پیوستگی دو رویه يك 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 عینا همین طور است ، بیشتر جنبه اختلاف کیفی دارد تا 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 يك کار معین که بر وفق مصالح عالیه این جهان است اگر از انگیزه های عالی و دیدهای مافوق طبیعی و هدفهای ماوراءمادی خالی باشد آن کار صرفا دنیائی تلقی می شود و به تعبیر قرآن به سوی خدا بالا نمی رود ، اما اگر جنبه انسانی کار از هدفها و انگیزه ها و دیدهای برتر و بالاتر از زندگی محدود دنیائی بهره 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 می آید ، بر سه پایه اصلی که از ارکان جهان بینی اسلامی است استوار است :

سه اصل ، یا سه پایه زهد اسلامی

۱ - 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 ، يك سلسله ارزشهای معنوی مطرح است که با فقدان آنها تمتعات مادی قادر به تامین بهجت و سعادت نیست .

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

۳ - 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 شك غرقه شدندر تنعمات مادی و اقبال تمام به لذت گرائی جسمانی مجال و فراغتی برای بهره برداری از کانون روح و منبع بی پایان ضمیر ، باقی نمی گذارد و درحقیقت نوعی تضاد میان تمتعات روحی و تمتعات مادی اگر به صورت غرقه شدن و محو شدن و فانی شدن در آنها باشد وجود دارد .

مساله روح و بدن مساله رنج و لذت نیست ، چنین نیست که هر چه مربوط به روح است رنج است و هر چه مربوط به بدن است لذت . لذات روحی بسی صافتر ، عمیقتر ، با دوامتر از لذات بدنی است ، روآوری يك جانبه به تمتعات 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 زهدگرائی را در عین جامعه گرائی و در متن زندگی و در بطن روابط اجتماعی می پذیرد .

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

-
- ۱- نهج البلاغه ، خطبه ۱۵۷ .
 - ۲- رجوع شود به کتاب گفتار ماه ، جلد اول ، سخنرانی دوم .
 - ۳- اعراف ۲۷ .
 - ۴- خطبه ، ۱۸۹ .
 - ۵- ایضا خطبه ۱۸۹ .
 - ۶- سوره حدید آیه ۲۷ .
 - ۷- رجوع شود به بحار الانوار ، جلد ۱۵ جزء اخلاق باب ۱۴ (باب النهی عن الرهبانیه و السیاحه) ملای رومی در دفتر ششم مثنوی داستانی آورده از مناظره مرغ و صیاد درباره این حدیث .

۱۳ زاهد و راهب

گفتیم اسلام به زهد دعوت ، و رهبانیت را محکوم کرده است . زاهد و راهب هر دو از تنعم و لذتگرایی 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 مسؤولیتهای و تعهدهای آن رو می آورد ، زاهد و راهب هر دو آخرتگراییند ، اما زاهد آخرتگرایی جامعه گرا است و راهب آخرت گرای جامعه گریز . در لذت گریزی نیز این دو در يك حدنمی 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 تارك دنیایند اما دنیائی که زاهد آن را رها می کند سرگرم شدن به تنعم و تجمل و تمتعات و این امور را کمال مطلوب و نهایت آرزو دانستن است ، ولی دنیائی که راهب آن را ترك می کند کار ، فعالیت و تعهد و مسؤولیت اجتماعی است ، اینست که زهد زاهد بر خلاف رهبانیت راهب درمتمن زندگی و در بطن روابط اجتماعی است و نه تنها با تعهد و مسؤولیت اجتماعی و جامعه گرائی منافات ندارد بلکه وسیله بسیار مناسبی است برای خوب از عهده مسؤولیتهای بر آمدن .

تفاوت روش زاهد و راهب از دو جهان بینی مختلف ناشی می شود ، از نظر راهب ، جهان دنیا و آخرت دو جهان کاملاً از يك

دیگر جدا و بی ارتباط به یکدیگرند ، حساب سعادت جهان دنیا نیز از حساب سعادت آخرت کاملا جدا است بلکه کاملا متضاد با یکدیگرند و غیرقابل جمع . 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 مبین است . امکان ندارد يك کار و يك چیز هم وسیله سعادت دنیا باشد و هم وسیله سعادت آخرت .

ولی در جهان بینی زاهد ، دنیا و آخرت به یکدیگر پیوسته اند ، دنیا مزرعه 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 ملاکهای اخروی 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 تقوا توأم باشد .

حقیقت اینست که فلسفه زهد زاهد و رهبانیت راهب کاملا مغایر یکدیگراست . اساساً رهبانیت تحریف و انحرافی است که افراد بشر از روی جهالت یا اغراض 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 يك 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 آشنای 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 پرشکوه 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 یتیم و اسیر بخشیدند ، این بود که 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 اتاق زهرا دید ، چهره کراهت نشان داد ، زهرای مرضیه بلافاصله 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 درك 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 (المتقین) می گوید
:

(نفسه منه في عناء و الناس منه في راحة) .

یعنی متقی کسی است که خودش از ناحیه
سختگیریهای خودش در رنج است اما مردم از
ناحیه او در آسایشند .
قرآن کریم انصار مدینه را که حتی در
حال فقر برادران مهاجر خود را پذیرائی
کردند و آنان را بر خودشان مقدم داشتند
چنین توصیف می کند :
و يؤثرون علی انفسهم و لو كان بهم
خصاصه

یعنی دیگران را بر خود مقدم می دارند
هر چند فقیر و نیازمند باشند .
بدیهی است که زهد بر مبنای ایثار در
شرایط مختلف اجتماعی فرق می کند ، در يك
اجتماع مرفه کمتر نیاز به ایثار پیدا می
شود ، و در يك اجتماع محروم مانند اجتماع
آنروز مدینه 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 اجتماعی است .

همدردی

همدردی و شرکت عملی در غم مستمندان و محرومان یکی دیگر از ریشه‌ها و فلسفه‌های زهد است .

مستمند و محروم آنگاه که در کنار افرادی برخوردار و مرفه قرار می‌گیرد درنجش مضاعف می‌گردد ، از طرفی رنج ناشی از تهیدستی و دستنارسی به ضروریات زندگی ، و از طرف دیگر رنج احساس تاخر و عقب ماندگی ازحریفان .

بشر بالطبع نمی‌تواند تحمل کند که دیگران که مزیتی بر او ندارند بخورند و بنوشند و بپوشند و قهقهه مستانه بزنند و او تماشاچی باشد و نظاره کند .

آنجا که اجتماع به دو نیم می‌شود : برخوردار و محروم ، مرد خدا احساس مسؤولیت می‌کند ، در درجه اول کوشش مرد خدا اینست که به تعبیر امیرالمؤمنین (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 می‌کوشد ، اما همینکه می‌بیند (کشته از بس که فزون است کفن نتوان کرد) وقتی که می‌بیند عملاً راه برخوردار کردن و رفع نیازمندیهای مستمندان مسدود است با همدردی و هم سطحی و شرکت عملی در غم مستمندان ، بر زخمهای دل مستمندان مرهم می‌گذارد .

همدردی و شرکت در غم دیگران مخصوصاً در مورد پیشوایان امت که چشمها به آنان دوخته است اهمیتبه سزائی دارد ، علی‌السلام در دوره خلافت بیش از هر وقت دیگر زاهدانه زندگی می‌کرد . می‌فرمود :

(ان الله فرض على ائمه العدل ان يقدروا انفسهم بضعفه الناس كيلا يتبغ بالفقير فقره) . (۲)

یعنی 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 :

(اقنع من نفسي بان يقال هذا امير المؤمنين و لا اشاركهم في مكاره الدهر او اكون اسوه لهم في جشوبه العيش) . (۳)

آیا با عنوان و لقب امیرالمؤمنین 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 :
(... هیئات ان یغلبنی هوای و یقودنی جشعی الی تخییر الاطعمه و لعل بالحجاز او الیمامه من لا طمع له فی 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 خوراکیها بکشانند . در صورتیکه 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 اطرافم شکمهاگرسنه و جگرهای سوزان قرار دارد ؟

علی (ع) اگر شخص دیگری را می دید که این اندازه بر خود تنگ می گیرد او را مورد مؤاخذه 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
امیرالمؤمنین (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 پوشاک 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 .^(۵۰)
در شرح احوال استاد الفقهاء وحید به
بهانی رضوان الله علیه می نویسند :

که روزی یکی از عروسهای خود را مشاهده
کرد که پیراهنی الوان از نوع پارچه هائی
که معمولا زنان اعیان و اشراف آن عصر می
پوشیدند به تن کرده است . فرزندشان (
مرحوم آقا محمد اسماعیل شوهرآن خانم)
را مورد ملامت قرار دادند ، او در جواب
پدر این آیه قرآن را خواند :

قل من حرم زینه الله التي اخرج لعباده و الطيبات 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 نعمتهای الهی
استفاده کردن حرام است ، خیر در اسلام
چنین ممنوعیتهائی وجود ندارد ، ولی يك
مطلب دیگر هست و آن اینکه ما و خانواده
ما به اعتبار اینکه پیشوای دینی مردم
هستیم وظیفه خاصی داریم ، خانواده های
فقیر وقتی که اغنیا را می بینند که از
همه چیز برخوردارند طبعاً ناراحت می شوند
، یگانه مایه تسکین آلامشان اینست که
خانواده (آقا) در تیپ خودشان هستند ،
اگر ما هم در زندگی به شکل تیپ اغنیا در
آئیم این یگانه مایه تسکین آلام هم از
میان می رود . ما که قادر نیستیم عملاً

وضع موجود را تغییر دهیم لاقلاً از این مقدار همدردی مضایقه نکنیم) .

چنانکه به وضوح می بینیم ، زهدهای ناشی از همدردی و شرکت در غمخوارگی هم به یچوجه با رهبانیت هم ریشگی ندارد ، مبنی برگریز از اجتماع نیست بلکه راهی است برای تسکین آلام اجتماع .

فلسفه دیگر زهد ، آزادی و آزادگی است . میان زهد و آزادگی پیوندی که نو ناگسستنی برقرار است . نیاز و احتیاج ، ملاک (روبه مزاجی) است و بی نیازی ملاک (آزادگی) . آزادگان جهان که سبکباری و سبکبالی و قابلیت تحرك و پرواز ، اصیل ترین آرزوی آنها است از آن جهت زهد و قناعت را پیشه می سازند که نیازها را تقلیل دهند و به نسبت تقلیل نیازها خویشتن را از قید اسارت اشیاء و اشخاص رها سازند .

زندگی انسان مانند هر جاندار دیگر يك سلسله شرائط طبیعی و ضروری دارد که از آنها گریزی نیست ، از قبیل هوا برای تنفس ، زمین برای سکنی ، نانبرای خوردن ، آب برای آشامیدن و جامه برای پوشیدن . انسان نمی تواند خودرا از قید این امور ، و يك سلسله امور دیگر مانند نور و حرارت ، یکسره بی نیاز و آزاد سازد و به اصطلاح حکما (مکتفی بذاته) گردد .

ولی يك سلسله نیازهای دیگر هست که طبیعی و ضروری نیست ، در طولحیات به وسیله خود انسان یا عوامل تاریخی و اجتماعی بر او تحمیل می شود و آزادیش را از آنچه هست محدودتر می سازد . جبرها و تحمیل ها مادام که به صورت يك نیاز درونی در نیامده است مانند جبرها و تحمیلهای سیاسی ، آنقدر خطرناک نیست ، خطرناکترین جبرها و تحمیلهای و قید و بندها آنست که به صورت يك نیاز درونی در

آید و آدمی از درون خویش به زنجیر کشیده شود .

مکانیسم این نیازها که منجر به ضعف و عجز و زبونی انسان می گردد ، ایناست که انسان برای اینکه به زندگی خویش رونق و صفا و جلا بخشد ، به تنعم و تجمّل رو می آورد و برای اینکه نیرومندتر و قدرتمندتر شود و از شرایط زندگی بهره مند گردد ، در صدد تملک اشیاء برمی آید ، از طرف دیگر تدریجاً به آنچه آنها را وسیله تنعم و تجمّل و یا ابزار قوت و قدرت خویش قرار داده خو می گیرد و عادت می کند و شیفته می گردد و رشته هائی نامرئی او را به آن اشیاء می بندد و عاجز و زبون و ذلیل آنها می سازد ، یعنی همان چیزی که مایه رونق و صفای زندگیش شده بود شخصیت او را بی رونق می کند و همان چیزی که وسیله کسب قدرت او در طبیعت شده بود در درون ، او را ضعیف و عاجز و زبون می سازد و به صورت برده و بنده آن چیز در می آورد .

گرایش انسان به زهد ، ریشه ای در آزادمندی او دارد ، انسان بالفطره میل به تصاحب و تملک و بهره مندی از اشیاء دارد ولی آنجا که می بینید اشیاء به همان نسبت که در بیرون ، او را مقتدر ساخته ، در درون ، ضعیف و زبونش کرده و مملوک و برده خویش ساخته است ، در مقابل این بردگی طغیان می کند و نام این طغیان (زهد) است .

عرفا و شعرای ما از حریت و آزادی و آزادگی بسیار گفته اند حافظ خود را (غلام همت آن می داند که در زیر این چرخ کبود از هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است) او در میان همه درختان ، تنها به حال سرو رشک می برد که (از بار غم آزاد آمده است) منظور این بزرگان از آزادی ، آزادی

از قیدتعلق خاطر است ، یعنی دلبستگی نداشتن ، شیفته و فریفته نبودن . ولی آزادی و آزادگی چیزی بیشتر از دلبستگی نداشتن می خواهد ، رشته هائی که آدمی را وابسته و ذلیل و ضعیف و عاجز و زبون می سازد ، تنها از ناحیه قلب و تعلقات قلبی نیست ، خوگیریهای جسمی و روحی به شرائط اضافی و مصنوعی که ابتداء برای زیباتر کردن و رونق بخشیدن به زندگی و یا برآکسب قدرت و قوت بیشتر به وجود می آید و بعد به شکل يك اعتیاد (طبیعت ثانیه) می گردد ، هر چند مورد علاقه قلبی نباشد و بلکه مورد نفرت باشد ، رشته های قویتری برای اسارت انسان به شمار می رود و بیش از تعلقات قلبی ، آدمی را زبون می سازد .

عارف وارسته دل به دنیا نبسته ای را در نظر بگیرد که عادت به چای و سیگار و افیون طبیعت ثانیه او شده است و تخلف از غذاهائی که به آنها عادت کرده موجب مرگ او می شود چنین شخصی چگونه می تواند آزاد و آزاده زیست نماید .

دلبستگی 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 می آید اولین جمله ای که می گوید ، اینست :

(**كان صلى الله عليه و آله خفيف المؤمنه**) .

یعنی رسول خدا کم خرج بود با اندک به سر می برد ، با مؤونه بسیار کم می توانست زندگی خود را ادامه دهد .

آیا این فضیلت است که کسی خفیف المؤمنه باشد ؟ اگر صرفاً از جنبه اقتصادی در نظر بگیریم که ثروت کمتری را

مستهلك می کند جواب اینست که نه ، و
لااقل 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 سبکبار و سبکبال زندگی
کند ، تحرك و نشاط داشته باشد . آزادانه
پرواز نماید ، در نبرد دائم زندگی سبک
به پا خیزد .

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

اثیرالدین اخسیکتی می گوید :

در شط حادثات برون آی از لباس

کاول برهنگی است که شرط شناور است

فرخی یزدی می گوید :

زعریانی ننالد مرد با تقوا که عریانی
بود بهتر به شمشیری که از خودجوهری
دارد بابا طاهر رباعی دارد که اگر چه به
منظور دیگری گفته است ولی مناسب بحث ما
است . می گوید :

دلا راه تو پر خار و خسک بی

گذرگاه تو بر اوج فلک بی

گر از دستت برآید پوست از تن

برآور تا که بارت کمترک بی

سعدی نیز داستانی در باب هفتم گلستان
آورده است و اگر چه هدف او نیز از آن
داستان چیز دیگر است ولی مناسب بحث ما
است . می گوید :

(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 بجنبیده باشد پدر من به بهشت رسیده بود) .

اینها همه تمثیلهائی است برای سبکباری و سبکبالی که شرط اساسی تحرکها و جنبشها و جهشها است .

جهشها و جنبشها و مبارزات سرسختانه و پیگیر بوسیله افرادی صورت گرفته که عملاً پای بندیهای کمتری داشته اند ، یعنی به نوعی (زاهد) بوده اند . گانندی با روش زاهدانه خویش امپراتوری انگلستان را به زانو در آورد . یعقوب لیث صفار به قول خودش نان و پیاز را نکرده که توانست خلیفه را به وحشت اندازد . در عصر ما ، ویت کنگ مدیون آن چیزی است که در اسلام (خفت مؤونه) خوانده می شود ، يك ویت کنگ ، قادر است با مشتی برنج 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 سلسله ، 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 ترك دنیا یعنی ترك لذت گرایی به عنوان آزاد منشی زیاد تکیه می کند .

در یکی از کلمات قصار می فرماید :

الطمع رق موبد . (٦)

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

و لا طمع یذله . (٧)

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

در جای دیگر می فرماید :

(الدنيا دار ممر لا دار مقر و الناس فیها رجلان رجل باع فیها نفسه فابوقه و رجل اشتری نفسه فاعتقه) (٨)

یعنی دنیا گذرگاه است نه قرارگاه ، و مردم در این معبر و گذرگاه دودسته اند : برخی خود را می فروشند و برده می سازند و خویشان را تباه می کنند . و برخی بر عکس ، خویشان را می خرند و آزاد می سازند .

از همه صریحتر و روشنتر بیان آن حضرت است در نامه ای که به عثمان بن حنیف نوشته است ، در آخرین بخش آن نامه ، دنیا و لذات دنیا را مانند يك مخاطب ذی شعور طرف خطاب قرار می دهد و با زبان مخاطبه با دنیای راز زهد و فلسفه ترك لذتگرائی خویش را برای ماروشن می سازد . می فرماید :

(الیک عنی یا دنیا فحبالک علی غاربک ، قد انسلکت من مخالبتک وافلت من حبالک) .

. . . 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 فوالله لا اذل لك فتستذلینی و لا اسلس لك فتقودینی)

دور شو ، به خدای سوگند که رام تو و ذلیل تو نخواهم شد که هر جا بخواهی مرا به خواری به دنبال خود بکشی ، و مهار خود را به دست تو نخواهم داد که به هر سو بخواهی ببری . . .

آری ، زهد علی شورشى است علیه زبونی
در برابر لذتها ، طغیانی است علیه عجز و
ضعف در برابر حاکمیت میلها ، عصیان و
سرپیچی است علیه بندگی دنیا و نعمتهای
دنیا .

-
- ۱ - نهج البلاغه ، خطبه ۲۰۷ .
 - ۲ - نهج البلاغه نامه ۴۵ .
 - ۳ - نهج البلاغه ، خطبه ۲۰۷ .
 - ۴ - بحار ، جلد ۹ ، چاپ تبریز .
 - ۵ - . . . اخذ الله على العلماء ان لا يقاروا على
كظه ظالم و لا سغب مظلوم .
 - ۶ - کلمات قصار ، حکمت ۱۸۰ .
 - ۷ - خطبه ۱۵۸ .
 - ۸ - کلمات قصار ، حکمت ۱۳۳ .

۱۴ زهد و معنویت

زهد و عشق و پرستش
سرچشمه دیگر زهد و ترك لذت گرایى ،
برخورداری از مواهب روحی و معنواست .
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 گرائی و ماده
پرستی و پول پرستی برای يك سلسله کمالات
معنوی ، بی معنی است ، ما فعلا با این
مکتب 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 ناگسستنی 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 و حضور و ذکر دائم بودن ، با خودپرستی و لذتگرایی و در اسارت زرق و برقمادیات بودن ، به هیچ وجه سازگار نیست . نه تنها خدا پرستی مستلزم نوعی زهد است ، هر عشق و پرستشی خواه در مورد وطن یا مسلك و مرام ، مستلزم نوعی زهد و بی اعتنائی نسبت به شؤون مادی است .

عشقها و پرستشها برخلاف علمها و فلسفه ها ، چون سرو کارشان با دل و احساسات است رقیب نمی پذیرند . هیچ مانعی ندارد که يك 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 يك عشق ، آنهم عشق به يك معنی ، از قبیل نوع انسان و یا مرام و مسلك بوده باشد ، تا چه رسد به اینکه بخواهد کانون عشق الهی باشد و از عشق الهی برافروخته گردد و محل سطوع اشراقات و الهامات خدائی گردد . پس خانه دل را از تعلقات 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 اعتنائی به آنچه قابل تبدیل به این فلز است ، با رهبانیت و ترك مسؤولیتها و شانه خالی کردن از زیر تعهدات اشتباه بشود ، بلکه مسؤولیت و تعهد تنها در پرتو چنین زهدهایی است که حقیقت خویش را باز می

یابند و دیگر لفظ تو خالی و ادعای بی پشتوانه نمی باشند . همچنان که در شخص علی علیه السلام این دو ، یعنی زهد و احساس مسؤولیت يك جا جمع بود ، علی اول زاهد جهان بود و در عین حال حساسترین قلبها را نسبت به مسؤولیتهای اجتماعی در سینه داشت . او از طرفی می گفت :

(ما لعلی و لنعمیم یفنی و لذه لا تبقی) .^(۱)

علی را با نعمت و لذت ناپایدار چه کار ؟

از طرف دیگر ، برای يك بی عدالتی کوچک و احیانا به خاطر يك محروم ، شب خوابش نمی برد . او حاضر نبود شکم سیر بخوابد مبادا در اقصی بلاد کشور فردی گرسنه پیدا شود .

(و لعل بالحجاز او الیمامه من لا طمع له فی القرص و لا عهد له بالشعب) .^(۲)

میان آن زهد و این حساسیت رابطه مستقیم بود ، علی چون زاهد و بی اعتنا و بی طمع بود و از طرف دیگر قلبش از عشق الهی مالا مال بود و جهان را از کوچکترین ذره گرفته تا بزرگترین ستاره يك 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 محال بود این چنین شخصیت مسؤول و متعهدی 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 کل قلب فیه شک او شرک فهو ساقط و انما ارادوا الزهد لتفرغ قلوبهم لآخره) .

یعنی هر دلی که در آن شک یا (شرک) وجود داشته باشد از درجه اعتبار ساقط است از این جهت زهد را برگزیدند که

دل‌هایشان برای آخرت ازهر آرزوی دیگر خالی و فارغ باشد .

چنانکه می‌بینیم در این حدیث هر نوع هواپرستی و لذت‌پرستی ، (شرك) و بر ضد خدا پرستی خوانده شده است . مولوی زهد عارفانه را این چنین توصیف می‌کند :

زهد اندر کاشتن کوشیدن است
معرفت آن کشت را روئیدن است
جان شرع و جان تقوا عارف است
معرفت محصول زهد سالف است

(بو علی) در نمط نهم اشارات که به (مقامات العارفین) اختصاص یافته است زهد را به زهد عارف و زهد غیر عارف تقسیم می‌کند . می‌گوید :

زاهدانی که از فلسفه زهد آگاهی ندارند ، به خیال خود (معامله) انجام می‌دهند ، کالای آخرت را با کالای دنیا معاوضه می‌کنند . از تمتعات دنیا دست می‌شویند که در عوض از تمتعات اخروی بهره‌مند گردند به عبارت دیگر در این جهان برداشت نمایند ولی زاهد آگاه و آشنا به فلسفه زهد از آن جهت زهد می‌ورزد که نمی‌خواهد ضمیرخویش را به غیر ذات حق مشغول بدارد چنین شخصی شخصیت خویش را گرامی‌می‌دارد و جز خدا چیز دیگر را کوچکتر از آن می‌داند که خود را بدان مشغول‌سازد و در بند اسارتش درآید .

عبارت بوعلی اینست :

(الزهد عند غیر العارف معامله ما کان یشتري بمتاع الدنيا الاخره والزهـد عند العارف تنزه ما عما یـشغل سره عن الحق و تکبر علی کل شیء غیر الحق) .

و هم او در فصلی دیگر از کتاب اشارات آنجا که درباره (تمرین عارف) بحث می‌کند می‌گوید :

این تمرین به خاطر سه هدف است : یکی رفع مانع یعنی برداشتن غیر خدا از سر راه ، دوم رام و مطیع ساختن نفس اماره نسبت به نفس مطمئنه ، سوم تلطیف باطن .
آنگاه برای هر يك از آن سه هدف عامل یا عواملی ذکر می کند . می گوید زهد 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 مانند دو قطب مخالفند از قبیل مشرق و مغربند که نزدیکی با هر يك مساوی است با دوری از دیگری ، همه مربوط به این مطلب است یعنی مربوط است به جهانندل و ضمیر انسان و دلبستگیها و عشقها و پرستشهای انسان ، خداوند به انسان دو دل نداده است :
(ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوفه)
با يك دل نمی توان بیش از يك معشوق برگزید .

اینست که وقتی از علی علیه السلام درباره جامه اش که کهنه و مندرس بود سؤال کردند فرمود :

(یخضع له القلب و تذلل به النفس و یقتدی به المؤمنون) .

دل به این سبب نرم می گردد ، و نفس به این وسیله رام می شود و مؤمنان به آن اقتدا می کنند .

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 راهم ختلفند هر کس دنیا را دوست بدارد و رشته تسلط دنیا

را به گردن خود بیندازد طبعاً آخرت را و آنچه مربوط به آخرت است دشمن می دارد . دنیا و آخرت به منزله مشرق و مغربند که نزدیکی به هر يك از اینها عین دوری از دیگری است این دو در حکم دو هو و می باشند . (۳)

علی علیه السلام در یکی از نامه هایش می نویسد : (۴)

(و ایم الله یمینا استثنی فیها بمشیه الله لاروضن نفسی ریاضه تهشمعها الی القرص اذا قدرت علیه مطعوما و تقنع بالملح مادوما و لادعنمقلتی کعین ماء نضب معینها مستفرغه دموعها اتمتلی السائمه من رعیهاقتبرک . . . و یاکل علی من زاده فیهجع ؟ ! قرت اذا عینه , اذا اقتدبعبد السنین المتطاوله بالبهیمه الهامله و السائمه المرعیه) .

(سوگند یاد می کنم به ذات خدا که به خواست خدا نفس خویش را چنانورزیده سازم و گرسنگی بدهم که به قرص نانی و اندکی نمک قناعت بوززد و آنرا مغتنم بشمارد همانا آنقدر (در خلوتهای شب) بگیریم که آب چشمه چشم خشک شود , شگفتا آیا این درست است که شتران در چراگاهها شکم خویش را انباشته کنند و در خوابگاه خویش را انباشته کنند و در خوابگاه خویش بخسبند , و گوسفندان در صحراها خود را سیر کنند و در جایگاه خویش آرام گیرند , علی نیز شکم خویش را سیر کند و در بستر خود استراحت کند ؟ چشم علی روشن ! پس از سالیان دراز به چهار پایان اقتدا کرده است) آنگاه می فرماید :

(طوبی لنفس ادت الی ربها فرضها و عرکت بجنبها بؤسها و هجرت فباللیل غمضها حتی اذا غلب الکرى علیها افترشت ارضها و توسدت کفها فبمعشر اسهر عیونهم خوف معادهم و تجافت عن مضاجعهم جنوبهم و همهمت بذکرربهم شفاهم و تقشعت بطول استغفارهم ذنوبهم اولئک حزب الله الا انحزب الله هم المفلحون) .

خوشبخت و سعادت مند آنکه فرائض پروردگار خویش را انجام دهد , رنجهارا مانند سنگ آسیا دانه را , خورد کند , شب هنگام از خواب دوری گزیند , آنگاه که

سپاه خواب حمله می‌آورد ، زمین را فرش و دست خود را بالشقرار می دهد ، در زمره گروهی که بیم روز بازگشت ، خواب از چشمشان ربوده و پهلوهانشان از خوابگاهشان جاخالی کرده است و لبه‌اشان به ذکر پروردگارشان در زمزمه است ، ابرهای گناهان بر اثر استغفار مداوم شان برطرف شده است . آنانند حزب خدا ، همانا تنها آنان رستگارانند .

ذکر این دو قسمت پشت سر یکدیگر رابطه زهد و معنویت را کاملاً 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 استفاده 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 تعلیمات 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 دبیری 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 مختصری کرده می گویم : (زهد عبارت
است از برداشت کم برای بازدهی زیاد) یعنی
رابطه ای میان (کم برداشت کردن) از يك
طرف و (زیاد بازدهی دادن) از طرف دیگر
موجود است ، بازدهی های انسانی انسان و
تجلیات شخصیت انسانی انسان چه در قسمت
عاطفه و اخلاق ، و چه در قسمت تعاونها و
همکاریهای اجتماعی ، و چه از نظر شرافت
و حیثیت انسانی ، و چه از نظر عروج و
صعودبه عالم بالا همه و همه رابطه معکوس
دارند با برداشتها و برخورداریهای مادی

انسان این ویژگی را دارد که برداشت و
برخورداری زیاد از ماده و طبیعت و تنعم
و اسراف در لذات ، او را در آنچه هنر و
کمال انسانی نامیده می شود ضعیف تر و
زبونتر و بی بارتر و عقیم تر می سازد ،
و برعکس پرهیز از برداشت و برخوردار
البتّه 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 برخوردار
بیشتر او را در کمال حیوانی به جلو می
برد ، در حیوان نیز آنچه به منزله (هنر)
نامیده می شود این طور نیست ، یعنی
يك حیوان برای اینکه چاقتر بشود و گوشتش
بهتر مورد استفاده قرار بگیرد ، و یا
برای اینکه شیر و پشم بیشتری بدهد باید
هر چه بیشتر تیمار شود ، اما يك اسب
مسابقه چنین نیست ، اسب سر طویله محالاست
که از عهده مسابقه بیرون آید ، اسبی می
باید که روزها بلکه ماه ها تمرین کم
خوراکی دیده باشد و لاغر میاننده باشد ،
گوشتها و پیه های اضافی را ریخته باشد
تا چابک و چالاک شده و به تیزروی که از

نوع (هنر) و فعالیت برای آن حیوان است
قادر گردد .

زهد , برای آدمی تمرین است , اما
تمرین روح . روح با زهد ورزش می یابد و
تعلقات اضافی را می ریزد , سبکبال و
سبکبار می گردد و در میدان فضائل سبک به
پرواز در می آید .

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 بالتقوی

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 تشبیه 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 می آورد , در یکی
از نامه هایش پس از آنکه زندگی زاهدانه
و قانعانه و کم برداشت خویشرا 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 معترض را می
شنوم که : اگر برداشت علی این اندازه کم
باشد , باید به علت ضعف قادر به هموردی
با دلاوران نباشد , پس چگونه است که هیچ
دلاوری تاب هموردی او را ندارد , ولی
اشتباه می کنند . آنکه با سختیهای زندگی
دست به گریبان است نیرومندتر و آبدیده
تر از کوره بیرون می آید , 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 آتش 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 درجاتی 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 غالبا 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 (رهبانیت و
عزلت و گوشهگیری) .

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 واصطلاح دیگری را به بهانهك مفهوم
غلط و يك اصطلاح دیگر محکوم 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 درك کنیم ، سپس درباره آن
قضاوت کنیم . مفهوم زهد اسلامی همین است
که گفته شد و فلسفه اش نیز همان است که
با استناد به مدارك 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 محکوم کرده است
، یکی رهبانیت و دیگری ماده پرستی و پول

پرستی 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 بنده و بردهمادیات باشد و به تعبیر امیرالمؤمنین علیه السلام بنده دنیا و بنده کسی باشد که دنیا در اختیار او است و آنگاه از شخصیت دم بزند ؟ !

در اینجا مناسب می بینم قسمتی از عبارات يك 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 اجتماع توجه می کند و می گوید :

(تسلط فوق العاده (طلا) در اجتماع معاصر , غالبا باعث تآثر وانزجار قلبهای 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 دایره مانند يك فلز زرد و درخشنده که طلایش می نامند تقصیر و گناهی ندارد قدرت و تسلط پول نماینده و مظهر عمومی قدرت و تسلط اشیاء بر بشر است , این قدرت تسلط اشیاء بر بشر است , این قدرت تسلط اشیاء بر بشر از خصائص عمده اقتصاد بدون نظم و مبتنی بر مبادله می باشد . همان طور که بشر بی تمدن زمان قدیمیتی را که به دست خود می ساخت معبود و مسجود خود قرار می داد و آنرامی پرستید , بشر دوران معاصر نیز مصنوع خود را می پرستند و زندگی تحت تسلط 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 پرستی است به کلی ریشه کن شود ، 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 زرد و درخشان بر بشر محو و نابود گردد .

در چنین سازمانی دیگر حکومت اشیاء بر بشر وجود نخواهد داشت ، بلکه بر عکس بشر منطقی و بر طبق نقشه معین بر اشیاء حکومت خواهد کرد و احترام و گرامی داشتن (شخصیت بشر) جایگزین پرستش پول خواهد بود (۶) .

ما با نظر نویسنده مبنی بر اینکه حکومت اشیاء بر بشر و مخصوصا حکومت پول بر بشر برخلاف شؤون و حیثیت و شرافت بشری است و در دنائت و پستی نظیر 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 شخصا گریبان خویش را از تسلط پول خلاص کند و خود را از اختیار پول خارج سازد و پول را در اختیار خود قرار دهد ، شخصیت واقعی آنجا است که امکان تسلط 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 یافتگان اسلام در پرتو تعلیمات اسلامی به نیروی (زهد) مجهزند و حکومت پول و کالا را ازخویشتن دور و حکومت خویشرا بر آنها مستقر می سازند.

-
- ۱- نهج البلاغه , خطبه ۲۲۲ .
 - ۲- نهج البلاغه , نامه ۴۵ .
 - ۳- نهج البلاغه , حکمت ۱۰۳ .
 - ۴- نهج البلاغه , نامه ۴۵ .
 - ۵- آقای اکبر پرورش .
 - ۶- اصول اقتصاد نوین , فصل (شکل ارزش پول) .

۱۵ دنیا و دنیا پرستی

نهج البلاغه و ترك دنیا از جمله مباحث نهج البلاغه , منع و تحذیر شدید از دنیا پرستی است , آنچه , در بخش پیش , درباره مقصود و هدف زهد گفتیم روشن کننده مفهوم دنیا پرستی نیز هست زیرا زهدی که بدان شدیداً ترغیب شده است نقطه مقابل دنیا پرستی است که سخت نفی گردیده است . با تعریف و توضیح هر يك از این دو مفهوم , دیگری نیز روشن می شود ولی نظر به تاکید 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 می کنیم و توضیحات بیشتری می دهیم تا هر گونه ابهام رفع بشود .

نخستین مطلب اینست که چرا این همه در کلمات امیرالمؤمنین به این مطلب توجه شده است بطوری که نه خود ایشان مطلب دیگری را این اندازه مورد توجه قرار داده اند نه رسول اکرم و یا سایر ائمه اطهار

این اندازه درباره غرور و فریب دنیا و فنا و ناپایداری آن و بی وفائی آن و لغزانندگی آن و خطرات ناشی از تجمع مال و ثروت و وفور نعمت و سرگرمی بدانها سخن گفته اند .

خطری که غنائم بوجود آورد

این يك امر تصادفی نیست . مربوط است به سلسله خطرات عظیمی که در عصر علی (ع) ، یعنی در دوران خلافت خلفاء خصوصا 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 لمسمی کرد و با آنها مبارزه می کرد : مبارزه ای عملی در زمان خلافت خودش که بالاخره جانش را روی آن گذاشت و مبارزه ای منطقی و بیانی که در خطبه ها و نامه ها و سایر کلماتش منعکس است .

فتوحات بزرگی نصیب مسلمانان گشت ، این فتوحات مال و ثروت فراوانی را به جهان اسلام سرا زیر 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 گرائید .

فریادهای علی در آن عصر خطاب به امت اسلام به دنبال احساس این خطر عظیم اجتماعی بود .

مسعودی در ذیل احوال عثمان می نویسد :

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 خلفا خانه خویش را با سنگ و آهک بالا برد و درهایش را از چوب ساج و عرعر ساخت و اموال و باغات و چشمه هایی در مدینه اندوخته کرد ، وقتی که مرد در نزد صندوقدارش صد و پنجاه هزار دینار و یک میلیون درهم پول نقد بود ، قیمت املاکش در وادی القری و حنین و جاهای دیگر ، بالغ بر صد هزار دینار می شد . اسب و شتر فراوانی از او باقی ماند .
آنگاه می نویسد :

(در عصر عثمان جماعتی از یارانش مانند خودش ثروتها اندوختند : زبیر بن العوام خانه ای در بصره بنا کرد که اکنون در سال ۳۳۲ (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 الطلحتین 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 هم نمی ریزد ، تا در کنار چنین ثروتهایی فقرهای موحشی نباشد چنین ثروتها فراهم نمی شود .

اینست که علی (ع) در خطبه ۱۲۷ پس از آنکه مردم را از دنیا پرستی تحذیر می دهد ، می فرماید :

و قد اصبحتم فی زمن لا یزداد الخیر فیه
الا ادبارا ، و لا الشر الاقبالا و لا
الشیطان فی هلاک الناس الا طمعا . فهذا
اوان قویت عدته و عمت مکیدته و امکنت
فریسته . اضرب بطرفک حیث شئت من الناس
فهل تبصر الافقیرا یکابد فقرا او غنیا
بدل نعمه الله کفرا او بخیلا اتخذ البخل
بحق الله دفرا او متمردا کان باذنه عن سمع
المواعظ و قرا . این خیارکم وصلحاًؤکم و
این احرارکم و سمحاًؤکم ؟ و این
المتورعون فی مکاسبهم و المتنزھون فی
مذاهبهم ؟ .

همانا در زمانی هستید که خیر دائما
واپس می رود ، و شر همی به پیشمی آید ، و
شیطان هر لحظه بیشتر به شما طمع می بندد
. اکنون زمانی است که تجهیزات شیطان (و
وسائل غرور شیطانی) نیرو گرفته و فریب
شیطان در همه جا گسترده شده و شکارش
آماده 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
توانگر بکافر نعمت یا ممسکی که امساک حق
خدا را وسیله ثروت اندوزی قرار داده است
، و یا سرکشی که گوشش به اندرز بدهکار
نیست . کجایند نیکان و شایستگان شما ؟
کجایند آزاد مردان و جوانمردان شما ،
کجایند پارسایان شمادر کار و کسب ؟
کجایند پرهیزکاران شما ؟) . . .

شکر نعمت

امیرالمؤمنین 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 (بلای انتقام) را می آورد.

در خطبه ۱۴۹ می فرماید :
(ثم انکم معشر العرب اغراض بلایا قد اقتربت , فاتقوا سكرات النعمه و احذروا بوائق النقمه) .

شما مردم عرب هدف مصائبی هستید که نزدیک است . همانا از (مستی های نعمت) بترسید و از بلای انتقام بهراسید .
آنگاه علی (ع) شرح مفصلی درباره عواقب متسلسل و متداوم این ناهنجاریها ذکر می کند . در خطبه ۱۸۵ آینده و خیمی را برای مسلمین پیشگویی می کند . می فرماید :

(ذاك حيث تسكرون من غير شراب بل من النعمه و النعيم) .

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 ثروت و تبعیضهای ناروا , جامعه اسلامی را دچار بیماری مزمن (دنیا زدگی) و (رفاه زدگی) کرد .

علی (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 مزمن شدند انتقاد می کرد . خودش 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 امیرالمؤمنین در مورد دنیا پرستی که متوجه يك پدیده مخصوص اجتماعی آن عصر بود روشن شود .

از این وجهه خاص که بگذریم ، بدون شك ، 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 گرفتگی و در کلمات رسول خدا و امیرالمؤمنین و سایر ائمه اطهار و اکابر مسلمین تعقیب شده است ، این منطقی است که دقیقاً باید روشن شود . ما در بحث خود بیشتر متوجه وجهه عام سخن امیرالمؤمنین هستیم ، وجهه ای که از آن وجهه همه مردم در همه زمانها مخاطب علی هستند .

زبان مخصوص هر مکتب

هر مکتب زبان مخصوص به خود دارد ، برای درك 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 بایست آفریده شوند ولی

برخی دیگر شر و نازیبا هستند و نمی بایست آفریده شوند و آفریده شدند . 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 الرحمن من تفاوت . (۲)

علیهذا منطبق اسلام در مورد ذم 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 بدبینانه باشد . اندیشه چرخ کج مدارو فلک کج رفتار یک اندیشه اسلامی نیست . پس ذم دنیا متوجه چیست ؟

دنیای مذموم

معمولا 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 حکمت‌های ربوبی یاد می کند .

(و من آیاته ان خلق لکم من انفسکم ازواجاً لتسکنوا الیها و جعلبینکم موده و رحمه). (۳)

از جمله نشانه های حق اینست که از جنس خود شما همسرانی برای شما آفریده که در کنار آنها آرامش بیابید و میان شما و آنها الفت و مهربانی قرار داد .

این عواطف و علائق يك 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 اغلا 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 بدبینی می نگرند، نظام موجود را نظام کامل نمی پندارند ، و نیز مکتبهایی بوده که آمدن انسان را به این جهان نتیجه يك 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 به دست 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 ، انسانمی 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^(۴) ، و یا اسب دونده با میدان مسابقه^(۵) ، و یا سوداگر با بازاریتجارت^(۶) ، و یا عابد با معبد است^(۷) . 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 (۸) ، شیخ عطار این جریان را در
(مصیبت نامه) به شعر در آورده می گوید
:

ذم 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 وی 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 نکوتر 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 الشعراء خواند و یکی از نکته سنج
ترین و مذهبی ترین شعرای پارسی زبان است
، چکامه ای درباره خوبی و 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 الحکمتین 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 بایسته ای
 بظاهر ، چو در دیده ، خس ، ناخوشی
 اگر بسته ای را گهی بشکنی
 چو آلوده بینندت ، آلوده 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 بازرگان
 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
 حکمتی نهفته 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 میلی 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 گلخنی را تا به گلخن
 ز زیر ماه تا بالای افلاک
 جنیبت در جنیبت ، خیل در خیل
 به جسم آسمانی تا زمینی
 یکی میل است در هر ذره رقام
 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 علائق طبیعی و فطری انسان
امورنبایستی است ، پس آنچه مذموم است
و نبایستی است و مورد توجه قرآن ونهج
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 سرشت خویش پرستنده و تقدیس
کننده آفریده شده است و در جستجوی چیزی
است که او را منتهای آرزوی خویش قرار
دهد و (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 می آید ، 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 دهند و اعلام خطر می کنند .

بدون شك اسلام ، جهان مادی و زیست در
آنرا ، ولوبه زیستی در حد اعلا را ،
شایسته این که کمال مطلوب انسان قرار
گیرد نمی داند ، زیرا اولاً در جهان بینی
اسلامی جهان ابدی و جاویدان ، در دنبالاین

جهان می‌آید که سعادت و شقاوتش محصول کارهای نیک و بد او در این جهان است و ثانیاً مقام انسان و ارزشهای عالی انسان برتر و بالاتر از اینست که خویشتن 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 ما لم یرض بها دارا .^(۹)
خوب خانه ای است دنیا ، اما برای کسی که آن را خانه خود (قرارگاه خود) نداند .

الدنیا دار مجاز لا دار قرار ، فخذوا من ممرکم لمقرکم .^(۱۰)

دنیا خانه بین راه است نه خانه اصلی و قرارگاه دائمی .

از نظر مکتب های انسانی جای هیچ گونه شك و تردید نیست که هر چیزی که انسان را به خود ببندد و در خود محو نماید بر ضد شخصیت انسانی است زیرا او را راکد و منجمد می کند ، سیر تکامل انسان لایتناهی است و هر گونه توقفی و رکودی و (بستگی) بر ضد آن است . ما هم در این جهت بحثی نداریم 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 واقعا آن چیزی که قرآن محکوم 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 محکوم 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 انسانی دعوت کند ، هرگز بستگی به خدا و بندگی خدا را نفی نمی کند و به آزادی از خدا برای کمال آزادی دعوت نمی نماید ، بلکه بدون تردید دعوت قرآن براساس آزادی از غیر خدا و بندگی خدا ، تمرد از اطاعت غیر او و تسلیم در برابر او ، استوار است .

کلمه (لااله الاالله) که پایه اساسی بنای اسلام است بر نفی و اثباتی، سلبی و ایجابی ، کفری و ایمانی ، تمردی و تسلیمی ، استوار است : نفی و سلب و کفر و تمرد نسبت به غیر حق ، و اثبات و ایجاب و ایمان و تسلیم نسبت به ذات حق . شهادت اول اسلام يك (نه) فقط نیست هم چنانکه تنها يك (آری) نیست ، ترکیبی است از (نه) و (آری) .

اگر کمال انسانی و تکامل شخصیت انسانی ایجاب می کند که انسان از هر قیدی و هر اطاعتی و هر تسلیمی و هر بردگی 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 اگزیستان 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 تسلیمی بپذیرد و در يك 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 مبنا و ریشه و بنیادش چیست ؟ و چگونه می توان آن را توجیه کرد ؟

به عقیده ما در اینجا ما به یکی از درخشانترین و مترقی ترین معارف انسانی و اسلامی می رسیم . اینجا یکی از جاهایی است که علو و عظمت منطق اسلام از يك طرف و حقارت و کوچکی منطقهای دیگر از طرف دیگر نمودار می گردد . در فصول آینده پاسخ این پرسش را خواهیم یافت .

-
- ۱ - سوره سجده آیه ۳۲ .
 - ۲ - سوره ملك آیه ۳ .
 - ۳ - سوره روم آیه ۲۰ .
 - ۴ - الدنيا مزرعه الاخره حديث نبوی .
 - ۵ - الاوان اليوم المضمار و غدا السباق نهج البلاغه خطبه ۲۸ .
 - ۶ - الدنيا . . . متجر اولياء الله نهج البلاغه , حکمت ۱۳۱ .
 - ۷ - الدنيا . . . مسجد احباء الله نهج البلاغه , حکمت ۱۳۱ .
 - ۸ - نهج البلاغه , كلمات قصار , حکمت ۳۱۱ جمله های بالا ضمن این داستان آمده است .
 - ۹ - نهج البلاغه , خطبه ۲۲۱ .
 - ۱۰ - نهج البلاغه , خطبه ۲۰۱ .

۱۶ ارزش دنیا از نظر قرآن و نهج البلاغه

در فصل پیش گفتیم چیزی که از نظر اسلام در رابطه انسان و دنیا (نبایستی) است و آفت و بیماری انسان تلقی می شود و اسلام در تعلیمات خویش مبارزه ای بی امان با آن دارد (تعلق) و (وابستگی) انسان به دنیا است نه (علاقه) و (ارتباط) او به دنیا (اسیر زیستی) انسان است نه (آزاد زیستی) او ، هدف و مقصد قرار گرفتن دنیا 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 ارزشهای عالی انسان می گردد . ارزش انسان به کمال مطلوبهایی است که جستجو می کند . بدیهی است که اگر فی المثل مطلوبی بالاتر از سیر کردن شکم خودش نداشته باشد و تمام تلاشها و آرزوهایش 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 خارجی گردد برابر است) .

همه سخنها درباره چگونگی ارتباط انسان و جهان است که به چه کیفیت و به چه شکل باشد ؟ در يك 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 (اسفل سافلین) می گردد ، پست ترین ، منحط ترین ، و ساقط ترین موجود جهان می شود ، تمام ارزشهای عالی و مختصات انسانی او از میان می رود ، و در يك شکل دیگر برعکس ، دنیا و اشیاء آن

فدای انسان می گردد و در خدمت انسان قرار می گیرد و انسان ارزشهای عالی خویش را باز می یابد ، اینست که در حدیث قدسی آمده است :

(یا ابن آدم خلقت الاشیاء لاجلك 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 نهجالبلاغه محکوم است چگونگی حاصل ارتباط انسان و جهان طبیعت است که ما از آن به (وابستگی) و (تعلق) و امثال اینها تعبیر کردیم ، آوردیم .

اکنون شواهدی از خود قرآن ، و سپس شواهد دیگری از نهج البلاغه می آوریم :

آیات قرآنی درباره رابطه انسان و دنیا دو دسته است ، يك دسته زمینهو مقدمه گونه ای است برای دسته دیگر ، در حقیقت دسته اول در حکم صغرا و کبرای يك قیاس است و دسته دوم در حکم نتیجه آن .

دسته اول آیاتی است که تکیه بر تغییر و ناپایداری و عدم ثبات اینجهان دارد ، در این گونه آیات ، واقعیت متغیر و ناپایدار و گذرای مادیات ، آن چنان که هست ، ارائه می شود ، مثلا گیاهی را مثل می آورد که از زمین می روید ، ابتدا سبز و خرم است و بالندگی دارد اما پس از چندی به زردی می گراید و خشک می شود و باد حوادث آن را خرد می کند . و می شکند و درفضا پراکنده می سازد ، آنگاه می فرماید اینست مثل زندگی دنیا .

بدیهی است که انسان چه بخواهد و چه نخواهد ، بپسندد یا نپسندد ، 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

واقعیّت 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 نوزد .

این دسته از آیات زمینه است برای اینکه مادیات را از صورت معبودها و کمال مطلوبها خارج سازد .

در کنار این آیات و بلکه در ضمن این آیات فورا این نکته گوشزد می شود که ولی ای انسان ، جهانی دیگر ، پایدار و دائم هست : مپندار 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 صریحا مشکل ارتباط انسان را روشن می کند ، در این آیات است که صریحا می بینیم آن شکلی که محکوم شده است (تعلق) یعنی (بستگی) و (اسارت) و (رضایت دادن) و (قناعت کردن) به این امور گذرا و ناپایدار است ، این آیات است که جوهر منطق قرآنرا در این زمینه روشن می کند :

۱- المال و البنون زینه الحیوه الدنیا و الباقیات الصالحات خیر عند ربك ثوابا و خیر املا) .^(۱)

ثروت و فرزندان ، آرایش زندگی دنیا است و کارهای پایدار و شایسته (کارهای نیکی که پس از مردن انسان نیز باقی می ماند و نفعش به مردم می رسد) از نظر پاداشی که در نزد پروردگار دارند و از نظر اینکه انسان به آنها دل ببندد و آرزوی خویش را در آنها متمرکز کند ، بهتر است .

می بینیم که در این آیه ، سخن از چیزی است که نهایت آرزو است ، نهایت آرزو 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 بالحياه الدنيا و اطمانوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون . (۲)

آنانکه (امید ملاقات) ما را ندارند (می پندارند زندگی دیگری که در آنجا پرده ها پس می رود و حقایق آشکار می شود در کار نیست!) و (رضایت داده) و قناعت کرده اند به زندگی دنیا و بدان دل بسته و (آرام گرفته اند) و آنانکه از آیات و نشانه های ما غافلند .

در این آیه آنچه نفی شده و (نبایستنی) تلقی شده است , (امید به زندگی دیگر نداشتن) و به مادیات (رضایت دادن) و قانع شدن و (آرام گرفتن) است .

۳ - فاعرض عن من تولى عن ذكرنا و لم يرد الا الحياه الدنيا ذلك مبلغهم من العلم . (۳)

از آنان که از یاد ما روگردانده و (جز زندگی دنیا هدف و غایت و مقصدی ندارند) روی برگردان , اینست مقدار دانش آنها .

۴ - و فرحوا بالحياه الدنيا و ما الحياه الدنيا فى الاخره الاقليل . (۴)
. . . . آنان به زندگی دنیا (شادمان و دلخوش) شده اند , در صورتی که زندگی دنیا در جنب آخرت جز اندک نیست .

۵ - يعلمون ظاهرا من الحياه الدنيا و هم عن الاخره هم غافلون . (۵)
تنها به (ظواهر و نمودهای) از زندگی دنیا آگاهی دارند و از آخرت (جهان ماوراء نمودها و پدیده ها) بی خبر و ناآگاهند .

از برخی آیات دیگر نیز همین معنی به خوبی استفاده می شود , در همه این آیات آنچه در رابطه انسان و جهان نفی شده و (نبایستنی) 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 می خواهد 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 می خوریم ، دسته اول که بیشترین آنها است با موشکافیهای دقیق و تشبیهات و کنایات و استعاراتی بلیغ و آهنگی موثر ، ناپایداری جهان و غیر قابل دلبستگی آن ، تشریح شده است . و دسته دوم نتیجه گیری است که عینا همان نتیجه گیری قرآن است .

در خطبه ۳۲ مردم را ابتداء به دو گروه تقسیم می کند : اهل دنیا و اهل آخرت ، اهل دنیا به نوبه خود به چهار گروه تقسیم شده اند :

گروه اول مردمی آرام و گوسفند صفت می باشند ، و هیچگونه تباهاکاری نه به صورت زور و تظاهر و نه به صورت فریب و زیر پرده ، از آنها دیده نمی شود ، ولی تنها به این دلیل که عرضه اش را ندارند ، اینها آرزویش را 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 می آورند ، یا قدرت و حکومت به چنگ می آورند ، و یامقاماتی را اشغال می کنند و از هیچ فساد کوتاهی نمی کنند .

گروه سوم گرگانی هستند که در لباس گوسفند ، جو فروشانی هستند گندم نما ، اهل دنیا ، اما در سیمای اهل آخرت ، سرها را به علامت قدس فرومی افکنند ، گامها را کوتاه بر می دارند ، جامه را بالا می زنند ، در میان مردم آنچنان ظاهر می شوند که اعتمادها را به خود جلب کنند و مرجع امانات مردم قرار گیرند .

گروه چهارم در حسرت آقائی و ریاست به سر می‌برند و در آتش این آرزومی سوزند اما حقارت نفس ، آنان را خانه نشین کرده است و برای اینکه پرده روی این حقارت بکشند ، به لباس اهل زهد در می‌آیند .

علی (ع) این چهار گروه را علی رغم اختلافاتی که از نظر برخورداری و محرومیت ، و از نظر روش و سبک ، و از نظر روحیه دارند جمعاً يك گروهی داند : اهل دنیا ، چرا ؟ برای اینکه همه آنها در يك خصیصه مشترکند : و آن اینکه همه آنها مرغانی هستند که به نحوی ، مادیات دنیا آنها را شکار کرده و از رفتار و پرواز انداخته است ، انسانهایی هستند اسیر و برده . در پایان خطبه به توصیف گروه مقابل (اهل - آخرت) می‌پردازد . در ضمن توصیف این گروه می‌فرماید :

(و لبئس المتجر ، ان تری الدنيا لنفسك ثمنا) .

بد معامله ای است که شخصیت خود را با جهان برابر کنی ، و برای همهجنان ارزشی مساوی با انسانیت خویش قائل شوی ، جهان را به بهای انسانیت خویش بخری .

ناصر خسرو در این مضمون می‌گوید :

نیست دگر باغمانش ، کار ، مرا
گر چه همی داشت او ، شکار ، مرا
کرد نیارد جهان ، فکار ، مرا
بیم نیاید ز روزگار ، 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

این مضمون ، در کلمات پیشوایان اسلام زیاد دیده می‌شود که مساله ، مساله قربانی شدن انسانیت است ، انسانیت انسان است که به هیچ قیمتی نباید از دست برود .

امیرالمؤمنین (ع) در وصیت معروف خود به امام حسن (ع) که جزونامه های نهج البلاغه است می فرماید :

(اكرم نفسك من كل دنیه , فانك لن تعترض بما تبذل من نفسك ثمنا) .

نفس خویش را از آلودگی به پستیها گرامی بدار ، که در برابر آنچه ازخویشتن خویش می پردازی ، بهائی نخواهی یافت . امام صادق (ع) ، به نقل از بحارالانوار در شرح احوال آن حضرت می فرمود : (ائامن بالنفس النفیسه ربها و لیس لها فی الخلق کلهم ثمن) .

همانا با خویشتن گرانبها و انسانیت گرانقدر خودم در همه هستی تنها یک چیز را قابل معامله می دانم و آن پروردگار است دیگر در همه ماسوابعهائی که ارزش برابری داشته باشد وجود ندارد .

در تحف العقول می نویسد :

از امام سجاد (ع) سؤال شد : چه کسی از همه مردم مهمتر است ؟ فرمود : آنکس که همه دنیا را با خویش برابر نداند . به این مضمون احادیث زیادی هستند که برای پرهیز از اطاله از نقل آنها 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 ارزشهای انسان است نه بی اعتبار کردن ارزشهای 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 قبلا به صورت سؤال طرح کرده ایم و بدان پاسخ نگفته ایم .

آن مطلب اینست که اگر تعلق و وابستگی روحی به چیزی، نوعی بیماری و موجب محو ارزشهای انسانی است و عامل رکود و توقف و انجماد به شمار می رود، چه فرقی می کند که آن چیز ماده باشد یا معنی، دنیا باشد یا عقبی، و بالاخره خدا باشد یا خرما! اگر نظر اسلام در جلوگیری از تعلق به دنیا و مادیات، حفظ اصالت شخصیت انسانی 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 قید و تعلق را (کفر) تلقی کند.

آنچنانکه در برخی از مکتبهای فلسفی جدید که آزادی را رکن اساسی شخصیت انسانی می دانند چنین می بینیم.

در این مکتبها شخصیت انسانی انسان را مساوی می - دانند با تمرد و عصیان و آزادی از هر چه رنگ تعلق پذیرد بلا استثناء و هرتقید و انقیاد و تسلیمی را بر ضد شخصیت واقعی انسان و موجب بیگانه شدن او با (خود) واقعیش می شمارند، می گویند انسان آنگاه انسان واقعی است و به آن اندازه از واقعیت انسان بهره مند است که فاقد تمکین 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 آزاد که نامش انسان است و شخصیتش در این دو کلمه خلاصه می شود به صورت موجودی ناخودآگاه و اسیر در می آید. بر اثر فراموش کردن خود ارزشهای انسانی را از یاد می برد و در اسارت و وابستگی از حرکت و تعالی بازمی ماند و در نقطه ای راکد می شود.

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 تقید به معنی، و رهائی
از دنیا را برای پابند شدن به آخرت، و
ترك خرما را برای بدست آوردن خدا می
خواهد.

عرفان که به آزادی از هر چه رنگ تعلق
پذیرد دعوت می‌کند، استثنائی همدر
کنارش قرار می‌دهد.
حافظ می‌گوید:

زهر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است
که خاطر از همه غمها به مهر او شاد
است

بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم
چکنم حرف دگر یاد نداد استادم!
غلام همت آنم که زیر چرخ کبود
مگر تعلق خاطر به ماه رخساری

فاش می‌گوییم و از گفته خود دلشادم
نیست بر لوح دلم جز الف قامت یار
از نظر عرفان از هر دو جهان باید آزاد
بود اما بندگی عشق را باید گردن نهاد،
لوح دل از هر رقم باید خالی باشد جز رقم
الف قامت یار، تعلق خاطر به هیچ چیز
نباید داشت جز به ماه رخساری که با مهر
او هیچ غمی اثر ندارد یعنی خدا.

از نظر فلسفه‌های به اصطلاح او مانیستی
و انسانی، آزادی عرفانی دردی ازبشر را
دوا نمی‌کند زیرا آزادی نسبی است،
آزادی از هر چیز برای يك چیز است، اسارت
بالاخره اسارت است و وابستگی بستگی است،
عامل 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 .

اولا 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 غیریت است , حرکت چیزی بودن و چیزدیگر شدن است و تنها در سایه توقف و سکون و تاجر است که يك موجود (خود) خویش را حفظ می کند و به نا خود تبدیل نمی شود 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 کرده اند . پس , از طرفی برای انسان نوعی (خود) فرض کردن و اصرار داشتن به محفوظ ماندن این خود و تبدیل نشدنش به (ناخود) و از طرفی از حرکت و تکامل دم زدن , نوعی تناقض لاینحل است .

برخی برای اینکه از این تناقض رهائی یابند گفته اند : خود انسان اینست که هیچ خودی نداشته باشد و به اصطلاح خودمان انسان عبارت است از (لاتعینی) مطلق , حد انسان بی حدی و مرز او بی مرزی , و رنگ او بی رنگی و شکل او بی شکلی و قید او بی قیدی و بالاخره ماهیت او بی ماهیتی است . انسان موجودی است فاقد طبیعت , فاقد هر گونه اقتضاء ذاتی , بی رنگ و بی شکل و بی ماهیت , هر حد و مرز و هر قید و هر طبیعت و هر رنگ و 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 , لاتعینی مطلق و بی رنگی و بی شکلی مطلق , تنها به یکی از دو صورت ممکن است یکی اینکه يك موجود , کمال لایتناهی 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 محال است زیرا حرکت و تکامل عبور از نقص به کمال است و در چنین ذاتی نقص فرض نمی شود .

دیگر اینکه يك 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 می پذیرد ، چنین موجود با آنکه در ذات خود لا تعین محض است همواره در ضمن يك تعین موجود است و با آنکه در ذات خود بی رنگ و بی شکل است ، همواره در پناه يك موجود رنگدار و شکل دار قرار گرفته است . این چنین موجود همان است که فلاسفه آنرا (هیولای اولی) ویا (ماده المواد) می نامند 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 تعالی حاشیه ای است که بر همه متون احاطه دارد .

انسان مانند همه موجودات دیگر در وسط این دو حاشیه قرار دارد نمی تواند فاقد هر گونه تعین بوده باشد ، تفاوت انسان با سایر موجودات جهان در اینست که تکامل انسان حدیقف ندارد . سایر موجودات در يك حد معین می مانند و از آن تجاوز نمی کنند ولی انسان نقطه توقف ندارد .

انسان دارای طبیعت وجودی خاص است ولی برخلاف نظر فلاسفه اصالت ماهیتی که ذات هر چیز را مساوی با ماهیت آن چیز می دانستند و هر گونه تغییر ذاتی و ماهوی

را تناقض و محال می دانستند و همه تغییرات را درمرحله عوارض اشیاء قابل تصور می دانستند ، طبیعت وجودی انسان مانند هرطبیعت وجودی مادی دیگر سیال است با تفاوتی که گفته شد ، یعنی حرکت وسیلان انسان حدیقف ندارد .

برخی از مفسران قرآن در تعبیرات و تاویلات خود آیه کریمه یا اهلیثرب لا مقام لکم را به یثرب انسانیت حمل کرده اند ، گفته اند این انسان است که هیچ مقام معلوم و منزلگاه مشخص ندارد ، هر چه پیش برود باز می تواند به مقام بالاتر برود . فعلا کاری به این جهت نداریم که آیا حق این چنین تاویلاتی در آیات قرآنداریم یا نداریم ، مقصود اینست که علمای اسلامی انسان را این چنین می شناخته اند .

در حدیث معراج ، آنجا که جبرئیل از راه باز می ماند و می گوید یک بندانگشت دیگر اگر نزدیک گردم می سوزم و رسول خدا باز هم پیش می رود ، رمزباز این حقیقت نهفته است .

و باز چنانکه می دانیم علمای اسلامی درباره صلوات ، که ما موظفیم وجوبایا استحبابا بر رسول اکرم و آل اطهار او درود بفرستیم و از خداوند برآنها رحمت بیشتر طلب کنیم ، این بحث هست که آیا صلوات برای رسول اکرم که کاملترین انسان است می تواند سودی داشته باشد ؟ یعنی آیا امکان بالا رفتن برای رسول اکرم هست ؟ و یا صلوات صد درصد به نفع صلوات 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 ازعلمای را عقیده بر اینست که رسول اکرم دائما در حال ترقی و بالا رفتن است و هیچگاه این حرکت متوقف نمی شود .

آری اینست مقام انسان ، آنچه انسان را این چنین کرده است (لا تعینی محض) او نیست بلکه نوعی تعین است که از آن به فطرت انسانی و امثالین امور تعبیر می شود .

انسان مرز و حد ندارد اما (راه) دارد ، قرآن روی راه مشخص انسانکه از آن به صراط مستقیم تعبیر می کند تکیه فراوان دارد ، انسان (مرحله) ندارد به هر مرحله برسد نباید توقف کند اما (مدار) دارد یعنی دریک مدار خاص باید حرکت کند ، حرکت انسان در مدار انسانی تکامل است نه در مدار دیگر ، مثلا مدار سگ و خوک ، و نه در خارج از هر مداری ، یعنی و نه در هرج و مرج .

منطق اگزیستانسیالیستی

از اینرو به حق بر اگزیستانسیالیسم که می خواهد 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 می داند و تنها بر آزادی و بی قیدی و تمرد و عصیان تکیه می کند ، ایراد گرفته اند که لازمه این فلسفه ، هرج و مرج اخلاقی و بی تعهدی و نفی هر گونه مسؤولیت است .

آیا تکامل از خود بی خود شدن است ؟ اکنون می توانیم به سخن اول خود برگردیم آیا حرکت و تکامل مستلزم ازخود بی خود شدن است ؟ آیا هر موجودی یا باید خودش خودش بماند و یا باید راه تکامل پیش گیرد ؟ پس انسان یا باید انسان بماند و یا متحول و متکامل 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 می دهد (وجود) او است نه ماهیتش ، تغییر ماهیت و نوعیت به هیچ وجه مستلزم تبدیل خود به ناخود نیست ، صدرالمتالهین که قهرمان این مساله است تصریح می کند که انسان نوعیت مشخص ندارد و مدعی است که هر موجود متكامل ، در مراتب تکامل ، (انواع) است نه نوع ، رابطه يك وجود ناقص با غایت و کمال طبیعی خود ، رابطه يك شیء با يك شیء بیگانه نیست بلکه رابطه خود با خود است ، رابطه خودضعیف 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 زمین می دمد و رشد می کند ، ساقه و شاخه و برگ و گل می دهد ، از خود به سوی نا خود نرفته است ، اگر 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 حدس 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 و تسلیم دیگر تفاوت از زمین تا آسمان است ، بندگی خدا بندگی است که عین آزادی است ، تنها تعلق و وابستگی 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 المنتهی . 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 .

- ۱ - سوره كهف آیه ۱۸ .
- ۲ - سوره یونس آیه ۱۰ .
- ۳ - سوره النجم آیه ۲۹ .
- ۴ - سوره الرعد آیه ۱۲ .
- ۵ - سوره روم آیه ۳۰ .

۱۷ خود زیانی و خود فراموشی

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 گاهی تعبیرات خاصی درباره برخی از آدمیان به کار می برد ، از قبیل (خودزیانی) یا (خود فراموشی) یا (خود فروشی) مثلا می فرماید :

(قد خسروا انفسهم و ضل عنهم ما كانوا یفترون) .^(۱)

همانا خود را باخته و معبودهای دروغین از دست شان رفته است .

یا می فرماید :

(قل ان الخاسرین الذین خسروا انفسهم) .^(۲)

بگو زیانکرده و سرمایه باخته آن است که خویشتن را زیانکرده و خود را باخته است .

و یا در مواردی می فرماید :

(نسوا الله فانسيهم انفسهم) . (۳)

از خدا غافل شدند و خدا را از یاد بردند ، پس خدا خودششان را از خودشانفراموشاند و خودشان را از خودشان غافل ساخت .

برای يك ذهن فلسفی این سؤال پدید می‌آید که مگر ممکن است انسان خود را ببازد ؟ باختن از دست دادن است و نیازمند به دو چیز است : یکی (بازنده) و دیگر (باخته شده و از دست رفته) چگونه ممکن است انسانخود را زیان کند و خود را ببازد و خود را از دست بدهد ؟ آیا این تناقض نیست ؟

همچنین مگر ممکن است انسان خود را فراموش کند و از یاد ببرد ؟ انسانزنده 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 ، خصوصا دعاها و بعضی از احادیث و همچنین در ادبیات عرفانی اسلامی و بلکه در خود عرفان اسلامی سابقه زیاد و جای بس مهمی دارد ، معلوم شد که انسان احيانا خود را با (ناخود) اشتباه می کند و (ناخود) را (خود) می پندارد و چونناخود را خود می پندارد آنچه به خیال خود برای خود می کند در حقیقت برانناخود می کند و خود واقعی را متروك و مهجور و احيانا ممسوخ می سازد .

مثلا آنجا که انسان واقعیت خود را همین (تن) می پندارد و هر چه می کند برای تن و بدن می کند خود را گم کرده و فراموش

کرده و ناخود را خودپنداشته است . به قول مولوی مثلش مثل کسی است که قطعه زمینی در نقطه امدارد ، زحمت می کشد و مصالح و بنا و عمله می برد ، آنجا را می سازد و رنگ و روغن می زند ، و به فرشها و پرده ها مزینمی نماید . اما روزی که می خواهد به آن خانه منتقل گردد يك مرتبه متوجه می شود که به جای قطعه زمین خود ، يك قطعه زمین دیگر که اصلا 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

گوهر جان را نیابی فربهی

در زمین دیگران خانه مکن

کیست بیگانه ؟ (تن) خاکی 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

يك زمان تنها بمانی تو زخلق

این تو کی باشی ؟ که تو آن او حدی

امیرالمؤمنین علی (ع) جمله ای دارد

که بسیار جالب و عمیق است می فرماید :

(عجبیت لمن ینشد ضالته و قد اضل نفسه فلا یطلبها) (۴)

تعجب می کنم از کسی که در جستجوی

گمشده اش بر می آید و حال آنکه (خود) را

گم کرده و در جستجوی آن بر نمی آید .

خود را گم کردن و فراموش کردن منحصر

به این نیست که انسان دربار ههویت و

ماهیت خود اشتباه کند ، و مثلا خود را با

بدن جسمانی و احیاناً با بدن برزخی

آنچنانکه احیاناً این اشتباه برای اهل سلوک رخ می دهد ، اشتباه کند . همانطوری که در فصل پیش گفتیم هر موجودی در مسیر تکامل فطری خودش که راه کمال را می پیماید در حقیقت از خود به خود سفر می کند یعنی از خودضعیف به سوی خود قوی می رود .

علیهذا انحراف هر موجود از مسیر تکامل واقعی ، انحراف از خود بهناخود است ، این انحراف بیش از همه جا در مورد انسان که موجودی مختار و آزاد است صورت می گیرد ، انسان هر غایت انحرافی را که انتخاب کند درحقیقت او را به جای (خود) واقعی ، گذاشته است ، یعنی ناخود را خودپنداشته است آنچه در مورد ذم محو شدن 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 جایی می رسد که ماهیت و واقعیت انسان مسخ می گردد و مبدل به آن چیز می شود : در معارف اسلامی باب وسیعی هست در این زمینه که انسان هر چیز را که دوست داشته باشد و به او عشق بورزد با او محشور می شود . در احادیث ما وارد شده است که : من احب حجرا حشره الله معه ^(۵) . هر کس هر چه را دوست داشته باشد و اگر چه سنگی را دوست داشته باشد ، با آن سنگ محشور می گردد .

با توجه به آنچه از قطعیات و مسلمات معارف اسلامی است که آنچه درقیامت 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 چیزهائی محشور می گردد که به آنها عشق می ورزد و علاقه مند است ، این است که عشق و علاقه و طلب يك چیز ، آنرا در مرحله غایت و هدف انسان قرار می دهد و در حقیقت آن چیز در مسیر (صیورت) و (شدن) آدمی واقع می شود ، آن غایت هرچند 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 يك 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

خودیابی و خدایابی

باز یافتن خود ، علاوه بر این دو جهت ، يك شرط دیگر هم دارد ، و آنشناختن و باز یافتن علت و خالق و موجد خود است . یعنی محال است که انسان بتواند خود را جدا از علت و آفریننده خود به درستی درك کند و بشناسد . علت واقعی هر موجود مقدم بر وجود او است از خودش به خودش نزدیکتر است . و نحن اقرب الیه من حبل الوريد^(۶) و اعلموا ان الله يحول بین المرء و قلبه^(۷).

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 از آنها به وجود آمد ، در همین زمین هاست . سؤال کننده می پرسد :

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 زمصباح
به سوی روح می باشد اشارت
که این هر دو ز اجزای من آمد
که نبود فربهی مانند آماس^(۸)

جهان بگذار و خود در خود جهان شو
همه يك 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 نيك 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 خودداری می کنیم .

اجمالاً همین قدر می گوئیم که خود را شهود کردن هرگز از شهود خالق جدا نیست و این است معنی جمله معروف رسول اکرم که مکرر به همین مضمون از علی (ع) نیز رسیده است . من عرف نفسه عرف ربه . و اینست معنی سخن علی (ع) در نهج البلاغه که وقتی که از آن حضرت سؤال کردند : هل رایت ربك ؟ آیا پروردگار خود را دیده ای ؟ در پاسخ فرمود : ا فاعبد ما لا اری ؟ آیا چیزی را که نمی بینم عبادت می کنم ؟ آنگاه چنین توضیح داد :

لا تراہ العیون بمشاهده العیان و لكن تدرکہ القلوب بحقایق الایمان . (۹)
او هرگز با چشم دیده نمی شود ولی با
دلها با ایمانهای واقعی شهودی او را درک
می کنند .

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 .

(و لا تكونوا كالذین نسوا الله فانسیهم) . (۱۰)
مولوی در دنبال قسمت اول اشعاری که
نقل کردیم می گوید :
وقت مردن گند آن پیدا شود
مشک چبود ؟ نام پاک ذوالجلال
گر میان مشک تن را جا شود
مشک را بر تن مزین ، بر جان بمال
حافظ می گوید :
(حضوری) گر همی خواهی از او (غائب) مشو
حافظ

متی ما تلق منتھوی دع الدنیا و اھملھا

از اینجا معلوم می شود که چرا یاد خدا
مایه حیات قلب است ، مایه روشنائی دل است
، مایه آرامش روح است ، موجب صفا و رقت
و خشوع و بهجت ضمیر آدمی است ، باعث
بیداری و آگاهی و هوشیاری انسان است .
وجه زیبا و عمیق فرموده علی (ع) در
نہج البلاغہ .

(ان الله تعالى جعل الذكر جلاء للقلوب تسمع به
بعد الوقرة ، و تبصر به بعد العشوه ، و تنقاد
به بعد المعانده و ما برح الله عزت الاثمه
فی البرهه بعد البرهه و فی ازمان الفترات رجال
ناجھم فی فکرهم و کلمھم فی ذات عقولھم
فاستصبحوا بنور یقظھ فی الاسماع و الابصار و
الافئدہ) . (۱۱)

خدای متعال یاد خود را مایه صفا و جلای دلها قرار داده است ، با یاد خدا 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 با آنان سخن می گوید) .

نقش عبادت در بازیابی خود

در باب عبادت سخن آنقدر زیاد است که اگر بخواهیم بسط دهیم دهها مقاله باید به آنها اختصاص دهیم . تنها به يك 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 جد می 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 شده و محو شده در اشیاء را مانند نجات غریق ، از اعماق دریای غفلتها بیرون می کند ، در عبادت و در پرتو یاد خداوند است که انسان خود را آنچنان که هست می بیند ، به نقصها و کسریهای خود آگاه می گردد ، از بالا به هستی و حیات و زمان و مکان می نگرد ، و در عبادت است که انسان به حقارت و پستی آمال و آرزوهای محدود مادی پی می برد و می خواهد خود را به قلب هستی برساند .

من همیشه به این سخن دانشمند معروف عصر خودمان اینشتاین به اعجاب می نگرم . آنچه بیشتر مایه اعجاب 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 ،

نوعسوم 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 بشر و عظمت و جلالی که در ماورای پدیده ها در طبیعت و افکار تظاهر می نماید حس می کند ، او وجود خود را يك نوع زندان می پندارد چنانکه می خواهد از قفس تن پرواز کند و تمامهستی را يك باره به عنوان يك حقیقت واحد دریابد) .^(۱۲)
(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 کس خودی از نوع اجتماعی است ، باوجود این ، مصاحب کامل خویش را تنها در جهان اندیشه می تواند پیدا کند . اغلب مردم خواه به صورت پیوسته ، خواه تصادفی در دل خود به آن رجوعی کنند . حقیرترین فرد در روی زمین با این توجه عالی ، خود را واقعی و با ارزش می کند .^(۱۳)

اقبال لاهوری نیز سخنی عالی در مورد ارزش پرستش و نیایش از نظر بازیافتن خود دارد که دریغ است نقل نشود ، می گوید :

(نیایش به وسیله اشراق 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) .^(۱۴)
این مبحث دامنه دار را ، به همین جا پایان می دهیم .

-
- ۱ - سوره اعراف آیه ۵۳ .
 - ۲ - سوره زمر آیه ۱۵ .
 - ۳ - سوره حشر آیه ۱۹ .
 - ۴ - غرر و درد آمدی جلد ۴ .
 - ۵ - سفینه البحار ماده حبب .

- ۶ - سوره ق آیه ۱۶ .
- ۷ - سوره انفال آیه ۲۴ .
- ۸ - در این بیت به جمله معروفی از محیی الدین عربی اشاره کرده که می گوید :
(هر کس گمان کند با آنچه حکما گفته اند به معرفه النفس نائل شده است فقد استسمن ذاورم و نفخ فی غیر ضم) .
- ۹ - نهج البلاغه ، خطبه ۱۷۷ .
- ۱۰ - سوره حشر آیه ۱۹ .
- ۱۱ - نهج البلاغه ، خطبه ۲۲۰ .
- ۱۲ - دنیائی که من می بینم .
- ۱۳ - به نقل (احیاء فکر دینی) .
- ۱۴ - احیاء فکر دینی ، .

۱۸ 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 ۱- 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 نخواهند 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 قبلا گفته شد سازگار ساخت ؟ در پاسخ این سوال می گوئیم که اولاً در بسیاری از آثار اسلامی تصریح شده و بلکه 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 اعلی قرار گرفتن است .

برخورداری از دنیا مستلزم محرومیت از آخرت نیست ، آنچه مستلزم محرومیت از آخرت است يك سلسله گناهان زندگی بر باد ده است نه برخورداری از يك زندگی سالم مرفه و تنعم به نعمتهای پاکیزه و حلال خدا ، هم چنانکه چیزهایی که موجب محرومیت از دنیا است تقوا و عمل صالح و ذخیره اخروی داشتن نیست ، يك سلسله عوامل دیگر 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 :

۱- رابطه میان برخورداری از دنیا و برخورداری از آخرت .

۲- رابطه میان هدف قرار گرفتن دنیا و هدف قرار گرفتن آخرت .

۳- رابطه میان هدف قرار گرفتن یکی از این دو ، با برخورداری از دیگری .

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 يك 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 متبوع 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 در سطح عالی و انسانی است ، هم چنانکه در مطلق تابع و متبوعها وضع چنین است . اگر انسان هدفش استفاده از تابع باشد از متبوع محروم می ماند ولی اگر متبوع را هدف قرار دهد تابع خود به خود خواهد آمد .

در نهج البلاغه حکمت ۲۶۹ این مطلب به نیکوترین شکلی بیان شده است :

(الناس فی الدنيا عاملان : عامل فی الدنيا قد شغلته دنياه عن آخرته , یخشی علی من یخلفه و یأمنه علی نفسه فیفنی عمره فی منفعه غیره . و عامل عمل فی الدنيا لما بعدها فجاءه الذی له من الدنيا بغير عمل , فأحرز الحظین معا و ملک الدارین جمیعا فأصبح وجیها عند الله لا یسئل الله حاجه فیمنعه)

مردم در دنیا از نظر عمل و هدف دو گونه اند : یکی تنها برای دنیا کار می کند و هدفی ماوراء امور مادی ندارد . سرگرمی به امور مادی و دنیوی او را از توجه به آخرت بازداشته است ، چون غیر از دنیا چیزی نمی فهمد و نمی شناسد ، همواره نگران آینده بازماندگان است که چگونه وضع آنان را برای بعد از خودش تامین کند ، اما هرگز نگران روزهای سختی که خود

درپیش دارد نیست ، لهذا عمرش در منفعت
بازماندگانش فانی می گردد . يك نفر دیگر
، آخرت را هدف قرار می دهد 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
می آورد ، نتیجه اینست که بهره دنیا و
آخرت را تواما احراز می کند و مالك هر دو
خانه می گردد ، چنین کسی صبح می کند در
حالی که آبرومند نزد پروردگار است و هر
چه از خدا بخواهد به او اعطا می کند .

مولوی تشبیه خوبی دارد ، آخرت و دنیا
را به قطار شتر و پشکل شتر تشبیه می کند
. می گوید اگر کسی هدفش داشتن قطار شتر
باشد خواه ناخواه و بالتبع پشم و پشکل
هم خواهد داشت ، اما اگر کسی هدفش فقط
پشم و پشکل باشد هرگز صاحب قطار شتر
نخواهد شد ، دیگران صاحب قطار شتر
خواهند بود و او باید از پشم و پشکل شتر
دیگران استفاده کند ، می گوید :

حسن و مال و جاه و بخت منتفع

در تبع دنیاش همچون پشك و مو

ور بود اشتر چه قسمت پشم

صید دین کن تا رسد اندر تبع

آخرت قطار اشتردان عمو

پشم بگزینی شتر نبود تو را

اینکه دنیا و آخرت تابع و متبوعند و
دنیاگرائی تابع گرائی است و مستلزم
محرومیت از آخرت است و اما آخرت گرائی
متبوع گرائی است و خودبه خود دنیا را به
دنیال خود می کشد ، تعلیمی است که از
قرآن کریم آغاز شده است از آیات ۱۴۸ -
۱۴۵ آل عمران به طور صریح و از آیات ۱۸
و ۱۹ سوره اسراء و آیه ۲۰ سوره شوری بطور
اشاره نزدیک به صریح این مطلب کاملاً
استفاده می شود :

چنان باش که همیشه زنده ای و چنان باش که فردا می میری .

۲- حدیث معروفی است که در کتب حدیث و غیر حدیث نقل شده و جزء وصایای حضرت امام مجتبی (ع) در مرض وفات نیز آمده است به این مضمون :

(کن لدنیاک کانک تعیش ابدًا و کن لاخرتک کانک تموت غدا) .^(۱)

برای دنیایت چنان باش که گوئی جاویدان خواهی ماند و برای آخرت چنان باش که گوئی فردا می میری .

این حدیث معرکه آراء و عقائد ضد و نقیض شده است . برخی می گویند مقصود اینست که در کار دنیا سهل انگاری کن ، شتاب به خرج نده ، هر وقت کاری مربوط به زندگی دنیا پیش آمد بگو (دیر نمی شود) وقت باقی است . ولی نسبت به کار آخرت همیشه چنین فکر کن که بیش از یک روز فرصت نداری ، هر وقت کار مربوط به آخرت پیش آمد بگو وقت بسیار تنگ است و (دیر می شود) .

بعضی دیگر به حکم اینکه دیده اند باوری نیست که اسلام دستور سهل انگاری بدهد ، روش و سیرت اولیاء دین هرگز چنین نبوده است گفته اند مقصود اینست که در کار دنیا همواره فکر کن که جاویدان خواهی ماند ، پس به هیچ وجه کوچک شمار و کارها را به صورت موقت و به بهانه اینکه عمر اعتبار ندارد سرسری انجام نده ، بلکه آن چنان اساسی و با آینده نگری انجام بده که گوئی تا آخر دنیا زنده هستی ، زیرا فرضاً خودت زنده نمائی دیگران از محصول کار تو بهره خواهند برد ، اما کار آخرت به دست خدا است همیشه فکر کن که فردامی میری و فرصتی برایت نمانده است .

چنانکه ملاحظه می کنیم ، طبق یکی از این دو تفسیر در کار دنیا باید لاقیدو

لابالی و بی مسؤولیت بود ، و طبق تفسیر دیگر در کار آخرت باید چنین بود . بدیهی است که هیچکدام از این دو تفسیر نمی تواند مورد قبول باشد . ۷. به نظر ما این حدیث یکی از لطیفترین احادیث است . در زمینه دعوت به عمل و ترك لاقیدی و پشت سر اندازی چه در کارهای به اصطلاح دنیائی و چه در کارهای آخرتی .

اگر انسان در خانه ای زندگی می کند و می داند که دیر یا زود از این خانه به خانه دیگر خواهد رفت و برای همیشه در آنجا مستقر خواهد شد امانی داند که چه روزی و بلکه چه ماهی و چه سالی منتقل خواهد شد ، این شخص يك حالت تردید ، هم نسبت به کارهای مربوط به این خانه که در آن هست وهم نسبت به کارهای مربوط به خانه ای که بعدها به آنجا منتقل خواهد شد ، پیدا می کند . اگر بداند فردا از این خانه خواهد رفت هرگز دست به اصلاح این خانه نخواهد زد ، کوشش می کند فقط کارهای مربوط به خانه ای که فردا به آنجا منتقل خواهد شد اصلاح کند ، و اگر بداند چند سال دیگر باید در این خانه بماند برعکس عمل خواهد کرد ، خواهد گفت آنچه لازم است فعلا این است که خانه فعلی را سر و صورتی بدهیم ، کار آن خانه فعلا دیر نمی شود فرصت زیاد است .

در حالی که شخص در تردید به سر می برد و نمی داند که به زودی منتقل خواهد شد و یا سالهای دیگر در این خانه خواهد ماند ، شخص عاقلی پیدامی شود و می گوید نسبت به کارهای مربوط به این خانه که فعلا ساکن آن هستی چنین فرض کن که برای همیشه در اینجا باقی خواهی بود علیهذا اگر احتیاج به تعمیر و اصلاح هست انجام بده ، ولی نسبت به کارهای مربوط به خانه

دومچنین فرض کن که فردا منتقل خواهی شد ، پس هر چه زودتر نواقص و ناتمami های آنجا را تکمیل کن .

نتیجه چنین دستوری اینست که انسان در هر دو قسمت کوشا و جدی می شود . فرض کنید می خواهد دست به کار تحصیل علم و یا تالیف کتاب و یا تاسیس موسسه ای بزند که سالها وقت و فرصت می خواهد ، اگر بداند عمرش کفاف نمی دهد و کارش ناتمام می ماند شروع نمی کند ، اینجا است که می گویندچنان بیندیش که عمرت دراز است . ولی همین شخص از نظر توبه و جبرا نگذشته ها ، از نظر اداء حقوق الهی و حقوق مردمی ، و بالاخره از نظر کارهائی که وقت و فرصت کم هم کافی است ، امروز نشد ، فردا ، فردا اگر نشد ، پس فردا هم می شود انجام داد چیزی که هست ممکن است انسان امروز را به فردا و فردا را به پس فردا بیفکند اما فردائی یا پس فردائی نیاید .

در اینگونه کارها بر عکس نوع اول ، لازمه این فرض که عمر باقی است و وقت زیاد است ، اینست که لزومی ندارد شتاب به خرج داده شود ، پس نتیجه چنین فرضی تاخیر و تسویف و اهمال است . در اینجا باید فرض کرد که وقت و فرصتی نیست . پس معلوم شد در برخی موارد لازمه فرض اینکه وقت و فرصت زیاد است تشویق به عمل و اقدام و لازمه فرض اینکه وقت کم است به کار نشدن است . و در برخی موارد دیگر درست کار بر عکس است ، یعنی لازمه فرض اینکه فرصت و وقت زیاد است اهمال و دست به کار نشدن است و لازمه فرض اینکه فرصت و وقتی نیست دست به کار شدن است . پس موارد فرق می کند و در هر مورد يك 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 الدین لمتین فاوغل فیه برفق .
. . فاحرث حرث من یظن انه لایموت و اعمل عمل من یخاف انه یموت غدا .

یعنی این دین توام با متانت است برخود سخت نگیر بلکه مدارا کن . . . کشت کن مانند کسی که گمان می برد نمی میرد و عمل کن مانند کسی که می ترسد فردا بمیرد .

در جلد ۱۵ بحار بخش اخلاق باب ۲۹ از کافی از رسول اکرم خطاب به علی (ع) نقل می کند :

ان هذا الدین متین . . . فاعمل عمل من یرجو ان یموت هرما و احذر حذرمن یتخوف انه یموت غدا .

اسلام دینی است با متانت . . . در عمل مانند کسی عمل کن که امید دارد به پیری برسد و آنگاه بمیرد ، و در احتیاط مانند کسی باش که بیم آن دارد فردا بمیرد .

یعنی آنگاه که دست به کار مفیدی می زنی که وقت و فرصت زیاد و عمر دراز می خواهد ، فکر کن که عمرت دراز خواهد بود و اما آنگاه که کاری را به بهانه اینکه

وقت زیاد است می خواهی تاخیر بیندازی
فکر کن که فردامی میری ، فرصت را از دست
نده و تاخیر نینداز .

در نهج الفصاحه از رسول اکرم نقل می
کند :

اصلحوا دنیاکم و کونوا لآخرتکم کانکم
تموتون غذا .

دنیای خویش را سامان دهید و برای آخرت
خویش آنچنان باشید که گویا فردا می
میرید .

ایضا نقل می کند :

اعمل عمل امرء یظن انه لن یموت ابدا و
احذر حذر امرء یخشی ان یموت غذا .

مانند آنکس عمل کن که گمان می برد
هرگز نمی میرد و مانند آنکس بترس که می
ترسد فردا بمیرد .

در حدیث دیگر از رسول اکرم آمده است :
اعظم الناس هما المومن ، یهتم بامر
دنیا و امر آخرته .

از همه مردم گرفتارتر مومن است که
باید هم به کار دنیای خویش پردازد و هم
به کار آخرت .

در سفینه البحار ، ماده (نقس) از تحف
العقول از امام کاظم (ع) نقل می کند که
ایشان به صورت يك روایت مسلم در میان
اهل البیت نقل کرده اند که :

لیس منا من ترك دنیا لدینه او ترك
دینه لدنیا .

آنکه دنیای خویش را به بهانه دین و یا
دین خویش را به خاطر دینارها کند از ما
نیست .

از مجموع آنچه گفتیم معلوم شد که چنان
تعبیری با چنین مفهومی که ما استنباط
کردیم در لسان اولیاء دین رائج و شایع
بوده است .

فهرست مطالب

Table of Contents

2	مقدمه
4	یادی از استاد
7	نهج البلاغه و جامعه امروز اسلامی
11	سید رضی و نهج البلاغه
22	۲ در آئینه این عصر
29	علی در میدانهای گوناگون
32	۳ مباحث و موضوعات در نهج البلاغه
34	توحید و معرفت
37	۴ ذات و صفات پروردگار
37	ذات حق
39	وحدت حق , وحدت عددی نیست
45	مقایسه و داوری
48	نهج البلاغه و اندیشه های فلسفی
51	نهج البلاغه و اندیشه های فلسفی غرب
53	۵ عبادت در اسلام عبادت در اسلام
54	درجات عبادتها
55	تلقى نهج البلاغه از عبادت
57	عبادت آزادگان
59	حالات و مقامات :
59	شب مردان خدا
60	ترسیم چهره عبادت و عباد در نهج البلاغه
61	شب زنده داریها
62	واردات قلبی
64	گناه زدائی
65	درمان اخلاقی
6	۶ نهج البلاغه و مساله حکومت حکومت و
67	عدالت
73	ارزش عدالت

81	۷ اعتراف به حقوق مردم
82	کلیسا و مساله حق حاکمیت
86	منطق نهج البلاغه
94	۸ اهل بیت و خلافت
95	مقام ممتاز اهل البیت
100	احقیقیت و اولویت
100	نص و وصیت
104	لیاقت و فضیلت
105	قرابت و نسب
108	انتقاد از خلفا
116	نقش ماهرانه معاویه در قتل عثمان
123	۱۰ سکوت تلخ
124	اتحاد اسلامی
128	دو موقف ممتاز
131	۱۱ موعظه و حکمت
135	موعظه و حکمت
136	موعظه و خطابه
138	عمده ترین بخشهای نهج البلاغه
139	با منطق علی آشنا شویم
140	تقوا
145	۱۲ تقوا مصونیت است نه محدودیت
148	زهد و پارسائی
155	سه اصل , یا سه پایه زهد اسلامی
157	۱۳ زاهد و راهب
158	زهد و ایثار
161	همدردی
170	۱۴ زهد و معنویت
174	تضاد دنیا و آخرت
182	۱۵ دنیا و دنیا پرستی
183	خطری که غنائم بوجود آورد
186	شکر نعمت
187	وجهه عام سخن مولی
187	زبان مخصوص هر مکتب
188	دنیای مذموم
190	منطق اسلام

۱۶	ارزش دنیا از نظر قرآن و نهج البلاغه
197
209	منطق اگزیستانسیالیستی.....
211	۱۷ خود زیانی و خود فراموشی.....
218	نقش عبادت در بازیابی خود.....
220	۱۸ نکاتی چند.....
222	تابع گرائی و متبوع گرائی.....
229	فهرست مطالب.....