

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نہج البلاغہ

سرشناسه: مطهری، مرتضی، ۱۲۹۸-۱۳۵۸
عنوان و نام پدیدآور: نهجی به نهج البلاغه / اثر مرتضی مطهری؛ کاری از دبیرخانه
بینش مطهر
مشخصات نشر: تهران - بینش مطهر، ۱۳۹۳
شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۶۹۴۸-۴۷-۸
موضوع: نهج البلاغه
شناسه افزوده: دبیرخانه بینش مطهر
رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۳ ع۷ م۶ BP۲۲۹/
رده‌بندی دیوئی: ۲۹۷/۴۶۴
شماره کتابشناسی ملی: ۲۹۵۴۷۵۰
شماره: ۹۶/۱۰/۱۰۰۰/۱/۱۰۰۰/۳۱

نهجی به نهج البلاغه

متفکر شهید استاد مرتضی مطهری رحمته الله علیه

کاری از دبیرخانه بینش مطهر

* این کتاب به سفارش معاونت تعلیم و تربیت سازمان بسیج و برای آموزش
درون مجموعه‌ای، ویژه مربیان، سرگروه‌ها و اندیشه‌جویان طرح بینش مطهر تنظیم
شده و عرضه فروشگاهی ندارد.

* لطفاً نظرات ارزشمند خود را به دبیرخانه بینش مطهر یا به آدرس

hashemi4693@gmail.com ارسال نمایید.

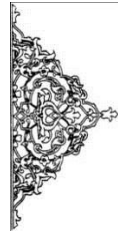
* جهت راه‌اندازی طرح و هماهنگی امور مربوطه با دبیرخانه تماس حاصل

فرمایید.

تلفن: ۰۲۱-۲۲۲۳۸۰۴۹ و ۰۲۱-۲۲۶۷۶۵۳۸ و ۰۲۱-۲۲۶۷۶۵۳۸ و نمابر: ۰۲۱-۲۲۶۷۶۵۳۸

آدرس سایت: www.bineshemotahar.ir

مقدمه استاد



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

آشنایی من با نهج البلاغه

شاید برایتان پیش آمده باشد - و اگر هم پیش نیامده می‌توانید آنچه را می‌خواهم بگویم در ذهن خود مجسم سازید - که سال‌ها با فردی در یک کوی و محله زندگی می‌کنید، لااقل روزی یک بار او را می‌بینید و طبق عرف و عادت سلام و تعارفی می‌کنید و رد می‌شوید، روزها و ماه‌ها و سال‌ها به همین منوال می‌گذرد...

تا آنکه تصادفی رخ می‌دهد و چند جلسه با او می‌نشینید و از نزدیک با افکار و اندیشه‌ها و گرایش‌ها و احساسات و عواطف او آشنا می‌شوید، با کمال تعجب احساس می‌کنید که هرگز نمی‌توانسته‌اید او را آنچنان‌که هست حدس بزنید و پیش‌بینی کنید.

از آن به بعد چهره او در نظر شما عوض می‌شود، حتی قیافه‌اش در چشم شما طور دیگر می‌نماید، عمق و معنی و احترام دیگری در قلب شما پیدا می‌کند، شخصیتش از پشت پرده شخصش متجلی می‌گردد، گویی شخص دیگری است غیر آنکه سال‌ها او را می‌دیدید. احساس می‌کنید دنیای جدیدی کشف کرده‌اید. برخورد من با نهج البلاغه چنین برخوردی بود، از کودکی با نام نهج البلاغه آشنا بودم و آن را در میان کتاب‌های مرحوم پدرم - اعلی الله مقامه - می‌شناختم، پس از آن سال‌ها بود که تحصیل می‌کردم، مقدمات عربی را در حوزه علمیه مشهد و سپس در حوزه علمیه قم به پایان رسانده بودم، دروسی که

اصطلاحاً «سطوح» نامیده می‌شود نزدیک به پایان بود و در همه این مدت نام نهج البلاغه بعد از قرآن بیش از هر کتاب دیگری به گوشم می‌خورد، چند خطبه زهدی تکراری اهل منبر را آنقدر شنیده بودم که تقریباً حفظ کرده بودم، اما اعتراف می‌کنم که مانند همه طلاب و همقطارانم با دنیای نهج البلاغه بیگانه بودم. بیگانه‌وار با آن برخورد می‌کردم، بیگانه‌وار می‌گذشتم. 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،^۱ او دست مرا گرفت و اندکی وارد دنیای نهج البلاغه کرد، آنوقت بود که عمیقاً احساس کردم این کتاب را نمی‌شناختم 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 علاقه‌ام قرار گرفت و محبوبم شد، گویی کتاب دیگری است غیر آن کتابی که از دوران کودکی آن را می‌شناختم، احساس کردم که دنیای جدیدی کشف کرده‌ام.

۱. (س ۱) یک روزی یکی از رفقای من به من گفت که در مدرسه صدر یک آقایی است که نهج البلاغه درس می‌دهد، می‌آید برویم آنجا. از شما چه پنهان دلم نخواست بروم برای اینکه در فکر ما طلبه‌ها با کمال تأسف چون نهج البلاغه کتاب درسی نبوده و نیست، اصلاً فکر نمی‌کردم نهج البلاغه [نیازمند درس گرفتن باشد]. من فکر می‌کردم نهج البلاغه یک کتاب عربی است ما هم که عربی را بلدیم آن را بر می‌داریم و مطالعه می‌کنیم. نهج البلاغه را آن هم یک طلبه‌ای که دارد کفایه می‌خواند، برود پیش فلان کس که او دارد نهج البلاغه درس می‌دهد! آقای رفیق من تعریف کرد و گفت، ولی این خیلی مرد عجیبی است و تو از ادبیت او خیلی می‌توانی استفاده بکنی، او حتی ریشه‌های لغت عرب را می‌شناسد که یک لغت در اصل از چه ریشه‌ای پیدا شده و چه تحولاتی پیدا کرده تا رسیده به اینجا. درسش بسیار بسیار پر استفاده است. باز هم من خیلی تشویق نشدم، ولی به اعتبار اینکه حالا اینجا آمدیم و در اینجا کاری هم نداریم اگر برویم عیبی ندارد و رفتم. مدرسه صدر آقایی، عالمی، پیرمردی نورانی ریش سفیدی هم داشت. یکی دو روزی رفتم، دیدم که غیر از مسئله لغت که دوست ما معرفی کرد و او را یک ادیب و لغوی و زبان‌شناس عربی معرفی کرد و همان‌طور هم بود که می‌گفت اصلاً من بعد چیز دیگری آنجا دیدم و برای اولین بار اثر و ارزش نهج البلاغه را درک کردم و از آنوقت یک علاقه و صمیمیتی نسبت به این کتاب پیدا کردم. من دیدم آنچنان روح این مرد غرق در نهج البلاغه است که خودش را می‌توانم بگویم یک نهج البلاغه مجسم بود... مرحوم حاج میرزا علی آقای شیرازی - رضوان الله علیه - چه مرد بزرگواری! من مردی به تقوای و به صفای او، به معنویت او به روح او و به حال او هنوز ندیده‌ام. بعدها هم دیگر ما خیلی آن مرد را غنیمت دانستیم. من دیدم که اگر نمی‌آمدم چقدر خسران عظیمی بود و من اگر از قم فقط می‌آمدم برای اینکه به درس نهج البلاغه این آدم شرکت کنم و افتخار ارادت این مرد را پیدا کنم سزاوار بود. بعد هم دیگر دست ما به دامن ارادت این مرد رسید و بعدها و سال‌های بعد [خدمت ایشان] رفتیم، ایشان هم قم می‌آمدند افتخار به ما می‌دادند حیره ما می‌آمدند و واقعاً آن وقت من اصلاً معنی اهل معنی را فهمیدم. من دیدم این حرف‌هایی که ما در تاریخ یا در اشعار مثلاً به صورت شعر می‌خوانیم و باور نمی‌کنیم خیال می‌کنیم اینها افسانه است که برای ما گفته‌اند، [دیدیم در این مرد متجلی است و] باور نمی‌کردیم که انسان به یک صورت و چنین حالتی دربیاید.

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 نمی‌شناخته و نسبت به آن آگاهی نداشته است، تا اینکه در یک حالت دوری از وطن این کتاب را مطالعه می‌کند و سخت در شگفت می‌ماند، احساس می‌کند که به گنجینه‌ای گرانبها دست یافته است. همان وقت تصمیم می‌گیرد آن را چاپ کند و به توده عرب معرفی نماید.

بیگانگی یک عالم سنی با نهج البلاغه چندان عجیب نیست، عجیب این است که نهج البلاغه در دیار خودش، در میان شیعیان علی، در حوزه‌های علمیه شیعه «غریب» و «تنها» است. همچنان‌که خود علی غریب و تنهاست. بدیهی است که اگر محتویات کتابی و یا اندیشه‌ها و احساسات و عواطف شخصی با دنیای روحی مردمی سازگار نباشد، این کتاب و یا آن شخص عملاً تنها و بیگانه می‌ماند هرچند نامشان با هزاران تجلیل و تعظیم برده شود.

ما طلاب باید اعتراف کنیم که با نهج البلاغه بیگانه‌ایم، دنیای روحی‌ای که برای خود ساخته‌ایم دیگری است غیر از دنیای نهج البلاغه.

یادی از استاد

دریغ است در این مقدمه از آن بزرگمردی که مرا اولین بار با نهج البلاغه آشنا ساخت و درک محضر او را همواره یکی از «ذخائر» گرانبهای عمر خودم که حاضر نیستم با هیچ چیز معاوضه کنم می‌شمارم و شب و روزی نیست که خاطره‌اش در نظرم مجسم نگردد، یادی نکنم و نامی نبرم و ذکر خیری ننمایم. به خود جرئت می‌دهم و می‌گویم او به حقیقت یک «عالم ربانی» بود، اما چنین جرئتی ندارم که بگویم من «مُتَعَلِّمٌ عَلَی سَبِيلِ نَجَاةٍ»^۱ بودم. یادم هست که در برخورد با او همواره این بیت سعدی در ذهنم جان می‌گرفت:

عابد و زاهد و صوفی همه طفلان رهند مرد اگر هست به جز «عالم ربانی» نیست
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 می‌شناخت و در برخی متخصص درجه اول به شمار می‌رفت، قانون بوعلی را که اکنون مدرس ندارد او به خوبی تدریس می‌کرد و فضلاً در حوزه درسش شرکت می‌کردند، اما هرگز نمی‌شد او را در بند یک تدریس مقید ساخت، قید و بند به هر

۱. «يَا كَمِيلُ! النَّاسُ ثَلَاثَةٌ فَعَالِمٌ رَبَّانِيٌّ وَ مُتَعَلِّمٌ عَلَی سَبِيلِ نَجَاةٍ وَ هَمَّجٌ رَعَاعٌ» (نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷)

شکل با روح او ناسازگار بود، یگانه تدریسی که با علاقه می‌نشست نهج البلاغه بود، نهج البلاغه به او حال می‌داد و روی بال و پر خود می‌نشانند و در عوالمی که ما نمی‌توانستیم درست درک کنیم سیر می‌داد.^۱

او با نهج البلاغه می‌زیست، با نهج البلاغه تنفس می‌کرد، روحش با این کتاب همدم بودم، نبضش با این کتاب می‌زد و قلبش با این کتاب می‌طپید، جمله‌های این کتاب ورد زبانش بود و به آنها استشهاد می‌نمود، غالباً جریان کلمات نهج البلاغه بر زبانش با جریان سرشک از چشمانش بر محاسن سپیدش همراه بود. برای ما درگیری او با نهج البلاغه، که از ما و هر چه در اطرافش بود می‌برید و غافل می‌شد منظره‌ای تماشایی و لذتبخش و آموزنده بود،^۲ سخن دل را از صاحب‌دلی شنیدن، تأثیر و جاذبه و کشش دیگری دارد. او نمونه‌ای عینی از سلف صالح بود، سخن علی درباره‌اش صادق می‌نمود: «لَوْ لَأَجَلُ الَّذِي كَتَبَ اللَّهُ لَهُمْ لَمْ تَسْتَقِرُّ أَرْوَاحُهُمْ فِي أَجْسَادِهِمْ طَرْفَةَ عَيْنٍ، شَوْقًا إِلَى الثَّوَابِ وَ خَوْفًا مِنَ الْعِقَابِ، عَظَمَ الْخَالِقُ فِي أَنْفُسِهِمْ فَصَغُرَ مَا دُونَهُ فِي أَعْيُنِهِمْ».^۳

ادیب محقق، حکیم متأله، 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

۱. (س ۱) البته هست مدرسی که یک قسمت‌هایی از آن را بتواند تدریس کند، یک نفر دیگر هم بود در شهرضا (قمشه) که او هم قانون را پیش استاد‌های گذشته خوانده بود و دیگر یکی آقای قمشه‌ای بود به او آشیخ محمدرضا قمشه‌ای می‌گفتند و یکی هم مرحوم حاج میرزا علی آقا بود که ظاهراً با رفتن اینها دیگر قانون بوعلی استاد ندارد.

۲. (س ۱) ایشان تقریباً از ۲/۵، ۳ ساعت مانده به صبح بلند می‌شد با چه حالتی نمازش را می‌خواند. بعد، قبل از آنکه ما بیدار شویم خودش یک چایی درست می‌کرد و بعد ما را بیدار می‌کرد (قبل از طلوع صبح ما را بیدار می‌کرد). عادتش این بود که اول طلوع صبح سوره والفجر را می‌خواند. خدا می‌داند که یادم نمی‌رود آهنگ این پیر مرد هنوز در گوش من هست. ما را هیچ‌گاه تکلیف نمی‌کرد که آقا! باشید نماز شب بخوانید!... ولی این سوره «الفجر» را به ما می‌گفت بخوانید. به ما «بابا» هم می‌گفت، می‌گفت: بابا بخوانید! آی خدایش بیامرز از شاءالله! خدا می‌داند وقتی یاد این مرد خدا را می‌کنم یک حالتی پیدا می‌کنم که حد ندارد... این سوره را می‌خواند تا می‌رسید به این آیه. شبی نشد که به این آیه برسد و بعد مثل یک مرغ سربریده‌ای نلرزد و نگرید و این اشک‌هایش نریزد. تا می‌رسید به اینجا «وَجِءَ يَوْمئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى» تا می‌رسد به آن آخر «يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَ ادْخُلِي جَنَّتِي» من همیشه می‌گفتم عاقل‌ترین مردم دنیا اینها هستند. و قوی‌ترین لذت‌های دنیا را اینها برده‌اند...

۳. اگر نبود اجل معینی که برای آنها مقدر شده روان‌هاشان در تن‌هاشان نمی‌ماند، از کمال اشتیاق به پادشاه‌های الهی و ترس از کیفرهای الهی. آفریننده در روحشان به عظمت تجلی کرده، دیگر غیر او در چشم‌هایشان کوچک می‌نماید.

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 می آمد لاجرم بر دل می نشست، هر وقت به قم می آمد علماء طراز اول قم با اصرار از او می خواستند که منبر برود و موعظه نماید. منبرش بیش از آنکه «قال» باشد «حال» بود.

از امامت جماعت پرهیز داشت، سالی در ماه مبارک رمضان با اصرار زیاد او را وادار کردند که این یک ماهه در مدرسه صدر اقامه جماعت کند، با اینکه مرتب نمی آمد و قید منظم آمدن سر ساعت معین را تحمل نمی کرد، جمعیت بی سابقه ای برای اقتدا شرکت می کردند، شنیدم که جماعت های 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، همچنان که 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. رحمة الله علیه رحمة واسعة و حشره الله مع اولیائه.

با همه اینها من ادعا نمی کنم که او در همه دنیاهای نهج البلاغه وارد بود و همه سرزمین های 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 مسئولیت های اجتماعی، دنیای حماسه و شجاعت... این همه از یک فرد دور از انتظار است. او توانسته بود بخشی از این اقیانوس عظیم را ببیند و بر قسمت هایی از آن احاطه یابد.

نهج البلاغه و جامعه امروز اسلامی

تنها من و امثال من نبودیم که با دنیای نهج البلاغه بیگانه بودیم، جامعه اسلامی این کتاب را نمی شناخت، آنکه می شناخت از حدود شرح کلمات و ترجمه الفاظ تجاوز نمی کرد، روح و محتوای نهج البلاغه از همگان مخفی بود. اخیراً جهان اسلام دارد نهج البلاغه را کشف می کند و به تعبیر دیگر نهج البلاغه جهان اسلام را فتح می کند.

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

البته هدف غالب یا همه آنها از این کار این بود که از علی و نهج البلاغه علی توجیهی برای درستی پاره‌ای از مدعاهای اجتماعی خود بسازند، 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 تازه‌ای نیست، بهترش در نهج البلاغه علی است، در سیرت علی است، در سیرت تربیت‌شدگان 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 آشنایی اکثریت ما از حدود چند خطبه زهدی و موعظه‌ای تجاوز نمی‌کرد، گنجینه‌ای مانند «عهدنامه» مولی به مالک اشتر نخعی را کسی نه می‌شناخت و نه توجهی می‌کرد.

همچنان که در فصل اول و دوم کتاب ذکر شده، نهج البلاغه منتخبی است از خطبه‌ها و وصایا و دعاها و نامه‌ها و کلمات کوتاه علی علیه السلام که سید شریف رضی در حدود هزار سال پیش جمع‌آوری کرده است. نه کلمات مولی منحصر است بدانچه سید رضی گرد آورده است،^۱ و نه گردآوری 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 مدارک نهج البلاغه. خوشبختانه می‌شنویم که در گوشه و کنار جامعه اسلامی فضایی مشغول انجام این دو مهم می‌باشند.

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 یک کتاب در اختیار خوانندگان محترم قرار می‌گیرد. قبلاً پنج جلسه در مؤسسه اسلامی حسینیه ارشاد تحت همین عنوان سخنرانی کرده بودم، بعد از آن بود که علاقه‌مند شدم با تفصیل بیشتر به صورت یک سلسله مقالات آنها را منتشر کنم.^۲ از اول که نام «سیری در نهج البلاغه» به آن

۱. مسعودی که صد سال قبل از سید رضی بوده است در جلد دوم مروج الذهب می‌گوید: «در حال حاضر چهارصد و هشتاد و اندی خطبه از علی در دست مردم است» در صورتی که همه خطبه‌های گردآوری شده سید رضی ۲۳۹ است، یعنی کمتر از نصف عددی که مسعودی می‌گوید.

۲. (س ۱) آنچه سبب شد این مباحث مطرح شود یک تذکری بود که یکی از دوستان به من داد... یک شب به من گفت اگر بتوانید وسیله‌ای فراهم بکنید که درباره نهج البلاغه همان کاری بشود که آن مرد فرانسوی به نام «ژول لاپوم» درباره قرآن کریم کرده ... مطالب قرآن (آیات قرآن) را دسته‌بندی کرده است و هر دسته‌ای را در یک‌جا، جا داده است؛ مثلاً شما اگر بخواهید بفهمید در قرآن در چند آیه راجع به توحید بحث شده است همه را در یک‌جا

دادم توجه داشتم که کار من جز یک «سیر» و یک «گردش» نام دیگری نمی‌تواند داشته باشد، هرگز نمی‌توان این کوشش مختصر را «تحقیق» نامید. نه وقت و فرصت یک تحقیق را داشتم و نه خودم را لایق و شایسته این کار می‌دانستم، به علاوه تحقیق عمیق و دقیق در محتوای نهج‌البلاغه و شناخت مکتب علی و همچنین تحقیق در اسناد و مدارک نهج‌البلاغه کار یک فرد نیست، کار گروه است. ولی از باب «مَالَا يُدْرِكُ كَلْمَهُ لَا يُتْرَكُ كَلْمَهُ»^۱ و به حکم اینکه کارهای کوچک راه را برای کارهای بزرگ باز می‌کند سیر و گردش خود را شروع کردم. متأسفم که همین سیر هم به پایان نرسید، برنامه‌ای که برای این سیر تنظیم کرده بودم که در فصل سوم کتاب ذکر شده است به علت گرفتاری‌های زیاد ناتمام ماند. نمی‌دانم موفق خواهم شد که بار دیگر به این سیر بپردازم یا نه؟ ولی سخت آرزو مندم.

قلهک، ۲۵ دیماه ۱۳۵۳ شمسی

مطابق ۳ محرم الحرام ۱۳۹۵ قمری

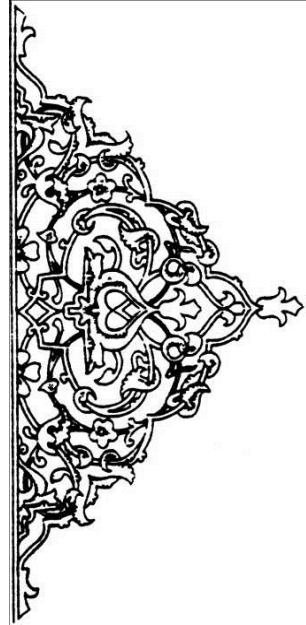
مرتضی مطهری

جمع‌شده می‌بینید و در باب نبوت همه را در یک‌جا جمع‌شده می‌بینید و در باب معاد در یک‌جا جمع‌شده می‌بینید، در باب مثلاً بدی دروغ در یک‌جا جمع‌شده می‌بینید. درباره یهود در یک‌جا جمع‌شده می‌بینید. به این صورت کتابی تألیف کرده است به نام «تفصیل آیات القرآن الحکیم». البته من این کتاب را نداشتم. همین مرد شریف یک نسخه داشت برای من آورد و گفت چه خوب است یک نفر همین کار را در موضوع نهج‌البلاغه انجام دهد؛ یعنی مطالب این کتاب شریف را به حسب موضوعات و تناسب موضوعات در یک‌جا جمع بکند. البته [من صرفاً تلاش می‌کنم] که لاقلاً بتوانم طرحی برای این کار بریزم که اگر کسی وقت بهتر و بیشتری داشته باشد بعد بتواند همان مقصود و منظور آن مرد شریف و محترم را انجام دهد.

۱. [آب دریا را اگر نتوان کشید هم به قدر تشنگی باید چشید]

فصل اول

کتابی شگفت



بسم الله الرحمن الرحيم

هر ملتی کم و بیش در میان خود از نظر ادبی آثاری دارد که برخی از آنها شاهکار به شمار می‌رود. 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 می‌گذاریم که با آن ادبیات آشنا هستند و شایستگی داوری درباره آنها را دارند، سخن خود را محدود می‌کنیم به شاهکارهایی که در زبان عربی و فارسی وجود دارد و کم و بیش می‌توانیم آنها را درک کنیم.

البته قضاوت صحیح درباره شاهکارهای زبان عربی و فارسی خاصه ادبا و اهل فن است، ولی این اندازه مسلم است که هر یک از این شاهکارها از جنبه خاصی شاهکار است نه از همه جنبه‌ها، و به عبارت صحیح‌تر: هر یک از خداوندان این شاهکارها تنها در یک زمینه خاص و محدود توانسته‌اند هنرنمایی کنند، در واقع استعداد هنری‌شان در یک زمینه معین و محدود بوده است، و اگر احیاناً از آن زمینه خارج شده‌اند از آسمان به زمین سقوط کرده‌اند.

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 که می‌دانیم هیچ‌یک از شعرای ما که شهرت جهانی دارند در همه این رشته‌ها نتوانسته‌اند شاهکار به وجود آورند.^۱ شهرت و هنر حافظ در غزل عرفانی، سعدی در پند و اندرز و غزل معمولی، فردوسی در حماسه، مولوی در تمثیلات و نازک‌اندیشی‌های 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

۱. (س ۱) بعضی‌ها در سخن فوق‌العاده توانا هستند، اما در یک بُعد. اگر از آنجا بخواهد قدمش را آن طرف‌تر بگذارد دیگر راجل است. شما از اهل ادب بپرسید در سخنوری‌های فارسی خودمان، فردوسی یک سخنور درجه اول است، ولی سخنور یک بُعدی. یک سخنوری است که حماسه را در نهایت درجه عالی می‌سراید. از حماسه که خارج بشود بگویند قصیده شاید درجه چهارم، پنجم هم حساب نشود. بیاید به غزل، اهل غزل نیست، بیاید به حکمت‌هایی نظیر حکمت‌های سعدی، اهل حکمت نیست، او مرد حماسه است. یک یوسف، زلیخایی هم به فردوسی نسبت می‌دهند می‌گویند در آنجا گفته است: (می‌خواسته غزل بگوید، ولی مرد حماسه وقتی می‌خواهد غزل بگوید نمی‌تواند). «زلیخا چو کوپال یوسف بدید»، بابا! کوپال برای رستم و رخس رستم خوب است دیگر در یوسف و زلیخا یال و کوپال به درد نمی‌خورد. این دیگر زبان، زبان غزل نیست. حافظ مرد غزل است و دیگر مرد قصیده نیست. مرد حکمت‌هایی نظیر حکمت‌های سعدی نیست. مولوی مرد عرفان و تمثیلات عرفانی است حتی دیوان شمس هم با همه تعریفات که می‌کنند به نظر من از جنبه غزلی چیز مهمی نیست. البته یک روح بسیار موج و متلاطمی در اینجا هست... تنها سعدی است که می‌شود گفت دو بعدی است. او اهل حماسه نیست. شعرهای حماسی سعدی بسیار پایین است... ولی در غزل و در حکمت‌های مختصر بسیار مرد توانایی است.

میانشان ترجیح قائل شد، حداکثر این است که گفته شود هر کدام از اینها در رشته خود مقام اول را واجد است. هر یک از این نوابغ اگر احياناً از رشته‌ای 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: «إِنَّ الْقَوْمَ لَمْ يَجْرُوا فِي حَلْبَةِ تُعْرَفُ الْغَايَةَ عِنْدَ قَصَبَتِهَا» آنگاه فرمود: «فَإِنْ كَانَ وَ لَأَبْدُ فَأَلْمَلِكُ الضَّلِيلُ»؛ یعنی این شاعران در یک میدان اسب نناخته‌اند تا معلوم شود کدام یک گوی سبقت ربوده‌اند. اگر ناچار باید اظهارنظری کرد باید گفت آن پادشاه تبهکار (یعنی امرؤ القیس) بر دیگران مقدم است.

ابن ابی‌الحدید در شرح نهج البلاغه ذیل جمله بالا داستانی با سند نقل می‌کند، می‌گوید: علی علیه السلام در ماه رمضان هر شب مردم را به شام دعوت می‌کرد و به آنها گوشت می‌خورانید. اما خود از غذای آنها نمی‌خورد. پس از صرف شام برای آنها خطاب می‌خواند و موعظه می‌کرد، یک شب حاضران در حالی که مشغول صرف غذا بودند درباره شاعران گذشته به بحث می‌پرداختند، علی پس از صرف غذا سخن گفت و در ضمن فرمود: «ملاک کار شما دین است، مایه حفظ و نگهداری شما تقواست، ادب زیور شماست و حلم حصار آبروی شماست.» آنگاه رو کرد به ابوالاسود دثلی که جزء حاضران بود و قبلاً 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 کرده‌ای چنین نیست، مردم که دیدند علی درباره موضوعی که قبلاً مورد بحث آنها بود اظهار علاقه می‌کند یک صدا فریاد کردند: شما نظر بدهید یا امیرالمؤمنین! شما بفرمایید که تواناترین شاعران کیست؟ علی فرمود قضاوت درباره این موضوع صحیح نیست، زیرا اگر در مسابقه شعری، همه آنها در یک جهت سیر کرده بودند ممکن بود درباره آنها داوری کرده، برنده را معرفی کنیم. اگر لازم باشد حتماً اظهارنظری بشود، باید بگوییم آن کس که نه تحت تأثیر میل شخصی و نه تحت تأثیر بیم و ترس (بلکه صرفاً تحت تأثیر قوه خیال و ذوق شعری) سروده است بر دیگران مقدم است، گفتند یا امیرالمؤمنین آن کیست؟ گفت پادشاه تبهکار، امرؤ القیس.

می‌گویند که از یونس، نحوی معروف، پرسیدند بزرگ‌ترین شاعر جاهلیت کیست؟ گفت: «امرؤ القیس اذا ركب، و النابغه اذا هرب، و زهير اذا رغب و الاعشى اذا طرب.»

بزرگ‌ترین شاعران امرؤالقیس 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 تأثیر واهمه و ترس قرار گیرد و بخواهد معذتر شود و از خود دفاع کند، و زهیر بن ابی سلمی است آنگاه که چیزی را دوست بدارد و بخواهد توصیف کند، اعشی است آنگاه که به طرب آید.

مقصود این مرد این است که هر یک از این شاعران در زمینه معین استعداد دارند و شاهکارهایی که به وجود آورده‌اند تنها در همان زمینه معین است که استعداد آن را داشته‌اند. هر کدام در رشته خود اول‌اند و هیچ‌کدام در رشته دیگری نبوغی به خرج نداده‌اند.

علی در میدان‌های گوناگون

از امتیازات برجسته سخنان امیرالمؤمنین که به نام «نهج‌البلاغه» امروز در دست ما است این است که محدود به زمینه خاصی نیست، علی به تعبیر خودش تنها در یک میدان اسب نناخته است، در میدان‌های گوناگون - که احیاناً بعضی با بعضی متضاد است - تکاور بیان را به جولان در آورده است. نهج‌البلاغه شاهکار است، اما نه تنها در یک زمینه، مثلاً: موعظه، یا حماسه، یا فرضاً عشق و غزل، یا مدح و هجا و غیره، بلکه در زمینه‌های گوناگون که شرح خواهیم داد.

اینکه سخن شاهکار باشد، ولی در یک زمینه، البته زیاد نیست و انگشت‌شمار است، ولی به هر حال هست. اینکه در زمینه‌های گوناگون باشد؛ ولی در حد معمولی نه شاهکار، فراوان است، ولی اینکه سخنی شاهکار باشد و در عین حال محدود به زمینه خاصی نباشد از مختصات نهج‌البلاغه است. بگذریم از قرآن کریم که داستانی دیگر است، کدام شاهکار را می‌توان پیدا کرد که به اندازه نهج‌البلاغه متنوع باشد؟! سخن نماینده روح است، سخن هرکس به همان دنیایی تعلق دارد که روح گوینده‌اش به آنجا تعلق دارد، طبعاً سخنی که به چندین دنیا تعلق دارد نشانه روحیه‌ای است که در انحصار یک دنیای به‌خصوص 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 این است که به اصطلاح شایع عصر ما چندبعدی است نه یک‌بعدی.

خاصیت همه‌جانبه بودن سخن علی و روح علی مطلبی نیست که تازه کشف شده باشد، مطلبی است که حداقل از هزار سال پیش اعجاب‌ها را بر می‌انگیخته است. سید رضی که به هزار سال پیش تعلق دارد، متوجه این نکته و شیفته آن است، می‌گوید:

«از عجایب علی که منحصر به خود اوست و احدی با او در این جهت شریک نیست این است که وقتی انسان در آن گونه سخنانش که در زهد و موعظه و تنبه است تأمل می‌کند، و موقتاً از یاد می‌برد که گوینده این سخن، خود، شخصیت اجتماعی عظیمی داشته و فرمانش همه‌جا نافذ و مالک الرقاب عصر خویش بوده است، شک نمی‌کند که این سخن از آن کسی است که جز زهد و کناره‌گیری چیزی را نمی‌شناسد و کاری جز عبادت و ذکر ندارد، گوشه‌خانه یا دامنه کوهی را برای انزوا اختیار کرده، جز صدای خود چیزی نمی‌شنود و جز شخص خود کسی را نمی‌بیند و از اجتماع و هیاهوی آن بی‌خبر است. کسی باور نمی‌کند که سخنانی که در زهد و تنبه و موعظه تا این حد موج دارد و اوج گرفته است از آن کسی است که در میدان جنگ تا قلب لشکر فرو می‌رود، شمشیرش در اهتزاز است و آماده ربودن سر دشمن است، دلیران را به خاک می‌افکند و از دم تیغش خون می‌چکد، و در همین حال این شخص زاهدترین زهاد و عابدترین عباد است.»

سید رضی آنگاه می‌گوید: «من این مطلب را فراوان با دوستان در میان می‌گذارم و اعجاب آنها را بدین وسیله بر می‌انگیزم.»

شیخ محمد عبده نیز تحت تأثیر همین جنبه نهج‌البلاغه قرار گرفته است، تغییر پرده‌ها در نهج‌البلاغه و سیر دادن خواننده، به عوالم گوناگون بیش از هر چیز دیگر مورد توجه و اعجاب او قرار گرفته است چنان که خود او در مقدمه شرح نهج‌البلاغه اظهار می‌دارد.^۱

۱. (س ۱) او می‌گوید یک‌وقت من در این کتاب با صحنه‌ای مواجه می‌شدم می‌دیدم که یک عارف روشن‌ضمیر با یک سخنان بسیار بسیار نرم و لطیف، لطیف‌تر از نسیم صبح دل آدم را نوازش می‌دهد. احساسات معنوی و روحانی را جوری تقویت می‌کند که آدم دلش می‌خواهد روحش از این قالب بدن بیرون برود. انسان فکر می‌کند با یک عارف رو به روست که غیر از عرفان و معرفت و سیر و سلوک و معنویت و عشق حق اصلاً چیز دیگری را در دنیا نمی‌فهمد. باز یک‌وقت دیگر می‌دیدم باز صحنه عوض می‌شود. یک دفعه خودم را رو به رو می‌دیدم با یک فرمانده بزرگ با یک قیافه عبوس که در مقابل سربازهای خودش ایستاده است دارد فرمان می‌دهد، دارد خطابه حماسی می‌خواند اینها را وادار می‌کند به اینکه حمله بکنید به دشمن. خودم را با یک شخصی مواجه می‌دیدم که از سر شمشیرش دارد خون می‌ریزد و اصلاً مثل اینکه خدا در دل این آدم راهی [برای نفوذ] قرار نداده است. باز می‌رفتم جای دیگر؛ خودم را در مقابل یک عقل نورانی، در مقابل یک فیلسوف می‌دیدم روی کرسی فلسفه خودش نشسته است معانی را تجزیه و تحلیل می‌کند. خودم را با یک مثلاً سقراط مواجه دیدم... البته او قسمت‌های دیگر را هم شرح می‌دهد: یک جایی مثلاً خودم را با یک زاهد روبه‌رو می‌دیدم. یک جای دیگر خودم را با یک خطیبی که مردم را پند و اندرز می‌دهد و موعظه می‌کند روبه‌رو می‌دیدم. همان‌جا تصمیمی گرفتم که این کتاب را در اختیار جوانان مصری بگذارم و فکر کردم که چقدر جوانان عرب تا به حال محروم بوده‌اند که از این گنجینه بزرگی که داشتند بی‌خبر بودند... ولی نظر به اینکه هزار و چند سال گذشته است و بعضی از لغات در این کتاب آمده است که ممکن است اذهان مأنوس نباشد، فکر کردم یک شرح مختصری هم برای آن بنویسم. این بود که آمدم ضمن مطالعه برخی از کلمات را به طور اختصار شرح دادم گفتم جوانان ما این را باید بخوانند، اگر ادب

قطع نظر از سخنان علی، به طور کلی روح علی یک روح وسیع و همه‌جانبه و چندبعدی است، و همواره به این خصلت ستایش شده است. او زمامداری است عادل، عابدی است شب‌زنده‌دار، در محراب عبادت گریان و در میدان نبرد خندان است، سربازی است خشن و سرپرستی است مهربان و رقیق القلب، حکیمی است ژرف‌اندیش، 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 دنیا‌های روحی بشریت محیط است.

صفی‌الدین حلّی متوفی در قرن هشتم هجری درباره‌اش می‌گوید:

جمعت فی صفاتک الاضداد	و لهذا عزّت لک الانداد
زاهد حاکم حلیم شجاع	فاتک ناسک فقیر جواد
شیم ما جمعن فی بشر قط	و لا حاز مثلهن العباد
خُلِقَ یخجل النسیم من اللطف	و بأس یذوب منه الجماد
جلّ معناک ان تحیط به	الشعر و یحصی صفاتک النقاد

از همه اینها گذشته نکته جالب دیگر این است 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، به‌علاوه او سخن را برای خود سخن و اظهار هنر سخنوری ایراد نکرده است، سخن برای او وسیله بوده نه هدف، او نمی‌خواسته است به این وسیله یک اثر هنری و یک شاهکار ادبی از خود باقی بگذارد، بالاتر اینکه سخنش کلیت دارد محدود به زمان و مکان و افراد معینی نیست. مخاطب او «انسان» است و به همین جهت نه مرز می‌شناسد و نه زمان، همه اینها میدان را از نظر شخص سخنور محدود و خود او را مقید می‌سازد.

عمده جهت در اعجاز لفظی قرآن کریم این است که با اینکه یکسره موضوعات و مطالبش با موضوعات سخنان متداول عصر خود مغایر است و سر فصل ادبیات جدیدی

بخواهند از اینجا باید بخواهند، اگر حکمت بخواهند از اینجا باید بخواهند، اگر عرفان بخواهند از اینجا باید بخواهند اگر زهد و موعظه بخواهند از اینجا باید بخواهند و بالاخره اگر حماسه بخواهند از اینجا باید بخواهند. و عمل همین مرد سنی و این خدمتی که این مرد سنی به این کتاب کرده است یک عالم شیعی تا کنون نکرده است. البته علمای شیعه خیلی بر این کتاب شرح نوشته‌اند، ولی کسی تا کنون یک چنین کاری نکرد که به شکلی این کتاب را در بیاورد که در اختیار جوانان قرار بگیرد. امروز شما به اندازه‌ای که در همان کشورهای سنی عربی‌نشین کتاب نهج‌البلاغه را می‌بینید مورد استفاده قرار می‌گیرد یک دهمش در ایران خومان که شیعه علی هستیم مورد استفاده ما نیست. البته زبان ما هم زبان عربی نیست و متأسفانه یک ترجمه صحیح و درست و ترجمه‌ای که تا اندازه‌ای شباهت با این کتاب هم داشته باشد وجود ندارد یک ترجمه‌هایی هست و هرکدام هم نواقص بسیار بزرگی دارد.

است و با جهان و دنیای دیگری سروکار دارد، زیبایی و فصاحتش در حد اعجاز است، نهج البلاغه در این جهت نیز مانند سایر جهات متأثر از قرآن و در حقیقت فرزند قرآن است.

نگاهی کلی به مباحث و موضوعات نهج البلاغه

مباحث و موضوعاتی که در نهج البلاغه مطرح است و رنگ‌های مختلفی به این سخن‌های 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 شک ندارد که در آینده کسانی پیدا خواهند شد که حق مطلب را بهتر ادا کنند.

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 مغبیات، 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 یک سلسله مباحث دیگر.

بدیهی است که همان‌طوری که عنوان مقالات نشان می‌دهد (سیری در نهج البلاغه) این بنده نه ادعا دارد که موضوعات بالا جامع همه موضوعاتی است که در نهج البلاغه طرح شده‌اند 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 می‌فرمایید از حد یک نگاه تجاوز نمی‌کند. 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.

بسم الله الرحمن الرحيم

عبادت و پرستش خداوند یکتا و ترک پرستش هر موجود دیگر، یکی از اصول تعلیمات پیامبران الهی است، تعلیمات هیچ پیامبری از عبادت خالی نبوده است. چنان که می‌دانیم در دیانت مقدسه اسلام نیز عبادت سرلوحه همه تعلیمات است، چیزی که هست در اسلام عبادت به صورت یک سلسله تعلیمات جدا از زندگی که صرفاً به دنیای دیگر تعلق داشته باشد وجود ندارد، عبادات اسلامی با فلسفه‌های زندگی توأم است و در متن زندگی واقع است. گذشته از اینکه برخی عبادات اسلامی به صورت مشترک و همکاری دسته‌جمعی صورت می‌گیرد، اسلام به عبادت‌های فردی نیز آنچنان شکل داده است که متضمن انجام پاره‌ای از وظایف زندگی است؛ مثلاً نماز که مظهر کامل اظهار عبودیت است چنان در اسلام شکل خاص یافته است که حتی فردی که می‌خواهد در گوشه خلوت به تنهایی نماز بخواند خود به خود به انجام پاره‌ای از وظائف اخلاقی و اجتماعی از قبیل نظافت، احترام به حقوق دیگران، وقت‌شناسی، جهت‌شناسی، ضبط احساسات، اعلام صلح و سلم با بندگان شایسته خدا و غیره مقید می‌گردد. از نظر اسلام هر کار خیر و مفیدی اگر با انگیزه پاک خدایی 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 پاره‌ای تعلیمات دارد که فقط برای انجام مراسم عبادت وضع شده است، از قبیل نماز و روزه. و این خود فلسفه‌ای خاص دارد.

درجات عبادت‌ها

تلقی 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 مزدبگیری است، همان طور که یک کارگر، روزانه نیروی کار خود را برای یک کارفرما مصرف می‌کند و مزد می‌گیرد، عابد نیز برای خدا زحمت می‌کشد خم و راست می‌شود و طبعاً مزدی طلب می‌کند که البته آن مزد در جهان دیگر به او داده خواهد شد. و همان طور که فائده کار برای کارگر در مزدی که از کارفرما می‌گیرد خلاصه می‌شود و اگر مزدی در کار نباشد نیرویش به هدر رفته است فائده عبادت عابد نیز، از نظر این گروه، همان مزد و اجری است که در جهان دیگر به او به صورت یک سلسله کالاهای مادی پرداخت می‌شود.

و اما اینکه هر کارفرما که مزدی می‌دهد به خاطر بهره‌ای است که از کار کارگر می‌برد و کارفرمای ملک و ملکوت چه بهره‌ای می‌تواند از کار بنده ضعیف و ناتوان خود ببرد و هم اینکه فرضاً اجر و مزد از جانب آن کارفرمای بزرگ به صورت تفضل و بخشش انجام گیرد، پس چرا این تفضل بدون صرف مقداری انرژی کار به او داده نمی‌شود، مسئله‌ای است که برای اینچنین عابدهایی 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 می‌گیرد. این یک نوع تلقی است از عبادت که البته عامیانه و جاهلانه است، و به تعبیر بوعلی در نمط نهم اشارات، خدا شناسانه است و تنها از مردم عامی و قاصر پذیرفته است.

تلقی دیگر از عبادت، تلقی عارفانه است، برحسب این تلقی، مسئله کارگر و کارفرما و مزد به شکلی که میان کارگر و کارفرما متداول است، مطرح نیست و نمی‌تواند 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 استعدادهای روحی و ورزش نیروهای ملکوتی انسانی است، پیروزی روح بر بدن است، عالی‌ترین عکس‌العمل سپاسگزارانه انسان است از پدید آورنده خلقت، اظهار شیفستگی و عشق انسان است به کامل مطلق و جمیل علی‌الاطلاق، و بالاخره سلوک و سیر الی الله است.^۱

برحسب این تلقی، عبادت پیکری دارد و روحی، ظاهری دارد و معنایی، آنچه به وسیله زبان و سایر اعضاء بدن انجام می‌شود پیکره و قالب و ظاهر عبادت است، روح و معنای 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 انگیزه‌ای که او را به عبادت برانگیخته است و به بهره و حظی که از عبادت عملاً می‌برد و اینکه عبادت تا چه اندازه سلوک الی الله و گام برداشتن در بساط قرب باشد.

تلقی نهج البلاغه از عبادت

تلقی نهج البلاغه از عبادت چگونه است؟ تلقی نهج البلاغه از عبادت، تلقی عارفانه است، بلکه سرچشمه و الهام‌بخش تلقی‌های عارفانه از عبادت‌ها در جهان اسلام، پس از قرآن مجید و سنت رسول اکرم، کلمات علی و عبادت‌های عارفانه علی است.

۱. (س ۱) پیامبر اکرم درباره عبادت فرمود: «طوبی لمن عشق العبادۃ و عانقها و احبها بقلبه و باشرها بجسده»؛ خوش به حال آن کسی که با عبادت عشق‌بازی کند، عاشق عبادت باشد، با عبادت دست در گردن بکند. «و عانقها و باشرها بجسده و احبها بقلبه»؛ خوشا به حال آن کسی که عبادت را از دل دوست می‌دارد. عبادت یعنی این.

چنان که می‌دانیم، یکی از وجوه‌های عالی و دورپرواز ادبیات اسلامی، چه در عربی و چه در فارسی، وجوه روابط عابدانه و عاشقانه انسان است با ذات احدیت. اندیشه‌های نازک و ظریفی به عنوان خطابه، دعا، تمثیل، کنایه، به صورت نثر و یا نظم در این زمینه به وجود آمده است که راستی تحسین‌آمیز و اعجاب‌انگیز است.

با مقایسه با اندیشه‌های ما قبل اسلام در قلمرو کشورهای اسلامی می‌توان فهمید که اسلام چه جهش عظیمی در اندیشه‌ها در جهت عمق و وسعت و لطف و رقت به وجود آورده است. اسلام از مردمی که بت یا انسان و یا آتش را می‌پرستیدند و بر اثر کوتاهی اندیشه، مجسمه‌های ساخته دست خود را معبود خود قرار می‌دادند و یا خدای لایزال را در حد پدر یک انسان تنزل می‌دادند و احیاناً پدر و پسر را یکی می‌دانستند و یا رسماً اهورامزدا را مجسم می‌دانستند و مجسمه‌اش را همه‌جا نصب می‌کردند، مردمی ساخت که مجردترین معانی و رقیق‌ترین اندیشه‌ها و لطیف‌ترین افکار و عالی‌ترین تصورات را در مغز خود جای دادند.

چطور شد که یک‌مرتبه اندیشه‌ها عوض شد، منطوق‌ها تغییر کرد، افکار اوج گرفت، احساسات رقت یافت و متعالی شد و ارزش‌ها دگرگون گشت؟^۱ «سبعه معلقه» و

۱. (س ۱) در عرفان اسلامی چه در مظهر عربی و چه در مظهر فارسی... چون ما یک ادب بیشتر نداریم و آن ادب اسلامی است که دو مظهر عربی و فارسی دارد و دو سه تا مظهر کوچک‌تر هم دارد، چون به زبان‌های دیگر هم برگشته است؛ اشتباه می‌کنند و یک عده هم از روی تعمد خیانت می‌کنند، کسانی که عرفان اسلامی را که به زبان فارسی است اسمش را ادب فارسی یا عرفان فارسی می‌گذارند. اخیراً در نهایت پرویی بر می‌دارند این کتاب‌ها را منتشر می‌کنند به نام عرفان ایران! بابا! ایران عرفانش کجا بود؟ عرفان اسلام است.

اگر عرفان ایرانی می‌بود می‌خواست قبل از اسلام هم عرفانی داشته باشد. کجاست عرفان ایران؟! ادب سعدی مگر ادب ایران است؟ ادب اسلام است. ادب حافظ مگر ادب ایران است؟ ادب اسلام است. همچنان‌که مگر ادب محیی‌الدین عربی ادب عرب است؟ ادب اسلام است. عرب کجا و افکار محیی‌الدین عربی؟ عرب کجا و عرفان محیی‌الدین عربی. تمام اینها برای اسلام است. یک عده‌ای از مستشرقین برای اینکه یا نمی‌دانند یا راه گم می‌کنند. چون از یک طرف اعتراف می‌کنند که در جهان اسلام یک معانی بسیار بسیار عالی، رقیق و لطیفی آمده است که حتی در امروز هم که قرن بیستم است. دنیای اروپا و آمریکا در مقابل این معانی رقیق و لطیف خضوع می‌کند؛ یعنی هنوز هم مولوی ما شخصیت درجه اول را در فن خودش دارد. همچنان که محیی‌الدین عربی و ابن‌فارض شخصیت درجه اول را در جهان امروز دارند. شما ببینید «گوته» آن شاگرد زبردست آلمانی افتخار می‌کند که مرید حافظ شیرازی ما باشد. اینها شوخی نیست. این افکار بلند از کجا پیدا شده است؟ یک عده‌ای از اروپایی‌ها آمدند گفتند: اسلام که خودش از این حرف‌ها نداشت، اسلام یک سلسله دستوره‌های خیلی ساده‌ای بود. دستوره‌های خشک: یک نمازی بخوانید، روزه‌ای بگیرید، حجی بروید، زکاتی بدهید، ربا نخورید و از این همین حدود بالاتر نبود. دیگر معنویاتی در اسلام نبود. پس اینها از کجا پیدا شد؟ (و چون از این طرف هم می‌دانند که در دنیای مسیحیت و یهودیت قطعاً از این حرف‌ها نبوده است.) می‌گویند ممکن است اینها از شرق اقصی آمده باشند. از هند یا ژاپن آمده باشند؛ یعنی از میان بودایی‌ها و برهمنی‌ها آمده باشند. چون مسلم در میان آنها هم یک عرفان عالی وجود داشته است. یک عده‌ای داشتند روی این حرف اصرار می‌کردند. برای اینکه معنویات اسلامی را از

«نهج البلاغه» دو نسل متوالی هستند، هر دو نسل نمونه فصاحت و بلاغت‌اند، اما از نظر محتوی تفاوت از زمین تا آسمان است. در آن یکی هرچه هست وصف اسب است و نیزه و شتر و شبیخون و چشم و ابرو و معاشقه و مدح و هجو افراد، و در این یکی عالی‌ترین مفاهیم انسانی.

اکنون برای اینکه نوع تلقی نهج البلاغه از عبادت روشن شود به ذکر نمونه‌هایی از کلمات علی می‌پردازیم و سخن خود را با جمله‌ای آغاز می‌کنیم که درباره تفاوت تلقی‌های مردم از عبادت گفته شده است.

عبادت آزادگان

«إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَعْبَةً فِتْلِكَ عِبَادَةُ التُّجَّارِ وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فِتْلِكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ وَإِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فِتْلِكَ عِبَادَةُ الْأَخْرَارِ»؛^۱ همانا گروهی خدای را به انگیزه پاداش می‌پرستند، این عبادت تجارت‌پیشگان است، و گروهی او را از ترس می‌پرستند، این عبادت برده‌صفتان است، و گروهی او را برای آنکه او را سپاسگزاری کرده باشند می‌پرستند، این عبادت آزادگان است.

«لَوْ لَمْ يَتَوَعَّدِ اللَّهُ سُبْحَانَهُ عَلَيَّ مَعْصِيَتِهِ لَوَجَبَ أَنْ لَا يُعْصَى شُكْرًا لِنِعْمَتِهِ»؛^۲ فرضاً خداوند کیفری برای نافرمانی معین نکرده بود، سپاسگزاری ایجاب می‌کرد که فرمانش ترمذ نشود.

اسلام جدا بکنند و به یک گروه دیگری وابسته بکنند این حرف‌ها را می‌زدند، ولی خوشبختانه در خود جهان اروپا این فکر نسخ شد. حالا ما در گفته‌های خود آنها می‌بینیم که می‌گویند نه آقا! اینجور نیست. در خود اسلام منابعی وجود داشته است که می‌توانسته الهام‌بخش مسلمین در این افکار عالی‌ه عرفانی که هست باشد. یکی از آنها نیلکسون همین متخصص درجه اول مثنوی است. (نیلکسون که یک استاد انگلیسی است و در مثنوی‌شناسی می‌گویند که شخص اول است و مثنوی را چاپ هم کرده است و چاپ او هم بهترین چاپ‌های مثنوی است.) در یک مقاله‌ای که از نیلکسون خواندم دیدم این مرد این جور اظهار نظر کرده، می‌گوید: اشتباه می‌کنند کسانی که خیال می‌کنند معنویات اسلامی از جای دیگری به دنیای اسلام آمده است. بعد او یک سلسله آیاتی از قرآن ذکر می‌کند می‌گوید انصاف این است که این آیات قرآن کافی بود برای اینکه الهام‌بخش عرفای اسلامی باشد در این افکار بلند عرفانی. ما این مقدار هم از این مرد مستشرق تشکر می‌کنیم، ولی به او می‌گوییم: راست می‌گویی! خیلی هم خوب گفتی! ولی ما در اسلام غیر از قرآن یک منبع دیگری هم داریم که تو به او توجه نداشتی و حتی خود عرفای اسلامی تصریح می‌کنند که ما از این منبع استفاده کرده‌ایم. ابن ابی‌الحدید در مقدمه شرح نهج البلاغه نقل می‌کند، می‌گوید: این عرفای درجه اول (همه آنها را اسم می‌برد) معتقد هستند که ما آنچه داریم از خرمن فیض علی بن ابی‌طالب داریم.

۱. نهج البلاغه، حکمت ۲۳۷.

۲. بحار انوار، ج ۴۱، ب ۱۰۱، ص ۱۴ با اندکی اختلاف.

از کلمات آن حضرت است: «إِلَهِي مَا عَبْدْتُكَ خَوْفًا مِنْ نَارِكِ وَ لَا طَمَعًا فِي جَنَّتِكَ بَلْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ»^۱؛ من تو را به خاطر بیم از کیفرت و یا به خاطر طمع در بهشتت پرستش نکرده‌ام، 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. قرآن کریم در یکجا به اثر تربیتی و جنبه تقویتی روحی عبادت اشاره می‌کند و می‌گوید: «نماز از کار بد و زشت باز می‌دارد» و در جای دیگر می‌گوید: «نماز را برای اینکه به یاد من باشی به پادار» اشاره به اینکه انسان که نماز می‌خواند و در یاد خداست همواره در یاد دارد که ذات دانا و بینایی مراقب اوست و فراموش نمی‌کند که خودش بنده است. ذکر خدا و یاد خدا که هدف عبادت است، دل را جلا می‌دهد و صفا می‌بخشد و آن را آماده تجلیات الهی قرار می‌دهد، علی‌درباره یاد حق که روح عبادت است چنین می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ الذِّكْرَ جَلَاءً لِلْقُلُوبِ، تَسْمَعُ بِهِ بَعْدَ الْوَقْرَةِ وَ تُبْصِرُ بِهِ بَعْدَ الْعَشْوَةِ وَ تَنْقَادُ بِهِ بَعْدَ الْمَعَانِدَةِ وَ مَا بَرِحَ لِلَّهِ عَزَّتْ أَلَاؤُهُ فِي الْبُرْهَةِ بَعْدَ الْبُرْهَةِ وَ فِي أَرْزَامَانِ الْفِتْرَاتِ رِجَالٌ نَاجَاهُمْ فِي فِكْرِهِمْ وَ كَلَمَتِهِمْ فِي ذَاتِ عَقُولِهِمْ»^۲؛ خداوند یاد خود را صیقل دل‌ها قرار داده است،^۳ دل‌ها بدین وسیله از پس کری، شنوا و از پس نابینایی، بینا و از پس سرکشی و عناد، رام می‌گردند،^۴ همواره چنین بوده و هست که خداوند متعال در هر برهه‌ای از زمان و در زمان‌هایی که پیامبری در میان مردم نبوده است بندگانی داشته و دارد که در سرّ ضمیر آنها با آنها راز می‌گوید و از راه عقل‌هایشان با آنان تکلم می‌کند.

۱. نهج البلاغه، حکمت ۲۹۰.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۲۲۰.

۳. (س ۱) زبان باید ذاکر باشد، ولی به شرط آنکه دل ذاکر باشد. وقتی که دل عادت کرد که ذاکر خداوند باشد آن وقت دیگر لازم هم نیست در بسیاری از مواقع [زبان هم ذاکر باشد]. قرآن می‌فرماید: «رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَ لَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ»، مردانی هستند در بازارند، بیع می‌کنند، تجارت و فعالیت می‌کنند، ولی دلشان در یاد خداست.
 ۴. (س ۱) علی می‌گوید بعد [از انس با حق] احساس می‌کنی گوش عوض شد. گوش عوض شد، یعنی چه؟ یعنی تلقی‌اش از مسموعات با سابق فرق می‌کند. یک چیزی که همیشه می‌شنید حالا هم می‌شنود، ولی قدیم می‌شنید، رد می‌شد اصلاً مثل اینکه نشنیده است، حالا آن چیزهایی که می‌شنود جور دیگری در روحش اثر می‌گذارند. می‌بیند دیدش عوض می‌شود؛ یعنی چه دیدش عوض می‌شود؟ یعنی تلقی‌اش از مبصرات فرق می‌کند. در چیزهایی که قبلاً می‌دید و حالا می‌بیند، می‌بیند فرق حاصل شده است، اشیاء را طور دیگری می‌بیند.

در این کلمات خاصیت عجیب و تأثیر شگرف یاد حق در دل‌ها بیان شده است تا جایی که دل قابل الهام‌گیری و مکالمه با خدا می‌گردد.

حالات و مقامات

در همین خطبه حالات و مقامات و کرامت‌هایی که برای اهل معنی در پرتو عبادت رخ می‌دهد توضیح داده شده است، از آن جمله می‌فرماید: «قَدْ حَفَّتْ بِهِمُ الْمَلَائِكَةُ وَ تَنَزَّلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ وَ فُتِحَتْ لَهُمُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَ أَعِدَّتْ لَهُمُ مَقَاعِدُ الْكِرَامَاتِ فِي مَقْعَدِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ أَمَّا الْفِرْعَوْنُ فَكَانَ فِي مَقَامِ الْكِبْرِيَاءِ وَ كَانَتْ لَهُ مَقَامَاتٌ فِي مَقْعَدِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ كَانَتْ لَهُ مَقَامَاتٌ فِي مَقْعَدِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ...»؛ فرشتگان آنان را در میان گرفته‌اند، آرامش برایشان فرود آمده است، درهای ملکوت بر روی آنان گشوده شده است، جایگاه الطاف بی‌پایان الهی برایشان آماده گشته است، خداوند متعال مقام و درجه آنان را که به وسیله بندگی به دست آورده‌اند دیده و عملشان را پسندیده و مقامشان را ستوده است، آنگاه که خداوند را می‌خوانند بوی مغفرت و گذشت الهی را استشمام و پس‌رفتن پرده‌های تاریک گناه را احساس می‌کنند.

شب مردان خدا

از دیدگاه نهج‌البلاغه، دنیای عبادت دنیای دیگری است، دنیای عبادت آکنده از لذت است، لذتی که با لذت دنیای سه‌بعدی 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 نمی‌شود، به شهری منتهی می‌شود «کاو را نام نیست». دنیای عبادت شب و روز ندارد، زیرا همه روشنایی است، تیرگی و اندوه و کدورت ندارد، یکسره صفا و خلوص است، از نظر نهج‌البلاغه چه خوشبخت و سعادت‌مند 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 نمی‌دهد که در دنیای ماده و جسم بر دیبا سر نهد یا بر خشت.

«طُوبَى لِنَفْسٍ أَدَّتْ إِلَى رَبِّهَا فَرْضَهَا وَ عَرَكَتْ بِجَنَبِهَا بُؤْسَهَا وَ هَجَرَتْ فِي اللَّيْلِ غُمْضَهَا حَتَّى إِذَا غَلَبَ الْكَرَى عَلَيْهَا افْتَرَشَتْ أَرْضَهَا وَ تَوَسَّدَتْ كَفِّهَا فِي مَعْشَرِ أَسْهَرِ عِيُونِهِمْ خَوْفُ مَعَادِهِمْ وَ تَجَافَتْ عَنْ مَضَاجِعِهِمْ جُنُوبُهُمْ وَ هَمَّهَمَتْ بِذِكْرِ رَبِّهِمْ شِفَاهُهُمْ وَ تَقَشَّعَتْ بِطُولِ اسْتِغْفَارِهِمْ ذُنُوبُهُمْ، أَوْلَيْكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»؛ چه خوشبخت و سعادت‌مند است آن‌که

فرائض پروردگار خویش را انجام می‌دهد،^۱ (الله، یار و حمد و قل هو الله، کار اوست)، رنج‌ها و ناراحتی‌ها را، (مانند سنگ آسیا دانه را) در زیر پهلوی خود خورد می‌کند. شب هنگام از خواب دوری می‌گزیند و شب‌زنده‌داری می‌نماید، آنگاه که سپاه خواب حمله می‌آورد زمین را فرش و دست خود را بالش قرار می‌دهد، در گروهی است که نگرانی روز بازگشت، خواب از چشمان‌شان ربوده، پهلوهاشان از خوابگاه‌هاشان جا خالی می‌کنند،^۲ لب‌هاشان به ذکر پروردگارشان آهسته حرکت می‌کنند، ابر مظلّم گناه‌هایشان بر اثر استغفارهای مداومشان پس می‌رود. آنان‌اند حزب خدا، همانا آنان‌اند رستگاران!

شب مردان خدا روز جهان افروز است روشنان را به حقیقت شب ظلمانی نیست

۱. (س ۱) شب‌ها می‌خوابند، اما نه مثل یک لاشه‌ای که افتاده باشند و بی‌خبر، آن عشق و خوفی که در دل آنها هست نمی‌گذارد آنها آرام بخوابند مثل یک لاشه بیفتند. می‌خوابند، ولی وقتی می‌خوابند دائم از این پهلو به آن پهلو می‌شوند کأنه منتظر موعدهش هستند که باز بلند بشوند برای عبادت.

۲. (س ۱) اشاره به آیه قرآن است. «تتجافی جنوبهم عن المضاجع».

بسم الله الرحمن الرحيم

در فصل پیش طرز تلقی نهج البلاغه از عبادت بیان شد؛ معلوم شد که از نظر نهج البلاغه، عبادت تنها انجام یک سلسله اعمال خشک 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 دنیایی دیگر است، دنیایی 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،^۱ به عبارت دیگر: ترسیم‌ها از چهره عبادت و عبادت‌پیشگان شده است. گاهی سیمای عباد و سلاک از

۱. (س ۱) [مثلاً می‌فرماید] «عِبَادَ اللَّهِ إِنَّ مِنْ أَحَبِّ عِبَادِ اللَّهِ إِلَيْهِ عَبْدًا أَعَانَهُ اللَّهُ عَلَى نَفْسِهِ فَاسْتَشَعَرَ الْخُزْنَ وَ تَجَلَّبَبَ الْخَوْفَ»؛ ایها الناس! یکی از محبوب‌ترین بندگان خدا آن بنده‌ای است که خدا او را علیه خودش کمک کرده است، ممکن است شما بپرسید یعنی چه خدا به ما کمک بدهد علیه خودمان؟ راجع به معنی این هم از کلمات خود امیرالمومنین و رسول اکرم کمک و تفسیر می‌گیرم [و آن را تفسیر می‌کنم]. در بعضی از اخبار و روایات داریم که خداوند وقتی بخواهد بنده‌ای را کمک بکند؛ یعنی بنده‌ای این لیاقت را پیدا کند که خداوند به او توفیقی عنایت بفرماید به این حالت در می‌آید. خداوند یک واعظی از قلب خودش و در قلب خودش برایش می‌گمارد. این معنا در کلمات پیشوایان دین ما زیاد است. واعظی از قلب شما. چون در قرآن هم می‌خوانیم «النفس اللوامة». به نظر کلام امیر مومنان است: «من لم يجعل الله له واعظاً من نفسه لم ينفعه موعظة غيره»؛ یعنی کسی که خدا از درون خود او برای او واعظی و اندرزگویی قرار نداده باشد، موعظه واعظ‌های خارجی به حال او مفید نیست. واعظ خارجی هر مقدار قوی و نیرومند باشد اگر انسان این آمادگی را نداشته باشد که اندکی خودش درباره خودش بیندیشد و خودش را مخاطب قرار بدهد که ای دل غافل! عمر گذشت... و در این مدت تو واقعاً بین خودت و خدا چه نیکی کردی؟ و در این مدت چه گناہانی مرتکب شدی؟... علی همیشه می‌فرمود: «محاسبة النفس» داشته باشید. «حَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا وَ زَوْهَا قَبْلَ أَنْ تُزَوَّأُوا»؛ ایها الناس! از نفس خودتان، خودتان حساب بکشید پیش از آنکه در پیشگاه پروردگار از شما حساب بکشند، ایها الناس! خودتان را بسنجید، وزن کنید، خودتان را در ترازو بگذارید پیش از آنکه در جهان دیگر شما را در ترازوی عدل الهی بگذارند. اینجا هم می‌فرماید محبوب‌ترین بندگان خدا آن بنده‌ای است که خداوند یک کمکی به او رسانده است. واعظی از خودش در دل خودش قرار داده است. «فَاسْتَشَعَرَ الْخُزْنَ وَ تَجَلَّبَبَ الْخَوْفَ»؛ چنین کسانی یک اثرشان این است: در دل و در عمق روح خودشان همیشه یک حزنی، یک اندوهی، نگرانی‌ای نسبت به آینده احساس می‌کنند. همیشه فکر می‌کنند آیا واقعاً در نهایت امر و آخر کار من موفق بیرون خواهم آمد یا شکست خورده؟ مومن هیچ وقت نباید در چهره‌اش حزنی دیده بشود. چهره مومن باید بشاش باشد. «الْمُؤْمِنُ بَشْرُهُ فِي وَجْهِهِ وَ حَزْنُهُ فِي قَلْبِهِ»؛ ولی مؤمن همیشه باید چهره‌اش (چون چهره‌اش برای دیگران است) برای دیگران متبسم و بشاش باشد. این را من از خودم نمی‌گویم. پیغمبر و ائمه این جور فرموده‌اند. ولی مومن در دل خودش همیشه باید محزون باشد. یعنی چه محزون باشد؟ بدیهی است چرا باید محزون باشد، چون مؤمن می‌داند که در جلو راه و در آینده‌اش حساب است. کتاب است، دقیق... یک کسی به سلمان فارسی جسارت کرد، گفت: ای سلمان این ریش تو به دم الاغ می‌ماند! گفت:

نظر شب زنده داری‌ها، خوف و خشیت‌ها، شوق و لذت‌ها، سوز و گدازها، آه و ناله‌ها، تلاوت قرآن‌ها ترسیم و نقاشی شده است، گاهی واردات قلبی و عنایات غیبی که در پرتو عبادت و مراقبه و جهاد نفس نصیب‌شان می‌گردد بیان شده است، گاهی تأثیر عبادت از نظر «گناه‌زدایی» و محو آثار تیره گناهان مورد بحث قرار گرفته است، گاهی به اثر عبادت از نظر درمان پاره‌ای از بیماری‌های اخلاقی و عقده‌های روانی اشاره شده است و گاهی ذکر از لذت‌ها و بهجت‌های خالص و بی‌شائبه و بی‌رقیب عباد و زهاد و سالکان راه به میان آمده است.

شب زنده داری‌ها

«أَمَّا اللَّيْلَ فَصَافُونَ أَقْدَامَهُمْ تَالِينَ لِأَجْزَاءِ الْقُرْآنِ يُرْتَلُونَهَا تَرْتِيلاً يُحْزِنُونَ بِهِ أَنْفُسَهُمْ وَ يَسْتَثِيرُونَ بِهِ دَوَاءَ دَائِهِمْ فَإِذَا مَرُّوا بِآيَةٍ فِيهَا تَشْوِيقٌ رَكَنُوا إِلَيْهَا طَمَعًا وَ تَطَلَّعَتْ نُفُوسُهُمْ إِلَيْهَا شَوْقًا وَ ظَنُّوا أَنَّهَا نَصَبٌ أَعْيَبُهُمْ وَ إِذَا مَرُّوا بِآيَةٍ فِيهَا تَخْوِيفٌ أَصْعَوْا إِلَيْهَا مَسَامِعَ قُلُوبِهِمْ وَ ظَنُّوا أَنَّ زَفِيرَ جَهَنَّمَ وَ شَهيقَهَا فِي أَصُولِ أَذَانِهِمْ فَهُمْ حَانُونَ عَلَى أَوْسَاطِهِمْ مُفْتَرِشُونَ لِجِبَاهِهِمْ وَ أَكْفَهُمْ وَ رُكْبِهِمْ وَ أَطْرَافِ أَقْدَامِهِمْ يَطْلُبُونَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فِي فَكَاكِ رِقَابِهِمْ وَ أَمَّا النَّهَارَ فَحَلَمَاءُ عُلَمَاءُ أُبْرَارُ أَتَقِيَاءُ»^۱ شب‌ها پاهای خود را برای عبادت جفت می‌کنند، آیات قرآن را با آرامی و شمرده شمرده تلاوت می‌نمایند، با زمزمه آن آیات و دقت در معنی آنها غمی عارفانه در دل خود ایجاد می‌کنند و دوای دردهای خویش را بدین وسیله ظاهر می‌سازند، هرچه از زبان قرآن می‌شنوند مثل این است که به چشم می‌بینند، هرگاه به آیه‌ای از آیات رحمت می‌رسند بدان طمع می‌بندند و قلبشان از شوق لبریز می‌گردد، چنین می‌نماید که نصب‌العین آنهاست، چون به آیه‌ای از آیات قهر و غضب می‌رسند بدان گوش فرا می‌دهند و مانند این است که آهنگ بالا و پایین رفتن شعله‌های جهنم به گوششان می‌رسد، کمرها را به عبادت خم کرده پیشانی‌ها و کف دست‌ها و زانوها و سر انگشت پاها به خاک می‌سایند و از خداوند آزادی

اگر آخر کار موفق بیایم بیرون از دم الاغ بهتر است، اما اگر آن آخر کار در حساب عدل الهی شکست بخورم حقاً که از دم الاغ هم بدتر است... «فَزَهْرَ مِصْبَاحِ الْهُدَى فِي قَلْبِهِ»؛ اما دیگر چنین بنده‌ای که حزن و خوف دارد و چنین است به این حالت باقی نمی‌ماند. بعد حس می‌کند نور خدا در دلش جلوه کرد و ظاهر شد. «وَ أَعَدَّ الْقِرَى لِيَوْمِهِ [لِيَوْمِ] النَّازِلِ بِهِ»؛ آن وقت می‌بینید عمل پشت سر عمل، آمادگی پشت سر آمادگی، عمل صالح پشت سر عمل صالح، ذخیره پشت سر ذخیره برای آینده‌اش... تا آنجا که می‌فرماید: «فَهُوَ مِنَ الْيَقِينِ عَلَى مِثْلِ ضَوْءِ الشَّمْسِ قَدْ نَصَبَ نَفْسَهُ لِلَّهِ سُحَّانَهُ فِي أَرْعَاقِ الْأُمُورِ مِنْ إِصْدَارِ كُلِّ وَارِدٍ عَلَيْهِ»؛ که چنین کسانی بعد به مقام مرجعیت؛ یعنی به مقام پیشوایی مردم می‌رسند. آن وقت می‌توانند مشکلات مردم را حل کنند، می‌توانند مردم را رهبری کنند.

خویش را می‌طلبند، همین‌ها که چنین شب‌زنده‌داری می‌کنند و تا این حد روح‌شان به دنیای دیگر پیوسته است، روزها مردانی هستند اجتماعی، بردبار، دانا، نیک و پارسا.

واردات قلبی

«قَدْ أَحْيَا عَقْلَهُ وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ حَتَّى دَقَّ جَلِيلُهُ وَ لَطَفَ غَلِيظُهُ وَ بَرَقَ لَهُ لَامِعٌ كَثِيرُ الْبَرَقِ فَأَبَانَ لَهُ الطَّرِيقَ وَ سَلَكَ بِهِ السَّبِيلَ وَ تَدَاغَتُهُ الْأَبْوَابُ إِلَى بَابِ السَّلَامَةِ وَ دَارِ الْإِقَامَةِ وَ تَبَيَّنَتْ رَجُلَاهُ بِطُمَأْنِينَةٍ بَدَتْ فِي قَرَارِ الْأَمْنِ وَ الرَّاحَةِ بِمَا اسْتَعْمَلَ قَلْبُهُ وَ أَرْضَى رَبَّهُ»؛^۱ عقل خویش را زنده و نفس خویش را میرانده است، تا آنجا که ستبری‌های بدن تبدیل به نازکی و خشونت‌های روح تبدیل به نرمی شده است و برق پر نوری بر قلب او جهیده و راه را بر او روشن و او را به رهروی سوق داده است،^۲ پیوسته از این منزل به آن منزل برده شده است تا به آخرین منزل که منزل سلامت و بارانداز اقامت است رسیده و پاهایش همراه بدن آرام او در قرارگاه امن و آسایش، ثابت ایستاده است. این همه به موجب این است که دل و ضمیر خود را به کار گرفته و پروردگار خویش را خشنود ساخته است.

۱. نهج البلاغه، خطبه ۲۱۸.

۲. (س ۱) این کلمه «برق» را شما در اصطلاح عرفای خودمان زیاد می‌بینید. ریشه‌اش اینجاست. حافظ می‌گوید: «برقی از منزل لیلی بدرخشید سحر / وه که با خرمن مجنون دل افکار چه کرد» این کلمه برق یک اصطلاحی است که در یکی از منازل خاصی سلوک می‌گویند انسان می‌رسد به آن حالتی که یک مرتبه حس می‌کند دلش روشن شد، به اصطلاح برایش برقی جهید. سعدی هم می‌گوید که: ز مصرش بوی پیراهن شنیدی/ چرا در چاه کنعانش ندیدی/ بگفتا حال ما برق جهان است (جهان؛ یعنی جهنده)/ دمی پیدا و دیگر دم نهان است.

بعد می‌گوید: اگر درویش در جالی بماندی سر و دست از دو عالم بر فشانندی این مضمون یک حدیث نبوی است که به رسول اکرم عرض کردند یا رسول الله! چرا ما وقتی در حضور شما می‌آییم یک حالت معنوی پیدا می‌کنیم. یک حالتی که همه چیز را فراموش می‌کنیم، وقتی نصایح و مواعظ و سخنان شما را می‌شنویم غرق در یک حالت نورانی می‌شویم. دلمان نمی‌خواهد دیگر از این حالت بیرون بیاییم و فکر می‌کنیم که اصلاً رفتیم به یک دنیای دیگری. یا رسول الله! بعد ما به خانه‌هایمان می‌رویم، با زن و بچه‌هایمان معاشرت می‌کنیم، «فنشم الاهل و العیال» اهل و عیال خودمان را می‌بوییم، باز برمی‌گردیم به حالت اول. یا رسول الله! نکند که ما مرم منافقی باشیم. «انا خشینا علینا النفاق!» پیغمبر اکرم ﷺ فرمودند: این نفاق نیست، همین است، روح بشر همین‌طور است گاهی این حالت برایش پیدا می‌شود گاهی آن حالت برایش پیدا می‌شود. ابن ابی‌الحدید وقتی این جملات را نقل می‌کند، می‌گوید: آنچه عرفا گفته‌اند از این چند جمله بیرون نیست و راست هم می‌گوید. واقعاً خدا گواه است که من خودم این جمله را که عرض می‌کنم از آنچه که احساس می‌کنم زیادتر نیست، یعنی اغراق و مبالغه نیست. من خودم حیرت می‌کنم. وقتی که دوره جاهلیت عرب را مطالعه می‌کنم، می‌آیم تا اسلام، افکاری که در دوره جاهلیت عرب بوده آن روح و فکر جاهلیت عرب، آن را از یک طرف می‌بینم بعد یک مرتبه می‌آیم به دوره اسلام (فاصله آن زمان تا زمان پیغمبر اکرم متصل به یکدیگر است) بعد یک دفعه مواجه می‌شوم با اینگونه مسائل و تعبیرات و با اینگونه معانی عالی و لطیف، اصلاً جز اینکه اینها را یک معجزه و آیت روشن روشن بدانم، هیچ فکر نمی‌کنم. از نظر من تردیدی نیست که نهج البلاغه معجزه است.

در این جمله‌ها چنان که می‌بینیم سخن از زندگی دیگری است که زندگی عقل خواننده 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 می‌جهد و دنیای او را روشن می‌کند، سخن از منازل و مراحل است که یک روح مشتاق و سالک به ترتیب طی می‌کند تا به منزل مقصود که آخرین حد سیر و صعود معنوی بشر است می‌رسد: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ»؛^۱ سخن از طمانینه و آرامشی است که نصیب قلب ناآرام و پراضطراب و پر ظرفیت بشر در نهایت امر می‌گردد: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ».^۲ در خطبه ۲۲۸ اهتمام این طبقه به زندگی دل‌چین توصیف شده است: «يَرَوْنَ أَهْلَ الدُّنْيَا يُعْظَمُونَ مَوْتَ أَجْسَادِهِمْ وَ هُمْ أَشَدُّ إِعْظَامًا لِمَوْتِ قُلُوبِ أَحْيَائِهِمْ»؛^۳ اهل دنیا مردن بدن خویش را بزرگ می‌شمارند، اما آنها برای مردن دل خودشان اهمیت قائل هستند و آن را بزرگ‌تر می‌شمارند.

خلسه‌ها و جذبه‌هایی که روح‌های مستعد را می‌رباید و بدان سو می‌کشد اینچنین بیان شده است: «صَحِبُوا الدُّنْيَا بِأَيْدَانِ أَرْوَاحِهَا مُعَلَّقَةً بِالْمَحَلِّ الْأَعْلَى»؛^۴ با دنیا و اهل دنیا با بدن‌هایی معاشرت کردند که روح‌های آن بدن‌ها به بالاترین جایگاه‌ها پیوسته بود.^۵

«لَوْ لَا الْأَجَلُ الَّذِي كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ لَمْ تَسْتَقِرَّ أَرْوَاحُهُمْ فِي أَجْسَادِهِمْ طَرْفَةَ عَيْنٍ شَوْقًا إِلَى الثَّوَابِ وَ خَوْفًا مِنَ الْعِقَابِ»؛^۶ اگر اجل مقدر و محتوم آنها نبود روح‌های آنها در بدن‌هاشان یک چشم به هم زدن باقی نمی‌ماند، از شدت عشق و شوق به کرامت‌های الهی و خوف از عقوبت‌های او.

«قَدْ أَخْلَصَ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ فَاسْتَخْلَصَهُ»؛^۷ 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.

۱. انشقاق / ۸۴؛ [ای انسان، تو در راه پروردگارت رنج فراوان می‌کشی، پس پاداش آن را خواهی دید].

۲. رعد / ۱۳؛ [آگاه باشید که دل‌ها به یاد خدا آرامش می‌یابد].

۳. نهج‌البلاغه، خطبه ۲۲۸.

۴. همان، حکمت ۱۴۷.

۵. (س ۱): [باز در جای دیگر] امیرالمؤمنین عارفان و صاحب‌دلان را اینگونه توصیف می‌کند که اینها هم اهل دنیا هستند با اهل دنیا هم هستند در عین اینکه با اهل دنیا هستند، با اهل دنیا نیستند. می‌فرماید: «تَقَلَّبُ أَبْدَانِهِمْ بَيْنَ ظَهْرَانِي أَهْلِ الْآخِرَةِ»، با اینها بدن‌های‌شان در میان اهل آخرت می‌گردد.

۶. همان، خطبه ۱۹۱.

۷. همان، خطبه ۸۵.

علوم افاضی و اشراقی که در نتیجه تهذیب نفس و طی طریق عبودیت بر قلب سالکان راه سرازیر می‌شود و یقین جازمی که نصیب آنان می‌گردد این چنین بیان شده است: «هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَى حَقِيقَةِ الْبَصِيرَةِ وَ بَاشَرُوا رُوحَ الْيَقِينِ وَ اسْتَلَانُوا مَا اسْتَوْعَرَهُ الْمُتَرَفُّونَ وَ اَنْسُوا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجَاهِلُونَ»؛^۱ علمی که بر پایه بینش کامل است بر قلب‌های آنان هجوم آورده است. روح یقین را لمس کرده‌اند، آنچه بر اهل تنعم سخت و دشوار است بر آنان نرم گشته است و با آن چیزی که جاهلان از آن در وحشت‌اند، انس گرفته‌اند.

گناه‌زدایی

از نظر تعلیمات اسلامی، هر گناه اثری تاریک‌کننده و کدورت‌آور بر دل آدمی باقی می‌گذارد و در نتیجه میل و رغبت به کارهای نیک و خدایی کاهش می‌گیرد و رغبت به گناهان دیگر افزایش می‌یابد.

متقابلاً عبادت و بندگی و در یاد خدا بودن وجدان مذهبی انسان را پرورش می‌دهد، میل و رغبت به کار نیک را افزون می‌کند و از میل و رغبت به شر و فساد و گناه می‌کاهد. یعنی تیرگی‌های ناشی از گناهان را زایل می‌گرداند و میل به خیر و نیکی را جایگزین آن می‌سازد.

در نهج البلاغه خطبه‌ای هست که درباره نماز زکات و اداء امانت بحث کرده است. پس از توصیه و تأکیدهایی درباره نماز، می‌فرماید: «وَ اِنَّهَا لَتَحْتُ الدُّنُوبَ حَتَّ الْوَرَقِ وَ تَطْلُقُهَا اِطْلَاقَ الرَّبْقِ وَ شَبَّهَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْحَمَّةِ تَكُونُ عَلَى بَابِ الرَّجُلِ فَهُوَ يَغْتَسِلُ مِنْهَا فِي الْيَوْمِ وَ اللَّيْلَةِ خَمْسَ مَرَّاتٍ فَمَا عَسَى اَنْ يَبْقَى عَلَيْهِ مِنَ الدَّرَنِ؟»^۲ نماز گناهان را مانند برگ درخت می‌ریزد و گردن‌ها را از ریسمان گناه آزاد می‌سازد، 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 شستشوهای چیزی از آلودگی بر بدن باقی می‌ماند؟

درمان اخلاقی

در خطبه ۱۹۶ پس از اشاره به پاره‌ای از اخلاق رذیله از قبیل سرکشی، ظلم، کبر، می‌فرماید: «عَنْ ذَلِكَ مَا حَرَسَ اللَّهُ عِبَادَهُ الْمُؤْمِنِينَ بِالصَّلَوَاتِ وَ الزَّكَوَاتِ وَ مُجَاهَدَةِ الصِّيَامِ فِي الْاَيَّامِ الْمَفْرُوضَاتِ تَسْكِينًا لِاطْرَافِهِمْ وَ تَخْشِيعًا لِابْصَارِهِمْ وَ تَذَلِيلًا لِنُفُوسِهِمْ وَ تَخْفِيزًا لِقُلُوبِهِمْ وَ

۱. همان، حکمت ۱۴۷.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۷.

إِزَالَةَ لِلْخَبَلَاءِ عَنْهُمْ؛^۱ چون بشر در معرض این آفات اخلاقی و بیماری‌های روانی است خداوند به وسیله نمازها و زکات‌ها و روزه‌ها بندگان مؤمن خود را از این آفات حراست و نگهداری کرد، این عبادات، دست‌ها و پاها را از گناه باز می‌دارند، چشم‌ها را از خیرگی بازداشته به آنها خشوع می‌بخشند، نفوس را رام می‌گردانند، دل‌ها را متواضع می‌نمایند، و باد دماغ را زایل می‌سازند.

انس و لذت

«اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَنْسُ الْآنَسِينَ لِأَوْلِيَائِكَ وَأَخْضَرُهُمْ بِالْكَفَايَةِ لِمُتَوَكِّلِينَ عَلَيْكَ تُشَاهِدُهُمْ فِي سَرَائِرِهِمْ وَ تَطَّلِعُ عَلَيْهِمْ فِي ضَمَائِرِهِمْ وَ تَعْلَمُ مَبْلَغَ بَصَائِرِهِمْ فَأَسْرَأْرُهُمْ لَكَ مَكْشُوفَةٌ وَ قُلُوبُهُمْ إِلَيْكَ مَلْهُوفَةٌ إِنْ أَوْحَشْتَهُمُ الْغُرْبَةَ أَنْسَهُمْ ذِكْرُكَ وَ إِنْ صَبَّتْ عَلَيْهِمُ الْمَصَائِبَ لَجَأُوا إِلَيَّ السَّيِّجَارَةَ بَكَ»؛^۱ پروردگارا! تو از هر انیسی برای دوستانت انیس‌تری، و از همه آنها برای کسانی که به تو اعتماد کنند برای کارگزاری آماده‌تری، آنان را در باطن دلشان مشاهده می‌کنی و در اعماق ضمیرشان بر حال آنان آگاهی و میزان بصیرت و معرفتشان را می‌دانی، رازهای آنان نزد تو آشکار است و دل‌های آنها در فراق تو بیتاب است. اگر تنهایی سبب وحشت آنان گردد یاد تو مونسشان است و اگر سختی‌ها بر آنان فرو ریزد به تو پناه می‌برند. «إِنَّ لِلذِّكْرِ لَأَهْلًا أَخَذُوهُ مِنَ الدُّنْيَا بَدَلًا»؛^۲ همانا یاد خدا افراد شایسته‌ای دارد که آن را به جای همه نعمت‌های دنیا انتخاب کرده‌اند.

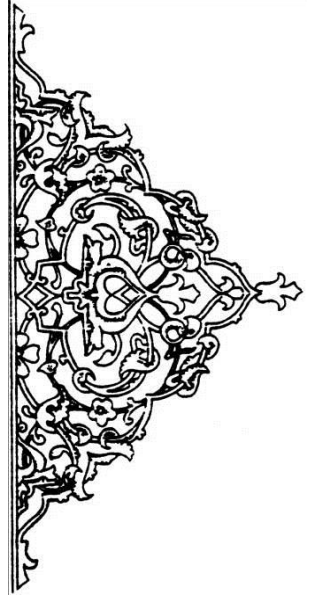
در خطبه ۱۴۸ اشاره‌ای به مهدی موعود - عجل الله تعالی فرجه الشریف - دارد، و در آخر سخن، گروهی را در آخر الزمان یاد می‌کند که شجاعت و حکمت و عبادت توأم در آنها گرد آمده است، می‌فرماید:

«ثُمَّ لِيُشْحَذَنَّ فِيهَا قَوْمٌ شَحَذَ الْقَيْنِ النَّصْلَ تَجَلَّى بِالتَّنْزِيلِ أَبْصَارُهُمْ وَ يُرْمَى بِالتَّفْسِيرِ فِي مَسَامِعِهِمْ وَ يُعْبَقُونَ كَأْسَ الْحِكْمَةِ بَعْدَ الصَّبَاحِ!»؛ سپس گروهی صیقل داده می‌شوند و مانند پیکان در دست آهنگر تیز و بران می‌گردند، به وسیله قرآن پرده از دیده‌هایشان برداشته می‌شود و تفسیر و توضیح معانی قرآن در گوش‌های آنان القا می‌گردد، جام‌های پیاپی حکمت و معرفت را هر صبح و شام می‌نوشند، و سر خوش باده معرفت می‌گردند.

۱. نهج البلاغه، خطبه ۲۲۵.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۲۲۰.

فصل چہارم
حکومت و عدالت



بسم الله الرحمن الرحيم

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

هر کسی که یک دوره نهج البلاغه را مطالعه کند می‌بیند علی علیه السلام درباره حکومت و عدالت حساسیت خاصی دارد، اهمیت و ارزش فراوانی برای آنها قائل است. قطعاً برای کسانی که با اسلام آشنایی ندارند و برعکس با تعلیمات سایر ادیان جهانی آشنا می‌باشند باعث تعجب است که چرا یک پیشوای دینی این قدر به اینگونه مسائل می‌پردازد؟ مگر اینها مربوط به دنیا و زندگی دنیا نیست؟ آخر یک پیشوای دینی را با دنیا و زندگی و مسائل اجتماعی چه کار؟

و برعکس، کسی که با تعلیمات اسلامی آشناست و سوابق علی علیه السلام را می‌داند که در دامان مقدس پیغمبر مکرم اسلام پرورش یافته است، پیغمبر او را در کودکی از پدرش گرفته در خانه خود و روی دامان خود بزرگ کرده است و با تعلیم و تربیت مخصوص خود او را پرورش داده، رموز اسلام را به او آموخته، اصول و فروع اسلام را در جان او ریخته است دچار هیچ‌گونه تعجبی نمی‌شود، بلکه برای او اگر جز این بود جای تعجب بود.^۱

۱. (س ۱) بدون تردید علی بن ابی طالب هیچ چیزی ندارد مگر از اسلام. یکی از مزایای علی این است. علی یک دست‌نخورده‌ای است که جز دست پیغمبر دست دیگری به او نرسیده است. تنها این را عرض نمی‌کنم که دیگران حتی آن اکابر صحابه پیغمبر قبل از اینکه مسلمان بشوند یک دوره‌ای از شرک و کفر را گذرانده‌اند و علی کسی است که در صغر سنش اسلام آورد و بنابراین علی هیچ مسبوق به کفر نیست مثل ایمان خود پیغمبر که مسبوق به بت‌پرستی نیست، بلکه بالاتر از این را می‌خواهم عرض بکنم و آن اینکه علی تنها دست‌پرورده شخص رسول اکرم است و بس، غیر از دست رسول اکرم دست دیگری علی را پرورش نداده است. و بنابراین علی از هیچ محیط دیگری، از هیچ فردی دیگری و از هیچ کتاب دیگری، هیچ استفاده‌ای نکرده است. طبعاً علی هر چه می‌گوید اسلام است و غیر از اسلام چیز دیگری نیست. و راز اینکه پیغمبر اکرم، علی را از خردی، یعنی در حالی که هنوز بچه‌ای بود که او را تازه از شیر گرفته بودند. [تحت پرورش خود قرار داد در همین نکته نهفته است] پیامبر اکرم، علی را برد به خانه‌اش، علی سی سال از پیغمبر کوچک‌تر است. علی بعد از آنکه پیغمبر با خدیجه ازدواج کرد، پنج سال بعد از ازدواج پیغمبر و خدیجه، به دنیا آمد. شاید بعضی از فرزندان پیغمبر اکرم که از دنیا رفتند هم‌سن با علی علیه السلام بودند. ما این قدر را در تاریخ می‌دانیم که علی در خانه ابوطالب که بود، هنوز طفل کوچکی بود که پیغمبر، علی را برد به خانه خودش. احدی در این جهت شک و تردید ندارد. در همان ایامی که پیغمبر در غار حرا می‌رفت و در آنجا عبادت می‌کرد یا در سایر کوه‌های مکه به تنهایی گردش می‌کرد، علی را به دوش می‌گرفت و با خودش می‌برد. در خلوت حرا علی با پیغمبر بوده است. این نص خود نهج البلاغه و نصوص تاریخ است. علی در خانه پیغمبر و با اخلاق و با تربیت پیغمبر بزرگ شد.

یک داستانی نقل می‌کنند که من دلایلی دارم که این داستان مجعول است و این داستان برای پایین آوردن فضیلت علی علیه السلام جعل شده است. راجع به اینکه چرا پیغمبر، علی را به خانه خودش برد، آمده‌اند گفته‌اند: (مختلف هم

گفته‌اند، بلاذری این را نوشته، طبری هم نوشته است و متأسفانه ما هم این را خیلی نقل می‌کنیم) که به! یک سال قحطی پیش آمد و ابوطالب خیلی وضعش بد بود و این قدر تنگ‌دست بود که بچه‌هایش را نمی‌توانست اداره بکند، پیغمبر اکرم آمد پیش عباس عمویش و بعضی عموهای دیگرش که عموی ما ابوطالب خیلی وضعش بد است و تنگ‌دست است بیایم برویم به او کمک بدهیم. بعد رفتند به خانه ابوطالب گفتند که عمو جان! یا مثلاً عباس گفت که برادر جان! تو فقیر و عائله‌مند هستی، ما آمده‌ایم به تو کمک بکنیم. طرز کمک کردن ما هم این است که این بچه‌ها را در میان ما تقسیم بکن هرکدام را یکی از ماها می‌بریم تا عائله‌ات سبک شود. آن‌وقت می‌گویند: ابوطالب هم در جواب اینها گفت که شما عقیل را برای من نگه دارید. (که یعنی من عقیل را از همه بیشتر دوست دارم)، شما فقط عقیل را نبرید، چون خیلی دوستش دارم باقی دیگر از بچه‌هایم را هرکدام را که می‌خواهید ببرید، ببرید. توجه هم داشته باشید که علی در آن وقت کوچک (۲ یا ۳ ساله) بوده است. روی نص تاریخ جعفر ۱۲ یا ۱۳ ساله بوده است. و عقیل هم ۲۲ یا ۲۳ ساله بوده است و طالب هم در حدود ۳۲ یا ۳۳ ساله بوده است. این چهار پسر ابوطالب هرکدامشان - به نص تاریخ - ده سال با یکدیگر تفاوت داشته‌اند. طالب بزرگ‌ترین و علی کوچک‌ترین فرزندان بود. آن وقت ابوطالب گفته است عقیل ۲۲ ساله را برای من نگه دارید، ولی باقی بچه‌ها ولو علی ۲ یا ۳ ساله را می‌خواهد ببرید ببرید! این از نظر من دلیل است برای اینکه این را علیه علی بن ابی‌طالب جعل کرده‌اند خواسته‌اند بگویند: پدرش ابوطالب عقیل را از علی بیشتر دوست داشت و لهذا حاضر نشد، عقیل ۲۲ ساله از او جدا بشود، ولی حاضر شد علی ۲ یا ۳ ساله جدا بشود! ثانیاً واقعاً اگر ابوطالب که شیخ و رئیس قریش بود یک رئیس وقتی که تنگ‌دست بشود و خویشاوندانش بخواهند به او کمک بکنند، به این وضع وهن آمیز کمک نمی‌کنند که بگویند بچه‌ها را برویم در خانه‌ها تقسیم بکنیم! علی و جعفر هستند که یکی یک بچه ۲ یا ۳ ساله است و دیگری هم ۱۲ یا ۱۳ ساله. عقیل ۲۳ ساله خودش یک مرد بوده است و حتماً هم در آن وقت زن داشته است و خودش از خودش زندگی داشته است. طالب ۳۳ ساله که بچه نیست تا او را بردارند و ببرند به خانه خودشان. این حرف یعنی چه؟ مگر چنین چیزی ممکن است؟ حمزه که یکی از عموهاست که آمده بود یکی از بچه‌ها را ببرد خودش هم سن با طالب است و خود رسول اکرم هم سن طالب است. چون طالب از علی سی سال بزرگ‌تر است، پیغمبر هم از علی سی سال بزرگ‌تر است. خب وقتی پیغمبر می‌آید به خانه ابوطالب که یکی از بچه‌هایم را ببرم معنایش آن است که یکی از آنها هم سن خودم است بده من ببرم. حمزه هم تقریباً در همین سنین است. عباس هم سن زیادی ندارد. اینها نیست. آن کسی هم که برده شده قطعاً فقط علی بوده است. دلیل چهارم را هم عرض بکنم. دلیل چهارم این است: اگر [این اتفاق] فقط به خاطر مجاعه و تنگ‌دستی می‌بود، مجاعه هم که یک سال بیشتر نیست، باید پیغمبر وقتی که علی را به خانه خودش برد یک سال یا دو سال که گذشت بعد او را بفرستد به خانه پدرش. دیگر ابوطالب تا آخر عمر که فقیر نماند. پس چرا علی تا آخر عمر ابی‌طالب در خانه پیغمبر بود. این برای این بوده که می‌خواستند که این راز را مخفی بکنند و خواستند برای اینکه کسی نگوید پیغمبر عنایت خاصی داشت برای تربیت علی علیه السلام. خودش در نهج البلاغه وقتی به تفصیل ذکر می‌کند که پیغمبر با من چه جور رفتار می‌کرد، می‌گوید غذا را می‌جوید، لعاب دهن خودش که مخلوط می‌شد، می‌داد به من بخورم که من از این اثر بگیرم. «وَبِمَسْنِي جَسَدَهُ وَيُسْمِي عَرَفَهُ [وَكَانَ يَمْضَعُ الشَّيْءَ ثُمَّ يَلْقُمِيهِ]». اگر پیغمبر فقط به خاطر این بود که یک عائله‌ای از ابوطالب کم کرده باشد دیگر این همه محبت‌های مخصوص به علی یعنی چه؟ «يَرْفَعُ لِي فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَحْلَافِهِ عِلْمًا» یعنی چه؟ من از سنی‌ها تعجب نمی‌کنم که این را نقل کرده‌اند. من از شیعه‌ها تعجب می‌کنم که در کتاب‌هایشان نوشته‌اند و روی منبرها هم نقل می‌کنند. و حال آنکه خود علی داد می‌زند که پیغمبر مرا از کوچکی برد برای اینکه زیر دست خودش تربیت بکند. بنابراین پس طبعاً - قطع نظر از هر دلیل دیگری - آنچه که علی می‌گوید و انجام می‌دهد اسلام است.

مگر قرآن کریم نمی‌فرماید: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾؛^۱ سوگند که ما پیامبران خویش را با دلائل روشن فرستادیم و با آنان کتاب و ترازو فرود آوردیم که در میان مردم به عدالت قیام کنند. در این آیه کریمه، برقراری عدالت به عنوان هدف بعثت همه انبیا معرفی شده است. مقام قداست عدالت تا آنجا بالا رفته که پیامبران الهی به خاطر آن مبعوث شده‌اند. علی‌هذا چگونه ممکن است کسی مانند علی که شارح و مفسر قرآن و توضیح‌دهنده اصول و فروع اسلام است درباره این مسئله سکوت کند و یا در درجه کمتری از اهمیت آن را قرار دهد؟ آنان که در تعلیمات خود توجهی به این مسائل ندارند و یا خیال می‌کنند این مسائل در حاشیه است و تنها مسائلی از قبیل طهارت و نجاست در متن دین است، لازم است در افکار و عقاید خود تجدید نظر نمایند.

ارزش و اعتبار

اولین مسئله‌ای که باید بحث شود همین است که ارزش و اهمیت این مسائل از نظر نهج‌البلاغه در چه درجه است، بلکه اساساً اسلام چه اهمیتی به مسائل مربوط به حکومت و عدالت می‌دهد. بحث مفصل از حدود این مقالات خارج است. اما اشاره به آنها لازم است. قرآن کریم آنجا که رسول اکرم ﷺ را فرمان می‌دهد که خلافت و ولایت و زعامت علی عليه السلام را بعد از خودش به مردم ابلاغ کند، می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾؛^۲ ای فرستاده! این فرمان را که از ناحیه پروردگارت فرود آمده به مردم برسان، اگر نکنی رسالت الهی را ابلاغ نکرده‌ای.

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 می‌فرماید: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾؛^۳ محمد جز پیامبری که پیش از او نیز پیامبرانی آمده‌اند نیست، آیا اگر او بمیرد و یا در جنگ کشته شود شما فرار می‌کنید و دیگر کار از کار گذشته است؟!

۱. حدید / ۲۴.

۲. مائده / ۶۶.

۳. آل عمران / ۱۴۴.

حضرت استاد علامه طباطبایی - روحی فدا - در مقاله «ولایت و حکومت» این آیه چنین استنباط فرموده‌اند که کشته شدن پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در جنگ نباید هیچ‌گونه وقفه‌ای در کار شما ایجاد کند، شما فوراً باید تحت لوای آن کس که پس از پیغمبر زعیب شماسست به کار خود ادامه دهید به عبارت دیگر فرضاً پیغمبر کشته شود یا بمیرد، نظام اجتماعی و جنگی مسلمین نباید از هم بپاشد.

در حدیث است که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: اگر سه نفر (حداقل) همسفر شدید حتماً یکی از سه نفر را امیر و رئیس خود قرار دهید. از اینجا می‌توان فهمید که از نظر رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هرج و مرج و فقدان یک قوه حاکم بر اجتماع که منشأ حل اختلافات و پیونددهنده افراد اجتماع با یکدیگر باشد، چه اندازه زیان‌آور 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 می‌کنیم: اولین مسئله که لازم است بحث شود ارزش و لزوم حکومت است. علی عَلَيْهِ السَّلَام مکرر لزوم یک حکومت مقتدر را تصریح کرده است و با فکر خوارج که در آغاز امر مدعی بودند با وجود قرآن از حکومت بی‌نیازیم، مبارزه کرده است. خوارج، همچنان که می‌دانیم شعارشان «لا حکم الا لله» بود، این شعار از قرآن مجید اقتباس شده است و مفادش این است 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 می‌کردند و به تعبیر امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام، از این کلمه حق، معنی باطلی را در نظر می‌گرفتند، حاصل تعبیر آن این بود که بشر حق حکومت ندارد، حکومت منحصرراً از آن خداست.

علی می‌فرماید، بلی من هم می‌گویم «لا حکم الا لله»، اما به این معنی که اختیار وضع قانون با خدا است، لکن اینها می‌گویند حکومت و زعامت هم با خداست، و این معقول نیست، قانون خدا بایست به وسیله افراد بشر اجرا شود، مردم را از فرمانروایی «نیک» یا «بد»^۱ چاره‌ای نیست، در پرتو حکومت و در سایه حکومت است که مؤمن برای خدا کار می‌کند و کافر بهره‌دنیای خود را می‌برد و کارها به پایان خود می‌رسد. به وسیله حکومت است که مالیات‌ها جمع‌آوری، و با دشمن نبرد، و راه‌ها امن، و حق ضعیف از قوی باز ستانده می‌شود، تا آن وقتی که نیکان راحت گردند و از شر بدان راحتی به دست آید.^۲

۱. یعنی به فرض نبودن حکومت صالح، حکومت ناصالح که به هر حال نظام اجتماع را حفظ می‌کند، از هرج و مرج و بی-نظامی و زندگی جنگلی بهتر است.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۴۰.

علی علیه السلام مانند هر مرد الهی و رجل ربانی دیگر، حکومت و زعامت را به عنوان یک پست و مقام دنیوی که اشباع‌کننده حس جاه‌طلبی بشر است و به عنوان هدف و ایده‌آل زندگی سخت تحقیر می‌کند و آن را پیشیزی نمی‌شمارد، آن را مانند سایر مظاهر مادی دنیا از استخوان خوکی که در دست انسان خوره‌داری باشد بی‌مقدارتر می‌شمارد، اما همین حکومت و زعامت را در مسیر اصلی و واقعیتش؛ یعنی به عنوان وسیله‌ای برای اجراء عدالت و احقاق حق و خدمت به اجتماع فوق‌العاده مقدس می‌شمارد و مانع دست یافتن حریف و رقیب فرصت‌طلب و استفاده‌جو می‌گردد، از شمشیر زدن برای حفظ و نگهداری‌اش از دستبرد چپاول‌گران دریغ نمی‌ورزد.

ابن عباس در دوران خلافت علی علیه السلام بر آن حضرت وارد شد، در حالی که با دست خودش کفش کهنه خویش را پینه می‌زد، از ابن عباس پرسید قیمت این کفش چقدر است؟ ابن عباس گفت هیچ، امام فرمود: ارزش همین کفش کهنه در نظر من از حکومت و امارت بر شما بیشتر است، مگر آنکه به وسیله آن عدالتی را اجرا کنم، حقی را به ذی حقی برسانم، یا باطلی را از میان بردارم.^۱

در خطبه ۲۱۴ بحثی کلی در مورد حقوق می‌کند و می‌فرماید: حقوق همواره طرفینی است، می‌فرماید: 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 می‌گیرد، هر حقی به نفع یک فرد و یا یک جمعیت موجب حقی دیگر است که آنها را متعهد می‌کند. هر حقی آنگاه الزام‌آور می‌گردد که دیگری هم وظیفه خود را در مورد حقوقی که بر عهده دارد انجام دهد. پس از آن، چنین به سخن ادامه می‌دهد:

«وَأَعْظَمُ مَا افْتَرَضَ سُبْحَانَهُ مِنْ تِلْكَ الْحُقُوقِ حَقُّ الْوَالِي عَلَى الرَّعِيَّةِ وَحَقُّ الرَّعِيَّةِ عَلَى الْوَالِي فَرِيضَةٌ فَرَضَهَا اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِكُلِّ عَلَى كُلِّ فَجَعَلَهَا نِظَامًا لِيُفْتَهُمْ وَعِزًّا لِدِينِهِمْ فَلَيْسَتْ تَصْلُحُ الرَّعِيَّةُ إِلَّا بِصَلَاحِ الْوَلَاءِ وَلَا تَصْلُحُ الْوَلَاءُ إِلَّا بِاسْتِقَامَةِ الرَّعِيَّةِ فَإِذَا أَذَتْ الرَّعِيَّةُ إِلَى الْوَالِي حَقَّهُ وَآدَى الْوَالِي إِلَيْهَا حَقَّهَا عَزَّ الْحَقُّ بَيْنَهُمْ وَقَامَتْ مَنَاهِجُ الدِّينِ وَاعْتَدَلَتْ مَعَالِمُ الْعَدْلِ وَجَرَتْ عَلَى أَذْلَالِهَا السُّنَنُ فَصَلَحَ بِذَلِكَ الزَّمَانُ وَطُمِعَ فِي بَقَاءِ الدَّوْلَةِ وَبَسَسَتْ مَطَامِعُ الْأَعْدَاءِ»؛^۲

یعنی بزرگ‌ترین این حقوق متقابل، حق حکومت بر مردم و حق مردم بر حکومت است فریضه الهی است، که برای همه بر همه حقوقی مقرر فرموده، این حقوق را مایه انتظام روابط مردم و عزت دین آنان قرار داده است، مردم هرگز روی صلاح و شایستگی نخواهند دید مگر حکومتشان صالح باشد و حکومت‌ها هرگز به صلاح نخواهند آمد مگر

۱. نهج البلاغه، خطبه ۳۳.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۲۱۴.

توده ملت استوار و با استقامت شوند. هرگاه توده ملت به حقوق حکومت وفادار باشند و حکومت حقوق مردم را ادا کند، آن وقت است که «حق» در اجتماع محترم و حاکم خواهد شد، آن وقت است که ارکان دین به پا خواهد خواست آن وقت است که نشانه‌ها و علائم عدل بدون هیچ‌گونه انحرافی ظاهر خواهد شد و آن وقت است که سنت‌ها در معراج خود قرار خواهد گرفت و محیط و زمانه محبوب و دوست‌داشتنی می‌شود و دشمن از طمع بستن به چنین اجتماع محکم و استواری مأیوس خواهد شد.

ارزش عدالت

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

هر معلمی معلومات تازه‌ای به شاگردان خود می‌دهد و هر مکتبی اطلاعات جدیدی در اختیار پیروان خود می‌گذارد، اما تنها برخی از معلمان و برخی از مکتب‌هاست که منطق جدیدی به شاگردان و پیروان خود می‌دهند و طرز تفکر آنان را تغییر داده، نحوه اندیشیدن-شان را دگرگون می‌سازند. این مطلب نیازمند توضیح است، چگونه است که منطقی‌ها عوض می‌شود؟ طرز تفکر و نحوه اندیشیدن‌ها دگرگون می‌گردد؟

انسان چه در مسائل علمی و چه در مسائل اجتماعی از آن جهت که یک موجود متفکر است استدلال می‌کند و در استدلال‌های خود، خواه ناخواه بر برخی اصول و مبادی تکیه می‌نماید و با تکیه به همان اصول و مبادی است که استنتاج می‌نماید و قضاوت می‌کند.

تفاوت منطقی‌ها و طرز تفکرها در همان اصول و مبادی اولی است که در استدلال‌ها و استنتاج‌ها به کار می‌رود، در این است که چه نوع اصول و مبادی‌ای نقطه اتکاء و پایه استدلال و استنتاج قرار گرفته باشد، اینجاست که تفکرات و استنتاجات متفاوت می‌گردد. در مسائل علمی تقریباً طرز تفکرها در هر زمانی میان آشنایان با روح علمی زمان یکسان است، اگر اختلافی هست میان تفکرات عصرهای مختلف است، ولی در مسائل اجتماعی حتی مردمان همزمان نیز همسان و همشکل نیستند و این خود رازی دارد که اکنون مجال بحث در آن نیست.

بشر در برخورد با مسائل اجتماعی و اخلاقی خواه ناخواه به نوعی ارزیابی می‌پردازد. در ارزیابی خود برای آن مسائل درجات و مراتب، یعنی ارزش‌های مختلف قائل می‌شود و بر اساس همین درجه‌بندی‌ها و طبقه‌بندی‌هاست که نوع اصول و مبادی‌ای که به کار می‌برد با آنچه دیگری ارزیابی می‌کند، متفاوت می‌شود و در نتیجه طرز تفکرها مختلف می‌گردد.

مثلاً عفاف، خصوصاً برای زن، یک مسئله اجتماعی است، آیا همه مردم در ارزیابی خود درباره این موضوع یک نوع فکر می‌کنند؟ البته نه، بی‌نهایت اختلاف است، برخی از مردم ارزش این موضوع را به حد صفر رسانده‌اند. پس این موضوع در اندیشه و تفکرات آنان هیچ نقش مؤثری ندارد و بعضی بی‌نهایت ارزش قائل‌اند و با نفی این ارزش برای حیات و زندگی ارزش قائل نیستند.

اسلام که طرز تفکرها را عوض کرد به این معنی است که ارزش‌ها را بالا و پایین آورد، ارزش‌هایی که در حد صفر بود، مانند تقوا، در درجه‌ای عالی قرار داد و بهای فوق‌العاده سنگین برای آنها تعیین کرد و ارزش‌های خیلی بالا را از قبیل خون و نژاد و غیر آن را پایین آورده تا سر حد صفر رساند. عدالت یکی از مسائلی است که به وسیله اسلام حیات و زندگی را از سر گرفت و ارزش فوق‌العاده یافت. اسلام به عدالت، تنها توصیه نکرد و یا تنها به اجراء آن قناعت نکرد، بلکه عمده این است که ارزش آن را بالا برد. بهتر است این مطلب را از زبان علی علیه السلام در نهج‌البلاغه بشنویم. فرد باهوش و نکته‌سنجی از امیرالمومنین علی علیه السلام سوال می‌کند: العدل افضل أم الجود؟^۱ آیا عدالت شریفتر و بالاتر است یا بخشندگی؟ مورد سوال دو خصیصه انسانی است، بشر همواره از ستم، گریزان بوده است و همواره احسان و نیکی دیگری را که بدون چشمداشت پاداش انجام می‌دهد مورد تحسین و ستایش قرار داده است. پاسخ پرسش بالا خیلی آسان به نظر می‌رسد: جود و بخشندگی از عدالت بالاتر است، زیرا عدالت رعایت حقوق دیگران و تجاوز نکردن به حدود و حقوق آنهاست، اما جود این است که آدمی با دست خود حقوق مسلم خود را نثار غیر می‌کند، آن که عدالت می‌کند 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 به دیگری تفویض می‌کند، پس جود بالاتر است.

واقعاً 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 روح انسان است، اما...

ولی علی علیه السلام برعکس نظر بالا جواب می‌دهد.^۲ علی علیه السلام به دو دلیل می‌گوید عدل از جود بالاتر است، یکی اینکه: «الْعَدْلُ يَضَعُ الْأُمُورَ مَوَاضِعَهَا وَالْجُودُ يُخْرِجُهَا مِنْ جِهَتِهَا»؛ یعنی

۱. نهج‌البلاغه، حکمت ۴۳۷.

۲. (س ۱) من نمی‌توانم شک بکنم که در آن زمان‌ها شاید اساساً این جمله برای آنها مفهوم نبوده است. چون مسائل اجتماعی جزء مسائلی است که از نظر علمی باید بگوییم جزء مسائل مستحدثی است، می‌گویند اولین کسی که این مسائل را به صورت علمی مطرح کرد، عبدالرحمن بن خلدون (ابن خلدون) دانشمند اسلامی آفریقایی تونس است. مقدمه‌ای به تاریخ دارد که معروف است به نام مقدمه ابن‌خلدون و اروپایی‌ها هم مقدمه او را

عدل جریان‌ها را در مجرای طبیعی خود قرار می‌دهد، اما جود جریان‌ها را از مجرای طبیعی خود خارج می‌سازد. زیرا مفهوم عدالت این است که استحقاق‌های طبیعی و واقعی در نظر گرفته شود و به هرکس مطابق آنچه به حسب کار و استعداد، لیاقت دارد داده شود، اجتماع حکم ماشینی را پیدا می‌کند که هر جزء آن در جای خودش قرار گرفته است. و اما جود درست است که از نظر شخص جودکننده که مایملک مشروع خویش را به دیگری می‌بخشد فوق‌العاده با ارزش است، اما باید توجه داشت که یک جریان غیر طبیعی است، مانند بدنی است که عضوی از آن بدن بیمار است و سایر اعضا موقتاً برای اینکه آن عضو را نجات دهند، فعالیت خویش را متوجه اصلاح وضع او می‌کنند. از نظر اجتماعی چه بهتر که اجتماع چنین اعضا بیماری را نداشته باشد تا توجه اعضا اجتماع به جای اینکه به طرف اصلاح و کمک به یک عضو خاص معطوف شود، به سوی تکامل عمومی اجتماع معطوف گردد.^۱

دیگر اینکه: «الْعَدْلُ سَائِسٌ عَامٌّ وَالْجُودُ عَارِضٌ خَاصٌّ»؛ عدالت قانونی است عام و مدیر و مدبری است کلی و شامل، که همه اجتماع را در بر می‌گیرد و بزرگرایی است که همه

گنجینه‌ای از علوم اجتماعی و سیاسی نامیده‌اند. او در آنجا برای اولین بار ادعا می‌کند که یک دانشی را کشف کرده است که برای آن هم مثل سایر دانش‌ها قوانین و مقرراتی است و آن دانش اجتماعی است. البته بعدها اروپایی‌ها این دانش را خیلی توسعه داده و بالا برده‌اند و آنها در میان خودشان افراد دیگری را به نام مؤسس جامعه‌شناسی در جهان اروپا می‌شناسند. امروز افراد بشر کم و بیش با مفاهیم اجتماعی‌شنایی‌هایی پیدا کرده‌اند، ولی در گذشته چنین آشنایی‌ها نبوده است. با این توجه وقتی ما این جمله‌ها را در نهج البلاغه می‌بینیم که حداقل هزار سال از زمان فراهم‌آورنده و جمع‌کننده این کتاب که سید رضی است (سید رضی درست در هزار سال پیش می‌زیسته است) تعجب می‌کنیم.

۱. (س ۱) این سخن را [برتری عدل بر جود] کسی می‌گوید که در شأن او سوره «هل أتى» نازل شده است؛ یعنی درجه جودش رسیده به حد ایثار. علی هم اهل جود است و هم عدالت. هم قهرمان جود است و هم قهرمان عدالت. در عین حال این مردی که توأماً قهرمان جود و عدالت است، عدالت را بر جود ترجیح می‌دهد. [در اینجا] دو مقیاس مطرح است: ما گاهی چیزی را با مقیاس اخلاق و از نظر فرد مسئله را می‌سنجیم. در مقیاس فردی جود از عدالت بالاتر است. یعنی چه؟ یعنی من به شما کار ندارم، به نظامات اجتماعی کار ندارم. من به یک فرد نگاه می‌کنم از آن جهت که برای فرد چیزی فضیلت است. از این نظر جود بالاتر است. چرا؟ برای اینکه من آن وقت عادل هستم که حق دیگران را نخورم، حق دیگران را به آنها بدهم. اما وقتی که من سخی و جواد باشم من از نظر فردی یک آدم بالاتری هستم. من گذشته از اینکه حقوق دیگران را به آنها می‌دهم از حق شخصی خودم صرف نظر می‌کنم، تفضل و جود می‌کنم، می‌بخشم. شما از نظر اخلاق فردی اگر حقوق مردم را نخورید، آن قدر کار مهمی انجام ندادید که در آن حد باشید که علاوه بر این که حق مردم را نمی‌خورید، در مورد او جود هم انجام می‌دهید... اما اگر ما حال اجتماع و نظامات اجتماعی را در نظر بگیریم، می‌گوییم برای اجتماع آیا عدل ضروری‌تر است یا جود؟ آیا عدل مفیدتر است یا جود؟ جواب می‌دهند که عدل برای اجتماع ضروری است، ولی جود برای اجتماع ضروری نیست. اجتماع بدون عدل نمی‌تواند باقی بماند، ولی اجتماع بدون جود باقی می‌ماند...

باید از آن برونند، اما جود و بخشش یک حالت استثنایی و غیر کلی است که نمی‌شود رویش حساب کرد، اساساً جود اگر جنبه قانونی و عمومی پیدا کند و کلیت یابد دیگر جود نیست.^۱ علی علیه السلام آنگاه نتیجه گرفت. «فَالْعَدْلُ أَشْرَفُهُمَا وَأَفْضَلُهُمَا»^۲ 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 براساس ارزیابی خاصی، ریشه این ارزیابی اهمیت و اصالت اجتماع است. ریشه این ارزیابی این است 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 علیه السلام آن اصلی که می‌تواند تعادل اجتماع را حفظ کند و همه را راضی نگه دارد، 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 می‌شود را راضی و آرام نگهدارد تا چه رسد به ستمدیدگان و پایمال‌شدگان، عدالت بزرگ‌راهی است عمومی که همه را می‌تواند در خود بگنجاند و بدون مشکلی عبور دهد، اما ظلم و جور کوره‌راهی است که حتی فرد ستمگر را به مقصد نمی‌رساند.^۳

می‌دانیم که عثمان بن عفان قسمتی از اموال عمومی مسلمین را در دوره خلافتش تیول خویشاوندان و نزدیکانش قرار داد،^۴ بعد از عثمان علی علیه السلام زمام امور را به دست گرفت. از

۱. (س ۱) وقتی جود، جود است که فوق قانون باشد؛ یعنی قانون برای شما تکلیفی معین نکرده است، مع‌ذکب شما به حکم الهام وجدان خودتان این کار را می‌کنید و هیچ الزامی ندارید.

۲. نهج‌البلاغه، حکمت ۴۳۷.

۳. (س ۱) حالا البته آنها را ملک خصوصی هم نمی‌کرد، ولی او می‌گفت: خلیفه مسلمین اختیار دارد که یک سرزمین که مثلاً خراجش فلان مقدار می‌شود، عجلتاً آن خراج را از او نگیرد یا اگر می‌گیرد، بسیار بسیار یسیر و کم بگیرد.

۴. (س ۱) در این خطبه وقتی حضرت درد دل‌های خود را ذکر می‌کند برای هر کدام از این خلفا یک نوع خاصی انتقاد ذکر می‌کند که غیر از سبک انتقادهایی است که ما می‌کنیم. برای ابوبکر یک‌جور انتقاد دارد برای عمر جور دیگری دارد برای عثمان هم جور دیگری. انتقادی که از عثمان می‌کند بر اساس به هم زدن عدالت اجتماعی اسلام است. «إِلَىٰ أَنْ قَامَ ثَالِثُ الْقَوْمِ» خیلی هم علی علیه السلام با لحن تند از عثمان انتقاد می‌کند و این را به او عیب می‌گیرد و بسیار زشت می‌خواند که این مرد همین که سوار کار شد شروع کرد به خوردن و چاییدن. «نَافِجًا حَضْبِيَّةً بَيْنَ نَتِيلِهِ وَ مُغْتَلَفِهِ وَ قَامَ مَعَهُ بَنُو أَبِيهِ يَخْضُمُونَ مَالَ اللَّهِ حَضْمَ الْإِبِلِ نَبْتِ الرَّبِيعِ»، شکایت علی این است: فرزندان پدرش (یعنی فرزندان قبیله‌اش، پسر عموها و قوم و خویش‌هایش) هم آمده‌اند، مال خدا را آن‌طوری که شتر گرسنه روی علف بهاری می‌افتد و علف بهاری را چطور با حرص به دهان خودش می‌کشد اینها هم مال خدا را چنین کردند. تا اینجا که می‌گوید بالاخره کار عثمان را همین کارها ساخت. «إِلَىٰ أَنْ أَنْتَكَّتْ فَتْلَهُ وَأَجْهَزَ عَلَيْهِ عَمَلَهُ وَ كَبَتْ بِهِ بِطْنَتَهُ».

آن حضرت خواستند که عطف به ما سبق نکند و کاری به گذشته نداشته باشد. کوشش خود را محدود کند به حوادثی که از این به بعد در زمان خلافت خودش پیش می‌آید، اما او جواب می‌داد که: «الحقُ القديمُ لا يُبطلُهُ شئٌ»؛ حق کهن به هیچ وجه باطل نمی‌شود. فرمود: به خدا قسم اگر با آن اموال برای خود زن گرفته باشند و یا کینزکان خریده باشند باز هم آن را به بیت‌المال برمی‌گردانم.

«فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَمَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَأَجْوَرُ عَلَيْهِ أُضِيقُ»؛^۱ یعنی همانا در عدالت گنجایش خاصی است، عدالت می‌تواند همه را در برگیرد و در خود جای دهد، و آن‌کس که بیمار است اندامش آماس کرده در عدالت نمی‌گنجد، باید بداند که جایگاه ظلم و جور تنگ‌تر است؛ یعنی عدالت چیزی است که می‌توان به آن به عنوان یک مرز ایمان داشت و به حدود آن راضی و قانع بود، اما اگر این مرز شکسته و این ایمان گرفته شود و پای بشر به آن طرف مرز برسد دیگر حدی برای خود نمی‌شناسد، به هر حدی که برسد به مقتضای طبیعت و شهوت سیری‌ناپذیر خود تشنه حد دیگر می‌گردد و بیشتر احساس نارضایی می‌نماید.

عدالت، ناموس الهی

علی علیه السلام عدالت را یک تکلیف و وظیفه الهی، بلکه یک ناموس الهی می‌داند، هرگز روا نمی‌شمارد که یک مسلمان آگاه به تعلیمات اسلامی، تماشاچی صحنه‌های تبعیض و بی‌عدالتی باشد.

در خطبه شقشقیه، پس از آنکه ماجراهای غم‌انگیز سیاسی گذشته را شرح می‌دهد،^۲ بدان‌جا می‌رسد که مردم پس از قتل عثمان به سوی او هجوم آوردند و با اصرار و ابرام از او

۱. از خطبه ۱۵ نهج البلاغه.

۲. (س ۱) در این خطبه وقتی حضرت درد دل‌های خود را ذکر می‌کند برای هر کدام از این خلفا یک نوع خاصی انتقاد ذکر می‌کند که غیر از سبک انتقادهایی است که ما می‌کنیم. برای ابوبکر یک‌جور انتقاد دارد برای عمر جور دیگری دارد برای عثمان هم جور دیگری. انتقادی که از عثمان می‌کند بر اساس به هم زدن عدالت اجتماعی اسلام است. «إِنِّي أَنْ قَامَ ثَلَاثَ الْقَوْمِ» خیلی هم علی علیه السلام با لحن تند از عثمان انتقاد می‌کند و این را به او عیب می‌گیرد و بسیار زشت می‌خواند که این مرد همین که سوار کار شد شروع کرد به خوردن و چاییدن. «تَأْفِجًا حُضْبَيْهِ بَيْنَ نَتِيلِهِ وَمُغْتَلَفِهِ وَقَامَ مَعَهُ بَنُو أَبِيهِ يَخْضُمُونَ مَالَ اللَّهِ حَضْمَ الْإِبِلِ نَبْتِ الرَّبِيعِ»، شکایت علی این است: فرزندان پدرش (یعنی فرزندان قبیله‌اش، پسر عموها و قوم و خویش‌هایش) هم آمده‌اند، مال خدا را آن‌طوری که شتر گرسنه روی علف بهاری می‌افتد و علف بهاری را چطور با حرص به دهان خودش می‌کشد اینها هم مال خدا را چنین کردند. تا اینجا که می‌گوید بالاخره کار عثمان را همین کارها ساخت. «إِلَى أَنْ أَنْتَكْتَ فِتْلَهُ وَأَجْهَزَ عَلَيْهِ عَمَلَهُ وَكَبَتْ بِهِ بَطْنَتَهُ».

می‌خواستند که زمامداری مسلمین را بپذیرد و او پس از آن ماجراهای دردناک گذشته و با خرابی اوضاع حاضر دیگر مایل نبود این مسئولیت سنگین را بپذیرد، اما به حکم اینکه اگر نمی‌پذیرفت حقیقت لوث شده بود و گفته می‌شد علی از اول علاقه‌ای به این کار نداشت و برای این مسائل اهمیتی قائل نیست، و به حکم اینکه اسلام اجازه نمی‌دهد که آنجا که اجتماع به دو طبقه ستمگر و ستمکش: یکی پرخور ناراحت از پرخوری، و دیگری گرسنه ناراحت از گرسنگی، تقسیم می‌شود، دست روی دست بگذارد و تماشاچی صحنه باشد، این وظیفه سنگین را برعهده گرفت: «أَوْلَا حُضُورَ الْحَاضِرِ وَ قِيَامَ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَلَّا يُقَارُوا عَلَى كِطَّةِ ظَالِمٍ وَ لَا سَعْبِ مَظْلُومٍ لَأَلْتَقِيَتْ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا وَ لَسَقِيَتْ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْلِيَّهَا»^۱ 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 نشینند و دست روی دست نگذارند، همانا افسار خلافت را روی شانهاش می‌انداختم و مانند روز اول کنار می‌نشستم. عدالت نباید فدای مصلحت بشود. تبعیض و رفیق‌بازی و باندسازی و دهان‌ها را با لقمه‌های 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 ایده‌اش مبارزه با این نوع سیاست‌بازی است. طبعاً از همان روز اول ارباب توقع، یعنی همان رجال سیاست، رنجش پیدا می‌کنند، رنجش منجر به خرابکاری می‌شود و در دسرهایی فراهم می‌آورد، دوستان خیراندیش به حضور علی عَلَيْهِ السَّلَامُ 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 در دسر این هوچی‌ها راحت کن «دهن سگ به لقمه دوخته به» اینها افراد متنفذی هستند، بعضی از اینها از شخصیت‌های صدر اول‌اند، 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^۲ عنه بگذاری؟ علی عَلَيْهِ السَّلَامُ جواب داد: «أَتَأْمُرُونِي أَنْ أَطْلُبَ النَّصْرَ بِالْجَوْرِ فِيمَنْ وَوَلِيْتُ عَلَيْهِ وَ اللَّهُ لَا أَطُورُ بِهِ مَا سَمَرَ سَمِيرٌ وَ مَا أَمَّ نَجْمٌ فِي السَّمَاءِ نَجْمًا، لَوْ كَانَ الْمَالُ لِي لَسَوَّيْتُ بَيْنَهُمْ فَكَيْفَ وَ إِنَّمَا الْمَالُ مَالُ اللَّهِ»^۳؛ شما از من می‌خواهید که پیروزی را به قیمت تبعیض و ستمگری به دست آورم؟ از من می‌خواهید که عدالت را به پای سیاست و سیادت قربانی کنم؟ خیر، سوگند به ذات خدا که تا دنیا دنیاست چنین کاری نخواهم کرد و به گرد چنین

۱. نهج البلاغه، خطبه ۳ (ششقیه).

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۲۶.

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 می‌خواستم میان مردم تقسیم کنم هرگز تبعیض روا نمی‌داشتم، تا چه رسد که مال، مال خداست و من امانتدار خدایم. این بود نمونه‌ای از ارزیابی علی علیه السلام درباره عدالت، و این است ارزش عدالت در نظر علی علیه السلام.

اعتراف به حقوق مردم

احتیاجات بشر در آب و نان و جامه و خانه خلاصه نمی‌شود، یک اسب و یک کبوتر را می‌توان با سیر نگهداشتن و فراهم کردن وسیله آسایش تن، راضی نگهداشت. ولی برای جلب رضایت انسان، عوامل روانی به همان اندازه می‌تواند مؤثر باشد که عوامل جسمانی. حکومت‌ها ممکن است از نظر تأمین حوائج مادی مردم، یکسان عمل کنند، در عین حال از نظر جلب و تحصیل رضایت عمومی یکسان نتیجه نگیرند، بدان جهت که یکی حوائج روانی اجتماع را برمی‌آورد و دیگری بر نمی‌آورد. یکی از چیزهایی که رضایت عموم بدان بستگی دارد این است که حکومت با چه دیده‌ای به توده مردم و به خودش نگاه می‌کند؟ با این چشم که آنها برده و مملوک و خود، مالک و صاحب اختیار است؟ و یا با این چشم که آنها صاحب حق‌اند و او خود تنها وکیل و امین و نماینده است؟ در صورت اول هر خدمتی انجام دهد از نوع تیماری است که مالک یک حیوان برای حیوان خویش، انجام می‌دهد، و در صورت دوم از نوع خدمتی است که یک امین صالح انجام می‌دهد، 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 مسئله حق حاکمیت

در قرون جدید، چنان که می‌دانیم نهضتی بر ضد مذهب در اروپا برپا شد و کم و بیش دامنه‌اش به بیرون دنیای مسیحیت کشیده شد. گرایش این نهضت به طرف مادی‌گری بود. وقتی که علل و ریشه‌های این امر را جستجو می‌کنیم می‌بینیم یکی از آنها نارسایی مفاهیم کلیسایی، از نظر حقوق سیاسی است. ارباب کلیسا و همچنین برخی فیلسوفان اروپایی، نوعی پیوند تصنعی میان اعتقاد به خدا از یک طرف و سلب حقوق سیاسی و تثبیت حکومت‌های استبدادی از طرف دیگر، برقرار کردند. طبعاً نوعی ارتباط مثبت میان دموکراسی و حکومت مردم بر مردم و بی‌خدایی فرض شد. چنین فرض شد که یا باید خدا

را بپذیریم و حق حکومت را از طرف او تفویض 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، این است 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 مرحله‌ای که استبدادها و اختناق‌ها در اروپا به اوج خود رسیده بود و مردم تشنه این اندیشه 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، ریشه‌ای بسیار قدیمی دارد.

ژان ژاک روسو در قرارداد اجتماعی می‌نویسد:

«فیلون (حکیم یونانی اسکندرانی در قرن اول میلادی) نقل می‌کند که کالیگولا (امپراطور خونخوار رم) می‌گفته است همان قسمی که چوپان طبیعتاً بر گله‌های خود برتری دارد، قائدین قوم جنساً بر مرئوسین خویش تفوق دارند. و از استدلال خود نتیجه می‌گرفته است که آنها نظیر خدایان، و رعایا نظیر چارپایان می‌باشند.»

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 می‌نویسد:

«گرسوس (رجل سیاسی و تاریخ نویس هلندی که در زمان لویی سیزدهم در پاریس به سر می‌برد 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 می‌آورد و نشان می‌دهد که بندگان برای راحتی اربابان هستند نه اربابان برای راحتی بندگان...»

هابز نیز همین نظر را دارد، به گفته این دو دانشمند، نوع بشر از گله‌هایی چند، تشکیل شده که هریک برای خود رئیسی دارند که آنها را برای خورده شدن پرورش می‌دهند.^۱

روسو که چنین حقی را حق زور (حق = قوه) می‌خواند به این استدلال چنین پاسخ می‌دهد: «می‌گویند تمام قدرت‌ها از طرف خداوند است و تمام زورمندان را او فرستاده است. ولی این دلیل نمی‌شود که برای رفع زورمندان اقدام نکنیم، تمام بیماری‌ها از طرف خداست، ولی این مانع نمی‌شود که از آوردن طبیب خودداری نماییم. دزدی در گوشه جنگل به من حمله می‌کند، آیا کافی است فقط در مقابل زور تسلیم شده کیسه‌ام را بدهم یا باید از این

حد تجاوز نمایم و با وجود اینکه می توانم پول خود را پنهان کنم، آن را به رغبت تقدیم دزد نمایم، تکلیف من در مقابل قدرت دزد؛ یعنی تفنگ چیست؟^۱

هابز که در بالا به نظریه او اشاره شد هر چند در منطق استبدادی خویشتن، خداوند را نقطه اتکاء قرار نمی دهد و اساس نظریه فلسفی وی در حقوق سیاسی این است که حکمران، تجسم دهنده شخص مردم است و هر کاری که بکند مثل این است که خود مردم کرده اند، ولی دقت در نظریه او نشان می دهد که از اندیشه های کلیسا متأثر است. هابز 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، چو هیچ کار حکمران با مردم، نمی تواند ستمگری خوانده شود،^۲ 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 که بنده خداوند است و باید قوانین طبیعت را محترم شمارد، ممکن است و اغلب پیش می آید که حکمران فردی را تباه کند، اما نمی توان گفت بدو ستم کرده است. مثل وقتی که یفتاح،^۳ موجب شد که دخترش قربانی شود. در این موارد کسی که چنین دچار مرگ می شود آزادی دارد کاری که برای آن کار محکوم به مرگ خواهد شد بکند یا نکند، در مورد حکمرانی که مردم را بی گناه به هلاکت می رساند نیز حکم همان است، زیرا هر چند عمل او خلاف قانون طبیعت و خلاف انصاف است، چنان که کشتن «اوریا» توسط «داود» چنین بود. اما به اوریا ستم نشد، بلکه ستم به خداوند شد...»^۴

چنان که ملاحظه می کنید، در این فلسفه ها مسئولیت در مقابل خداوند موجب سلب مسئولیت 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. مسلماً آقای «هوبز» در عین اینکه بر حسب ظاهر یک فیلسوف آزاد فکر است و متکی به اندیشه های کلیسایی نیست، اگر نوع اندیشه های کلیسایی در مغزش رسوخ نمی داشت، چنین نظریه ای نمی داد.

۱. همان مدرک صفحه ۴۰ و نیز رجوع شود به کتاب آزادی فرد و قدرت دولت تالیف آقای دکتر محمود صناعی ص ۴ و ۵.
 ۲. به عبارت دیگر هر چه او بکند عین عدالت است.
 ۳. یفتاح از قضات 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.
 ۴. آزادی فرد و قدرت دولت، صفحه ۷۸.

آنچه در این فلسفه‌ها دیده نمی‌شود این است که اعتقاد و ایمان به خداوند پشتوانه عدالت و حقوق مردم، تلقی شود.

حقیقت این است که ایمان به خداوند از طرفی زیربنای اندیشه عدالت و حقوق ذاتی مردم است و تنها با اصل قبول وجود خداوند است که می‌توان وجود حقوق ذاتی و عدالت واقعی را به عنوان دو حقیقت مستقل از فرضیه‌ها 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 نمونه‌هایی در همین زمینه: در خطبه ۲۱۴ که قبلاً قسمتی از آن را نقل کردیم چنین می‌فرماید: «أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا بَوْلَايَةِ أَمْرِكُمْ وَ لَكُمْ عَلَيَّ مِنَ الْحَقِّ مِثْلُ الَّذِي لِي عَلَيْكُمْ، وَ الْحَقُّ أَوْسَعُ الْأَشْيَاءِ فِي التَّوَاصِفِ وَ أَضْيَقُهَا فِي التَّنَاصُفِ لَا يَجْرِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَرَى عَلَيْهِ وَ لَا يَجْرِي عَلَيْهِ إِلَّا جَرَى لَهُ»؛ 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 میدان‌هاست. حق به سود کسی جریان نمی‌یابد مگر آنکه به زیان او نیز جاری می‌گردد و حقی از دیگران بر عهده‌اش ثابت می‌شود، و به زیان کسی جاری نمی‌شود و کسی را متعهد نمی‌کند مگر اینکه به سود او نیز جاری می‌گردد و دیگران را درباره او متعهد می‌کند.

چنانکه ملاحظه می‌فرمایید، در این بیان همه سخن از خداست 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 مسئول قرار داده است، و برخی دیگر را از حقوق محروم کرده آنان را در مقابل خودش و صاحبان حقوق، بی حد و نهایت مسئول قرار داده است و در نتیجه عدالت و ظلم میان حاکم و محکوم مفهوم ندارد.

و هم در آن خطبه می‌فرماید: «وَ لَيْسَ أَمْرُؤُ وَ إِنِّ عَظُمْتُ فِي الْحَقِّ مَنَزَلَتُهُ وَ تَقَدَّمْتُ فِي الدِّينِ فَضِيلَتُهُ بِفَوْقِ أَنْ يُعَانَ عَلَيَّ مَا حَمَلَهُ اللَّهُ مِنْ حَقِّهِ وَ لَا أَمْرُؤُ وَ إِنِّ صَعَّرَتُهُ النَّفْسُ وَ اقْتَحَمَتُهُ الْعُيُونُ بِدُونِ أَنْ يُعِينَ عَلَيَّ ذَلِكَ أَوْ يُعَانَ عَلَيَّ»؛ هیچ‌کس هرچند مقام و منزلتی بزرگ و سابقه‌ای درخشان در راه حق و خدمت به دین داشته باشد در مقامی بالاتر از همکاری و کمک به او در اداء و وظائفش نمی‌باشد و هیچ‌کس هم هر اندازه مردم او را کوچک بشمارند

و چشم‌ها او را خرد ببینند در مقامی پایین‌تر از همکاری و کمک رساندن و کمک گرفتن نیست. و نیز در همان خطبه می‌فرماید:

«فَلَا تُكَلِّمُونِي بِمَا تُكَلِّمُ بِهِ الْجَبَابِرَةَ وَلَا تَتَحَفَّظُوا مِنِّي بِمَا يُتَحَفَّظُ بِهِ عِنْدَ أَهْلِ الْبَادِرَةِ وَلَا تُخَالِطُونِي بِالْمُصَانَعَةِ وَلَا تَتَّظُّنُوا بِي اسْتِثْقَالَ فِي حَقِّ قِيلَ لِي وَلَا التَّمَّاسَ إِعْظَامَ لِنَفْسِي فَإِنَّهُ مَنْ اسْتَثْقَلَ الْحَقَّ أَنْ يُقَالَ لَهُ أَوْ الْعَدْلَ أَنْ يُعْرَضَ عَلَيْهِ كَانَ الْعَمَلُ بِهِمَا أَثْقَلَ عَلَيْهِ فَلَا تَكْفُؤا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقِّ أَوْ مَشُورَةٍ بَعْدَلٍ»؛ با من آن‌سان که با جباران و ستمگران سخن می‌گویند سخن نگویید، القاب پرطنطنه برایم به کار نبرید، آن ملاحظه‌کاری‌ها و موافقت‌های مصلحتی که در برابر مستبدان اظهار می‌دارند، در برابر من اظهار مدارید، با من به سبک سازشکاری معاشرت نکنید، گمان مبرید که اگر به حق سخنی به من گفته شود بر من سنگین آید و یا از کسی بخواهم مرا تجلیل و تعظیم کند که هرکس شنیدن حق یا عرضه شدن عدالت بر او ناخوش و سنگین آید عمل به حق و عدالت بر او سنگین‌تر است پس از سخن حق یا نظر عادلانه خودداری نکنید.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

در فصل پیش گفتیم که اندیشه‌ای خطرناک و گمراه‌کننده در قرون جدید میان بعضی از دانشمندان اروپایی پدید آمد که در گرایش گروهی به ماتریالیسم سهم به‌سزایی دارد، و آن اینکه نوعی ارتباط تصنعی میان ایمان و اعتقاد به خدا از یک طرف، و سلب حق حاکمیت توده مردم از طرف دیگر برقرار شد. مسئولیت در برابر خدا مستلزم عدم مسئولیت در برابر خلق خدا فرض شد و حق‌الله جانشین حق‌الناس گشت. ایمان و اعتقاد به ذات احدیت که جهان را به «حق» و به «عدل» برپا ساخته است به جای اینکه زیربنا و پشتوانه اندیشه حقوق ذاتی و فطری تلقی شود، ضد و مناقض آن شناخته شد و بالطبع حق حاکمیت ملی مساوی شد با بی‌خدایی.

از نظر اسلام، درست امر برعکس آن اندیشه است، در نهج‌البلاغه که اکنون موضوع بحث ماست، با آنکه این کتاب مقدس قبل از هر چیزی کتاب توحید و عرفان است و در سراسر آن سخن از خداست و همه‌جا نام خدا به چشم می‌خورد، از حقوق واقعی توده مردم و موقع شایسته و ممتاز آنها در برابر حکمران و اینکه مقام واقعی حکمران امانتداری و نگهداری حقوق مردم است غفلت نشده بلکه سخت بدان توجه شده است. در منطق این کتاب شریف، امام و حکمران، امین و پاسبان حقوق مردم و مسئول در برابر آنهاست، 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 اوست

واژه «رعیت» علی‌رغم مفهوم منفوری که تدریجاً 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 علیه السلام می‌بینیم.

این لغت از ماده «رعی» است که به معنی حفظ و نگهداری است، به مردم از آن جهت کلمه «رعیت» اطلاق شده است که حکمران، عهده‌دار حفظ و نگهداری جان و مال و حقوق و آزادی‌های آنها است.

حدیث جامعی از نظر مفهوم این کلمه وارد شده است، رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: «كُلُّكُمْ رَاعٍ وَ كُلُّكُمْ مَسْئُولٌ، فَالْإِمَامُ رَاعٍ وَ هُوَ مَسْئُولٌ، وَ الْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ زَوْجِهَا وَ هِيَ مَسْئُولَةٌ

و الْعَبْدُ رَاعٍ عَلَىٰ مَالِ سَيِّدِهِ وَ هُوَ مَسْئُولٌ، أَلَا فَاكُلُكُمْ رَاعٍ وَ كُتُّكُمْ مَسْئُولٌ؛^۱ همانا هر کدام از شما نگهبان و مسئولید، امام و پیشوا نگهبان و مسئول مردم است، زن نگهبان و مسئول خانه شوهر خویش است، غلام نگهبان و مسئول مال آقای خویش است، هان! پس همه نگهبان و همه مسئولید.

در فصل پیش چند نمونه از نهج البلاغه که نمایشگر دید علی در مورد حقوق مردم بود ذکر کردم، در این شماره نمونه‌هایی دیگر ذکر می‌کنم. مقدمتاً مطلبی از قرآن یادآوری می‌شود:

در سوره مبارکه «النساء» آیه ۵۸ چنین می‌خوانیم: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾؛ خدا فرمان می‌دهد که امانت‌ها را به صاحبانشان برگردانید و در وقتی که میان مردم حکم می‌کنید، به عدالت حکم کنید. طبرسی در مجمع البیان در ذیل این آیه می‌گوید: «در معنی این آیه چند قول است: یکی اینکه مقصود مطلق امانت‌هاست، 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 می‌دهد که به رعایت مردم قیام کنند.» سپس می‌گوید:

«مؤید این معنی این است که بعد از این آیه بلافاصله می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ در این آیه مردم موظف شده‌اند که امر خدا و رسول و ولات امر را اطاعت کنند. در آیه پیش، حقوق مردم و در این آیه متقابلاً حقوق ولات امر یادآوری شده است، از ائمه علیهم‌السلام روایت رسیده است که از این دو آیه یکی مال ماست (مبین حقوق ما بر شماست) و دیگری مال شماست (مبین حقوق شما بر ماست)... امام باقر علیه‌السلام فرمود: اداء نماز و زکات و روزه و حج از جمله امانات است، از جمله امانت‌ها این است، که به ولات 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 روایی که در ذیل این آیه منعقد شده است از در المنثور از علی علیه‌السلام چنین روایت می‌کند: «حَقُّ عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَحْكُمَ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ أَنْ يُؤَدِّيَ الْأَمَانَاتِ، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ فَحَقُّ عَلَى النَّاسِ أَنْ يَسْمَعُوا اللَّهَ وَ أَنْ يُطِيعُوا وَ أَنْ يُجِيبُوا إِذَا دُعُوا؛» بر امام لازم است که آنچنان حکومت کند در میان مردم که خداوند دستور آن را فرود آورده است و امانتی که خداوند به او سپرده است ادا کند، هرگاه چنین کند بر مردم است که فرمان او را بشنوند و اطاعتش را بپذیرند و دعوتش را اجابت کنند.

۱. صحیح بخاری، ج ۷، کتاب النکاح.

چنان که ملاحظه می‌شود، قرآن کریم، حاکم و سرپرست اجتماع را به عنوان «امین» و «نگهبان» اجتماع می‌شناسد، حکومت عادلانه را نوعی امانت که به او سپرده شده است و باید ادا نماید، تلقی می‌کند. برداشت ائمه دین و بالخصوص شخص امیرالمؤمنین علی علیه السلام عیناً همان چیزی است که از قرآن کریم استنباط می‌شود.

اکنون که با منطق قرآن در این زمینه آشنا شدیم به ذکر نمونه‌های دیگری از نهج البلاغه بپردازیم، بیشتر باید به سراغ نامه‌های علی علیه السلام به فرماندارانش برویم، مخصوصاً آنها که جنبه بخشنامه دارد، در این نامه‌هاست که شأن حکمران و وظائف او در برابر مردم و حقوق واقعی آنان منعکس شده است.

در نامه‌ای که به عامل آذربایجان می‌نویسد چنین می‌فرماید: «وَإِنَّ عَمَلَكَ لَيْسَ لَكَ بِطُعْمَةٍ وَ لَكِنَّهُ فِي غُنْفِكَ أَمَانَةٌ وَ أَنْتَ مُسْتَرْعَى لِمَنْ فَوْقَكَ لَيْسَ لَكَ أَنْ تَفْتَتَ فِي رِعْيَةٍ...»^۱ مبدا بینداری که حکومتی که به تو سپرده شده است یک شکار است که به چنگت افتاده است، خیر، امانتی برگردنت گذاشته شده است و مافوق تو از تو رعایت و نگهبانی و حفظ حقوق مردم را می‌خواهد. تو را نرسد که به استبداد و دلخواه در میان مردم رفتار کنی.^۲

در بخشنامه‌ای که برای مأمورین جمع‌آوری مالیات نوشته است پس از چند جمله موعظه و تذکر می‌فرماید: «فَأَنْصِفُوا النَّاسَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ وَ اصْبِرُوا لِحَوَائِجِهِمْ فَإِنَّكُمْ خُزَّانُ الرَّعِيَّةِ وَ وَكَلَاءُ الْأُمَّةِ وَ سَفَرَاءُ الْأُمَّةِ»^۳ به عدل و انصاف رفتار کنید، به مردم درباره خودتان حق

۱. نهج البلاغه، نامه ۵.

۲. یادداشت استاد: نامه ۱۹، الی بعض عماله (راجع به مجوس): «أَمَا بَعْدَ فَإِنَّ دَهَاقِينَ أَهْلَ بَلَدِكَ شَكَّوْا مِنْكَ غِلْظَةً وَ قَسْوَةً وَ احْتِقَاراً وَ جَفَوَةً وَ نَظَرْتُ فَلَمْ أَرَهُمْ أَهْلًا لِأَنْ يُدْتَوَّأَ لِشِرْكِهِمْ وَ لَا أَنْ يَلْعَنُوا وَ يُجَفَّوْا لِعَهْدِهِمْ فَالْبَيْسُ لَهُمْ جَلْبَاباً مِنَ اللَّيْنِ تَشْوِيَهُ بِطَرْفٍ مِنَ الشَّدَّةِ وَ دَاوِلَ لَهُمْ بَيْنَ الْقَسْوَةِ وَ الرَّأْفَةِ وَ امْرُجْ لَهُمْ بَيْنَ التَّقْرِيبِ وَ الْإِدْنَاءِ وَ الْإِبْعَادِ وَ الْإِقْصَاءِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ»؛ پس از نام خدا و درود. همانا دهقانان مرکز فرمانداریت، از خشونت و قساوت و تحقیر کردن مردم و سنگدلی تو شکایت کردند. من در باره آنها اندیشیدم، نه آنان را شایسته نزدیک شدن یافتیم، زیرا که مشرک‌اند، و نه سزاوار قساوت و سنگدلی و بد رفتاری هستند، زیرا که با ما هم‌پیمان‌اند، پس در رفتار با آنان، نرمی و درشتی را به هم آمیز، رفتاری توأم با شدت و نرمش داشته باش، اعتدال و میانه‌روی را در نزدیک کردن یا دور کردن، رعایت کن.

ایضاً نامه ۲۰ (الی زیاد بن ابیه خلیفه عامله عبدالله بن عباس علی البصره و عبدالله عامل امیرالمؤمنین یومئذ علیها و علی کور الاهواز و فارس و کرمان): «وَ إِنِّي أَقْسِمُ بِاللَّهِ قَسَمًا صَادِقًا لَئِنْ بَلَغَنِي أَنْكَ خُنْتَ مِنْ قِيءِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا لَأَشُدَّنَّ عَلَيْكَ شِدَّةً تَدْعُكَ قَلِيلَ الْوَقْرِ تَقِيلُ الظَّهْرَ ضَبِيلَ الْأَمْرِ وَ السَّلَامِ»؛ همانا من، به راستی به خدا سوگند می‌خورم، اگر به من گزارش کنند که در اموال عمومی خیانت کردی، کم یا زیاد، چنان بر تو سخت گیرم که کم‌بهره شده، و در هزینه عیال، درمانده و خوار و سرگردان شوی! با درود.

۳. نهج البلاغه، نامه ۵۱.

بدهید، پرحوصله باشید و در برآوردن حاجات مردم تنگ حوصلگی نکنید که شما گنجوران و خزانه‌داران رعیت، و نمایندگان ملت و سفیران حکومتید. در فرمان معروف، خطاب به مالک اشتر می‌نویسد: «وَأَشْعِرُ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِالْإِحْسَانِ إِلَيْهِمْ وَ لَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِبًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخُ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرُ لَكَ فِي الْخُلُقِ»؛ در قلب خود استشعار مهربانی، محبت و لطف به مردم را بیدار کن، مبدا مانند یک درنده که دریدن و خوردن را فرصت می‌شمارد رفتار کنی که مردم تو یا مسلمان‌اند و برادر دینی تو و یا غیر مسلمان‌اند و انسانی مانند تو... «وَلَا تَقُولَنَّ إِنِّي مُؤَمَّرٌ أَمْرٌ فَأَطَاعُ فَإِنَّ ذَلِكَ إِدْغَالٌ فِي الْقَلْبِ وَمَنْهَكَةٌ لِلدِّينِ وَتَقَرُّبٌ مِنَ الْغَيْرِ»؛ مگو من اکنون بر آنان مسلطم، از من فرمان دادن است و از آنها اطاعت کردن، که این عین راه یافتن فساد در دل و ضعف در دین. و نزدیک شدن به سلب نعمت است.

در بخشنامه دیگری که به سران سپاه نوشته است چنین می‌فرماید: «فَإِنَّ حَقًّا عَلَى الْوَالِي أَلَّا يُعَيِّرَهُ عَلَى رَعِيَّتِهِ فَضْلٌ نَالَهُ وَ لَا طَوْلٌ خُصَّ بِهِ وَ أَنْ يَزِيدَهُ مَا قَسَمَ اللَّهُ لَهُ مِنْ نِعْمِهِ دُنُوًّا مِنْ عِبَادِهِ وَ عَطْفًا عَلَى إِخْوَانِهِ»^۱؛ لازم است والی را که هرگاه امتیازی کسب می‌کند و به افتخاری نائل می‌شود آن فضیلت‌ها و موهبت‌ها او را عوض نکند، رفتار او را با رعیت تغییر ندهد، بلکه باید نعمت‌ها و موهبت‌های خدا بر او، او را بیشتر به بندگان خدا نزدیک و مهربان‌تر گرداند.

در بخشنامه‌های علی عليه السلام حساسیت عجیبی نسبت به عدالت و مهربانی به مردم و محترم شمردن شخصیت مردم و حقوق مردم مشاهده می‌شود که راستی عجیب و نمونه است.^۲

در نهج البلاغه سفارش‌نامه‌ای (وصیتی) نقل شده که عنوان آن «لِمَنْ يَسْتَعْمِلُهُ عَلَى الصَّدَقَاتِ» است؛ یعنی برای کسانی است که مأموریت جمع‌آوری زکات را داشته‌اند. عنوان حکایت می‌کند که اختصاصی نیست، صورت عمومی داشته است، خواه به صورت نوشته‌ای بوده

۱. نهج البلاغه، نامه ۵۰.

۲. یادداشت استاد: نامه ۴۵ (و من کتابه له الی عثمان بن حنیف الانصاری و هو عامله علی البصرة و قد بلغه انه دعی الی ولیمه قوم من اهلهام فمضى اليها) ۲۲. نامه ۴۶ (الی بعض عماله): «... وَ اخْفِضْ لِلرَّعِيَّةِ جَنَاحَكَ وَ ابْسُطْ لَهُمْ وَجْهَكَ وَ اَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ وَ اَسْ بَيْنَهُمْ فِي اللَّحْظَةِ وَ النَّظْرَةِ وَ الْاِشَارَةِ وَ التَّحِيَّةِ حَتَّى لَا يَطْمَعُ الْعُظَمَاءُ فِي حَيْثُوكَ وَ لَا يَبْتَاسُ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَدْلِكَ وَ السَّلَامِ»؛ پر و بالّت را برابر رعیت بگستران، با مردم گشاده‌روی و فروتن باش، و در نگاه و اشاره چشم، در سلام کردن و اشاره کردن با همگان یکسان باش، تا زورمندان در ستم تو طمع نکنند، و ناتوانان از عدالت تو مأیوس نگردند. با درود.

است که در اختیار آنها گذاشته می‌شده است و خواه سفارش لفظی بوده که همواره تکرار می‌شده است.^۱

سید رضی آن را در ردیف نامه‌ها آورده است، و می‌گوید ما این قسمت را در اینجا می‌آوریم تا دانسته شود علی علیه السلام حق و عدالت را چگونه به‌پا می‌داشت. و چگونه در بزرگ و کوچک کارها آنها را منظور می‌داشت. دستورها این است:

«به راه بیفت بر اساس تقوای خدای یگانه، مسلمانی را ارباب نکنی،^۲ طوری رفتار نکن که از تو کراهت داشته باشد. بیشتر از حقی که به مال او تعلق گرفته است از او مگیر، وقتی که بر قبیله‌ای که بر سر آبی فرود آمده‌اند، وارد شدی تو هم در کنار آن آب فرود آی بدون آنکه به خانه‌های مردم داخل شوی، با تمام آرامش و وقار نه به صورت یک 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، هرچه زر و سیم داد بگیر، اگر گوسفند یا شتر دارد که باید زکات آنها را بدهد بدون اجازه صاحبش داخل شتران یا گوسفندان مشو که بیشتر آنها از اوست، وقتی که داخل گله شتر یا رمه گوسفندی شدی به عنف و شدت و متجربانه داخل مشو.»^۳

تا آخر این وصیتنامه که مفصل است.

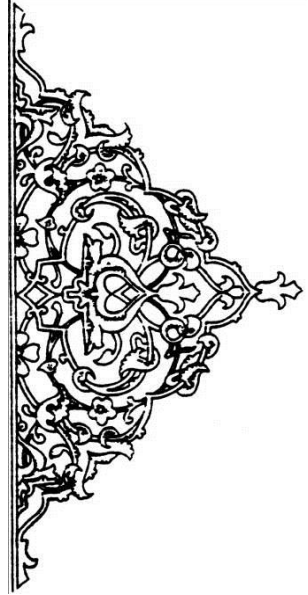
به نظر می‌رسد همین اندازه کافی است که دید علی را به عنوان یک حکمران درباره مردم به عنوان توده محکوم روشن سازد.

۱. یادداشت استاد: عدالت و رفق در اخذ مالیات: نامه ۲۵ (وصیه له کان یکنبها لمن یستعمله علی الصدقات): «أَنْطَلِقُ عَلَيَّ تَقْوَى اللَّهِ وَحَدَّهُ لَأَشْرِيكَ لَهُ وَ لَأُتْرَعَنَّ مُسْلِمًا وَ لَأُتَجَنَّزَنَّ عَلَيْهِ كَارَهَا وَ لَأَأْخُذَنَّ مِنْهُ أَكْثَرَ مِنْ حَقِّ اللَّهِ فِي مَالِهِ فَإِذَا قَدِمْتَ عَلَى الْاِحْيَى فَانزِلْ بِمَائِهِمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ تُخَالِطَ آبِيَاءَهُمْ ثُمَّ امضُ إِلَيْهِمْ بِالسَّكِينَةِ وَ الْوَقَارِ حَتَّى تَقُومَ بَيْنَهُمْ فَتَسَلِّمْ عَلَيْهِمْ وَ لَأُتَخَدَّجَ بِالتَّحِيَّةِ لَهُمْ ثُمَّ تَقُولُ عِبَادَ اللَّهِ أَرْسَلَنِي إِلَيْكُمْ وَ لِيَّ اللَّهُ وَ خَلِيفَتُهُ لَأُخَذَ مِنْكُمْ حَقُّ اللَّهِ فِي أَمْوَالِكُمْ فَهَلْ لِلَّهِ فِي أَمْوَالِكُمْ مِنْ حَقٍّ فُتُؤَدُّوهُ إِلَيَّ وَ لِيَّ فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ لَأُفَلَّا تُرَاجِعُهُ وَ إِنْ أَنْعَمَ لَكَ مِنْعِمٌ فَانطَلِقْ مَعَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ تُخَيِّبَهُ أَوْ تُوعِدَهُ أَوْ تُعَسِّفَهُ أَوْ تُرَهِّقَهُ فَخُذْ مَا أَعْطَاكَ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ فَإِنْ كَانَ لَهُ مَاشِيَةٌ أَوْ إِبِلٌ فَلَا تُدْخِلْهَا إِلَّا بِإِذْنِهِ فَإِنْ أَكْثَرَهَا لَهُ فَإِذَا أَتَيْتَهَا فَلَا تُدْخِلْ عَلَيْهَا دُخُولَ مُسَلِّطٍ عَلَيْهِ وَ لَأُغَنِّفَ بِهِ وَ لَأُتَنْفِرَنَّ بِهِمْ وَ لَأُتَفَرَّعَنَّهَا وَ لَأُتَسَوَّنَّ صَاحِبَهَا فِيهَا وَ اصْدَعْ الْمَالَ صَدْعَيْنِ»

۲. اینکه تنها نام مسلمان آمده است از آن جهت است که صدقات تنها از مسلمین گرفته می‌شود.

۳. نهج البلاغه، نامه ۲۵، ایضاً رجوع شود به نامه‌های ۲۶ و ۲۷ و ۴۶ ص ۱۳۶.

فصل پنجم
اہل بیت و خلافت



بسم الله الرحمن الرحيم

در چهار گفتار گذشته تحت عنوان «حکومت و عدالت» نظریات کلی نهج البلاغه را در مسئله حکومت و مهم‌ترین وظیفه‌اش؛ یعنی «عدالت» منعکس کردیم، اکنون نظر به اینکه یکی از مسائلی که مکرر در این کتاب مقدس درباره آن سخن رفته است مسئله 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 مسئله خاص خلافت بعد از پیغمبر و مقام اختصاصی اهل بیت در میان امت 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 می‌گیرد و آنها را با دیگران، و دیگران را با آنها نتوان قیاس کرد.
- ب. احقیقیت و اولویت اهل بیت و از آن جمله شخص امیرالمؤمنین علیه السلام به امر خلافت. هم به حکم وصیت و هم به حکم لیاقت و فضیلت و هم به حکم قرابت.
- ج. انتقاد از خلفا.
- د. فلسفه اغماض و چشم‌پوشی علی علیه السلام 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 بیت

«مَوْضِعُ سِرِّهِ وَ لَجَأُ أَمْرِهِ وَ عَيْبَةُ عِلْمِهِ وَ مَوْتِلُ حُكْمِهِ وَ كُهُوفُ كُتُبِهِ وَ جِبَالُ دِينِهِ بِهِمْ أَقَامَ انْحِنَاءَ ظَهْرِهِ وَ أَذْهَبَ ارْتِعَادَ فَرَائِصِهِ... لَا يُقَاسُ بِآلِ مُحَمَّدٍ عليه السلام مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحَدٌ وَ لَا يُسَوَّى بِهِمْ مَنْ جَرَتْ نِعْمَتُهُمْ عَلَيْهِ أَبَدًا هُمْ أَسَاسُ الدِّينِ وَ عِمَادُ الْيَقِينِ إِلَيْهِمْ يَفِيءُ الْعَالِي وَ بِهِمْ يُلْحَقُ التَّسَالِي وَ لَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوَلَايَةِ وَ فِيهِمُ الْوَصِيَّةُ وَ الْوَرَاثَةُ الْآنَ إِذْ رَجَعَ الْحَقُّ إِلَى أَهْلِهِ وَ نَقَلَ إِلَى مُنْتَقَلِهِ»^۱ جایگاه راز خدا، پناهگاه دین او، صندوق علم او، مرجع حکم او، گنجینه‌های کتاب‌های او، و کوه‌های دین او می‌باشند، به وسیله آنها پشت دین را راست کرد و تزلزلش را مرتفع ساخت... احدی از امت با آل محمد قابل قیاس نیست. کسانی را که از نعمت آنها متنعم‌اند با خود آنها نتوان هم ترازو کرد، آنان رکن دین و پایه یقین‌اند، تندروان باید به آنان (که میانه‌روانند) برگردند و کندروان باید سعی کنند به آنان برسند، شرایط ولایت امور

مسلمین در آنها جمع است و پیغمبر درباره آنها تصریح کرده است و آنان کمالات نبوی را به ارث برده‌اند، این هنگام است زمانی که حق به اهلش بازگشته به جای اصلی خود منتقل گشته است.

آنچه در این چند جمله به چشم می‌خورد، برخورداری اهل بیت از یک معنویت فوق‌العاده است که آنان را در سطحی مافوق سطح عادی قرار می‌دهد. و در چنین سطحی احدی با آنان قابل مقایسه نیست، همچنان که در مسئله نبوت 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: «نَحْنُ شَجَرَةُ النَّبُوَّةِ وَ مَهَبُ الرِّسَالَةِ وَ مُخْتَلَفُ الْمَلَائِكَةِ وَ مَعَادِنُ الْعِلْمِ وَ يَنَابِيعُ الْحِكْمِ»؛^۱ ما درخت نبوت و فرودگاه رسالت و محل آمد و شد فرشتگان و معدن‌های علوم و سرچشمه‌های حکمت‌هاییم.

«أَيُّنَ الَّذِينَ رَعَمُوا أَنَّهُمُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ دُونَنَا كَذِبًا وَ بَغْيًا عَلَيْنَا أَنْ رَفَعَنَا اللَّهُ وَ وَضَعَهُمْ وَ أَعْطَانَا وَ حَرَمَهُمْ وَ أَدْخَلْنَا وَ أَخْرَجَهُمْ بِنَا يُسْتَعْتَبُ الْهُدَى وَ يُسْتَجْلَى الْعَمَى إِنَّ الْأَئِمَّةَ مِنْ قُرَيْشٍ غُرِسُوا فِي هَذَا الْبَطْنِ مِنْ هَاشِمٍ لَأُتْصَلَحَ عَلَى سِوَاهُمْ وَ لَأُتْصَلَحَ الْوَلَاةُ مِنْ غَيْرِهِمْ»؛^۲ کجایند کسانی که به دروغ و از روی حسد که خداوند ما را بالا برده و آنها را پایین، 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) آنان‌اند، نه ما؟! تنها به وسیله ما هدایت جلب، و کوری برطرف می‌گردد، امامان از قریش‌اند، اما نه همه قریش، بلکه خصوص یک تیره از بنی‌هاشم، جامه امامت جز بر تن آنان راست نیاید و کسی غیر از آنان چنین شایستگی را ندارد.

«نَحْنُ الشُّعَارُ وَ الْأَصْحَابُ وَ الْخَزَنَةُ وَ الْأَبْوَابُ وَ لَأُتَوْتَى الْبُيُوتُ إِلَّا مِنْ أَبْوَابِهَا فَمَنْ أَتَاهَا مِنْ غَيْرِ أَبْوَابِهَا سُمِّيَ سَارِقًا»؛^۳ جامه زیرین و یاران واقعی و گنجوران دین و درهای ورودی اسلام ماییم، به خانه‌ها جز از درهایی که برای آنها مقرر شده است نتوان داخل شد، فقط دزد است که از دیوار (نه از در) وارد می‌شود.

«فِيهِمْ كَرَامَةُ الْقُرْآنِ وَ هُمْ كُنُوزُ الرَّحْمَنِ إِنْ نَطَقُوا صَدَقُوا وَ إِنْ صَمَتُوا لَمْ يُسَبِّحُوا»؛^۴ بالاترین آیات ستایشی قرآن درباره آنان است، گنج‌های خدای رحمان‌اند. اگر لب به سخن بگشایند آنچه بگویند عین حقیقت است، فرضاً سکوت کنند دیگران بر آنان پیشی نمی‌گیرند.

۱. نهج‌البلاغه، خطبه ۱۰۷.

۲. همان، خطبه ۱۴۲.

۳. همان، خطبه ۱۵۲.

۴. همان، خطبه ۱۵۲.

«هُم عَيْشُ الْعِلْمِ وَمَوْتُ الْجَهْلِ يُخْبِرُكُمْ حِلْمُهُمْ عَنِ عِلْمِهِمْ وَظَاهِرُهُمْ عَنِ بَاطِنِهِمْ وَصَمْتُهُمْ عَنِ حِكْمِ مَنْطِقِهِمْ لَا يُخَالِفُونَ الْحَقَّ وَلَا يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَهُمْ دَعَائِمُ الْأِسْلَامِ وَوَسَائِعُ الْإِعْتِصَامِ بِهِمْ عَادَ الْحَقُّ إِلَى نِصَابِهِ وَانزَاحَ الْبَاطِلُ عَنِ مَقَامِهِ وَانْقَطَعَ لِسَانُهُ عَنِ مَنبَتِهِ عَقَلُوا الدِّينَ عَقْلًا وَعَايَةَ وَرِعَايَةَ لَا عَقْلَ سَمَاعٍ وَرَوَايَةَ فَإِنَّ رُوَاةَ الْعِلْمِ كَثِيرٌ وَرِعَايَتُهُ قَلِيلٌ»؛ آنان مایه حیات علم و مرگ جهل می‌باشند، حلم و بردباری‌شان (یا حکم‌هایی که صادر می‌کنند و رأی‌هایی که می‌دهند) از میزان علمشان حکایت می‌کند، و سکوت‌های به موقعشان از توأم بودن حکمت با منطق آنها خبر می‌دهد، نه با حق مخالفت می‌ورزند و نه در حق اختلاف می‌کنند. آنان پایه‌های اسلام و وسائل احتفاظ مردم‌اند، به وسیله آنها حق به جای خود برمی‌گردد و باطل از جایی که قرار گرفته دور می‌شود و زبانش از بیخ بریده می‌شود، آنان دین را از روی فهم و بصیرت و برای عمل فرا گرفته‌اند، نه آنکه طوطی‌وار شنیده و ضبط کرده باشند و تکرار کنند، همانا ناقلان علوم فراوان‌اند اما جانبداران آن کم‌اند.

در ضمن کلمات قصار نهج‌البلاغه داستانی نقل شده که کمیل بن زیاد نخعی گفت: امیرالمؤمنین علیه السلام (در دوره خلافت و زمان اقامت در کوفه) دست مرا گرفت و با هم از شهر به طرف قبرستان خارج شهر بیرون رفتیم. همین که به خلوتگاه صحرا رسیدیم آه عمیقی از دل برکشید و به سخن آغاز کرد.

در مقدمه سخن فرمود: ای کمیل! دل‌های فرزندان آدم به منزله ظرف‌هاست، بهترین ظرف‌ها آن است که بهتر مطروف خود را نگهداری کند پس آنچه می‌گویم ضبط کن. علی در این سخنان خود که اندکی مفصل است، مردم را از نظر پیروی راه حق به سه دسته تقسیم می‌کند و سپس از اینکه انسان‌های لایقی نمی‌یابد که اسرار فراوانی که در سینه انباشته دارد بدانان بپردازد، 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 در هر زمانی چنین افرادی هستند هرچند کم‌اند:

«اللَّهُمَّ بَلَىٰ لَا تَخْلُو الْأَرْضَ مِنْ قَائِمٍ لَكَ بِحُجَّةٍ إِمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا وَإِمَّا خَائِفًا مَغْمُورًا لِيَلَّا تَبْتَطُلَ حُجَجَ اللَّهِ وَبَيِّنَاتِهِ وَكَمْ ذَا وَ أَيْنَ؟ أَوْلَيْتَكَ وَاللَّهُ الْأَقْلُونَ عَدَدًا وَالْأَعْظَمُونَ عِنْدَ اللَّهِ قَدْرًا يَحْفَظُ اللَّهُ بِهِمْ حُجَجَهُ وَبَيِّنَاتِهِ حَتَّىٰ يُودِعُوهَا نَظْرَاءَهُمْ وَيَرْزَعُوهَا فِي قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَىٰ حَقِيقَةِ الْبُصِيرَةِ وَبَاشَرُوا رُوحَ الْيَقِينِ وَاسْتَلْتَأْتُوا مَا اسْتَوْعَرَهُ الْمُتَرَقُّونَ وَانْسُوا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجَاهِلُونَ وَصَحِبُوا الدُّنْيَا بِأَبْدَانٍ أَرْوَاهَا مُعَلَّقَةً بِالْمَحَلِّ الْأَعْلَىٰ أَوْلَيْتَكَ خَلْفَاءَ اللَّهِ

فِي أَرْضِهِ وَالدُّعَاءُ إِلَيَّ دِينِهِ آه آه شَوْقًا إِلَيَّ رُؤْيَتِهِمْ^۱؛ چرا! زمین هرگز از حجت خواه ظاهر و آشکار یا ترسان و پنهان خالی نیست، 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 در منتهای بصیرت بر آنها هجوم کرده است، به روح یقین پیوسته‌اند، آنچه بر اهل 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 می‌کنند که روح‌های آن بدن‌ها در جای دیگر است و به عالی‌ترین جایگاه‌ها پیوسته است، آری جانشینان خدا در زمین خدا و دعوت‌کنندگان مردم به دین خدا اینانند، آه آه چقدر آرزوی دیدن اینها را دارم.

در این جمله‌ها هرچند نامی ولو به طور اشاره از اهل بیت برده نشده است، اما با توجه به جمله‌های مشابهی که در نهج‌البلاغه درباره اهل بیت آمده است، یقین پیدا می‌شود که مقصود، ائمه اهل بیت می‌باشند. از مجموع آنچه در این گفتار از نهج‌البلاغه نقل کردیم معلوم شد که در نهج‌البلاغه علاوه بر مسئله خلافت و زعامت امور مسلمین در مسائل سیاسی، مسئله امامت به مفهوم خاصی که شیعه تحت عنوان «حجت» قائل است عنوان شده و به نحو بلیغ و رسایی بیان شده است.

بسم الله الرحمن الرحيم

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 می‌گیرد 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 مخصوصاً شخص امیرالمؤمنین علیه السلام می‌آوریم. در نهج البلاغه درباره این مطلب به سه اصل استدلال شده است: وصیت و نص رسول خدا، دیگر شایستگی امیرمؤمنان علیه السلام و اینکه جامه خلافت تنها بر اندام او راست می‌آید، سوم روابط نزدیک نسبی و روحی آن حضرت با رسول خدا صلی الله علیه و آله.

نص و وصیت

برخی می‌پندارند که در نهج البلاغه به هیچ وجه به مسئله نص اشاره‌ای نشده است، تنها به مسئله صلاحیت و شایستگی اشاره شده است. این تصور صحیح نیست، زیرا اولاً در خطبه ۲ نهج البلاغه - که در فصل پیش نقل کردیم - صریحاً درباره اهل بیت می‌فرماید: «فِيهِمُ الْوَصِيَّةُ وَالْوَرَاةُ»؛ یعنی وصیت رسول خدا صلی الله علیه و آله و همچنین وراثت رسول خدا صلی الله علیه و آله در میان آنهاست.

ثانیاً در موارد زیادی علی علیه السلام از حق خویش چنان سخن می‌گوید که جز با مسئله تنصیب و مشخص شدن حق خلافت برای او به وسیله پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله قابل توجیه نیست. در این موارد سخن علی این نیست که چرا مرا با همه جامعیت شرائط کنار گذاشتند و دیگران را برگزیدند، سخنش این است که حق قطعی و مسلم مرا از من ربودند. بدیهی است که تنها با نص و تعیین قبلی از طریق رسول اکرم صلی الله علیه و آله است که می‌توان از حق مسلم و قطعی دم زد، صلاحیت و شایستگی، حق بالقوه ایجاد می‌کند نه حق بالفعل، و در مورد حق بالقوه سخن از ربوده شدن حق مسلم و قطعی صحیح نیست.

اکنون مواردی را ذکر می‌کنیم که علی علیه السلام خلافت را حق خود می‌داند. از آن جمله 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، پس از بحثی درباره وضع روز می‌فرماید: «فَوَاللَّهِ مَا زِلْتُ مَدْفُوعاً عَنْ حَقِّي مُسْتَأْتِراً عَلَى مُنْذُ قَبْضِ اللَّهِ تَبِيَّهُ صلی الله علیه و آله حَتَّى يَوْمِ النَّاسِ هَذَا»؛ 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 واقعاً خطبه نیست و بهتر بود سید رضی - اعلی الله مقامه - آن را 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: «بَلْ أَنْتُمْ وَاللَّهِ لَأَحْرَصُ وَأَبْعَدُ وَأَنَا أَحْصُ وَأَقْرَبُ وَإِنَّمَا طَلَبْتُ حَقًّا لِي وَأَنْتُمْ تَحُولُونَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ وَتَضْرِبُونَ وَجْهِي دُونَهُ فَلَمَّا قَرَعْتُهُ بِالْحُجَّةِ فِي الْمَلَأِ الْحَاضِرِينَ هَبَّ كَأَنَّهُ بُهْتَ لَأَ يَدْرِي مَا يُجِيبُنِي بِهِ»؛ بلکه شما حریص تر و از پیغمبر دورترید و من از نظر روحی و جسمی نزدیک ترم، 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 حق خویش را می خواهد حریص تر است، یا آنکه به حق دیگران چشم دوخته است؟ همین که او را با نیروی 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 آن هم در روز شورا، سپس می گوید ولی امامیه معتقدند که اعتراض کننده ابو عبیده جراح بوده در روز سقیفه. در دنباله همان جمله ها چنین آمده است: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَعْدِيكَ عَلَى قُرَيْشٍ وَمَنْ أَعَانَهُمْ فَإِنَّهُمْ قَطَعُوا رَحِمِي وَصَغَرُوا عَظِيمَ مَنْزِلَتِي وَأَجْمَعُوا عَلَيَّ مُنَازَعَتِي أَمْرًا هُوَ لِي»؛ خدایا از ظلم قریش، و همدستان آنها به تو شکایت می کنم، اینها با من قطع 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 حق مسلم او به ظلم گرفته شده به حد تواتر نقل شده و مؤید نظر امامیه است که می گویند علی با نص مسلم تعیین شده و هیچ کس حق نداشت به هیچ عنوان بر مسند 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 تأویل کنیم، این کلمات مانند آیات متشابه قرآن است که نمی توان ظاهر آنها را گرفت.

ابن ابی الحدید خود، طرفدار افضلیت و اصلحیت علی عليه السلام 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 نظر او نیاز به توجیه دارد که تصریح شده است که خلافت حق خاص علی بوده است، و این جز با منصوصیت و اینکه رسول خدا صلى الله عليه وآله از جانب خدا تکلیف را تعیین و حق را مشخص کرده باشد، متصور نیست. مردی از بنی اسد از اصحاب

علی علیه السلام 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 علیه السلام به پرسش او پاسخ گفت. این پاسخ همان است که به عنوان خطبه ۱۶۰ در نهج البلاغه مسطور است، علی علیه السلام صریحاً در پاسخ گفت در این جریان جز طمع و حرص از یک طرف، و گذشت (بنا به مصلحتی) از طرف دیگر، عاملی در کار نبود: «فَإِنَّهَا كَانَتْ أَثَرَةَ شَحْتٍ عَلَيْهَا نَفُوسُ قَوْمٍ وَ سَخَتْ عَنْهَا نَفُوسُ آخِرِينَ».

این سؤال و جواب در دوره خلافت علی علیه السلام، درست در همان زمانی که علی علیه السلام با معاویه و نیرنگ‌های او درگیر بود واقع شده است، امیرالمؤمنین علیه السلام خوش نداشت که در چنین شرائطی این مسئله طرح شود، لهذا به صورت ملامت‌گونه‌ای قبل از جواب به او گفت، که آخر، هر پرسشی جایی دارد، حالا وقتی نیست که درباره گذشته بحث کنیم، مسئله روز ما مسئله معاویه است «هَلُمَّ الْخُطْبَ فِي ابْنِ أَبِي سُفْيَانَ...». اما در عین حال همان‌طور که روش معتدل و همیشگی او بود از پاسخ دادن و روشن کردن حقایق گذشته خودداری نکرد.

در خطبه «ششقیه» صریحاً می فرماید: «أَرَى تُرَائِي نَهْبًا»؛ 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 مسئله نص صریح و حق مسلم و قطعی که بگذریم، مسئله لیاقت و فضیلت مطرح می شود، در این زمینه نیز مکرر در نهج البلاغه سخن به میان آمده است، در خطبه «ششقیه» می فرماید:

«أَمَا وَاللَّهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ وَ إِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى يَنْحَدِرُ عَنِّي السَّبِيلُ وَ لَا يَرْقَى إِلَيَّ الطَّيْرُ»؛ به خدا سوگند که پسر ابوقحافه خلافت را مانند پیراهنی به تن کرد در حالی که می دانست آن محوری که این دستگاه باید بر گرد آن بچرخد من هستم. سرچشمه‌های علم و فضیلت از کوهسار شخصیت من سرازیر می شود و شاهباز هم و اندیشه بشر از رسیدن به قله عظمت من باز می ماند.

در خطبه ۱۹۵ اول مقام تسلیم و ایمان خود را نسبت به رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سپس فداکاری‌ها و مواسات‌های خود را در مواقع مختلف یادآوری می کند و بعد جریان وفات رسول اکرم صلی الله علیه و آله را در حالی که سرش بر سینه او بود، و آنگاه جریان غسل دادن پیغمبر صلی الله علیه و آله را

به دست خود نقل می‌کند، در حالی که فرشتگان او را در این کار کمک می‌کردند و او زمزمه فرشتگان را می‌شنید و حس می‌کرد که چگونه دسته‌ای می‌آیند و دسته‌ای می‌روند و بر پیغمبر ﷺ درود می‌فرستند. و تا لحظه‌ای که پیغمبر ﷺ را در مدفن مقدسش به خاک سپردند زمزمه فرشتگان یک لحظه هم از گوش علی ؑ قطع نگشته بود. بعد از یادآوری موقعیت‌های مخصوص خود از مقام تسلیم و عدم انکار (بر خلاف بعضی صحابه دیگر) گرفته تا فداکاری‌های بی‌نظیر و تا قرابت خود با پیغمبر ﷺ تا جایی که جان پیغمبر ﷺ در دامن علی ؑ از تن مفارقت می‌کند، چنین می‌فرماید: «فَمَنْ ذَا أَحَقُّ بِهِ مِنِّي حَيًّا وَ مَيِّتًا؟»؛ چه کسی از من به پیغمبر در زمان حیات و بعد از مرگ او سزاوارتر است؟

قرابت و نسب

چنان‌که می‌دانیم پس از وفات رسول اکرم ﷺ سعد بن ابی‌عباده انصاری مدعی خلافت شد و گروهی از افراد قبیله‌اش دور او را گرفتند، سعد و اتباع وی محل سقیفه را برای این کار انتخاب کرده بودند، تا آنکه ابوبکر و عمر و ابو عبیده جراح آمدند و مردم را از توجه به سعد بن ابی‌عباده باز داشتند و از حاضرین برای ابوبکر بیعت گرفتند، در این مجمع سخنانی میان مهاجران و انصار رد و بدل شد و عوامل مختلفی در تعیین سرنوشت نهایی این جلسه تأثیر داشت.

یکی از به اصطلاح برگ‌های برنده‌ای که مهاجران و طرفداران ابوبکر مورد استفاده قرار دادند این بود که پیغمبر اکرم ﷺ از قریش است و ما از طائفه پیغمبریم. ابن ابی‌الحدید در ذیل شرح خطبه ۶۵ می‌گوید: عمر به انصار گفت: «عرب هرگز به امارت و حکومت شما راضی نمی‌شود، زیرا پیغمبر از قبیله شما نیست، ولی عرب قطعاً از اینکه مردی از فامیل پیغمبر ﷺ حکومت کند، امتناع نخواهد کرد... کیست که بتواند با ما در مورد حکومت و میراث محمدی معارضه کند و حال آنکه ما نزدیکان و خویشاوندان او هستیم.»

و باز چنان‌که می‌دانیم علی ؑ در حین این ماجراها مشغول وظائف شخصی خود در مورد جنازه پیغمبر ﷺ بود. پس از پایان این جریان، علی ؑ از افرادی که در آن مجمع حضور داشتند استدلال‌های طرفین را پرسید و استدلال هر دو طرف را انتقاد کرد و رد کرد. سخنان علی ؑ در اینجا همان‌هاست که سیدرضی آنها را در خطبه ۶۵ آورده است:

علی ؑ پرسید، انصار چه می‌گفتند؟

گفتند: حکمفرمایی از ما و حکمفرمای دیگری از شما باشد.

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

- اینها چه جور دلیل می‌شود؟

- اگر بنا بود حکومت با آنان باشد، سفارش درباره آنان معنی نداشت، اینکه به دیگران درباره آنان سفارش شده است دلیل است که حکومت با غیر آنان است. خوب! قریش چه می‌گفتند؟

- استدلال قریش این بود که آنها شاخه‌ای از درختی هستند که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز شاخه دیگر از آن درخت است.

- «اِحْتَجُّوا بِالشَّجَرَةِ وَ اَصَاعُوا الثَّمَرَةَ»؛ با انتساب خود به شجره وجود پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برای صلاحیت خود استدلال کردند، اما میوه را ضایع ساختند.

یعنی اگر شجره نسبت معتبر است، دیگران شاخه‌ای از آن درخت می‌باشند که پیغمبر یکی از آن شاخه‌های آن است، اما اهل بیت پیغمبر میوه آن شاخه‌اند.

در خطبه ۱۶۰ که قسمتی از آن را قبلاً نقل کردیم و سؤال و جوابی است از یک مرد اسدی با علی عَلِيٌّ آن حضرت به مسئله نسب نیز استدلال می‌کند، عبارت این است: «أَمَّا اِلسْتِبْدَادُ عَلَيْنَا بِهَذَا الْمَقَامِ وَ نَحْنُ اَلْأَعْلَوْنَ نَسَباً وَ اَلْأَشَدُّونَ بِالرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَوْطاً». استدلال به نسب از طرف علی عَلِيٌّ نوعی جدل منطقی است، نظر بر اینکه دیگران قرابت نسبی را ملاک قرار می‌دادند، علی عَلِيٌّ می‌فرمود از هر چیز دیگر، 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.

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئله سوم در این موضوع انتقاد از خلفا است، انتقاد علی علیه السلام از خلفا غیر قابل انکار است و طرز انتقاد آن حضرت آموزنده است. انتقاد علی علیه السلام از خلفاء احساساتی و متعصبانه نیست، تحلیلی و منطقی است و همین است که به انتقادات آن حضرت ارزش فراوان می‌دهد. انتقادات اگر از روی احساسات و طغیان ناراحتی‌ها باشد، یک شکل دارد، و اگر منطقی و براساس قضاوت صحیح در واقعیات باشد شکلی دیگر. انتقادهای احساساتی معمولاً درباره همه افراد یکنواخت است، زیرا یک سلسله ناسزها و طعن‌ها است که نثار می‌شود. سبّ و لعن، ضابطی ندارد.

اما انتقادهای منطقی مبتنی بر خصوصیات روحی و اخلاقی و متکی بر نقطه‌های خاص تاریخی زندگی افراد مورد انتقاد می‌باشد، چنین انتقادی طبعاً نمی‌تواند درمورد همه افراد یکسان و بخشنامه‌وار باشد. در همین جاست که ارزش درجه واقع‌بینی انتقادکننده روشن می‌گردد.

انتقادهای نهج‌البلاغه از خلفاء برخی کلی و ضمنی است و برخی جزئی و مشخص. انتقادهای کلی و ضمنی همان‌هاست که علی علیه السلام صریحاً اظهار می‌کند که حق قطعی و مسلم من از من گرفته شده است، ما در فصل پیش به مناسبت بحث از استناد آن حضرت به منصوبیت خود، آنها را نقل کردیم. ابن‌ابی‌الحدید می‌گوید: «شکایت و انتقاد امام از خلفاء ولو به صورت ضمنی و کلی متواتر است. روزی امام شنید که مظلومی فریاد بر می‌کشید که من مظلوم و بر من ستم شده است، علی به او گفت: (بیا سوت‌دلان گردهم آییم) بیا با هم فریاد کنیم. زیرا من نیز همواره ستم کشیده‌ام.»

ایضاً از یکی از معاصرین مورد اعتماد خودش معروف به ابن‌عالیه نقل می‌کند که گفته: در محضر اسماعیل بن علی حنبلی، امام حنابله عصر بودم که مسافری از کوفه به بغداد مراجعت کرده بود و اسماعیل از مسافرتش و از آنچه در کوفه دیده بود از او می‌پرسید، او در ضمن نقل وقایع با تأسف زیاد جریان انتقادهای شدید شیعه را در روز غدیر از خلفاء اظهار می‌کرد. فقیه حنبلی گفت: تقصیر آن مردم چیست؟ این در را خود علی علیه السلام باز کرد. آن مرد گفت: پس تکلیف ما در این میان چیست؟ آیا این انتقادات را صحیح و درست بدانیم یا نادرست؟ اگر صحیح بدانیم یک‌طرف 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. همین‌قدر گفت این پرسشی است که خود من هم تا کنون پاسخی برای آن پیدا نکرده‌ام.

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 ای است 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 خار در چشم یا استخوان در گلویش بماند: «أَمَا وَاللَّهِ لَقَدْ تَمَمَّصَهَا ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ وَ إِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى»؛ به خدا قسم پسر ابوقحافه پیراهن خلافت را به تن کرد در حالی که خود می دانست محور این آسیاسنگ منم.

دوم: این است که چرا خلیفه پس از خود را تعیین کرد خصوصاً اینکه او در زمان خلافت خود یک نوبت از مردم خواست که قرار بیعت را اقاله^۱ 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.

«فَيَا عَجَبًا بَيْنَا هُوَ يَسْتَقِيلُهَا فِي حَيَاتِهِ إِذْ عَقَدَهَا لِأَخْرَبٍ بَعْدَ وَفَاتِهِ»؛ شگفتا که ابوبکر از مردم می خواهد که در زمان حیاتش او را از تصدی خلافت معاف بدارند و در همان حال زمینه را برای دیگری بعد از وفات خویش آماده می سازد.

پس از بیان جمله بالا، علی عليه السلام شدیدترین تعبیراتش را درباره دو خلیفه که ضمناً نشان دهنده ریشه پیوند آنها با یکدیگر است به کار می برد می گوید: «لَشَدَّ مَا تَشَطَّرَ أَرْضَ عَيْهَا»؛ 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: «وَلَيْتُكُمْ وَ لَسْتُ بِخَيْرِكُمْ»؛ یعنی خلافت بر عهده من گذاشته شد در حالی که بهترین شما نیستم. اما بسیاری نقل کرده اند که گفته است: «أَقِيلُونِي فَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ»؛ یعنی مرا معاف بدارید که من بهترین شما نیستم. جمله نهج البلاغه تأیید می کند که جمله ابوبکر به صورت دوم اداء شده است.

۱. [مسامحه و نادیده انگاشتن امری.]

عمر

انتقاد نهج البلاغه از عمر به شکل دیگر است، علاوه بر انتقاد مشترکی که از او و ابوبکر با جمله «لَشَدَّ مَا تَشَطَّرَا ضَرَعِيَّهَا» شده است یک سلسله انتقادات با توجه به خصوصیات روحی و اخلاقی او انجام گرفته است. علی عليه السلام 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 پرهیبت و ترسناک بوده است. ابن ابی الحدید می گوید: «اکابر صحابه از ملاقات با عمر پرهیز داشتند. ابن عباس عقیده خود را درباره مسئله «عول»^۱ 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 آهیب من سیف حجاج»؛ یعنی تازیانه عمر از شمشیر حجاج مهیب تر بود. عمر نسبت به زنان خشونت بیشتری داشت، زنان از او می 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 عليه السلام مورد انتقاد واقع شده شتابزدگی در رأی و عدول از آن، و بالتیجه تناقض گویی او بود، مکرر رأی صادر می کرد و بعد به اشتباه خود پی می برد و اعتراف می کرد. داستان های زیادی در این مورد هست. جمله: «كُلُّكُمْ أَفْقَهُ مِنْ عُمَرَ حَتَّى رِبَاتِ الْحِجَالِ»، همه شما از عمر فقیه ترید حتی خداوندان حجله، در چنین شرایطی از طرف عمر بیان شده است. همچنین جمله «لولا علی لهلک 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 عليه السلام عمر را به همین دو خصوصیت که تاریخ، سخت آن را تأیید 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.

۱. [راه حلی است که اهل سنت برای رفع یک مشکله فقهی در خصوص ارث به کار می برند. و فقه امامیه آن را جائز ندانسته و راه حل جایگزینی دارد.]

درباره قسمت اول می‌فرماید: «فَصَبَّرَهَا فِي حَوْزَةِ خَشْنَاءَ يَغْلُظُ كَلْمُهَا وَيَخْشَنُ مَسْئَهَا... فَصَاحِبُهَا كَرَاجِبِ الصَّعْبَةِ إِنَّ أَشْنَقَ لَهَا حَرَمَ وَإِنْ أَسْلَسَ لَهَا تَقَحَّم»؛ یعنی ابوبکر زمام خلافت را در اختیار طبیعتی خشن قرار داد که آسیب‌رساندن‌هایش شدید و تماس با او دشوار بود. آن که می‌خواست با او همکاری کند مانند کسی بود که شتری چموش و سرمست را سوار باشد، اگر مهارش را محکم بکشد بینی‌اش را پاره می‌کند و اگر سست کند به پرتگاه سقوط می‌نماید.

و درباره شتابزدگی و کثرت اشتباه و سپس عذرخواهی او می‌فرماید: «يَكْتُرُ الْعِثَارُ فِيهَا وَالِإِعْتِدَارُ مِنْهَا»؛ لغزش‌هایش و سپس پوزش‌خواهی‌اش از آن لغزش‌ها فراوان بود. در نهج‌البلاغه تا آنجا که من به یاد دارم از خلیفه اول و دوم تنها در خطبه شقشقیه که فقراتی از آن نقل کردیم به طور خاص یاد و انتقاد شده است. در جای دیگر اگر هست یا به صورت کلی است و یا جنبه کنایی دارد، مثل آنجا که در نامه معروف خود به عثمان بن-حنیف اشاره به مسئله فدک می‌کند.

و یا در نامه ۶۲ می‌گوید: باور نمی‌کردم که عرب این امر را از من برگرداند، ناگهان متوجه شدم که مردم دور فلانی را گرفتند. و یا در نامه ۲۸ که در جواب معاویه نوشته و می‌گوید اینکه می‌گویی مرا به زور وادار به بیعت کردند، نقصی بر من وارد نمی‌کند، هرگز بر یک مسلمان عیب و عار نیست که مورد ستم واقع شود مادامی که خودش در دین خودش در شک و ریب نباشد.

در نهج‌البلاغه ضمن خطبه شماره ۲۲۶ جمله‌هایی آمده است مبنی بر ستایش از شخصی که به کنایه تحت عنوان «فلان» از او یاد شده است. شرح نهج‌البلاغه درباره اینکه این مردی که مورد ستایش علی واقع شده کیست اختلاف دارند. غالباً گفته‌اند مقصود عمر-بن‌الخطاب است که یا به صورت جد و یا به صورت تقیه ادا شده است و برخی مانند قطب راوندی گفته‌اند مقصود یکی از گذشتگان صحابه از قبیل عثمان بن مظعون و غیره است، ولی ابن‌ابی‌الحدید به قرینه نوع ستایش‌ها که می‌رساند از یک مقام متصدی حکومت ستایش شده 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، می‌گوید: قطعاً جز عمر کسی مقصود نبوده است.

ابن‌ابی‌الحدید از طبری نقل می‌کند که: در فوت عمر زنان می‌گریستند. دختر ابی‌حثمه چنین ندبه می‌کرد: «اقام الا و ابرأ العمد، امات الفتن و احيا السنن، خرج نقی الثوب بريئاً من العيب». آنگاه طبری از مغیره بن شعبه نقل می‌کند که پس از دفن عمر به سراغ علی رفتم و

خواستم سخنی از او درباره عمر بشنوم. علی بیرون آمد در حالی که سر و صورتش را شسته بود و هنوز آب می‌چکید و خود را در جامه‌ای پیچیده بود و مثل اینکه تردید نداشت که کار خلافت بعد از عمر بر او مستقر خواهد شد. گفت دختر ابی حثمه راست گفت که گفت: «لقد قوم الاود...».

ابن ابی‌الحدید این داستان را مؤید نظر خودش قرار می‌دهد که جمله‌های نهج‌البلاغه در ستایش عمر گفته شده است.

ولی برخی از متتبعین عصر حاضر از مدارک دیگر غیر از طبری داستان را به شکل دیگر نقل کرده‌اند و آن اینکه علی پس از آنکه بیرون آمد و چشمش به مغیره افتاد به صورت سؤال و پرسش فرمود: آیا دختر ابی حثمه آن ستایش‌ها را که از عمر می‌کرد راست می‌گفت؟

علی‌هذا جمله‌های بالا نه سخن علی علیه‌السلام است و نه تأییدی از ایشان است نسبت به گوینده اصلی که زنی بوده است و سید رضی رحمته‌الله که این جمله‌ها را ضمن کلمات نهج‌البلاغه آورده است دچار اشتباه شده است.

عثمان

ذکر عثمان در نهج‌البلاغه از دو خلیفه پیشین بیشتر آمده است، علت آن روشن است. عثمان در جریانی که تاریخ، آن را فتنه بزرگ نامید و خود خویشاوندان نزدیک عثمان؛ یعنی بنی‌امیه بیش از دیگران در آن دست داشتند، کشته شد و مردم بلافاصله دور علی علیه‌السلام را گرفتند و آن حضرت طوعاً و کرهاً بیعت آنان را پذیرفت و این کار طبعاً مسائلی را برای حضرتش در دوره خلافت به وجود آورد. از طرفی، داعیه‌داران خلافت شخص او را متهم می‌کردند که در قتل عثمان دست داشته است و او ناچار بود از خود دفاع و موقف خویش را در حادثه قتل عثمان روشن سازد، و از طرف دیگر، گروه انقلابیون که علیه حکومت عثمان شوریده بودند و قدرتی عظیم به شمار می‌رفتند جزو یاران علی علیه‌السلام بودند و مخالفان علی از او می‌خواستند آنان را تسلیم کند تا به جرم قتل عثمان قصاص کنند و علی علیه‌السلام می‌بایست این مسئله را در سخنان خود طرح کند و تکلیف خود را بیان نماید.

به‌علاوه، 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 یا استعفا کند، یگانه کسی که مورد اعتماد طرفین و سفیر فی‌مابین بود و نظریات هر یک از آنها را علاوه بر نظریات خود به طرف دیگر می‌گفت، علی بود.

از همه اینها گذشته، در دستگاه عثمان فساد زیادتری راه یافته بود و علی علیه السلام بر حسب وظیفه نمی توانست در زمان عثمان و یا در دوره بعد از عثمان درباره آنها بحث نکند و به سکوت برگزار نماید. اینها مجموعاً سبب شده که ذکر عثمان بیش از دیگران در کلمات علی علیه السلام بیاید. در نهج البلاغه مجموعاً ۱۶ نوبت درباره عثمان بحث شده که بیشتر آنها درباره حادثه قتل عثمان است. در پنج مورد علی خود را از شرکت در قتل جداً تبرئه می کند و در یک مورد طلحه را که مسئله قتل عثمان را بهانه ای برای تحریک علیه علی علیه السلام قرار داده بود شریک در توطئه علیه عثمان معرفی می نماید. در دو مورد معاویه را که قتل عثمان را دستاویز برای توطئه و اخلال در حکومت انسانی و آسمانی علی قرار داده و اشک تمساح می ریخت و مردم بیچاره را تحت عنوان قصاص از کشندگان خلیفه مظلوم به نفع آرمان های 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 گویی؟ دست نامریی 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 برمی دارد که چشم تیزبین تاریخ کمتر توانسته است آن را کشف کند. تنها در عصر جدید است که محققان به دستیاری و رهنمایی اصول روان شناسی 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 هدف های حساب شده و روش های مشخص شده داشتند که مورخین امروز پیوند آنها را از نوع پیوندهای حزبی در دنیای امروز 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 کند و در راه هدف های مادی متشکل و هماهنگ نماید. معاویه شخصاً نیز از عثمان محبت ها و حمایت ها دیده بود و متظاهر به دوستی و حمایت او بود، لذا کسی باور نمی کرد که معاویه باطناً در این کار دست داشته باشد.

معاویه که تنها یک هدف داشت و هر وسیله ای را برای آن هدف مباح می دانست و در منطق او و امثال او نه عواطف انسانی نقشی دارد و نه اصول، آن روزی که تشخیص داد از مرده عثمان بهتر می تواند بهره برداری کند تا از زنده او و خون زمین ریخته عثمان بیشتر به او

نیرو می‌دهد تا خونی که در رگ‌های عثمان حرکت می‌کند، برای قتل او زمینه‌چینی کرد و در لحظاتی که کاملاً قادر بود کمک‌های مؤثری به او بدهد و جلو قتل او را بگیرد، او را در جنگال حوادث تنها گذاشت.

ولی چشم تیزبین علی دست نامرئی معاویه را می‌دید و جریانات پشت پرده را می‌دانست، این است که رسماً خود معاویه را مقصر و مسئول در قتل عثمان معرفی می‌کند. در نهج‌البلاغه نامه مفصلی است که امام در جواب نامه معاویه نوشته است. معاویه در نامه خود امام را متهم می‌کند به شرکت در قتل عثمان و امام علیه السلام به او این‌طور پاسخ می‌گوید: «ثُمَّ ذَكَرْتَ مَا كَانَ مِنْ أَمْرِي وَ أَمْرِ عُثْمَانَ فَلَكَ أَنْ تُجَابَ عَنْ هَذِهِ لِرَحِمِكَ مِنْهُ فَأَيُّنَا كَانَ أَعْدَى لَهُ وَ أَهْدَى إِلَى مَقَاتِلِهِ أَمْ مِنْ بَدَلٍ لَهُ نُصْرَتُهُ فَاسْتَفَعَدَهُ وَ اسْتَكْفَهُ أَمْ مَنْ اسْتَنْصَرَهُ فَتَرَاخَى عَنْهُ وَ بَثَّ الْمُنُونَ إِلَيْهِ حَتَّى أَتَى قَدْرَهُ عَلَيْهِ... وَ مَا كُنْتُ لِأَعْتَدِرَ مِنْ أُنِّي كُنْتُ أَنْقِمُ عَلَيْهِ أَحْدَانًا فَإِنْ كَانَ الذَّنْبُ إِلَيْهِ إِرْشَادِي وَ هِدَايَتِي لَهُ قُرْبٌ مَلُومٌ لَأَذْنَبَ لَهُ وَ قَدْ يَسْتَفِيدُ الظَّنَّةَ الْمُتَنَصِّحُ وَ مَا أَرَدْتُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَ مَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ»^۱ اما آنچه درباره کار مربوط به من و عثمان یاد کردی، این حق برای تو محفوظ است که پاسخ آن را بشنوی، زیرا خویشاوند او هستی. کدام‌یک از من و تو بیشتر با او دشمنی کردیم و راه‌هایی را که به قتل او منتهی می‌شد بیشتر نشان دادیم؟ آن‌کس که بی‌دریغ درصدد یاری او برآمد، اما عثمان به موجب یک سوءظن بی‌جا خود طالب سکوت او شد و کناره‌گیری او را خواست، یا آن‌کس که عثمان از او یاری خواست و او به دفع‌الوقت گذراند و موجبات مرگ او را برانگیخت تا مرگش فرا رسید؟ البته من هرگز از اینکه خیرخواهانه در بسیاری از بدعت‌ها و انحرافات بر عثمان انتقاد می‌کردم پوزش نمی‌خواهم و پشیمان نیستم. اگر گناه من این بوده است که او را ارشاد و هدایت کرده‌ام آن را می‌پذیرم، چه بسیارند افراد بی‌گناهی که مورد ملامت واقع می‌شوند، آری گاهی ناصح و خیرخواه نتیجه‌ای که از کار خود می‌گیرد بدگمانی طرف است. من جز اصلاح تا حدی که در قدرت دارم قصدی ندارم جز از خدا توفیقی نمی‌خواهم و بر او توکل می‌کنم.

در یک نامه دیگر خطاب به معاویه چنین می‌نویسد: «فَأَمَّا إِكْتَارُكَ الْحِجَابِ عَلَى عُثْمَانَ وَ قَتْلَتِهِ فَإِنَّكَ إِنَّمَا نَصَرْتَ عُثْمَانَ حَيْثُ كَانَ النَّصْرُ لَكَ وَ خَذَلْتَهُ حَيْثُ كَانَ النَّصْرُ لَهُ»^۲ اما اینکه تو فراوان مسئله عثمان و کشتندگان او را طرح می‌کنی، تو آنجا که یاری عثمان به سودت بود او را یاری کردی و آنجا که یاری او به سود خود او بود او را واگذاشتی.

۱. نهج‌البلاغه، نامه ۲۸.

۲. نهج‌البلاغه، نامه ۳۷.

قتل عثمان خود مولود فتنه‌هایی بود و باب فتنه‌هایی دیگر را بر جهان اسلام گشود که قرن‌ها دامنگیر اسلام شد و آثار آن هنوز باقی است.

دیدگاه امیر مؤمنان علیه السلام نسبت به خلافت عثمان

از مجموع سخنان علی در نهج البلاغه بر می‌آید که بر روش عثمان سخت انتقاد داشته است و گروه انقلابیون را ذی حق می‌دانسته است. در عین حال قتل عثمان را در مسند خلافت به دست شورشیان با مصالح کلی اسلامی منطبق نمی‌دانسته است. پیش از آنکه عثمان کشته شود علی این نگرانی را داشته است و به عواقب وخیم آن می‌اندیشیده 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، یک مطلب است و اینکه قتل عثمان به دستور شورشیان در مسند خلافت به مصلحت اسلام و مسلمین بود یا نبود، مطلب دیگر است.

از مجموع سخنان علی بر می‌آید که آن حضرت می‌خواست عثمان راهی را که می‌رود رها کند و راه صحیح عدل اسلامی را پیشه نماید. و در صورت امتناع، انقلابیون او را برکنار و احیاناً حبس کنند و خلیفه‌ای که شایسته است روی کار بیاید. آن خلیفه که مقام صلاحیت‌دار است بعدها به جرائم عثمان رسیدگی کند و حکم لازم را صادر نماید. لهذا علی نه فرمان به قتل عثمان داد و نه او را علیه انقلابیون تأیید کرد. تمام کوشش علی در این بود که بدون اینکه خونی ریخته شود خواسته‌های 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 اینچنین قضاوت کرد: «اسْتَأْتَرَ فَأَسَاءَ الْأَثَرَةَ وَ جَزَعْتُمْ فَأَسَأْتُمْ الْجَزَعَ»؛^۱ 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 بی‌تابی کردید و بد بی‌تابی کردید.

آنگاه که به عنوان میانجی خواسته‌های انقلابیون را برای عثمان مطرح کرد نگرانی خود را از اینکه عثمان در مسند خلافت کشته شود و باب فتنه‌ای بزرگ برای مسلمین باز شود به خود عثمان اعلام کرد. فرمود: «إِنِّي أَنشُدُكَ اللَّهَ أَلَّا تَكُونَ إِمَامَ هَذِهِ الْأُمَّةِ الْمَقْتُولِ فَإِنَّهُ كَانَ يُقَالُ يُقْتَلُ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ إِمَامٌ يَفْتَحُ عَلَيْهَا الْقَتْلَ وَالْقِتَالَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ يَلْبَسُ أُمُورَهَا عَلَيْهَا وَ يَبِئْتُ الْفِتْنَ فِيهَا فَلَا يُبْصِرُونَ الْحَقَّ مِنَ الْبَاطِلِ يَمْوُجُونَ فِيهَا مَوْجاً وَ يَمْرُجُونَ فِيهَا مَرْجاً»؛^۲ من تو را به

۱. نهج البلاغه، خطبه ۳۰.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۶۲.

خدا سوگند می‌دهم که کاری نکنی که پیشوای مقتول این امت بشوی، زیرا این سخن گفته می‌شد که در این امت یک پیشوا کشته خواهد شد که کشته شدن او در کشت و کشتار را بر این امت خواهد گشود و کار این امت را بر او مشتبه خواهد ساخت و فتنه‌ها بر این امت خواهد انگیخت که حق را از باطل نشناسند و در آن فتنه‌ها غوطه بخورند و درهم بیامیزند. همان طور که قبلاً از خود مولی نقل کردیم، آن حضرت در زمان عثمان رو در روی او و یا در غیاب او بر او اعتراض و انتقاد می‌کرده است. همچنان که بعد از درگذشت عثمان نیز انحرافات او را همواره یاد می‌کرده است و از اصل: «اذکروا موتاکم بالخیر» که گفته می‌شود سخن معاویه است و به نفع حکومت‌ها و شخصیت‌های فاسد گفته شده که سابقه-شان با مردنشان لوٹ شود تا برای نسل‌های بعدی درسی و برای حکومت‌های فاسد بعدی خطری نباشد، پیروی نکرده است.

موارد انتقاد حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام از حکومت عثمان

۱- در خطبه ۱۲۸ جمله‌هایی که علی علیه السلام در بدرقه ابوذر هنگامی که از جانب عثمان به ربه تبعید می‌شد فرموده است، در آن جمله‌ها کاملاً حق را به ابی‌ذر معترض و متقد و انقلابی می‌دهد و او را تأیید می‌کند و به طور ضمنی حکومت عثمان را فاسد معرفی می‌فرماید.

۲- در خطبه ۳۰ جمله‌ای است که قبلاً نقل شد: «اسْتَأَثَرَ فَاسَاءَ الْأَثَرَةَ»؛ عثمان راه استبداد و استیثار و مقدم داشتن خود و خویشاوندان خویش را بر افراد امت پیش گرفت و به شکل بسیار بدی رفتار کرد.

۳- عثمان مرد ضعیفی بود، از خود اراده‌ای نداشت. خویشاوندانش، مخصوصاً مروان حکم که تبعیدشده 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 هر کاری که دلشان می‌خواست می‌کردند. علی علیه السلام این قسمت را انتقاد کرد و رو در روی عثمان فرمود: «فَلَا تَكُونَنَّ لِمَرْوَانَ سَيِّئَةً يَسُوقُكَ حَيْثُ شَاءَ بَعْدَ جَلَالِ السَّنِّ وَ تَقْضَى الْعُمْرُ»؛^۱ تو اکنون در باشکوه‌ترین ایام عمر خویش هستی و مدت هم پایان رسیده است با این حال مهار خویش را به دست مروان مده که هر جا دلش بخواهد تو را به دنبال خود ببرد.

۴- علی مورد سوءظن عثمان بود، عثمان وجود علی را در مدینه مخل و مضر به حال خود می‌دید، علی تکیه‌گاه و مایه امید آینده انقلابیون به شمار می‌رفت خصوصاً که گاهی

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۶۲.

انقلابیون به نام علی شعار می‌دادند و رسماً عزل عثمان و زمامداری علی را عنوان می‌کردند، لهذا عثمان مایل بود علی در مدینه نباشد تا چشم انقلابیون کمتر به او بیفتد، ولی از طرف دیگر بالعیان می‌دید خیرخواهانه میان او و انقلابیون وساطت می‌کند و وجودش مایه آرامش است از این رو از علی خواست از مدینه خارج شود و موقتاً به مزرعه خود در «ینیع» که در حدود ده فرسنگ یا بیشتر با مدینه فاصله داشت برود.

اما طولی نکشید که از خلأ ناشی از نبود علی احساس ناراحتی کرد و پیغام داد که به مدینه برگردد.

طبعاً وقتی که علی برگشت شعارها به نامش داغ‌تر شد، بار دیگر از علی خواست مدینه را ترک کند. ابن عباس پیغام عثمان را آورد که تقاضا کرده بود بار دیگر مدینه را ترک کند و به سر مزرعه‌اش برود. علی از این رفتار توهین‌آمیز عثمان ناراحت شد و فرمود: «يَا ابْنَ عَبَّاسٍ مَا يُرِيدُ عُثْمَانُ إِلَّا أَنْ يَجْعَلَنِي جَمَلًا نَاضِحًا بِالْعَرَبِ أَقْبَلَ وَأَدْبَرَ بَعَثَ إِلَيَّ أَنْ أَخْرَجْتُ ثُمَّ بَعَثَ إِلَيَّ أَنْ أَقْدَمْتُ ثُمَّ هُوَ الْآنَ يَبْعَثُ إِلَيَّ أَنْ أَخْرَجُ وَاللَّهِ لَقَدْ دَفَعْتُ عَنْهُ حَتَّى خَشِيتُ أَنْ أَكُونَ آثِمًا؛^۱ پسر عباس! عثمان جز این نمی‌خواهد که حالت من حالت شتر آبکش باشد که کارش این است در یک مسیر معین می‌برود و برگردد، عثمان پیام فرستاد که از مدینه خارج شوم سپس پیام داد که برگردم. اکنون بار دیگر تو را فرستاده که از مدینه خارج شوم. به خدا قسم آن قدر از عثمان دفاع کردم که می‌ترسم گنهکار باشم.

۵- از همه شدیدتر آن چیزی است که در خطبه شششنبه آمده است: «إِلَى أَنْ قَامَ ثَالِثُ الْقَوْمِ نَافِحًا حِضْنِيهِ بَيْنَ نَثِيلِهِ وَمُعْتَلِفِهِ وَقَامَ مَعَهُ بَنُو أَبِيهِ يَخْضَمُونَ مَالَ اللَّهِ خَضْمَ الْإِبِلِ نَيْتَةَ الرَّبِيعِ إِلَيَّ أَنْ أَنْتَكْتُ عَلَيْهِ فَتَلُهُ وَأَجْهَزَ عَلَيْهِ عَمَلُهُ وَكَبَّتْ بِهِ بِطْنَتُهُ»^۲ تا آنکه سومین آن گروه به پا خاست آکنده‌شکم میان سرگین و چراگاهش. خویشاوندان وی نیز قد علم کردند و مال خدا را با تمام دهان مانند شتر که علف بهاری را می‌خورد، خوردن گرفتند تا آنگاه که رشته‌اش باز شد و کارهای ناهنجارش مرگش را رساند و شکم‌پرستی، او را به سر در آورد.

ابن ابی‌الحدید در شرح این قسمت می‌گوید: «این تعبیرات از تلخ‌ترین تعبیرات است و به نظر من از شعر معروف حطیئه که گفته شده است هجو‌آمیزترین شعر عرب است شدیدتر است.» شعر معروف حطیئه این است:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها و اقع فانك انت الطاعم الكاسي

۱. نهج البلاغه، خطبه ۲۳۸.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۳.

بسم الله الرحمن الرحيم

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

مقصود از سکوت، ترک قیام و دست نزدن به شمشیر است، و آلا چنان که قبلاً گفته‌ایم، علی از طرح دعوی خود و مطالبه آن و از تظلم در هر فرصت مناسب خودداری نکرد.

علی از این سکوت به تلخی یاد می‌کند و آن را جانکاه و مرارت‌بار می‌خواند: «أَغْضَيْتُ عَلَى الْقَدَى وَ شَرِبْتُ عَلَى الشَّجَا وَ صَبَرْتُ عَلَى أَخَذِ الْكُظْمِ وَ عَلَى أَمْرٍ مِنْ طَعْمِ الْعَلَقَمِ»؛ خار در چشمم بود و چشم‌ها را بر هم نهادم، استخوان در گلویم گیر کرده بود و نوشیدم، گلویم فشرده می‌شد و تلخ‌تر از حنظل در کامم ریخته بود و صبر کردم.

سکوت علی سکوتی حساب‌شده و منطقی بود. نه صرفاً ناشی از اضطراب و بیچارگی؛ یعنی او از میان دو کار بنا به مصلحت یکی را انتخاب کرد که شاق‌تر و فرساینده‌تر بود، برای او آسان بود که قیام کند و حداکثر آن بود که به واسطه نداشتن یار و یاور خودش و فرزندانش شهید شوند، شهادت آرزوی علی بود و اتفاقاً در همین شرایط است که جمله معروف را ضمن دیگر سخنان خود به ابوسفیان فرمود: «وَ اللَّهُ لَأَبْنُ أَبِي طَالِبٍ آتَسُّ بِالْمَوْتِ مِنْ الطُّفْلِ بِثَدْيِ أُمِّهِ»؛^۱ به خدا سوگند که پسر ابوطالب مرگ را بیش از طفل پستان مادر را دوست می‌دارد.

علی با این بیان به ابوسفیان 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 می‌کند که سکوت من حساب شده بود، من از دو راه آن را که به مصلحت نزدیک‌تر بود انتخاب کردم: «وَ طَفِقْتُ أَرْتَبِي بَيْنَ أَنْ أَصُولَ بِيَدِ جَدَاءٍ أَوْ أَصْبِرَ عَلَى طَخِيَةِ عَمِيَاءَ يَهْرُمُ فِيهَا الْكَبِيرُ وَ يَشِيبُ فِيهَا الصَّغِيرُ وَ يَكْدَحُ فِيهَا مُؤْمِنٌ حَتَّى يَلْقَى رَبَّهُ فَرَأَيْتُ أَنَّ الصَّبْرَ عَلَى هَاتَا أَحْجَى فَصَبَرْتُ وَ فِي الْعَيْنِ قَدَى وَ فِي الْحَلْقِ شَجَا»؛^۲ در اندیشه فرو رفتم که در میان دو راه کدام را برگزینم؟ آیا با کوتاه‌دستی قیام کنم یا بر تاریکی‌ای کور صبر کنم، تاریکی‌ای که بزرگسال در آن فوت می‌شود و تازه‌سال پیر می‌گردد و مؤمن در تلاشی سخت تا آخرین نفس واقع می‌شود، دیدم صبر بر همین حالت طاقت‌فرسا عاقلانه‌تر است، پس صبر کردم در حالی که خاری در چشم و استخوانی در گلویم بود.

۱. نهج البلاغه، خطبه ۵.

۲. همان، خطبه ۳.

اتحاد اسلامی

طبعاً هر کس 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؟ حدساً 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 محیرالعقول خود را در سال های بعد نیز از برکت همین وحدت کلمه کسب کردند، علی القاعده علی به خاطر همین مصلحت، سکوت و مدارا کرد.

اما مگر باورکردنی است که جوانی سی و سه ساله، دورنگری و اخلاص را تا آنجا رسانده باشد و تا آن حد بر نفس خویش مسلط و نسبت به اسلام وفادار و متفانی باشد که به خاطر اسلام راهی را انتخاب کند که پایانش محرومیت و خرد شدن خود اوست؟!

بلی، باورکردنی است، شخصیت خارق العاده علی در چنین مواقعی روشن می گردد. تنها حدس نیست؛ علی شخصاً در این موضوع بحث کرده و با کمال صراحت علت را که جز علاقه به عدم تفرقه میان مسلمین نیست، بیان کرده است. مخصوصاً در دوران خلافت خودش، آنگاه که طلحه و زبیر نقض بیعت کردند و فتنه داخلی ایجاد نمودند، علی مکرر وضع 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 بیعت 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 به جا آوردم و به مدینه آمدم، داخل مسجد پیغمبر شدم، مردم برای نماز اجتماع کردند، علی در حالی که شمشیر خویش را حمایل کرده بود بیرون آمد و خطابه ای ایراد کرد. در آن خطابه پس از حمد و ثنای الهی و درود بر پیامبر 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، چشم هایی از ما گریست و ناراحتی ها به وجود آمد «وَ اِیْمُ اللَّهِ لَوْ لَأَخَافَةُ الْفُرْقَةَ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، وَ أَنْ یَعُودَ الْكُفْرُ، وَ یَبُورَ الدِّینُ، لَكُنَّا عَلٰی غَیْرِ مَا كُنَّا لَهُمْ عَلَیْهِ»؛ 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 من بیعت کردند، ولی بعد بیعت خویش را نقض کردند، عایشه را برداشته با خود به بصره بردند تا جماعت شما مسلمین را متفرق سازند.

ایضاً از کلبی نقل می‌کند: 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. «فَرَأَيْتُمْ أَنَّ الصَّبْرَ عَلَى ذَلِكَ أَفْضَلُ مِنْ تَفْرِيقِ كَلِمَةِ الْمُسْلِمِينَ وَ سَفْكِ دِمَائِهِمْ وَ النَّاسِ حَدِيثُ عَهْدٍ بِالْإِسْلَامِ وَ الدِّينِ يُمَخَّضُ مَخْضَ الْوُطْبِ يُفْسِدُهُ أَدْنَى وَ هُنَّ وَ يَعْكِسُهُ أَقْلُ خَلْقٍ»؛ دیدم صبر از تفرق کلمه مسلمین و ریختن خونشان بهتر است، مردم تازه‌مسلمانانند و دین مانند مشکى که تکان داده می‌شود کوچک‌ترین سستی آن را تباه می‌کند و کوچک‌ترین فردى آن را وارونه می‌نماید. آنگاه فرمود چه می‌شود طلحه و زبیر را؟ خوب بود سالی و لااقل چند ماهی صبر می‌کردند و حکومت مرا می‌دیدند آنگاه تصمیم می‌گرفتند. اما آنان طاقت نیاوردند و علیه من شوریدند و در امری که خداوند حقی برای آنها قرار نداده با من به کشمکش پرداختند.

ابن ابی‌الحدید در شرح خطبه شقشقیه نقل می‌کند: در داستان شورا چون عباس می‌دانست که نتیجه چیست از علی خواست که در جلسه شرکت نکند، اما علی با اینکه نظر عباس را از لحاظ نتیجه تأیید می‌کرد پیشنهاد را نپذیرفت، و عذرش این بود «أَنْتَى أَكْرَهُ الْخِلَافَ»؛ من اختلاف را دوست نمی‌دارم، عباس گفت «اذا ترى ما تكره»؛ یعنی بنابراین با آنچه دوست نداری مواجه خواهی شد.

در جلد دوم ذیل خطبه ۶۵ نقل می‌کند:

یکی از فرزندان ابولهب اشعاری مبتنی بر فضیلت و ذی‌حق بودن علی و بر ذم مخالفانش سرود، علی او را از سرودن این‌گونه اشعار که در واقع نوعی تحریک و شعار بود نهی کرد و فرمود: «سَلَامَةُ الدِّينِ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ غَيْرِهِ» برای ما سلامت اسلام و اینکه اساس اسلام باقی بماند از هر چیز دیگر محبوب‌تر و باارح‌تر است.

از همه بالاتر و صریح‌تر در خود نهج‌البلاغه آمده است. در سه مورد از نهج‌البلاغه این تصریح دیده می‌شود:

۱. در جواب ابوسفیان آنگاه که آمد و می‌خواست تحت عنوان حمایت از علی عَلَيْهِ السَّلَامُ فتنه به پا کند فرمود: «أَيُّهَا النَّاسُ شُقُّوا أَمْوَاجَ الْفِتَنِ بِسُنَنِ النَّجَاةِ وَ عَرَّجُوا عَنِ طَرِيقِ الْمُنَافَرَةِ وَ ضَعُّوا

تَبِجَانِ الْمُفَاخِرَةِ»؛^۱ امواج دریای فتنه را با کشتی‌های نجات بشکافید، از راه خلاف و تفرقه دوری گزینید و نشانه‌های تفاخر بر یکدیگر را از سر بر زمین نهدید.

۲. در شورای شش نفری پس از تعیین و انتخاب عثمان از طرف عبدالرحمن بن عوف فرمود: «لَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنِّي أَحَقُّ النَّاسِ بِهَا مِنْ غَيْرِي وَ اللَّهُ لَأَسْلِمَنَّ مَا سَلِمَتْ أُمُورُ الْمُسْلِمِينَ وَ لَمْ يَكُنْ فِيهَا جَوْرٌ إِلَّا عَلَيَّ خَاصَّةً»؛^۲ شما خود می‌دانید من از همه برای خلافت شایسته‌ترم. به خدا سوگند مادامی که کار مسلمین روبه‌راه باشد و تنها بر من جور و جفا شده باشد مخالفتی نخواهم کرد.

۳. آنگاه که مالک اشتر از طرف علی عليه السلام نامزد حکومت مصر شد آن حضرت نامه‌ای برای مردم مصر نوشت: (این نامه غیر از دستورالعمل مطوّل است که معروف است.) در آن نامه جریان صدر اسلام را نقل می‌کند تا آنجا که می‌فرماید: «فَأَمْسَكْتُ يَدِي حَتَّى رَأَيْتُ رَاجِعَةَ النَّاسِ قَدْ رَجَعَتْ عَنِ الْإِسْلَامِ يَدْعُونَ إِلَيَّ مَحْقٍ دِينِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَخَشِيتُ إِنْ لَمْ أَنْصُرِ الْإِسْلَامَ وَ أَهْلَهُ أَنْ أَرَى فِيهِ تَلْمَازًا أَوْ هَدْمًا تَكُونُ الْمُصِيبَةُ بِهِ عَلَيَّ أَعْظَمَ مِنْ فَوْتِ وَلَائِكُمْ الَّتِي إِنَّمَا هِيَ مَتَاعٌ أَيَّامٍ قَلِيلٍ»؛^۳ 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 می‌کنند، 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 عليه السلام در کلمات خود به دو موقف خطیر در دو مورد اشاره می‌کند و موقف خود را در این دو مورد، ممتاز و منحصر به فرد می‌خواند؛ یعنی او در هر یک از این دو مورد خطیری تصمیمی گرفته که کمتر کسی در جهان در چنان شرائطی می‌تواند چنان تصمیمی بگیرد. علی در یکی از این دو مورد حساس سکوت کرده است و در دیگری قیام، سکوتی شکوهمند و قیامی شکوهمندتر، موقف سکوت علی همین است که شرح دادیم.

۱. نهج البلاغه، خطبه ۵.

۲. همان، خطبه ۷۲.

۳. همان، نامه ۶۲.

سکوت و مدارا در برخی شرائط بیش از قیام‌های خونین نیرو و قدرت تملک نفس می‌خواهد. مردی را در نظر بگیرید که مجسمه شجاعت و شهامت و غیرت است، هرگز به دشمن پشت نکرده و پشت دلاوران از بیمش می‌لرزد، اوضاع و احوالی پیش می‌آید که مردمی سیاست‌پیشه از موقع حساس استفاده می‌کنند و کار را بر او تنگ می‌گیرند تا آنجا که همسر بسیار عزیزش مورد اهانت قرار می‌گیرد و او خشمگین وارد خانه می‌شود و با جمله‌هایی که کوه را از جا می‌کند شوهر غیور خود را مورد عتاب قرار می‌دهد و می‌گوید: پسر ابوطالب چرا به گوشه خانه خزیده‌ای؟ تو همانی که شجاعان از بیم تو خواب نداشتند اکنون در برابر مردمی ضعیف سستی نشان می‌دهی، ای کاش مرده بودم و چنین روزی را نمی‌دیدم.

علی خشمگین از ماجراها از طرف همسری که بی‌نهایت او را عزیز می‌دارد اینچنین تهییج می‌شود، این چه قدرتی است که علی را از جا نمی‌کند، پس از استماع سخنان زهرا با نرمی او را آرام می‌کند که: نه، من فرقی نکرده‌ام، من همانم که بودم، مصلحت چیز دیگر است تا آنجا که زهرا را قانع می‌کند و از زبان زهرا می‌شنود: «حسبی الله و نعم الوکیل».

ابن ابی‌الحدید در ذیل خطبه ۲۱۵ این داستان معروف را نقل می‌کند: روزی فاطمه - سلام الله علیها - علی علیه السلام را دعوت به قیام می‌کرد، در همین حال فریاد مؤذن بلند شد که «أشهد أن مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ»، علی علیه السلام به زهرا فرمود: آیا دوست داری این فریاد خاموش شود؟ فرمود: نه، فرمود سخن من جز این نیست.

اما قیام شکوهمند و منحصر به فرد علی که به آن می‌بالد و می‌گوید احدی دیگر جرئت چنین کاری را نداشت قیام در برابر خوارج بود.

«إِنِّي فَقَاتُ عَيْنَ الْفِتْنَةِ وَلَمْ يَكُنْ لِيَجْتَرِيَّ عَلَيْهَا أَحَدٌ غَيْرِي بَعْدَ أَنْ مَاجَ غَيْبُهَا وَاشْتَدَّ كَلْبُهَا»؛^۱ تنها من بودم که چشم این فتنه را در آوردم، احدی غیر از من جرئت بر چنین اقدامی نداشت، هنگامی دست به چنین اقدامی زدم که موج تاریکی و شبهه‌ناکی آن بالا گرفته هاری آن فزونی یافته بود.

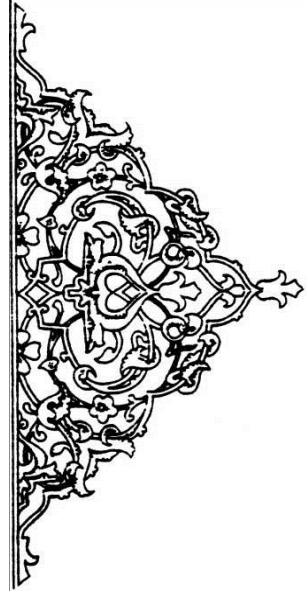
تقوای ظاهری خوارج طوری بود که هر مؤمن نافذ‌الایمانی را به تردید و می‌داشت، جوی تاریک و مبهم، و فضایی پر از شک و دودلی به وجود آمده بود. آنان دوازده هزار نفر بودند که از سجده زیاد پیشانی‌شان و سرزانونهاشان پینه بسته بود، زاهدانه می‌خوردند و زاهدانه می‌پوشیدند و زاهدانه زندگی می‌کردند. زبانشان همواره به ذکر خدا جاری بود، اما

روح اسلام را نمی‌شناختند و ثقافت اسلامی نداشتند، همه کسری‌ها را با فشار بر روی رکوع و سجود می‌خواستند جبران کنند. تنگ‌نظر، ظاهرپرست، جاهل و جامد بودند و سدی بزرگ در برابر اسلام.

علی به عنوان یک افتخار بزرگ می‌فرماید: این من بودم که خطر بزرگی را که از ناحیه این خشکه مقدسان متوجه شده بود درک کردم، پیشانی‌های پینه‌بسته اینها و جامه‌های زاهدانه و زبان‌های دائم الذکرشان نتوانست چشم بصیرت مرا کور کند، من بودم که دانستم اگر اینها پا بگیرند چنان اسلام را به جمود و تقشیر و تحجر و ظاهرگرایی خواهند کشاند که دیگر کمر اسلام راست نشود.

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

فصل ششم
موعظ و حکمت



بسم الله الرحمن الرحيم

بزرگ‌ترین بخش نهج البلاغه، بخش مواعظ است. تقریباً نیمی از نهج البلاغه را این بخش تشکیل می‌دهد و بیشترین شهرت نهج البلاغه مدیون موعظه‌ها و پندها و اندرزها و حکمت‌های عملی آن است.^۱

بگذریم از مواعظ قرآن و یک سلسله مواعظی که از رسول اکرم ولو مختصر باقی مانده است و به منزله ریشه و سر رشته نهج البلاغه به شمار می‌رود. مواعظ نهج البلاغه در عربی و فارسی بی‌نظیر است.

بیش از هزار سال است که این مواعظ نقش مؤثر و خارق‌العاده خود را ایفا کرده و می‌کند، هنوز در این کلمات جاندار، آن نفوذ و تأثیر هست که دل‌ها را به تپش اندازد و به احساسات رقت بخشد و اشک‌ها را جاری سازد و تا بویی 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 بستی» که با این بیت آغاز می‌شود:

زِيَادَةُ الْمَرْءِ فِي دُنْيَاهُ نُقْصَانٌ وَ رِيحُهُ غَيْرَ مَحْضِ الْخَيْرِ خُسْرَانٌ

و همچنین قصیده رثاییه ابوالحسن تهامی که به مناسبت مرگ فرزند جوانش سروده است و اولش این است:

حُكْمُ الْمَنِيَةِ فِي الْبَرِيَةِ جَارٌ مَا هَذِهِ الدُّنْيَا بَدَارِ قَرَارِ

و همچنین قسمت‌های اول قصیده معروف «برده» اثر طبع بلند بوصیری مصری آنجا که می‌گوید:

۱. (س ۱) امیر المومنین، خطبه‌ای دارد به نام الغراء که خیلی هم مفصل است. سید رضی هم می‌گوید: «و هذا من الخطب العجيبه» در نهج البلاغه چندین صفحه است، در آن آخر خطبه، پس از آنکه حضرت اوضاع مرگ و قیامت را بیان می‌کند، غفلت‌ها را ذکر می‌کند، بعد یک خطابه‌ای آتشین، موعظه‌ای عجیبی دارد. «أُولِي الْأَبْصَارِ وَالْأَسْمَاعِ وَالْعَافِيَةِ وَالْمَتَاعِ هَلْ مِنْ مَنَاصٍ أَوْ خَلَّاصٍ أَوْ مَعَاذٍ أَوْ مَلَاذٍ أَوْ فِرَارٍ أَوْ مَحَارِمٍ لَمْ لَا «فَأَنِّي تُؤَفِّكُونَ» أَمْ أَيْنَ تُصْرَفُونَ أَمْ بِمَاذَا تَغْتَرُونَ وَ إِنَّمَا حَظُّ أَحَدِكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ذَاتِ الطُّوْلِ وَالْعَرْضِ قَيْدُ قَدِّهِ [مُنْعَرَفًا] مُنْعَرَفًا عَلَى خَدِّهِ»، روایانی که آنجا بودند گفتند این خطبه که تمام شد، نگاه کردیم به این مردم دیدیم بدن آنها داشت می‌لرزید و این اشک‌ها از چشم‌ها جاری شده بود و این دل‌ها در سینه می‌تپید.

فَإِنْ أَمَّارَتِي بِالسُّوءِ مَا اتَّعَظْتُ مِنْ جَهْلَهَا بِنَذِيرِ الشَّيْبِ وَالْهَرَمِ

تا آنجا که وارد مدح حضرت رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می شود و اصل قصیده در مدح ایشان است و باقی مقدمه است و می گوید:

هر کدام از اینها یک اثر جاویدان است و مانند ستاره در ادبیات اسلامی عربی می درخشد و هرگز کهنه و فرسوده نخواهد شد.

ظَلَمْتُ سُنَّةَ مَنْ أَحْيَا الظُّلَامَ إِلَيَّ أَنْ اشْتَكَيْتُ قَدَمَاهُ الضَّرَّ مِنْ وَرَمِ

در فارسی، اشعار موعظه‌ای سعدی در گلستان و بوستان و قصائد، فوق‌العاده جالب و مؤثر 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 او نهاده
یا آنجا که می گوید:

بس بگردید و بگردد روزگار دل به دنیا در نیندد هوشیار

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

همچنین است پاره‌ای از مواعظ مولوی در مثنوی و سایر شعرای فارسی زبان که فعلاً 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 یک روح خاص بر همه آنها حکم فرماست. اگر کسی با قرآن کریم و کلمات رسول اکرم و امیرالمؤمنین و سایر ائمه دین و اکابر اولیه مسلمین آشنا باشد می بیند یک 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 کرده‌اند نیز آشنایی داشته باشند و شاعرانهایی که در زمینه مواعظ اسلامی به وجود آمده جمع آوری کنند، معلوم خواهد شد که فرهنگ اسلامی از این

نظر فوق‌العاده غنی و پیشرفته است. ولی تعجب در این است که همه نوع فارسی‌زبانان از نظر مواعظ در شعر ظهور کرده است، اما در نثر هیچ اثر برجسته‌ای وجود ندارد. در نثر آنچه وجود دارد به صورت جمله‌های کوتاه و کلمات قصار است، مانند نثر گلستان که قسمتی از آنها موعظه است و در نوع خود شاهکار است و یا جمله‌هایی که از خواجه عبدالله انصاری نقل شده است.

البته اطلاعات من ضعیف است، ولی تا آنجا که اطلاع دارم در متون فارسی یک نثر موعظه‌ای قابل توجه که از حدود کلمات قصار تجاوز کرده باشد و به اصطلاح در حد یک مجلس ولو کوتاه بوده باشد، وجود ندارد. خصوصاً اینکه شفاهاً و از ظهرالقلب^۱ القا شده باشد و سپس جمع‌آوری و در متن کتب ثبت شده باشد.^۲

مجالسی که از مولانا یا از سعدی نقل شده که در مجالس ارشاد برای پیروان خود به صورت وعظ القا می‌کرده‌اند در دست است، ولی به هیچ وجه آب و رنگ اشعار موعظه‌ای آن مردان بزرگ را ندارد تا چه رسد به اینکه با مواعظ نهج‌البلاغه 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 نامه‌ای است مفصل خطاب به مرید و شاگردش عین‌القضاة همدانی.

تفاوت موعظه با حکمت

وعظ، همچنان که در قرآن کریم آمده است یکی از طرق سه‌گانه دعوت (حکمت، موعظه، مجادله به نحو احسن) است.^۳

۱. [از حفظ، از بر].

۲. (س ۱) ما در جهان غیر اسلام هم [نثر موعظه‌ای بلیغ] ندیدیم. فروغی در جلد ۲ کتاب آئین سخنوری یک عده سخنرانی‌های بزرگ جهان را ترجمه کرده است، ولی همه آنها خطابه‌های غیر موعظه‌ای است. عرض کردم که موعظه از قلمرو این اشخاص خارج است.

۳. (س ۱) قرآن کریم هم خودش را کتاب تعلیم می‌داند و هم کتاب تذکر؛ هم می‌گوید این پیغمبر آمد تا مردم حقایقی را که نمی‌دانستند به آنها تعلیم بکند، راست است همین‌طور است. قرآن خیلی حقایق آورد که بشر قبلی «فی ضلال مبین...» بود، اصلاً نمی‌دانست، ولی قرآن تنها کتاب تعلیم نیست. کتاب موعظه و تذکر هم هست و خود قرآن این مطلب را ذکر می‌کند: «قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلِي وَفَرَادَى...» [در سوره قمر] این آیه کوچک چهار بار تکرار شده است. «وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ؟» یعنی این قرآن را آسان قرار دادیم، در دسترس شما قرار دادیم... او را نازل کرده‌ایم که به سهولت و آسانی در اختیار شما قرار بگیرد. برای چه؟ برای تنبه! برای تذکر! آیا هست کسی که متذکر بشود؟... در قرآن مکررات مخصوصاً در قصص قرآن هست.

تفاوت موعظه و حکمت در این است 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،^۱ سر و کار حکمت با عقل و فکر است و سر و کار موعظه با دل و عاطفه، حکمت یاد می‌دهد و موعظه یادآوری می‌کند، حکمت بر موجودی ذهنی می‌افزاید و موعظه ذهن را برای بهره‌برداری از موجودی خود آماده می‌سازد، 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 این رو شخصیت گوینده در موعظه نقش اساسی دارد، بر خلاف حکمت.^۲ در حکمت روح‌ها بیگانه‌وار با هم سخن

نسبتاً زیاد هم هست؛ ... حالا چه در ضمن قصص، چه در ضمن غیر قصص. گاهی وقت‌ها بعضی اشخاص می‌پرسند مثلاً فلان قضیه موسی و فرعون در فلان سوره قرآن که آمده است چرا در سوره دیگر عیناً همان مطلب آمده است؟ یا فلان آیه و فلان مطلب که در یک آیه قرآن آمده است چرا در جای دیگر هم آمده است؟ مثلاً درباره پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ»، این در سوره جمعه است، در سوره آل عمران هم هست. «لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ...» جواب چیست؟ البته یک نکته‌ای را گفته‌اند که هر چه قرآن تکرار می‌کند، در هر جایی یک نکات مخصوصی در آنجا منظور است یک تغییرمایی در آنجا وجود دارد که تناسب حال ایجاب می‌کرده که این مطلب بیاید. این حرف درستی است، اما یک مطلب دیگر هم هست و آن این است: قرآن تنها کتاب تعلیم مثل یک کتاب تاریخ نیست که آمده باشد یک داستان را به مردم یاد بدهد. بگوید فلان کس در مثلاً فلان زمان، چگونه زندگی کرد و از نظر تاریخی شما اطلاع داشته باشید چه قضیه‌ای در جهان واقع شده است. قرآن نظرش به یک مطلب دیگر است و آن تذکر و عبرت و پند از تاریخ است. چون هدف پند از تاریخ است روی این جهت در موعظه باید تکرار باشد. اصلاً موعظه از نوع تلقین است و تلقین باید توام با تکرار باشد تا اثر خودش را ببخشد. او که نمی‌خواهد یک چیزی یاد بدهد بعد بگوید که یک دفعه گفتیم و دیگر بس است. او می‌خواهد شما را به حرکت در بیاورد، به سویی متوجه بکند. می‌خواهد روح شما را آنچنان آماده بکند که به دنبال هدفش بروید. دارد موعظه و تلقین می‌کند. در موعظه و تلقین تکرار لازم است.

۱. (س ۱) یعنی انبوهی از خیالات و اوهام و اندیشه‌ها، ذهن ما را پر کرده است که نمی‌گذارد ما درباره این حقایق قطعی و مسلم و مسائلی که خودمان می‌دانیم بیندیشیم. کینه‌ها، دوستی‌ها، دشمنی‌ها، تعصب‌ها آنچنان ذهن ما را پر کرده است که نمی‌توانیم درباره این حقایق مسلم فکر کنیم. یک نفر واعظ قوی وقتی که می‌آید چه می‌کند؟ این حقایقی را که در عمق ذهن ما مدفون است و آنها را می‌دانیم... از زیر این همه اندیشه‌ها و خیالات بیرون می‌کشد. یک مرتبه می‌گوییم بابا راست می‌گوید ما چرا در فکر نیستیم؟ چرا در غفلتیم؟ چرا فکر نمی‌کنیم؟

۲. (س ۱) شما اگر یک کتاب و درس تاریخ را به یک معلم تاریخ بدهید و بگویید مثلاً بیا فلان تاریخ را (تاریخ ایران باستان) بگو! او هر چه را که در روی کتاب است می‌آید به شاگرد می‌گوید. شاگرد هم هر چه از او شنیده یاد می‌گیرد، اعم از اینکه خودش به این تاریخ معتقد باشد یا معتقد نباشد. اگر بخواهد تعلیم بکند دیگر تعلیم کرده و یاد داده است. مثل بسیاری از دبیرستان‌ها که بوده‌اند و ظاهراً هنوز هم هستند. بعضی از معلمین از باب اینکه درس دیگری گیرشان نمی‌آید و مع‌الاسف معلم دینی هم خیلی کم داریم یک معلمی که خودش بسا هست

می‌گویند و در موعظه حالتی شبیه جریان برق که یک طرف آن گوینده است و طرف دیگر شنونده، به وجود می‌آید و از این رو در اینگونه از سخن است که «اگر از جان برون آید نشیند لاجرم بر دل»، و گرنه از گوش شنونده تجاوز نمی‌کند. درباره سخنان موعظه‌ای گفته شده است: «الکلامُ اذا خَرَجَ مِنَ الْقَلْبِ دَخَلَ فِي الْقَلْبِ وَ اذا خَرَجَ مِنَ اللِّسَانِ لَمْ يَتَجَاوَزِ الْاِذْنَ»، سخن اگر از دل برون آید و پیام روح باشد در دل نفوذ می‌کند، اما اگر پیام روح نباشد و صرفاً صنعت لفظی باشد، از گوش‌ها آن طرف‌تر نمی‌رود.

تفاوت موعظه با خطابه

موعظه با خطابه نیز متفاوت است. سر و کار خطابه نیز با احساسات است، اما خطابه برای تهییج و بی‌تاب کردن احساسات است و موعظه برای رام ساختن و تحت تسلط در-آوردن. خطابه آنجا به کار آید که احساسات خمود و راکد است و موعظه آنجا ضرورت پیدا می‌کند که شهوات و احساسات خودسرانه عمل می‌کنند. خطابه، احساسات غیرت، حمیت، حمایت، سلحشوری، عصبیت، برتری طلبی، عزت طلبی، مردانگی، شرافت، کرامت، نیکوکاری و خدمت را به جوش می‌آورد و پشت سر خود حرکت و جنبش ایجاد می‌کند، اما موعظه جوشش‌ها و هیجان‌های بیجا را خاموش می‌نماید، خطابه زمام کار را از دست حسابگری‌های عقل خارج می‌کند و به دست طوفان احساسات می‌سپارد، اما موعظه طوفان‌ها را فرو می‌نشاند و زمینه را برای حسابگری و دوراندیشی فراهم می‌کند. خطابه به بیرون می‌کشد و موعظه به درون می‌برد.^۱

نه نماز می‌خواند و نه روزه می‌گیرد و نه به چیزی اعتقاد دارد بعد از باب اینکه می‌خواهد شغل فرهنگی و حقوقی داشته باشد می‌گوید کجا بروم؟ کدام درس جای خالی هست؟ درس شرعیات! بعد می‌آید از روی کتاب شرعیات به بچه‌ها یاد می‌دهد. چون مسئله یاد دادن است اگر بخواهد یاد بدهد واقعاً یاد می‌دهد.

۱. (س ۱) و از همین جاست که موعظه فقط در قلمرو دین است و بس و شما جز در قلمرو ادیان در جای دیگر موعظه حسابی پیدا نمی‌کنید. اصلاً موعظه واقعی پیدا نمی‌کنید. اگر هم غیر پیشوایان ادیان گفته‌اند تحت تأثیر ادیان گفته‌اند. اگر سعدی موعظه هم می‌کند او به اعتبار اینکه یک مرد مسلمانی است و تحت تأثیر تعلیمات اسلامی است [موعظه می‌کند]. اگر سعدی تحت تأثیر تعلیمات اسلامی و مذهبی نبود یک کلمه موعظه هم نمی‌توانست بکند. نمی‌دانم هیچ راجع به این موضوع فکر کرده‌اید؟ چرا در زمان ما و شما در میان شعرا همان شعرای درجه اول... شما هیچ تا به حال پیدا کرده‌اید یک قطعه‌ای در موعظه؟ نه! چرا نه؟ برای اینکه روح، روح موعظه نیست. یک کلمه هم نمی‌تواند در موعظه بگوید. در موعظه تا یک روحی وجود نداشته باشد که آن روح واقعاً یک روح معنوی باشد، متوجه معنویات خودش باشد و متوجه معنویات طرف باشد و بخواهد طرف را به عالم درون و گناهان و تقصیرات و وظایف خودش متوجه بکند و او را بخواهد ملامتگر خودش قرار بدهد، باید یک روح نرم لطیف عالی‌ای باشد. شما امروز چنین روحی را پیدا نمی‌کنید.

خطابه و موعظه هر دو ضروری و لازم است.^{۱،۲،۳} در نهج البلاغه از هر دو استفاده شده است، مسئله عمده موقع‌شناسی است که هر کدام در جای خود و به موقع مورد استفاده واقع

۱. یادداشت استاد: تذکر و مذکر همیشه لازم است و برای هر کس ضرورت دارد. امیرالمؤمنین علی علیه السلام گاهی به بعضی اصحابش می‌فرمود: پاشو موعظه کن. بدیهی است که شاگرد چیزی ندارد که به استاد بگوید؛ معتذر می‌شدند به اینکه ما در حضور شما چه بگوییم؟ علی می‌فرمود: در شنیدن اثری است که در دانستن نیست. موعظه تلقین است: از این رو موعظه از نوع تلقین است و واعظ باید قدرت تلقین داشته باشد. باید پیام روح باشد: و از همین رو از دل برخاستن موعظه و اینکه پیام روح گوینده باشد فوق‌العاده دخالت دارد، برخلاف تعلیم.

تکرار در موعظه: از همین جهت است که تعلیم مستغنی از تکرار است، ولی موعظه ملازم است با تکرار. به عقیده بعضی از علما راز تکرار بعضی مطالب در قرآن این است که هدف قرآن از یک قصه تاریخی تعلیم تاریخ نیست، هدف موعظه و تذکر و تلقین است و لهذا یک مطلب تاریخی مثل داستان موسی مکرر در قرآن ذکر شده است.

۲. (س ۱) یکی از دوستان می‌گفت منابر هم اخیراً جنبه موعظه‌شان کم شده است. تا به حال دو سه نفر به حسینیه ارشاد توصیه کرده‌اند، که شما چرا منبر موعظه‌ای ندارید و حق هم با آنهاست. اما این دلیل دیگری دارد. عصر ما الآن در اثر یک بحران مذهبی‌ای که مخصوصاً در طبقه جوان پیدا شده است، خطباً متوجه رفع شبهات هستند. در گذشته کسی سؤال مذهبی تشکیکاتی نداشت. درباره خدا کسی سؤال به‌عنوان شک و شبهه نمی‌کرد، کسی درباره قیامت و نبوت و وحی و دستوره‌های اجتماعی اسلام سؤال نمی‌کرد. قهراً آقایان واعظ سخنانشان بیشتر جنبه موعظه و تذکر داشت و اینکه می‌بینید امروز کمتر منبرهای موعظه‌ای وجود دارد بر اثر این است که بیشتر در یک میدان دیگری سرگرم هستند. ولی البته این تذکری هم که داده‌اند بجاست. نباید منبرهای موعظه‌ای به کلی ترک بشود... هیچ‌کس نمی‌تواند ادعا بکند و بگوید من مستغنی از موعظه هستم، چون من که همه چیز را می‌دانم، وقتی من می‌دانم شما دیگر با چه می‌خواهی من را موعظه بکنی؟ موعظه برای دانستن نیست برای یادآوری است. نوشته‌اند علی علیه السلام گاهی اوقات بعضی اصحابشان را امر می‌کرد و می‌فرمود بلند شو، موعظه کن!

درباره صعصعه بن صوحان عبدی که مرد خطیبی بوده است که این را من در کتاب‌های تاریخی مخصوصاً در «البیان و التبيين» جاحظ دیده‌ام که جاحظ می‌گوید به اینکه صعصعه بن صوحان مرد خطیب فوق‌العاده‌ای بود. بعد می‌گوید: «و ادل من کل شیء استنطاق علی له»، بهترین دلیل بر اینکه صعصعه مرد خطیبی بود این بود که علی گاهی وقت‌ها به او می‌گفت که بلند شو، خطابه بخوان. گاهی وقت‌ها به بعضی اصحاب دیگر هم می‌فرمود به اینکه بلند شو، موعظه کن! اینها ناراحت می‌شدند می‌گفتند آقا! ما پاشیم موعظه کنیم و به شما بگوییم؟! شاگرد در مقابل استاد بنشیند حرف بزند؟! هر چه ما داریم از شما داریم. بعد می‌فرمود در شنیدن اثری هست که در دانستن نیست. خیلی جمله عجیبی است! یعنی کسی خیال نکند که چون می‌داند کافی است! همانی که می‌داند باز باید بشنود تا آمادگی بیشتر برای عمل پیدا کند. یعنی موعظه است نه تعلیم. من به تو نگفتم پا شو مرا تعلیم بده. گفتم مرا موعظه کن. شاگرد هم باید استادش را موعظه کند. حالا بگذریم از اینکه علی علیه السلام بی نیاز از موعظه بود همین دستورش هم تعلیم بود، آن سر جای خود... و در گذشته چه واعظ‌های بسیار بسیار ارجمند و عاملی بوده‌اند و اینکه شما می‌گویید مثلاً مردم گذشته چقدر مردم با تقوایی بوده‌اند یا در میان آنها افراد با تقوا زیاد بود در اثر این بود که واعظ‌های واقعی بسیار بسیار خوبی بوده‌اند. در عصر ما و در عصر قبل از ما چند نفر بوده‌اند که اینها واقعاً در وعظ فوق‌العاده بوده‌اند. یکی مرحوم حاج شیخ جعفر شوشتری - اعلی الله مقامه - و دیگری مرحوم حاج شیخ عباس قمی که بسیاری از مردم زمان ما منبر ایشان را درک کرده بودند و همه می‌گفتند هر کسی که پای منبر این مرد می‌نشست وقتی که می‌آمد بیرون احساس می‌کرد که تغییر حالتی پیدا کرده است.

می‌شود. خطابه‌های مهیج امیرالمؤمنین در موقعی ایراد شده که احساسات باید برافروخته شود و طوفانی به وجود آید و بنیادی ظالمانه برکنده شود آنچنان که در صفین در آغاز برخورد معاویه، خطابه‌ای مهیج و آتشین ایراد کرد.

معاویه و سپاهیان پیشدستی کرده بودند و «شریعه» را گرفته بودند و کار آب را بر امیرالمؤمنین و یارانش دشوار ساخته بودند. امیرالمؤمنین کوشش داشت که حتی‌الامکان از برخورد نظامی پرهیز کند و می‌خواست 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 هرگونه مذاکره‌ای خودداری

[خوب است] یک ذکر خیری هم از واعظی که در زمان خودمان بود و فوت کرد بشود، مرحوم آقا سید مهدی قوام. یادم هست که یک روزی سر خیابان دولت بود می‌خواستیم برویم شهر یک ماشینی جلوی پای ما توقف کرد، من که نمی‌شناختم. تعارف کرد سوار شدیم. بعد خودش گفت: من به شماها (به تیپ شماها به قول خودش) ارادت دارم. من زنده شده دست یکی از شماها هستم. گفتم چطور؟ گفت من یک آدمی بودم چنین و چنان! وضع خودش را که نقل کرد، بسیار وضع بدی داشته است، غرق در فساد بوده است. گفت با پدرم هم اختلاف داشتیم، اختلاف ما به جایی رسید که من تصمیم گرفته بودم پدرم را بکشم. (این تعبیر خودش بود) بعد هم مثلاً ردش را گم کنم و از مال و ثروتش هم استفاده کنم. یک روزی از بازار نوروز خان آمدم پایین بعد به طرف چهار سو می‌رفتم بعد یک سرایی بود. صدای بلندگو هم می‌آمد، من چند کلمه‌ای شنیدم صدای یک نفری را. گفت خودم هم نفهمیدم که چه حس مرموزی مرا وادار کرد (شاید مثلاً وقت داشتیم که یک چند دقیقه‌ای بنشینم خودم هم نفهمیدم) که حالا برویم ببینیم این کیست که دارد حرف می‌زند؟ گفت رفتم دیدم یک سیدی بالای منبر بود. تعبيرش این بود گفت: همین جوری که نشستیم سرپا نشستیم، روی زمین نشستیم ... من که نمی‌خواستم بیشتر از هفت، هشت دقیقه آنجا باشم. گفت: نمی‌دانم، چطور شد که این سخنان مرا کشید، تا اینکه کم کم درست نشستم و آرام گرفتم. دیدم شروع کرد درباره حقوق پدر و وظیفه فرزند در برابر پدر و اینکه اگر گاهی مثلاً پدر چنین می‌شود، پسر باید این‌طور رفتار بکند و پسر چنین بشود پدر باید این‌جور رفتار بکند. گفت این قدر این مرد مرا تحت تأثیر قرار داد که از همان‌جا که بلند شدم تصمیم گرفتم دستورهای این مرد را به کار بیندم. همان منی که تا آن ساعت تصمیم گرفتم پدرم را بکشم طبق دستور این سید رفتم به پدرم محبت کردم. گفت: بعد میان ما و آن پدر، آن قدر صمیمیت برقرار شد که خدا می‌داند. دیگر تصمیم گرفتم بعد از این دنبال هیچ کار بدی نروم، نماز بخوانم، روزه بگیرم، و... خلاصه هرچه کار بدی داشتم ترک بکنم و از آن روز چه راحت شدم. دیگر من تا آن وقت یک آدم ولگردی بودم. پول و ثروتی که خودم و پدرم داشتم تمام اینها صرف راه‌های بد می‌شد و امروز زندگی دارم. دنیا و آخرتم درست شد به دست این آدم و دیگر بعد از آن هم دامنش را ول نکردم. در جلسات هفتگی‌اش شرکت می‌کردم و تا آن وقتی که مُرد همراه او بودم و بعد هم این جمله را گفت. گفت: من فقط در دنیا یک غصه دارم و آن غصه این است (البته می‌خواست تعارف بکند ماها را هم شریک می‌کرد) می‌گفت: من می‌ترسم که امثال سید مهدی قوام و شماها بمیرید، کسی دیگر جانشین نباشد. گفتم از این هم نترس! خدای تبارک و تعالی دین خودش را حفظ می‌کند. تا کنون سید مهدی قوام‌ها بوده‌اند و بعد از این هم ان‌شاءالله خواهند بود. این موعظه است و موعظه جزء ضروریات اجتماع است و جز در مجامع دینی هم در جای دیگری نیست.

نمود. کار بر یاران علی سخت شد، اینجا بود که می‌بایست با یک خطابه حماسی آتشین، طوفانی ایجاد کرد و با یک یورش دشمن را عقب راند. علی برای اصحاب خود چنین خطابه سرود:

«قَدْ اسْتَطَعْتُمْ كُمُ الْقِتَالَ فَأَقْرَبُوا عَلِيَّ مَدَلَّةً وَ تَأْخِيرَ مَحَلَّةٍ أَوْ رَوْوَا السُّيُوفَ مِنَ الدِّمَاءِ تَرَوْوَا مِنْ الْمَاءِ قَالَمَوْتُ فِي حَيَاتِكُمْ مَقْهُورِينَ وَ الْحَيَاةُ فِي مَوْتِكُمْ قَاهِرِينَ أَلَا وَ إِنَّ مَعَاوِيَةَ قَادَ لَمَمَةً مِنَ الْعُوَاةِ وَ عَمَسَ عَلَيْهِمُ الْخَبَرَ حَتَّى جَعَلُوا نُحُورَهُمْ أَغْرَاضَ الْمَنِيَّةِ»؛^۱ همانا دشمن گرسنه جنگ است و از شما نبرد می‌طلبد، اکنون دو راه در پیش دارید یا تن به ذلت و پستی و عقب‌ماندگی دادن یا تیغ‌ها را با خون سیراب کردن و سپس سیراب شدن. مرگ این است 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 را همراه دارد، قرار داده‌اند. این جمله‌ها 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 مخصوصاً در زمان عثمان بر اثر فتوحات پی در پی و غنائم بی حساب و نبودن برنامه خوب برای بهره‌برداری از آن ثروت‌های هنگفت و مخصوصاً برقراری «آریستوکراسی و حکومت اشرافی» و بلکه قبیله‌ای در زمان عثمان، فساد اخلاق و دنیاپرستی و تنعم و تجمل در میان مسلمین راه یافت. عصبیت‌های قبیله‌ای از نو جان گرفت. تعصب عرب و عجم بر آن مزید گشت، در میان آن غوغای دنیاپرستی و غنیمت و آز و کامجویی و تعصب تنها فریاد ملکوتی موعظه‌ای که بلند بود، فریاد علی بود.

در فصول بعد ان‌شاءالله درباره عناصری که در مواعظ علی عليه السلام وجود دارد از قبیل تقوا، دنیا، طول امل، هوای نفس، زهد، عبرت از احوال گذشتگان، احوال مرگ، احوال قیامت و غیره بحث می‌کنیم.^{۱ و ۲}

۱. نهج البلاغه، خطبه ۵۱.

۲. یادداشت استاد: نیاز به موعظه. یکی از نیازهای فردی و اجتماعی تذکرات موعظه‌ای است، پند و نصیحت و تذکر است که مخصوصاً در صبغه دینی و مذهبی فوق‌العاده مفید و مؤثر است. متأسفانه در عصر ما به واسطه یک حالت بحران که در اجتماع پیدا شده است، منابر موعظه‌ای کم شده است (همچنان که امروز شعر موعظه‌ای نداریم، زیرا چنین روحی موجود نیست). منابر مرحوم شیخ جعفر شوشتری و منابر مرحوم حاج شیخ عباس قمی در عصر ما و عصر نزدیک به ما، منابر موعظه‌ای بوده است. مرحوم آقا سید مهدی قوام منابرش موعظه‌ای بود

(داستان مردی که ما را به ماشین خود سوار کرد و خود را احیاشده مرحوم قوام می‌دانست). غالباً پای منبر این آدم، حالی دست می‌داد. همچنین مرحوم حاج میرزا علی آقا شیرازی، مرحوم حاج شیخ محمد حسن نجف‌آبادی. ۱. (س ۱) یکی از خطب حضرت موعظه‌هایی است که ما را متوجه قرآن و متوجه پیغمبر اکرم و سخنان او می‌کند، می‌فرماید که: «إِنَّهَا النَّاسُ انْتَفَعُوا بِبَيَانِ اللَّهِ وَ اتَّعَظُوا بِمَوَاعِظِ اللَّهِ وَ اقْبَلُوا نَصِيحَةَ اللَّهِ»؛ از بیان و مواظ خدا منتفع بشوید، نصایح حق را بپذیرید که خداوند حجت را بر شما تمام کرده است و آنچه را دوست می‌دارد بیان کرده است. همچنان‌که آنچه را دشمن می‌دارد برای شما ذکر کرده است. ایهاالناس! پیغمبر فرمود: «حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ، وَ حُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ» می‌دانید معنی این جمله چیست؟ معنی این جمله این است که پیغمبر فرمود بهشت را در جایی قرار دادم که اطراف بهشت را احاطه کرده است کارهایی که مطلوب و محبوب نفس ما نیست، ولی اطراف جهنم را چه چیزی فرا گرفته است؟ شهوات! اگر بخواهید داخل بهشت شوید باید دست به کارهایی بزنید که نفس اماره شما مکروه می‌دارد. می‌خواهی نماز بخوانی، برای نفست کراهت دارد. می‌خواهی روزه بگیری، سخت می‌آید. می‌خواهی راست بگویی، دروغ‌نگویی برایت سخت است. می‌خواهی غیبت را ترک کنی، برایت سخت است. می‌خواهی رعایت امانت کنی. می‌توانی مال مردم را بدزدی، می‌خواهی نذردی برایت سخت است. می‌خواهی به نامحرم نگاه کنی، چشم‌چرانی نکنی، باز برایت سخت است. زنا نکنی، برایت سخت است. ولی بدانید به بهشت نخواهید رفت مگر اینکه از همین سختی‌ها عبور بکنید. اما جهنم؛ اگر اطرافش را نگاه بکنید، همه‌اش جاذبه‌ها، شهوت‌ها، شهوت‌رانی‌ها، دائم دلتان و نفس اماره‌تان می‌خواهد به سوی این شهوات برود، اما نمی‌دانید وقتی که داخل این شهوات رفتید و غرق شدید از همان‌جا در قعر جهنم سقوط می‌کنید. «وَ اعْلَمُوا أَنَّهُ مَا مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ شَيْءٍ إِلَّا يَأْتِي فِي كُرْهِهِ وَ مَا مِنْ مَعْصِيَةِ اللَّهِ شَيْءٍ إِلَّا يَأْتِي فِي شَهْوَةٍ»؛ هیچ طاعتی نیست که مطابق با شهوت باشد، هیچ معصیتی هم نیست که خلاف شهوت باشد. «وَ اعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ أَنْ الْمُؤْمِنَ لَا يُصْبِحُ إِلَّا وَ نَفْسُهُ ظَنُونٌ عِنْدَهُ»؛ بندگان خدا! آدم مومن صبحی را به شام نمی‌آورد و شامی را صبح نمی‌کند مگر اینکه به نفس خودش بدگمان است که تقصیر کرده باشد. خاصیت مومن این است که همیشه درباره خودش گمان بد می‌برد به این معنا که خودش را مسئول می‌شمارد، چون نفس اماره انسان بدون آنکه انسان بفهمد انسان را به سوی گناه می‌کشاند، مثل یک دزد خانگی است. دزد خانگی در خانه انسان است، با دزد بیرونی این تفاوت را دارد؛ دزد بیرونی وقتی بخواهد بیاید قفل را باید بشکند، از دیوار باید بالا بیاید، سر و صدا دارد، لذا آدم می‌فهمد. اما دزد داخلی با تو گرم گرفته، کلفت و نوکر در خانه است، خدای نخواستہ بچه شماس، شما اصلاً درباره‌اش گمان نمی‌برید که دزدی بکنند یک روزی می‌فهمی که خانه‌ات را خالی کرده و رفته است.

بسم الله الرحمن الرحيم

از مجموع ۲۳۹ قطعه‌ای که سید رضی تحت عنوان «خطب» جمع کرده است (هر چند همه آنها خطبه نیست) ۸۶ خطبه موعظه است و یا لااقل مشتمل بر یک سلسله مواعظ است و البته بعضی از آنها مفصل و طولانی است نظیر خطبه ۱۷۴ که با جمله «انْتَفِعُوا بِبَيَّانِ اللَّهِ» آغاز می‌شود و خطبه القاصعه که طولانی‌ترین خطبه نهج البلاغه است و خطبه ۱۹۱ (خطبه المتقين). از مجموع ۷۹ قطعه‌ای که تحت عنوان کتب (نامه‌ها) گرد آورده است (هر چند همه آنها نامه نیست) ۲۵ نامه تماماً موعظه است و یا متضمن جمله‌هایی در نصیحت و اندرز و موعظه و برخی از آنها مفصل و طولانی است مانند نامه ۳۱ که اندرزنامه آن حضرت است به فرزند عزیزش امام مجتبی علیه السلام و پس از فرمان معروف آن حضرت به مالک اشتر طولانی‌ترین نامه‌هاست و دیگر نامه ۴۵ که همان نامه معروف آن حضرت است به «عثمان بن حنیف» والی بصره از طرف حکومت امام.

عناصر موعظه‌ای نهج البلاغه

عناصر موعظه‌ای نهج البلاغه مختلف و متنوع است. تقوا، توکل، صبر، زهد، پرهیز از دنیاپرستی، 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 ضعفا، ترغیب به استقامت و قوت و شجاعت، ترغیب به وحدت و اتفاق و ترک اختلاف، دعوت به عبرت از تاریخ، دعوت به تفکر و تذکر و محاسبه و مراقبه، یادآوری گذشت سریع عمر، یادآوری مرگ و شدائد سكرات و عوالم بعد از مرگ، یادآوری احوال قیامت از جمله عناصری است که در مواعظ نهج البلاغه بدان‌ها توجه شده است.

ضرورت آشنایی با منطق علی علیه السلام

برای اینکه نهج البلاغه را از این نظر بشناسیم، به عبارت دیگر برای اینکه علی علیه السلام را در کرسی وعظ و اندرز بشناسیم، و برای اینکه با مکتب موعظه‌ای آن حضرت آشنا گردیم و عملاً از آن منبع سرشار بهره‌مند شویم، کافی نیست که صرفاً عناصر و موضوعاتی که علی علیه السلام در سخنان خود طرح کرده شماره کنیم، کافی نیست که مثلاً بگوییم علی درباره تقوا، توکل و زهد سخن گفته است، بلکه باید بینیم 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 رایجی است که در زبان عموم خاصه آنان که چهره اندرزگو به خود می‌گیرند جاری است، اما منظور همه افراد از این کلمات یکسان نیست، گاهی مفهوم‌های افراد از این کلمات در جهت‌های متضاد است و طبعاً نتیجه‌گیری‌های متضاد از آنها می‌شود.

از این رو لازم است اندکی به تفصیل درباره این عناصر از نظر مکتب خاص علی علیه السلام گفتگو کنیم. سخن خود را از تقوا آغاز می‌کنیم:

تقوا

تقوا از رایج‌ترین 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 می‌شود که تقوا یعنی «پرهیزکاری» و به عبارت دیگر تقوا، یعنی یک روش عملی منفی، هر چه اجتنابکاری و پرهیزکاری و کناره‌گیری بیشتر باشد تقوا کامل‌تر است.

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

به همین جهت متظاهران به تقوا برای اینکه کوچک‌ترین خدشه‌ای بر تقوای آنها وارد نیاید از سیاه و سفید، تر و خشک، گرم و سرد، اجتناب می‌کنند و از هر نوع مداخله‌ای در هر نوع کاری پرهیز می‌نمایند.

شک نیست که اصل پرهیز و اجتناب یکی از اصول زندگی سالم بشر است، در زندگی سالم نفی و اثبات، سلب و ایجاب، ترک و فعل، اعراض و توجه توأم است. با نفی و سلب است که می‌توان به اثبات و ایجاب رسید، و با ترک و اعراض می‌توان 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. این است 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 «فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ». ^۱ اما اولاً: پرهیزها و نفی‌ها و سلب‌ها و عصیان‌ها و کفرها در حدود «تضاد» هاست. پرهیز از ضدی برای عبور به ضد دیگر است، بریدن از یکی مقدمه پیوند با دیگری است.

۱. بقره / ۲۵۶؛ [کسی که به طاغوت کافر شود و به خدا ایمان آورد، به دستگیره محکمی چنگ زده است.]

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

ثانیاً: مفهوم تقوا در نهج البلاغه مرادف با مفهوم پرهیز حتی به مفهوم منطقی آن نیست. تقوا در نهج البلاغه نیرویی است روحانی که بر اثر تمرین‌های زیاد پدید می‌آید و پرهیزهای معقول و منطقی از یک 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 می‌رود.

این حالت، روح را نیرومند و شاداب می‌کند و به آن مصونیت می‌دهد، انسانی که از این نیرو بی‌بهره باشد، اگر بخواهد خود را از گناهان مصون و محفوظ بدارد، چاره‌ای 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 گوشه‌گیری اختیار کند. مطابق این منطق یا باید متقی و پرهیزکار بود و از محیط کناره‌گیری کرد و یا باید وارد محیط شد و تقوا را بوسید و کناری گذاشت. طبق این منطق هرچه افراد اجتنابکارتر و منزوی‌تر شوند جلوه تقوایی بیشتری در نظر مردم عوام پیدا می‌کنند.

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 منزّه نگه می‌دارد. دسته اول مانند کسانی هستند که برای پرهیز از آلودگی به یک بیماری مسری، به دامنه کوهی پناه می‌برند و دسته دوم مانند کسانی هستند که با تزریق نوعی واکسن، در خود، مصونیت به وجود می‌آورند، و نه- تنها ضرورتی نمی‌بینند که از شهر خارج و از تماس با مردم پرهیز کنند، بلکه به کمک بیماران می‌شتابند و آنان را نجات می‌دهند. آنچه سعدی در گلستان آورده نمونه دسته اول است:

بدیدم عابدی در کوهساری	قناعت کرده از دنیا به غاری
چرا گفتم به شهراندر نیایی	که باری بند از دل برگشایی؟
بگفت آنجا پرریویان نغزند	چو گل بسیار شد پیلان بلغزند

نهج البلاغه تقوا را به عنوان یک نیروی معنوی و روحی که بر اثر ممارست و تمرین پدید می‌آید و به نوبه خود آثار و لوازم و نتایجی دارد و از آن جمله پرهیز از گناه را سهل و آسان می‌نماید، طرح و عنوان کرده است. «ذِمَّتِي بِمَا أَقُولُ رَهِينَةً وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ إِنَّ مَنْ صَرَّحَتْ لَهُ الْعَبْرُ عَمَّا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْمُثَلَّاتِ حَجَزَتْهُ التَّقْوَى عَنْ تَقَحُّمِ الشُّبُهَاتِ»؛ همانا درستی گفتار

خویش را ضمانت می‌کنم و عهده خود را در گرو گفتار خویش قرار می‌دهم. اگر عبرت‌های گذشته برای یک شخص آینه قرار گیرد، تقوا جلو او را از فرو رفتن در کارهای شبهه‌ناک می‌گیرد. تا آنجا که می‌فرماید:

«أَلَا وَإِنَّ الْخَطَايَا خَيْلٌ شُمْسٌ حُمِلَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا وَ خَلِعَتْ لُجْمُهَا فَتَقَحَّمَتْ بِهِمْ فِي النَّارِ أَلَا وَ إِنَّ التَّقْوَى مَطَايَا ذُلٌّ حُمِلَ عَلَيْهَا أَهْلُهَا وَ أُعْطُوا أَرْزَمَتَهَا فَأُورِدَتْهُمْ الْجَنَّةَ»؛^۱ همانا خطاها و گناهان و زمام را 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 آتش افکنند. 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 می‌برند.

در این خطبه تقوا به عنوان یک حالت روحی و معنوی که اثرش ضبط و مالکیت نفس است ذکر شده است. این خطبه می‌گوید: لازمه بی‌تقوایی و مطیع هوای نفس بودن ضعف و زبونی و بی‌شخصیت بودن در برابر محرکات شهوانی و هواهای نفسانی است.

انسان در آن حالت مانند سوار زبونی است که از خود اراده و اختیاری ندارد و این مرکب است که به هر جا که دلخواهش هست می‌رود، لازمه تقوا قدرت و اراده و شخصیت معنوی داشتن و مالک حوزه وجود خود بودن است، مانند سوار ماهری که بر اسب تربیت‌شده‌ای سوار است و با قدرت و تسلط کامل آن اسب را در جهتی که خود انتخاب کرده می‌راند و اسب در کمال سهولت اطاعت می‌کند.

«إِنَّ تَقْوَى اللَّهِ حَمَتُ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ مَحَارِمَهُ وَ أَلْزَمَتْ قُلُوبَهُمْ مَخَافَتَهُ حَتَّى أَسْهَرَتْ لَيَالِيَهُمْ وَ أَظْمَأَتْ هَوَاجِرَهُمْ»؛^۲ تقوای الهی اولیاء خدا را در حمایت خود قرار داده آنان را از تجاوز به حریم منهیات الهی بازداشته است و ترس از خدا را ملازم دل‌های آنان قرار داده است، تا آنجا که شب‌هایشان را بی‌خواب (به سبب عبادت) و روزهایشان را بی‌آب (به سبب روزه) گردانیده است.

در اینجا علی علیه السلام تصریح می‌کند که تقوا چیزی است که پرهیز از محرمات الهی و همچنین ترس از خدا، از لوازم و آثار آن است. پس در این منطبق تقوا نه عین پرهیز است و نه عین ترس از خدا، بلکه نیرویی است روحی و مقدس که این امور را به دنبال خود دارد.

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۶.

۲. همان، خطبه ۱۱۲.

«فَإِنَّ التَّقْوَى فِي الْيَوْمِ الْحَرِزُ وَالْجَنَّةُ وَفِي غَدِّ الطَّرِيقُ إِلَى الْجَنَّةِ»؛^۱ همانا تقوا در امروز دنیا برای انسان به منزله یک حصار و به منزله یک سپر است، و در فردای آخرت راه به سوی بهشت است.

در خطبه ۱۵۵ تقوا را به پناهگاهی بلند و مستحکم تشبیه فرموده که دشمن قادر نیست در آن نفوذ کند.

در همه اینها توجه امام معطوف است به جنبه روانی و معنوی تقوی و آثاری که بر روح می‌گذارد، به طوری که احساس میل به پاکی و نیکوکاری و احساس تنفر از گناه و پلیدی در فرد به وجود می‌آورد.

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

مصونیت یا محدودیت

سخن درباره عناصر موعظه‌ای نهج‌البلاغه بود، از عنصر «تقوا» آغاز کردیم: دیدیم که از نظر نهج‌البلاغه، تقوا نیرویی است روحی، نیرویی مقدس و متعالی که منشاء کشش‌ها و گریزهایی می‌گردد، کشش به سوی ارزش‌های معنوی و فوق حیوانی، و گریز از پستی‌ها و آلودگی‌های مادی. از نظر نهج‌البلاغه تقوا حالتی است که به روح انسان شخصیت و قدرت می‌دهد و آدمی را مسلط بر خویشتن و مالک «خود» می‌نماید.

در نهج‌البلاغه بر این معنی تأکید شده که تقوا حفاظ و پناهگاه است نه زنجیر و زندان و محدودیت. بسیاری کسانانی که میان «مصونیت» و «محدودیت» فرق نمی‌نهند و با نام آزادی و رهایی از قید و بند به خرابی حصار تقوا فتوا می‌دهند.

قدر مشترک پناهگاه و زندان «مانعیت» است، اما پناهگاه مانع خطرها است، و زندان مانع بهره‌برداری از موهبت‌ها و استعدادها. این است که علی علیه السلام می‌فرماید: «اعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ أَنَّ التَّقْوَى دَارُ حِصْنٍ عَزِيزٍ وَالْفُجُورَ دَارُ حِصْنٍ ذَلِيلٍ لَا يَمْنَعُ أَهْلَهُ وَ لَا يُحْرِزُ مَنْ لَجَأَ إِلَيْهِ إِلَّا وَ بِالْتَّقْوَى تُقَطَّعُ حُمَةُ الْخَطَايَا»؛^۲ بندگان خدا بدانید که تقوا حصار و بارویی بلند و غیرقابل تسلط است و بی‌تقوایی و هرزگی حصار و بارویی پست است که مانع و حافظ ساکنان خود نیست و آن کس را که به آن پناه برد حفظ نمی‌کند، همانا با نیروی تقوا نیش‌گزننده خطاکاری‌ها بریده می‌شود.

۱. نهج‌البلاغه، خطبه ۱۸۹.

۲. نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵۷.

علی علیه السلام در این بیان عالی خود گناه و لغزش را که به جان آدمی آسیب می‌زند به گزنده‌ای از قبیل مار و عقرب تشبیه می‌کند، می‌فرماید نیروی تقوا نیش این گزندگان را قطع می‌کند.

علی علیه السلام در برخی از کلمات تصریح می‌کند 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 می‌فرماید: «فَإِنَّ تَقْوَى اللَّهِ مِفْتَاحُ سَدَادٍ وَ دَخِيرَةٌ مَعَادٍ وَ عِتْقٌ مِنْ كُلِّ مَلَكَهٍ وَ نَجَاةٌ مِنْ كُلِّ هَلَاكَةٍ»؛ 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 می‌دهد؛ یعنی او را از اسارت و بندگی هوا و هوس آزاد می‌کند، رشته آز و طمع و حسد و شهوت و خشم را از گردنش برمی‌دارد و به این ترتیب ریشه رقیت‌ها و بردگی‌های اجتماعی را از بین می‌برد، مردمی که بنده و برده پول و مقام و راحت‌طلبی نباشند، هرگز زیر بار اسارت‌ها و رقیت‌های اجتماعی نمی‌روند.

در نهج‌البلاغه درباره آثار تقوا زیاد بحث شده است و ما لزومی نمی‌بینیم درباره همه آنها بحث کنیم، منظور اصلی این است که مفهوم حقیقی تقوا در مکتب نهج‌البلاغه روشن شود تا معلوم گردد که این همه تأکید نهج‌البلاغه بر روی این کلمه برای چیست؟

در میان آثار تقوا که بدان اشاره شده است از همه مهم‌تر دو اثر است: یکی روشن‌بینی و بصیرت، و دیگر توانایی بر حل مشکلات و خروج از مضایق و شدائد. و چون در جای دیگر به تفصیل در این باره بحث کرده‌ایم^۱ و به علاوه از هدف این بحث که روشن کردن مفهوم حقیقی تقواست، بیرون است، از بحث درباره آنها خودداری می‌کنیم.

نگهبانی متقابل

ولی در پایان بحث تقوا دریغ است که از بیان اشارات لطیف نهج‌البلاغه درباره تعهد متقابل «انسان» و «تقوا» خودداری کنیم.

در نهج‌البلاغه، با اینکه اصرار شده که تقوا نوعی ضامن و وثیقه است در برابر گناه و لغزش، به این نکته توجه داده می‌شود که در عین حال انسان از حراست و نگهبانی تقوا نباید آنی غفلت ورزد. تقوا نگهبان انسان است و انسان نگهبان تقوا و این دورِ محال نیست، بلکه دورِ جایز است.

این نگهبانی متقابل از نوع نگهبانی انسان و جامعه است که انسان نگهبان جامعه از دزدیدن و پاره شدن است و جامعه نگهبان انسان از سرما و گرماست، و چنان که می‌دانیم

۱. رجوع شود به گفتار ماه، جلد اول، سخنرانی دوم. [این سخنرانی در کتاب آزادی بندگی انتشارات بینش مطهر نیز آمده است.]

قرآن کریم از تقوا به جامه تعبیر کرده است: «لِبَاسِ التَّقْوَى ذَٰلِكَ خَيْرٌ»^۱. علی علیه السلام درباره نگهبانی متقابل انسان و تقوا می‌فرماید:

«أَيَقِظُوا بِهَا نَوْمَكُمْ وَ أَقْطَعُوا بِهَا يَوْمَكُمْ وَ أَشْعِرُوا قُلُوبَكُمْ وَ أَرْحَضُوا بِهَا ذُنُوبَكُمْ... أَلَا فَصُونُوهَا وَ تَصَوَّنُوا بِهَا»^۲؛ خواب خویش را به وسیله تقوا تبدیل به بیداری کنید و وقت خود را با آن به پایان رسانید و احساس آن را در دل خود زنده نمایید و گناهان خود را با آن بشوید... همانا تقوا را صیانت کنید و خود را در صیانت تقوا قرار دهید. و هم می‌فرماید: «عِبَادَ اللَّهِ أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ فَإِنَّهَا حَقُّ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ الْمُوجِبَةُ عَلَى اللَّهِ حَقَّكُمْ وَ أَنْ تَسْتَعِينُوا عَلَيْهَا بِاللَّهِ وَ تَسْتَعِينُوا بِهَا عَلَى اللَّهِ»^۳؛ بندگان خدا، شما را سفارش می‌کنم به تقوا، همانا تقوی حق الهی است بر عهده شما و پدیدآورنده حقی است از شما بر خداوند، سفارش می‌کنم که با مدد از خدا به تقوا نائل گردید و با مدد تقوا به خدا برسید.

۱. اعراف / ۲۷.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۸۹.

۳. همان.

بسم الله الرحمن الرحيم

عنصر دیگر موعظه‌ای نهج البلاغه «زهد» است. در میان عناصر و موعظه‌ای، شاید عنصر «زهد» بعد از عنصر «تقوا» بیش از همه تکرار شده باشد. زهد مرادف است با ترک دنیا. در نهج البلاغه به مذمت دنیا و دعوت به ترک آن زیاد بر می‌خوریم. به نظر می‌رسد 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 ترک دنیا در تعبیرات نهج البلاغه مرادف یکدیگرند، این موضوع از هر موضوع دیگر از موضوعات عناصر نهج البلاغه زیادتر درباره‌اش بحث شده است.

بحث خود را از کلمه زهد آغاز می‌کنیم:

«زهد» و «رغبت» (اگر بدون متعلق ذکر شوند) نقطه مقابل یکدیگرند، زهد، یعنی اعراض و بی‌میلی، در مقابل رغبت که عبارت است از کشش و میل. بی‌میلی دوگونه است: طبیعی و روحی. بی‌میلی طبیعی آن است که طبع انسان نسبت به شیء‌ای معین تمایلی نداشته باشد، آنچنان که طبع بیمار میل و رغبتی به غذا و میوه و سایر مأكولات یا مشروبات مطبوع ندارد، بدیهی است که اینگونه بی‌میلی و اعراض ربطی به زهد به معنی مصطلح ندارد.

بی‌میلی روحی یا عقلی و یا قلبی آن است که اشیایی 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 از مشتهیات نفسانی اخروی باشد و یا اساساً از نوع مشتهیات نفسانی نباشد، بلکه از نوع فضائل اخلاقی باشد از قبیل عزت، شرافت، کرامت، آزادی و یا از نوع معارف معنوی و الهی باشد. مانند ذکر خداوند، محبت خداوند، تقرب به ذات اقدس الهی. پس زاهد؛ یعنی کسی که توجهش از مادیات دنیا به عنوان کمال مطلوب و بالاترین خواسته، عبور کرده متوجه چیز دیگر از نوع چیزهایی که گفتیم معطوف شده است. بی-رغبتی زاهد بی‌رغبتی در ناحیه اندیشه و آمل و ایده و آرزو است نه بی‌رغبتی در ناحیه طبیعت.

در نهج البلاغه در دو مورد، زهد تعریف شده است، هردو تعریف همان معنی را می‌رساند که اشاره کردیم. در خطبه ۷۹ می‌فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ الزَّهَادَةُ قِصْرُ الْأَمَلِ وَالشُّكْرُ عِنْدَ السَّنْعِ وَالْتَوَرُّعُ عِنْدَ الْمَحَارِمِ»؛ ای مردم! زهد عبارت است از: کوتاهی آرزو، و سپاسگزاری هنگام نعمت، و پارسایی نسبت به ناپیوستگی‌ها.

در حکمت ۴۳۹ می‌فرماید: «الزُّهْدُ كُلُّهُ بَيْنَ كَلِمَتَيْنِ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ وَمَنْ لَمْ يَأْسَ عَلَىٰ الْمَاضِي وَلَا يَفْرَحْ بِالْآتِي فَقَدْ أَخَذَ الزُّهْدَ بِطَرَفَيْهِ»؛ زهد در دو جمله قرآن خلاصه شده است: «برای اینکه متأسف نشوید بر آنچه (از مادیات دنیا) از شما فوت می‌شود و شاد نگردید بر آنچه خدا به شما می‌دهد» هرکس 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 اساساً مطلوب اصلی نبود، بلکه وسیله بود، مرغ آرزو در اطرافش پر و بال نمی‌زند و پرنمی‌گشاید و آمدن و رفتنش شادمانی یا اندوه ایجاد نمی‌کند. اما باید دید که:

آیا زهد و اعراض از دنیا که در نهج‌البلاغه به پیروی از تعلیمات قرآن زیاد بر آن اصرار و تأکید شده است، صرفاً جنبه روحی و اخلاقی دارد؟ و به عبارت دیگر: زهد صرفاً یک 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 است به اعراض از محرّمات و بس که در خطبه ۷۹ به آن اشاره شده است و یا چیزی بیش از این است آنچنان که زندگی عملی علی عليه السلام و پیش از ایشان زندگی عملی رسول اکرم صلى الله عليه وآله نشان می‌دهد؟ و بنا بر این فرض که زهد محدود به محرّمات نیست، شامل مباحات هم می‌شود، چه فلسفه‌ای دارد؟ زندگی زاهدانه و محدود و پشت پا زدن به تنعم‌ها چه اثر و خاصیتی می‌تواند داشته باشد؟ و آیا به‌طور مطلق باید عمل شود و یا صرفاً در شرائط معینی اجازه داده می‌شود؟ و اساساً آیا زهد در حد اعراض از مباحات، با سایر تعلیمات اسلامی سازگار است یا خیر؟

علاوه بر همه اینها، اساس زهد و اعراض از دنیا بر انتخاب کمال مطلوب‌هایی مافوق مادی است، آن کمال مطلوب‌ها از نظر اسلام چیست؟ مخصوصاً در نهج‌البلاغه چگونه بیان شده است؟

اینها مجموع سؤالاتی است که در زمینه مسئله زهد و اعراض از دنیا، کوتاهی آرزو، که در نهج‌البلاغه فراوان درباره آنها بحث شده باید روشن شود.

زهد اسلامی و رهبانیت مسیحی

گفتیم بر حسب تعریف و تفسیری که از نهج‌البلاغه درباره زهد استفاده می‌شود، زهد حالتی است روحی. زاهد از آن نظر که دل‌بستگی‌هایی معنوی و اخروی دارد، به مظاهر مادی

زندگی بی‌اعتنا است. این بی‌اعتنایی و بی‌توجهی تنها در فکر و اندیشه و احساس و تعلق قلبی نیست و در مرحله ضمیر پایان نمی‌یابد، زاهد در زندگی عملی خویش سادگی و قناعت را پیشه می‌سازد و از تنعم و تجمل و لذت‌گرایی پرهیز می‌نماید. زندگی زاهدانه آن نیست که شخص فقط در ناحیه اندیشه و ضمیر، وابستگی زیادی به امور مادی نداشته باشد، بلکه این است که زاهد عملاً از تنعم و تجمل و لذت‌گرایی پرهیز داشته باشد. زاهد جهان آنها هستند که به حداقل تمتع و بهره‌گیری از مادیات اکتفا کرده‌اند. شخص علی علیه السلام از آن جهت زاهد است که نه تنها دل به دنیا نداشت، بلکه عملاً نیز از تمتع و لذت‌گرایی ابا داشت و به اصطلاح «تارک دنیا» بود.

اینجا قطعاً دو پرسش برای خواننده محترم مطرح می‌شود و ما باید بدان‌ها پاسخ دهیم: یکی اینکه: همه می‌دانیم اسلام با رهبانیت و زهدگرایی به مخالفت برخاسته، آن را بدعتی از راهبان شمرده است.^۱

پیغمبر اکرم صریحاً فرمود: «لَا رَهْبَانِيَّةَ فِي الْإِسْلَامِ».^۲ هنگامی که به آن حضرت اطلاع دادند که گروهی از صحابه پشت به زندگی کرده، از همه چیز اعراض نموده‌اند و به عزلت و عبادت روی آورده‌اند، سخت آنها را مورد عتاب قرار داد، فرمود من که پیامبر شمایم چنین نیستم. پیغمبر اکرم به این وسیله فهماند که اسلام دینی جامعه‌گرا و زندگی‌گراست، نه زهد-گرا.

به علاوه تعلیمات جامع و همه‌جانبه 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 جهان‌بینی و فلسفه خوش‌بینانه اسلام درباره هستی و خلقت ناسازگار است. اسلام هرگز مانند برخی کیش‌ها و فلسفه‌ها با بدبینی به هستی و خلقت نمی‌نگرد و هم خلقت را به دو بخش زشت و زیبا، روشنایی و تاریکی، حق و باطل، درست و نادرست، بجا و نابجا تقسیم نمی‌کند.

پرسش دوم اینکه: گذشته از اینکه زهدگرایی همان رهبانیت است که با اصول و مبانی اسلامی ناسازگار است، چه مبنا و چه فلسفه‌ای می‌تواند 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؟

۱. حدید / ۲۷.

۲. 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.

بنابراین، آیا تعلیمات زهدگرایانه‌ای که در اسلام دیده می‌شود، بدعت‌هایی است که بعدها از مذاهب دیگر مانند مسیحی و بودایی وارد اسلام شده است؟ پس با نهج البلاغه چه کنیم؟ زندگی شخصی پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و همچنین زندگی عملی علی رَضِيَ اللهُ عَنْهُ را که جای شکی در آن نیست چگونه تفسیر و توجیه کنیم؟

حقیقت این است 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 جداست، دو نوع کار بیگانه از هم است، از دو کار یکی را باید انتخاب کرد، یا باید به عبادت و ریاضت پرداخت تا در آن جهان به کار آید و یا باید متوجه زندگی و معاش بود تا در این جهان به کار آید. این است که رهبانیت بر ضد زندگی و بر ضد جامعه‌گرایی است، مستلزم کناره‌گیری از خلق و بریدن از مردم و سلب هرگونه مسئولیت و تعهد از خود است.

اما زهد اسلامی در عین اینکه مستلزم انتخاب زندگی ساده و بی‌تکلف است و بر اساس پرهیز از تنعم و تجمل و لذت‌گرایی است، در متن زندگی و در بطن روابط اجتماعی قرار دارد و عین جامعه‌گرایی است، برای خوب از عهده مسئولیت‌ها بر آمدن است و از مسئولیت‌ها و تعهدهای اجتماعی سرچشمه می‌گیرد.

فلسفه زهد در اسلام آن چیزی نیست که رهبانیت را به وجود آورده است، در اسلام مسئله 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 پیوستگی دو رویه یک پارچه است، از قبیل پیوند روح و بدن است که چیزی است حد وسط میان یگانگی و دوگانگی. کار این جهان با کار آن جهان نیز عیناً همین‌طور 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 هرچه بر وفق مصالح عالیه زندگی این جهان است، بر وفق مصالح عالیه آن جهان نیز هست. لهذا یک کار معین که بر وفق مصالح عالیه این جهان است اگر از انگیزه‌های عالی و دیدهای مافوق طبیعی و هدف‌های ماوراء مادی خالی باشد، آن کار صرفاً دنیایی تلقی می‌شود و به تعبیر قرآن به سوی خدا بالا نمی‌رود، اما اگر جنبه انسانی کار از هدف‌ها و انگیزه‌ها و دیدهای برتر و بالاتر از زندگی محدود دنیایی بهره‌مند باشد، همان کار، کار آخرتی شمرده می‌شود. زهد اسلامی که - چنان که گفتیم - در متن زندگی قرار دارد، کیفیت خاص بخشیدن به زندگی است و از دخالت دادن پاره‌ای ارزش‌ها برای زندگی ناشی می‌شود.

اصول سه‌گانه زهد اسلامی

زهد اسلامی چنانکه از نصوص اسلامی برمی‌آید، بر سه پایه اصلی از ارکان جهان‌بینی اسلامی است استوار است:

۱. بهره‌گیری‌های مادی از جهان و تمتعات طبیعی و جسمانی، تنها عامل تأمین‌کننده خوشی و بهجت سعادت انسان نیست. برای انسان به حکم سرشت خاص، یک سلسله ارزش‌های معنوی مطرح است که با فقدان آنها تمتعات مادی قادر به تأمین بهجت و سعادت نیست.

۲. سرنوشت سعادت فرد، از سعادت جامعه جدا نیست، انسان، از آن جهت که انسان است یک سلسله وابستگی‌های عاطفی و احساس مسئولیت‌های انسانی درباره جامعه دارد که نمی‌تواند 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 بی‌نیاز نیست، اما بدون شک غرقه شدن در تنعمات مادی و اقبال تمام به لذت‌گرایی جسمانی مجال و فراغتی برای بهره‌برداری از کانون روح و منبع بی‌پایان ضمیر، باقی نمی‌گذارد و در حقیقت نوعی تضاد میان تمتعات روحی و تمتعات مادی اگر به صورت غرقه شدن و محو شدن و فانی شدن در آنها باشد وجود دارد. مسئله روح و بدن مسئله رنج و لذت نیست، چنین نیست که هرچه مربوط به روح است، رنج است و هرچه مربوط به بدن است، لذت است. لذت روحی بسی صاف‌تر، عمیق‌تر، با دوام‌تر از لذات بدنی است، روآوری یک‌جانبه به تمتعات مادی و لذات جسمانی در حاصل جمع، از خوشی و لذت و آسایش واقعی بشر می‌کاهد. لهذا آنگاه که می‌خواهیم 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، نمی‌توانیم از جنبه‌های روحی صرف نظر کنیم. با توجه به این سه اصل است که مفهوم زهد اسلامی روشن می‌شود، و با توجه به این سه اصل است که روشن می‌گردد چگونه اسلام رهبانیت را طرد می‌کند، اما زهدگرایی را در عین جامعه‌گرایی و در متن زندگی و در بطن روابط اجتماعی می‌پذیرد.

زاهد و راهب

گفتیم اسلام به زهد دعوت، و رهبانیت را محکوم کرده است. زاهد و راهب هر دو از تنعم و لذت‌گرایی دوری می‌جویند، ولی راهب از جامعه و تعهدات و مسئولیت‌های اجتماعی

می‌گریزد و آنها را جزء امور پست و مادی دنیایی می‌شمارد و به صومعه و دیر و دامن کوه پناه می‌برد، اما زاهد به جامعه و ملاک‌های آن و ایده‌های آن و مسئولیت‌ها و تعهدهای آن رو می‌آورد. زاهد و راهب هردو آخرت‌گرایند، اما زاهد آخرت‌گرای جامعه‌گراست و راهب آخرت‌گرای جامعه‌گریز. در لذت‌گریزی نیز این دو در یک حد نمی‌باشند. راهب سلامت و نظافت و قوت و انتخاب همسر و تولید فرزند را تحقیر می‌کند، اما زاهد حفظ سلامت و رعایت نظافت و برخورداری از همسر و فرزند را جزء وظیفه می‌شمارد، زاهد و راهب هردو تارک دنیایند، اما دنیایی که زاهد آن را رها می‌کند، سرگرم شدن به تنعم و تجمل و تمتعات و این امور را کمال مطلوب و نهایت آرزو دانستن است، ولی دنیایی که راهب آن را ترک می‌کند کار، فعالیت و تعهد و مسئولیت اجتماعی است. این است که زهد زاهد بر خلاف رهبانیت راهب در متن زندگی و در بطن روابط اجتماعی است و نه تنها با تعهد و مسئولیت اجتماعی و جامعه‌گرایی منافات ندارد، بلکه وسیله بسیار مناسبی است برای خوب از عهده مسئولیت‌ها بر آمدن.

تفاوت روش زاهد و راهب از دو جهان‌بینی مختلف ناشی می‌شود، از نظر راهب، جهان دنیا و آخرت دو جهان کاملاً از یکدیگر جدا و بی‌ارتباط به یکدیگرند، حساب سعادت جهان دنیا نیز از حساب سعادت آخرت کاملاً جداست، بلکه کاملاً متضاد با یکدیگرند و غیر قابل جمع. طبعاً کار مؤثر در سعادت دنیا نیز از کار مؤثر در سعادت آخرت مجزاست، و به عبارت دیگر وسائل سعادت دنیا با وسائل سعادت آخرت مغایر و مباین است. امکان ندارد یک کار و یک چیز هم وسیله سعادت دنیا باشد و هم وسیله سعادت آخرت.

ولی در جهان‌بینی زاهد، دنیا و آخرت به یکدیگر پیوسته‌اند، دنیا مزرعه آخرت است، از نظر زاهد آنچه به زندگی این جهان سامان می‌بخشد و موجب رونق و صفا و امنیت و آسایش آن می‌گردد این است که ملاک‌های اخروی و آن‌جهانی وارد زندگی این‌جهانی شود، و آنچه مایه و پایه سعادت آن‌جهانی است، این است که تعهدات و مسئولیت‌های این‌جهانی خوب انجام شود و با ایمان و پاکی و طهارت و تقوا توأم باشد.

حقیقت این است که فلسفه زهد زاهد و رهبانیت راهب کاملاً مغایر یکدیگر است. اساساً رهبانیت تحریف و انحرافی است که افراد بشر از روی جهالت یا اغراض سوء در زمینه تعلیمات زهدگرایانه انبیاء ایجاد کرده‌اند.

ریشه‌های فلسفی زهد

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

۱. ایثار

یکی از فلسفه‌های زهد، ایثار است. اثره و ایثار هر دو از یک ریشه‌اند. 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 بی‌تکلف و در کمال قناعت زندگی می‌کند و بر خود تنگ می‌گیرد تا دیگران را به آسایش برساند، او آنچه دارد به نیازمندان می‌بخشد، زیرا قلب حساس و دل درد آشنای او آنگاه به نعمت‌های جهان دست می‌یازد که انسان نیازمندی نباشد. او از اینکه نیازمندان را بخوراند و ببوشاند و به آنان آسایش برساند بیش از آن لذت می‌برد که خود بخورد و بپوشد و استراحت کند. او محرومیت و گرسنگی و رنج و درد را از آن جهت تحمل می‌کند که دیگران برخوردار و سیر و بی‌دردسر زندگی کنند. ایثار از پرشکوه‌ترین مظاهر جمال و جلال انسانیت است و تنها انسان‌های بسیار بزرگ به این قله شامخ صعود می‌کنند.

قرآن کریم داستان ایثار علی علیه السلام و خاندان گرامی‌اش را در آیات پرشکوه خود در سوره «هل اتی» منعکس کرده است. علی و زهرا و فرزندان‌شان آنچه 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 درباره‌اش نازل گشت.

رسول اکرم وارد خانه دختر عزیزش حضرت زهرا شد، دستبندی از نقره در دست زهرا و پرده‌ای بر در اتاق زهرا دید، چهره کراهت نشان داد، زهرای مرضیه بلافاصله پرده و دستبند را توسط قاصدی خدمت رسول اکرم صلی الله علیه و آله ارسال داشت که به مصرف نیازمندان برساند. چهره رسول اکرم صلی الله علیه و آله از اینکه دخترش نکته را درک کرده و دیگران را بر خود مقدم داشته، شکفته گشت و فرمود: پدرش به فدای او باد.

شعار «الْجَارُ ثُمَّ الدَّارُ» رسم جاری خاندان علی و زهرا بود. علی علیه السلام در خطبه «المتقین»

می‌گوید:

«نَفْسُهُ مِنْهُ فِي غَنَاءٍ وَ النَّاسُ مِنْهُ فِي رَاحَةٍ»^۱ یعنی متقی کسی است که خودش از ناحیه سختگیری‌های خودش در رنج است، اما مردم از ناحیه او در آسایش‌اند. قرآن کریم انصار مدینه را که حتی در حال فقر برادران مهاجر خود را پذیرایی کردند و آنان را بر خودشان مقدم داشتند چنین توصیف می‌کند: ﴿يُؤْتِرُونَ عَلٰى اَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾^۲ یعنی دیگران را بر خود مقدم می‌دارند هرچند فقیر و نیازمند باشند. بدیهی است که زهد بر مبنای ایثار در شرائط مختلف اجتماعی فرق می‌کند، در یک اجتماع مرفه کمتر نیاز به ایثار پیدا می‌شود، و در یک اجتماع محروم مانند اجتماع آن روز مدینه بیشتر، و یکی از رازهای تفاوت سیره رسول اکرم ﷺ و علیؑ 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 زاییده علائق و عواطف اجتماعی است و جلوه عالی‌ترین احساسات انسان-دوستانه و موجب استحکام بیشتر پیوندهای اجتماعی است.

۲. 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 رنجش مضاعف می‌گردد، از طرفی رنج ناشی از تهیدستی و دستنارسی به ضروریات زندگی، و از طرف دیگر رنج احساس تأخر و عقب‌ماندگی از حریفان. 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 مسئولیت می‌کند. در درجه اول کوشش مرد خدا این است که به تعبیر امیرالمؤمنینؑ وضع موجود مبنی بر پرخوری ظالم و گرسنگی مظلوم را دگرگون سازد و این پیمان خداست که با دانایان امت^۳ و در درجه دوم با ایثار و تقسیم آنچه در اختیار دارد به ترمیم وضع نابسامان مستمندان می‌کوشد، اما همین که می‌بیند «کشته از بس که فزون است کفن نتوان کرد» وقتی

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۱.

۲. حشر / ۹.

۳. «...أَخَذَ اللهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَلَّا يُقَارُوا عَلَى كَيْفَةِ ظَالِمٍ وَ لَا سَعَبٍ مَّظْلُومٍ» (خطبه ۳).

که می‌بیند عملاً راه برخوردار کردن و رفع نیازمندی‌های مستمندان مسدود است با همدردی و همسطحی 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 اهمیت به‌سزایی دارد، علی علیه السلام در دوره خلافت بیش از هر وقت دیگر زاهدانه زندگی می‌کرد. می‌فرمود: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَرَضَ عَلَى أُمَّةِ الْعَدْلِ أَنْ يُقَدِّرُوا أَنْفُسَهُمْ بِضَعْفَةِ النَّاسِ كَيْلًا يَتَّبِعَ بِالْفَقِيرِ فَقْرَهُ»؛^۱ 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 آن حضرت می‌فرمود: «أَفْتَعُ مِنْ نَفْسِي بَأَنْ يُقَالَ هَذَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَ لَأَ أَشَارِكُهُمْ فِي مَكَارِهِ الدَّهْرِ أَوْ أَكُونَ أُسْوَةً لَهُمْ فِي جُشُوبَةِ الْعَيْشِ»؛^۲ آیا با عنوان و لقب امیرالمؤمنین که روی من نهاده و مرا با آن خطاب می‌کنند خودم را قانع سازم و در سختی‌های روزگار با مؤمنین شرکت نداشته باشم و یا در فقیرانه زندگی کردن، امام و پیشوای آنان نباشم؟ و نیز در همان نامه می‌فرماید: «...هَيْهَاتَ أَنْ يُغْلِبَنِي هَوَايَ وَيَقُودَنِي جَشَعِي إِلَى تَخْيِيرِ الْأَطْعِمَةِ وَ لَعَلَّ بِالْحِجَازِ أَوْ الْيَمَامَةِ مَنْ لَأَ طَمَعَ لَهُ فِي الثَّرْصِ وَ لَأَ عَهْدَ لَهُ بِالشَّيْخِ أَوْ أَبِيتَ مِيطَانًا وَ حَوْلِي يُطُونُ غَرْثِي وَ أَكْبَادُ حَرَى»؛ چگونه ممکن است هوای نفس بر من غلبه کند و مرا به سوی انتخاب بهترین خوراکی‌ها بکشاند. در صورتی که شاید در حجاز یا یمامه افرادی یافت شوند که امید همین یک قرص نان را هم ندارند و دیر زمانی است که شکمشان سیر نشده است، آیا سزاوار است شب را با سیری صبح کنم در صورتی که در اطرافم شکم‌های گرسنه و جگرهای سوزان قرار دارد؟

علی علیه السلام اگر شخص دیگری را می‌دید که این اندازه بر خود تنگ می‌گیرد او را مورد مؤاخذه قرار می‌داد، هنگامی که با اعتراض رو به رو می‌شد که پس تو خودت چرا این اندازه بر خود تنگ می‌گیری؟ جواب می‌داد: من مانند شما نیستم، پیشوایان وظیفه جداگانه‌ای دارند. چنان‌که از گفتگوی آن حضرت با عاصم بن زیاد حارثی پیداست.^۳

در جلد نهم بحار به نقل از کافی از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت می‌کند که می‌فرمود: 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 ضعیف‌ترین طبقات اجتماع قرار دهم تا از طرفی مایه تسکین آلام فقیر و از طرف دیگر سبب جلوگیری از طغیان غنی گردد.^۴

۱. نهج البلاغه، خطبه ۲۰۷.

۲. همان، نامه ۴۵.

۳. همان، خطبه ۲۰۷.

۴. بحارالانوار، ج ۹، ص ۷۵۸.

در شرح احوال استاد الفقهاء وحید بهبهانی - رضوان الله علیه - می‌نویسند: که روزی یکی از عروس‌های خود را مشاهده کرد که پیراهنی الوان از نوع پارچه‌هایی که معمولاً زنان اعیان و اشراف آن عصر می‌پوشیدند به تن کرده است. فرزندشان (مرحوم آقا محمد اسماعیل شوهر آن خانم) را مورد ملامت قرار دادند، او در جواب پدر این آیه قرآن را خواند: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾؛ 'بگو چه کسی زینت‌هایی که خدا برای بندگانش آفریده و همچنین روزی‌های پاکیزه را تحریم کرده است؟ ایشان جواب دادند: من نمی‌گویم خوب پوشیدن و خوب نوشیدن و از نعمت‌های الهی استفاده کردن حرام است، خیر در اسلام چنین ممنوعیت‌هایی وجود ندارد، ولی یک مطلب دیگر هست و آن اینکه ما و خانواده ما به اعتبار اینکه پیشوای دینی مردم هستیم وظیفه خاصی داریم، خانواده‌های فقیر وقتی که اغنیا را می‌بینند که از همه چیز برخوردارند طبعاً ناراحت می‌شوند، یگانه مایه تسکین آلامشان این است که خانواده «آقا» در تیپ خودشان هستند، اگر ما هم در زندگی به شکل تیپ اغنیا در آییم این یگانه مایه تسکین آلام هم از میان می‌رود. ما که قادر نیستیم عملاً وضع موجود را تغییر دهیم لاقلاً از این مقدار همدردی مضایقه نکنیم.

چنان که به وضوح می‌بینیم، زهدهای ناشی از همدردی و شرکت در غمخوارگی هم به هیچ وجه با رهبانیت هم‌ریشگی ندارد، مبنی برگریز از اجتماع نیست، بلکه راهی است برای تسکین آلام اجتماع.

۳. زهد و آزادگی

فلسفه دیگر زهد، آزادی و آزادگی است. میان زهد و آزادگی پیوندی کهن و ناگسستنی برقرار است.

نیاز و احتیاج، ملاک «روبه مزاجی» است و بی‌نیازی ملاک «آزادگی». آزادگان جهان که سبکباری و سبکبالی و قابلیت تحرک و پرواز، اصیل‌ترین آرزوی آنهاست از آن جهت زهد و قناعت را پیشه می‌سازند 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 یک سلسله شرائط طبیعی و ضروری دارد که از آنها گریزی نیست، از قبیل هوا برای تنفس، زمین برای سکنی، نان برای خوردن، آب برای آشامیدن و جامه برای پوشیدن. انسان نمی‌تواند خود را از قید این امور، و یک سلسله امور

دیگر مانند نور و حرارت، یکسره بی‌نیاز و آزاد سازد و به اصطلاح حکما «مکتفی بذاته» گردد.

ولی یک سلسله نیازهای دیگر هست که طبیعی و ضروری نیست، در طول حیات به وسیله خود انسان یا عوامل تاریخی و اجتماعی بر او تحمیل می‌شود و آزادی‌اش را از آنچه هست محدودتر می‌سازد.

جبرها و تحمیل‌ها مادام که به صورت یک نیاز درونی در نیامده است مانند جبرها و تحمیل‌های سیاسی، آن قدر خطرناک نیست، خطرناک‌ترین جبرها و تحمیل‌ها و قید و بندها آن است که به صورت یک 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 می‌گردد، این است که انسان برای اینکه به زندگی خویش رونق و صفا و جلا بخشد، به تنعم و تجمل رو می‌آورد و برای اینکه نیرومندتر و قدرتمندتر شود و از شرایط زندگی بهره‌مند گردد، در صدد تملک اشیاء برمی‌آید، از طرف دیگر تدریجاً به آنچه آنها را وسیله تنعم و تجمل و یا ابزار قوت و قدرت خویش قرار داده خو می‌گیرد و عادت می‌کند و شیفته می‌گردد و رشته‌هایی نامریی او را به آن اشیاء می‌بندد و عاجز و زبون و ذلیل آنها می‌سازد؛ یعنی همان چیزی که مایه رونق و صفای زندگی‌اش شده بود، شخصیت او را بی‌رونق می‌کند و همان چیزی که وسیله کسب قدرت او در طبیعت شده بود در درون، او را ضعیف و عاجز و زبون می‌سازد و به صورت برده و بنده آن چیز در می‌آورد.

گرایش انسان به زهد، ریشه‌ای در آزادمنشی او دارد، انسان بالفطره میل به تصاحب و تملک و بهره‌مندی از اشیاء دارد، ولی آنجا که می‌بینید 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 می‌کند و نام این طغیان «زهد» است.

عرفا و شعرای ما از حریت و آزادی و آزادگی بسیار گفته‌اند حافظ خود را «غلام همت آن می‌داند که در زیر این چرخ کی بود از هرچه رنگ تعلق پذیر آزاد است» او در میان همه درختان، تنها به حال سرو رشک می‌برد که «از بار غم آزاد آمده است». منظور این بزرگان از آزادی، آزادی از قید تعلق خاطر است، یعنی دلبستگی نداشتن، شیفته و فریفته نبودن. ولی آزادی و آزادگی چیزی بیشتر از دلبستگی نداشتن می‌خواهد، رشته‌هایی که آدمی را وابسته و ذلیل و ضعیف و عاجز و زبون می‌سازد، 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 برای کسب قدرت و قوت بیشتر به وجود می‌آید و بعد به شکل یک اعتیاد «طبیعت ثانیه» می‌گردد، هرچند مورد علاقه قلبی نباشد و بلکه مورد نفرت باشد، رشته‌های قوی‌تری برای اسارت انسان به شمار می‌رود و بیش از تعلقات قلبی، آدمی را زبون می‌سازد.

عارف وارسته دل به دنیا نبسته‌ای را در نظر بگیرید که عادت به چای و سیگار و افیون طبیعت ثانیه او شده است و تخلف از غذاهایی که به آنها عادت کرده موجب مرگ او می‌شود. چنین شخصی چگونه می‌تواند آزاد و آزاده 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.

ابوسعید خدری که از اکابر صحابه رسول خداست، آنجا که در مقام توصیف حالات آن حضرت بر می‌آید اولین جمله‌ای که می‌گوید، این است: «كان خفيف المؤمنة»؛ یعنی رسول خدا کم خرج بود با اندک به سر می‌برد، با مؤونه بسیار کم می‌توانست زندگی خود را ادامه دهد.

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

ولی اگر موضوع را از جنبه معنوی، یعنی از جنبه حداکثر آزادی نسبت به قیود زندگی مورد مطالعه قرار دهیم، جواب این است: آری فضیلت است، فضیلت بزرگی هم هست، زیرا تنها با احراز این فضیلت است که انسان می‌تواند سبکبار و سبکبال زندگی کند، تحرک 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 می‌کند. حرکت در میدان زندگی مانند شناوری در آب است هرچه وابستگی‌ها کمتر باشد امکان شناوری بیشتر است، وابستگی‌های زیاد این امکان را سلب و خطر غرق شدن پیش می‌آورد.

اثیرالدین اخسیکتی می‌گوید:

در شط حوادث برون آی از لباس کاول برهنگی است که شرط شناور است

فرخی یزدی می‌گوید:

ز عریانی ننالدم با تقوا که عریانی بود بهتر به شمشیری که از خود جوهری دارد

بابا طاهر رباعی دارد که اگرچه به منظور دیگری گفته است، ولی مناسب بحث ماست. می-گوید:

دلا راه تو پر خار و خشک 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 اگرچه هدف او نیز از آن داستان چیز دیگر است ولی مناسب بحث ماست. می گوید:

«توانگر زاده‌ای دیدم بر سر گور پدر نشسته، و با درویش بچه‌ای مناظره در پیوسته که صندوق تربت ما سنگین است و کتابه رنگین و فرش رخام^۱ انداخته و خشت فیروزه در او ساخته، به گور پدرت چه ماند، خشتی دو فراهم 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 تمثیل‌هایی است برای سبکباری و سبکبالی که شرط اساسی تحرک‌ها و جنبش‌ها و جهش‌هاست. جهش‌ها و جنبش‌ها و مبارزات سرسختانه و پی‌گیر به وسیله افرادی صورت گرفته که عملاً پای‌بندی‌های کمتری داشته‌اند، یعنی به نوعی زاهد بوده‌اند. گاندی با روش زاهدانه خویش امپراتوری انگلستان را به زانو در آورد. یعقوب لیث صفار به قول خودش نان و پیاز را رها نکرد که توانست خلیفه را به وحشت اندازد. در عصر ما، ویت کنگ مدیون آن چیزی است که در اسلام خفت مؤونه خوانده می‌شود، یک ویت کنگ، قادر است با مشتی برنج روزهای متوالی در پناهگاه‌ها به سر برد و با حریف نبرد کند. کدام رهبر مذهبی یا سیاسی است که با ناز پروردگی منشأ تحولی در جهان شده است و یا کدام سرسلسله، قدرت را از خاندانی به خاندانی منتقل کرده است و لذت‌گرا بوده است.

آزادمرد جهان علی بن ابی‌طالب علیه السلام از آن جهت به تمام معنی آزاد بود که به تمام معنی زاهد بود. علی علیه السلام در نهج البلاغه به شعار ترک دنیا، یعنی ترک لذت‌گرایی به عنوان آزادمندی زیاد تکیه می‌کند. در یکی از کلمات قصار می‌فرماید: «الطَّمَعُ رِقٌّ مُؤَبَّدٌ»^۲؛ طمع بردگی جاودان است.

زهد عیسی بن مریم را چنین توصیف می‌کند: «لَا طَمَعٌ يَدُلُّهُ»^۳؛ طمع‌ی که او را خوار و ذلیل سازد در او نبود.

۱. [سنگ سپید و نرم].

۲. نهج البلاغه، حکمت ۱۸۰.

۳. همان، خطبه ۱۵۸.

در جای دیگر می‌فرماید: «الدُّنْيَا دَارٌ مَمَرٌ لَّا دَارٌ مَّقَرٌّ وَالنَّاسُ فِيهَا رَجُلَانِ رَجُلٌ بَاعَ فِيهَا نَفْسَهُ فَأَوْبَقَهَا وَرَجُلٌ ابْتَاعَ نَفْسَهُ فَأَعْتَقَهَا»^۱ یعنی دنیا گذرگاه است نه قرارگاه، و مردم در این معبر و گذرگاه دو دسته‌اند: برخی خود را می‌فروشند و برده می‌سازند و خویشان را تباه می‌کنند و برخی برعکس، خویشان را می‌خرند و آزاد می‌سازند.

از همه صریح‌تر و روشن‌تر بیان آن حضرت است در نامه‌ای که به عثمان بن حنیف نوشته است، در آخرین بخش آن نامه، دنیا و لذات دنیا را مانند یک مخاطب ذی شعور طرف خطاب قرار می‌دهد و با زبان مخاطبه با دنیا، راز زهد و فلسفه ترک لذت‌گرایی خویش را برای ما روشن می‌سازد. می‌فرماید: «إِلَيْكَ عَنِّي يَا دُنْيَا فَحَبْلُكَ عَلَيَّ غَارِيكَ قَدْ أَنْسَلْتُ مِنْ مَخَالِيكَ وَأَفْلَتُ مِنْ حَبَائِلِكَ»؛ دور شو از من، افسارت را بر دوشت انداخته‌ام، از جنگال‌های درنده تو خود را رهانیده‌ام، و از دام‌های تو جسته‌ام...

«أُعْزِبِي عَنِّي فَوَاللَّهِ لَأَذِلُّ لَكَ فَتَسْتَذِلِّي وَلَأَسْلَسُ لَكَ فَتَقْوَدِينِي...»؛ 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 شورش 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.

۴. مواهب روحی و معنوی

سرچشمه دیگر زهد و ترک گرای، برخوردار از مواهب روحی و معنوی است. ما فعلاً در صدد اثبات جنبه معنوی جهان و جنبه معنوی انسان نیستیم، این خود داستانی دیگر است. بدیهی است که بنابر جهان‌بینی مادی ترک لذت‌گرایی و ماده‌پرستی و پول-پرستی برای یک سلسله کمالات معنوی، بی‌معنی است، ما فعلاً با این مکتب و اینگونه طرز تفکر کاری نداریم. روی سخن با کسانی است که بویی از معنویت به مشامشان رسیده است. اگر کسی بویی از معنویت برده باشد می‌داند که تا انسان از قید هواپرستی 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 اندیشه‌های تابناک و عواطف ملکوتی آماده نمی‌گردد. این است که می‌گویند: زهد شرط اصلی معرفت افاضی است و پیوندی محکم و ناگسستنی با آن دارد. حق‌پرستی به معنی واقعی کلمه؛ یعنی

شور محبت و خدمت حق را داشتن، و با یاد او مأنوس 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 برق مادیات بودن، به هیچ وجه سازگار نیست. نه تنها خداپرستی مستلزم نوعی زهد است، هر عشق و پرستشی خواه در مورد وطن یا مسلک و مرام، مستلزم نوعی زهد و بی‌اعتنایی نسبت به شئون مادی است. عشق‌ها و پرستش‌ها برخلاف علم‌ها و فلسفه‌ها، چون سرو کارشان با دل و احساسات است رقیب نمی‌پذیرند. هیچ مانعی ندارد که یک نفر عالم و یا فیلسوف بنده درم و دینار باشد و به موقع خود فکر و اندیشه را در مسائل فلسفی و منطقی و طبیعی و ریاضی به کار اندازد. ولی امکان ندارد قلب چنین فردی کانون یک عشق، آن هم عشق به یک معنی، از قبیل نوع انسان و یا مرام و مسلک بوده باشد، تا چه رسد به اینکه بخواهد کانون عشق الهی باشد و از عشق الهی برافروخته گردد و محل سطوع اشراقات و الهامات خدایی گردد. پس خانه دل را از تعلقات مادی خالی و فارغ نگهداشتن و بت‌های سیم و زر را از کعبه دل فرود آوردن و شکستن، شرط حصول کمالات معنوی و رشد شخصیت واقعی انسانی است.

همان طور که بارها گفته‌ایم هرگز نباید آزادی از بندگی سیم و زر و بی‌اعتنایی به آنچه قابل تبدیل به این فلز است، با رهبانیت و ترک مسئولیت‌ها و شانه خالی کردن از زیر تعهدات اشتباه بشود، بلکه مسئولیت و تعهد تنها در پرتو چنین زهدهایی است که حقیقت خویش را باز می‌یابد و دیگر لفظ تو خالی و ادعای بی‌پشتوانه نمی‌باشند. همچنان که در شخص علی علیه السلام این دو، یعنی زهد و احساس مسئولیت یک‌جا جمع بود، علی اول زاهد جهان بود و در عین حال حساس‌ترین قلب‌ها را نسبت به مسئولیت‌های اجتماعی در سینه داشت. او از طرفی می‌گفت: «مَا لِعَلِيٍّ وَ نَعِيمٍ يَفْنَى»^۱؛ علی را با نعمت و لذت ناپایدار چه کار؟

از طرف دیگر، برای یک بی‌عدالتی کوچک و احياناً به خاطر یک محروم، شب خوابش نمی‌برد. او حاضر نبود شکم سیر بخوابد مبادا در اقصی بلاد کشور فردی گرسنه پیدا شود. «لَعَلَّ بِالْحِجَازِ أَوْ الْبَيْمَامَةِ مَنْ لَا طَمَعَ لَهُ فِي الْقُرْصِ وَلَا عَهْدَ لَهُ بِالشَّيْبِ»^۲. میان آن زهد و این حساسیت رابطه مستقیم بود، علی چون زاهد و بی‌اعتنا و بی‌طمع بود و از طرف دیگر قلبش از عشق الهی ملامال بود و جهان را از کوچک‌ترین ذره گرفته تا بزرگ‌ترین ستاره یک واحد مأموریت و مسئولیت می‌دید، اینچنین نسبت به حقوق و حدود اجتماعی حساس بود.

۱. نهج البلاغه، خطبه ۲۲۲.

۲. نهج البلاغه، نامه ۴۵.

او اگر فردی لذت‌گرا و منفعت‌پرست می‌بود، محال بود این‌چنین شخصیت مسئول و متعهدی پیدا کند. در روایات اسلامی به این فلسفه زهد تصریح شده است و در نهج‌البلاغه بالخصوص بر آن تکیه شده است. در حدیث از امام صادق علیه السلام رسیده است که «كُلُّ قَلْبٍ فِيهِ شِرْكٌ أَوْ شَكٌّ فَهُوَ سَاقِطٌ وَ إِنَّمَا أَرَادُوا الزُّهْدَ فِي الدُّنْيَا لِيَتَفَرَّغَ قُلُوبُهُمْ لِلْآخِرَةِ»؛^۱ 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 از هر آرزوی دیگر خالی و فارغ باشد.

چنان‌که می‌بینیم در این حدیث هر نوع هواپرستی و لذت‌پرستی، شرک و بر ضد خداپرستی خوانده شده است. مولوی زهد عارفانه را اینچنین توصیف می‌کند:

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

زهد عارف و غیر عارف

بوعلی در نمط نهم اشارات که به «مقامات العارفين» 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 معامله‌ای 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 نمی‌کنند تا در جهان دیگر برداشت نمایند، ولی زاهد آگاه و آشنا به فلسفه زهد از آن جهت زهد می‌ورزد که نمی‌خواهد ضمیر خویش را به غیر ذات حق مشغول بدارد. چنین شخصی شخصیت خویش را گرامی می‌دارد و جز خدا چیز دیگر را کوچک‌تر از آن می‌داند که خود را بدان مشغول سازد و در بند اسارتش درآید.

عبارت بوعلی این است: «الزَّهْدُ عِنْدَ غَيْرِ الْعَارِفِ مَعَامَلَةٌ مَا كَانَ يَشْتَرِي بِمَتَاعِ الدُّنْيَا الْآخِرَةَ وَ الزَّهْدُ عِنْدَ الْعَارِفِ تَزَهُهُ مَا عَمَّا يَشْغُلُ سِرَّهُ عَنِ الْحَقِّ وَ تَكْبَرُ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ غَيْرِ الْحَقِّ».

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 تطایف باطن. آنگاه برای هر یک از آن سه هدف عامل یا عواملی ذکر می‌کند. می‌گوید زهد حقیقی و واقعی کمک می‌کند به هدف اول؛ یعنی برداشتن غیر حق از سر راه.

تضاد دنیا و آخرت

مسئله تضاد دنیا و آخرت و دشمنی آنها با یکدیگر و اینکه این دو مانند دو قطب مخالفاند، از قبیل مشرق و مغرباند که نزدیکی به هر یک مساوی است با دوری از دیگری، همه مربوط به این مطلب است؛ یعنی مربوط است به جهان دل و ضمیر انسان و دلبستگی‌ها و عشق‌ها و پرستش‌های انسان، خداوند به انسان دو دل نداده است: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهِ﴾^۱؛ با یک دل نمی‌توان بیش از یک معشوق برگزید.

این است که وقتی از علی علیه السلام درباره جامه‌اش که کهنه و مندرس بود سؤال کردند فرمود: «يُخْشَعُ لَهُ الْقَلْبُ وَ تَدِلُّ بِهِ النَّفْسُ وَ يَقْتَدِيْ بِهَ الْمُؤْمِنُونَ»؛ دل به این سبب نرم می‌گردد، و نفس به این وسیله رام می‌شود و مؤمنان به آن اقتدا می‌کنند؛ یعنی کسانی که جامه نو ندارند از پوشیدن جامه کهنه ناراحت نمی‌شوند و احساس حقارت نمی‌کنند، زیرا می‌بینند پیشوایشان جامه‌ای بهتر از جامه آنها نبوشیده است.

آنگاه اضافه فرمود که همانا دنیا و آخرت دو دشمن مشخص و دو راه مختلف‌اند؛ هرکس دنیا را دوست بدارد و رشته تسلط دنیا را به گردن خود بیندازد طبعاً آخرت را و آنچه مربوط به آخرت است دشمن می‌دارد. دنیا و آخرت به منزله مشرق و مغرب‌اند که نزدیکی به هر یک از اینها عین دوری از دیگری است، این دو در حکم دو هوو می‌باشند.^۲

علی علیه السلام در یکی از نامه‌هایش می‌نویسد:

«وَ اِيْمُ اللهُ - يَمِيْنًا اَسْتَنْتِيْ فِيْهَا بِمَشِيْتَةِ اللهِ - لَأَرْوِضَنَّ نَفْسِيْ رِيَاضَةً تَهْشُ مَعَهَا اِلَى الْقُرْصِ اِذَا قَدَرْتُ عَلَيْهِ مَطْعُومًا وَ تَفْنَعُ بِالْمِلْحِ مَا دُوْمًا وَ لَأَدْعَنُ مُقْلَتِيْ كَعَيْنِ مَاءٍ نَضَبَ مَعِيْنُهَا مُسْتَفْرَعَةً دُمُوْعَهَا اَتَمْتَلِيْ السَّائِمَةَ مِنْ رَغِيْبِهَا فَتَبْرُكُ وَ تَشْبِعُ الرِّيْضَةَ مِنْ عَشْبِهَا فَتَرْبُضُ وَ يَأْكُلُ عَلَيَّ مِنْ زَادِهِ فَيُهْجَعُ قَرَّتْ اِذَا عَيْتُهُ اِذَا اِقْتَدَى بَعْدَ السَّنِيْنَ الْمَتَطَاوَلَةِ بِالْبَهِيْمَةِ الْهَامِلَةِ وَ السَّائِمَةِ الْمَرْعِيَّةِ»؛ سوگند یاد می‌کنم به ذات خدا که به خواست خدا نفس خویش را چنان ورزیده سازم و گرسنگی بدهم که به قرص نانی و اندکی نمک قناعت بورزد و آن را معتمن 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 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 چهارپایان اقتدا کرده است»

۱. احزاب / ۴.

۲. نهج البلاغه، حکمت ۱۰۳.

آنگاه می‌فرماید:

«طُوبَى لِنَفْسٍ أَدَّتْ إِلَى رَبِّهَا فَرَضَهَا وَ عَرَكَتْ بِجَنَبِهَا بُؤْسَهَا وَ هَجَرَتْ فِي اللَّيْلِ غُمُضَهَا حَتَّى إِذَا غَلَبَ الْكَرَى عَلَيْهَا افْتَرَشَتْ أَرْضَهَا وَ تَوَسَّدَتْ كَفَّهَا فِي مَعْشَرِ أَسْهَرِ عَيُونِهِمْ خَوْفٌ مَعَادِهِمْ وَ تَجَافَتْ عَنِ مَضَاجِعِهِمْ جُنُوبُهُمْ وَ هَمَمَتْ بِذِكْرِ رَبِّهِمْ شِفَاهُهُمْ وَ تَقَشَّعَتْ بِطُولِ اسْتِغْفَارِهِمْ دُئُوبُهُمْ»^۱ «أَوْلَيْكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»^۲؛ خوشبخت و سعادتمند آن که فرائض پروردگار خویش را انجام دهد، رنج‌ها را (مانند سنگ آسیا دانه را) خرد کند، شب هنگام از خواب دوری گزیند، آنگاه که سپاه خواب حمله می‌آورد، زمین را فرش و دست خود را بالش قرار می‌دهد، در زمهره گروهی که بیم روز بازگشت، خواب از چشمشان روده و پهلوهانشان از خوابگاه‌هایشان جا خالی کرده است و لب‌هاشان به ذکر پروردگارشان در زمزمه است، ابرهای گناهان بر اثر استغفار مداومشان برطرف شده است. آنانند حزب خدا، همانا تنها آنان رستگاران‌اند.

ذکر این دو قسمت پشت سر یکدیگر رابطه زهد و معنویت را کاملاً روشن می‌کند. خلاصه دو قسمت این است 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 نم اشکی و نه انسی و نه روشنایی 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.

۵. 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 همه‌جانبه اسلام مورد توجه واقع شد. همگان می‌خواستند تعبیر جامع و رسا برای زهد به مفهوم خاص اسلامی پیدا کنند. در آن میان دبیری فاضل^۲ - که بعد معلوم شد دست در کار رساله‌ای 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، آن را 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 می‌گویم: «زهد عبارت است از برداشت کم برای بازدهی زیاد»؛ یعنی

۱. نهج‌البلاغه، نامه ۴۵.

۲. آقای اکبر پرورش.

رابطه‌ای میان «کم برداشت کردن» از یک طرف و «زیاد بازدهی دادن» از طرف دیگر موجود است، بازدهی‌های 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 صعود به 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 می‌شود ضعیف‌تر و زبون‌تر و بی‌بارتر و عقیم‌تر می‌سازد، و برعکس پرهیز از برداشت و برخورداری البته در حدود معینی، گوهر او را صفا و جلا می‌بخشد. فکر و اراده دو نیروی عالی انسانی را نیرومندتر می‌کند. این حیوان است که برداشت و برخورداری بیشتر او را در کمال حیوانی به جلو می‌برد، در حیوان نیز آنچه به منزله «هنر» نامیده می‌شود این‌طور نیست، یعنی یک حیوان برای اینکه چاق‌تر بشود و گوشتش بهتر مورد استفاده قرار بگیرد، و یا برای اینکه شیر و پشم بیشتری بدهد باید هرچه بیشتر تیمار شود، اما یک اسب مسابقه چنین نیست، اسب سر طویله محال است که از عهده مسابقه بیرون آید، اسبی می‌باید که روزها بلکه ماه‌ها تمرین کم‌خوراکی دیده باشد و لاغر میان شده باشد. گوشت‌ها و پیه‌های 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 می‌یابد و تعلقات اضافی را می‌ریزد، سبکبال و سبکبار می‌گردد و در میدان فضائل، سبک به پرواز در می‌آید. از قضا علی علیه السلام از تقوا و زهد به «ورزش» تعبیر می‌کند، کلمه ریاضت در مفهوم اصلی خودش عبارت است از ورزش و تمرین مقدماتی اسب مسابقه. ورزش هم «ریاضت» نامیده می‌شود، می‌فرماید: «إِنَّمَا هِيَ نَفْسِي أَرُوضُهَا بِالتَّقْوَى»؛^۱ همانا نفس خویش را با تقوا ورزش می‌دهم.

گیاه‌ها چگونه؟ گیاه هم مانند حیوان است، لااقل قسمتی از آنچه می‌توان آن را ولو با تشبیه و مسامحه «هنر» گیاه نامید، مشروط به برداشت کمتر است از طبیعت. علی علیه السلام به این نکته نیز اشاره می‌کند و از گیاهان مثلی می‌آورد در یکی از نامه‌هایش پس از آنکه زندگی زاهدانه و قانعانه و کم‌برداشت خویش را برای یکی از فرماندارانش تشریح می‌کند و او را ترغیب می‌نماید که در زندگی این راه را پیشه سازد، می‌فرماید:

«مثل این است که اعتراض معترض را می‌شنوم که اگر برداشت علی این اندازه کم باشد، باید به علت ضعف قادر به هماوردی با دلاوران نباشد، پس چگونه است که هیچ دلاوری تاب هماوردی او را ندارد، ولی اشتباه می‌کنند. آنکه با سختی‌های زندگی دست به گریبان است نیرومندتر و آبدیده‌تر از کوره بیرون می‌آید، همانا چوب درخت صحرایی که دست باغبان نوازشش نمی‌دهد و هر لحظه به سراغش نمی‌رود و با محرومیت‌ها همواره در نبرد است محکم‌تر، با صلابت‌تر، و آتشش 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 می‌شود به درجاتی بیشتر حکومت می‌کند. کلمه زهد با همه مفهوم عالی و انسانی که دارد سرنوشت شومی پیدا کرده است، و مخصوصاً در عصر ما ظالمانه محکوم می‌شود. در مفهوم این کلمه غالباً تحریف و اشتباهکاری به عمد یا غیر عمد رخ می‌دهد، گاهی مساوی با تظاهر و ریا معرفی می‌شود 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 می‌خواهد استعمال کند، اما هرگز نمی‌توان مفهوم و اصطلاح دیگری را به بهانه یک مفهوم غلط و یک اصطلاح دیگر محکوم کرد.

اسلام در سیستم اخلاقی و تربیتی خود کلمه و اصطلاحی به کار برده است به نام 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 آن را درک کنیم، سپس درباره آن قضاوت کنیم. مفهوم زهد اسلامی همین است که گفته شد و فلسفه‌اش نیز همان است که با استناد به مدارک اسلامی توضیح داده شد. حالا کجای آن مورد ایراد است، هرکجا که ایرادی دارد بگویید 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 ماده‌پرستی و پول‌پرستی و به عبارت جامع‌تر «دنیازدگی» را. کدام مکتب و منطق است که رهبانیت را توصیه کند و کدام مکتب است که به پول‌پرستی و کالا‌پرستی و یا مقام‌پرستی و به عبارت جامع‌تر «دنیازدگی» توصیه کند و آیا ممکن است انسان اسیر و گرفتار و بنده و برده مادیات باشد و به تعبیر امیرالمؤمنین علیه السلام بنده دنیا و بنده کسی باشد که دنیا در اختیار اوست و آنگاه از شخصیت دم بزند؟!!

در اینجا مناسب می‌بینم قسمتی از عبارات یک نویسنده مارکسیست را در رابطه پول-پرستی و شخصیت انسانی نقل کنم. این نویسنده در کتابی جامع و مفید که در زمینه اقتصاد

سرمایه‌داری و اقتصاد کمونیستی نوشته است به جنبه اخلاقی حکومت پول بر اجتماع توجه می‌کند و می‌گوید:

«تسلط فوق‌العاده "طلا" در اجتماع معاصر، غالباً باعث تأثر و انزجار قلب‌های حساس است. مردان طالب حقیقت همیشه تنفر خود را نسبت به این "فلز پلید" ابراز می‌دارند و فساد اصلی اجتماع معاصر را به واسطه وجود طلا می‌دانند، ولی در حقیقت تکه‌های دایره مانند یک فلز زرد و درخشنده که طلایش می‌نامند 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 می‌باشد. همان‌طور که بشر بی‌تمدن زمان قدیم بتی را که به دست خود می‌ساخت معبود و مسجود خود قرار می‌داد و آن را می‌پرستید، بشر دوران معاصر نیز مصنوع خود را می‌پرستد و زندگی‌اش تحت تسلط و اقتدار اشیایی است که به دست خود ساخته و پرداخته است... برای آنکه کالاپرستی و پولپرستی که ناپاک‌ترین شکل تکامل یافته کالاپرستی 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 سکه‌های 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 منطقاً و بر طبق نقشه معین بر اشیاء حکومت خواهد کرد و احترام و گرامی داشتن «شخصیت بشر» جایگزین پرستش پول خواهد بود.»^۱

ما با نظر نویسنده مبنی بر اینکه حکومت اشیاء بر بشر و مخصوصاً حکومت پول بر بشر بر خلاف شعون و حیثیت و شرافت بشری است و در دنائت و پستی نظیر بت‌پرستی است موافقیم، ولی با راه چاره انحصاری او موافق نیستیم.

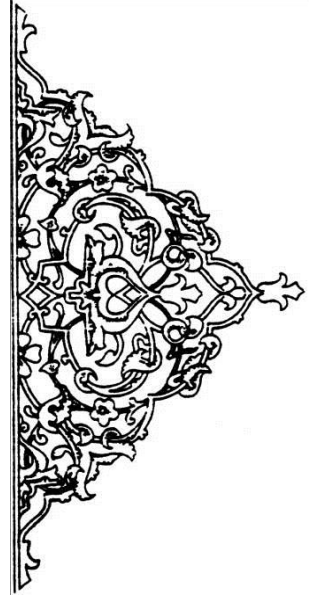
اینکه از نظر اجتماعی و اقتصادی باید اصل مالکیت اشتراکی جای او را بگیرد یا نه؟ مورد بحث ما نیست، ولی پیشنهاد این راه از جنبه اخلاقی درست مثل این است که برای آنکه روح امانت را به اجتماع بازگردانیم موضوع امانت را معدوم سازیم.

بشر آنگاه شخصیت خود را باز می‌یابد که شخصاً 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 آنجاست 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 آن را زهد می‌نامد.

۱. اصول اقتصاد، نوشین، فصل «شکل ارزش پول».

در مکتب تربیتی اسلام انسان شخصیت خویش را باز می‌یابد بدون آنکه نیازی به از بین بردن حق تملک در کار باشد. تربیت‌یافتگان اسلام در پرتو تعلیمات اسلامی به نیروی زهد مجهزند و حکومت پول و کالا را از خویشتن دور و حکومت خویش را بر آنها مستقر می‌سازند.

فصل ہفتم
دنیا و دنیا پرستی



بسم الله الرحمن الرحيم

از جمله مباحث نهج البلاغه، منع و تحذیر شدید از دنیاپرستی است، آنچه در بخش پیش، درباره مقصود و هدف زهد گفتیم روشن کننده مفهوم دنیاپرستی نیز هست. زیرا زهدی که بدان شدیداً ترغیب شده است، نقطه مقابل دنیاپرستی است که سخت نفی گردیده است. با تعریف و توضیح هر یک از این دو مفهوم، دیگری نیز روشن می شود ولی نظر به تأکید و اصرار فراوان و فوق العاده ای که در مواعظ امیرالمؤمنین علی علیه السلام درباره منع و تحذیر از دنیاپرستی 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 هرگونه ابهام رفع بشود.

نخستین مطلب این است که چرا این همه در کلمات امیرالمؤمنین به این مطلب توجه شده است به طوری 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 وفایی آن و لغزاندگی آن و خطرات ناشی از تجمع مال و ثروت و وفور نعمت و سرگرمی بدان ها سخن گفته اند.

مبارزه امیرالمؤمنین علیه السلام با دنیاگرایی صحابه

این یک امر تصادفی نیست. مربوط است به سلسله خطرات عظیمی که در عصر علی علیه السلام یعنی در دوران خلافت خلفاء خصوصاً دوره خلافت عثمان که منتهی به دوره خلافت خود ایشان شد، متوجه جهان اسلام از ناحیه نقل و انتقالات مال و ثروت گردیده بود. علی علیه السلام این خطرات را لمس می 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 نامه ها و سایر کلماتش منعکس است.

فتوحات بزرگی نصیب مسلمانان گشت، این فتوحات مال و ثروت فراوانی را به جهان اسلام سرازیر کرد، ثروتی که به جای اینکه به مصارف عموم برسد و عادلانه تقسیم شود، غالباً در اختیار افراد و شخصیت ها قرار گرفت. مخصوصاً در زمان عثمان، این جریان فوق العاده قوت گرفت. افرادی که تا چند سال پیش فاقد هرگونه ثروت و سرمایه ای بودند دارای ثروت بی حساب شدند، اینجا بود که دنیا کار خود را کرد و اخلاق امت اسلام به انحطاط گرایید. فریادهای علی در آن عصر خطاب به امت اسلام به دنبال احساس این خطر عظیم اجتماعی بود.

مسعودی در ذیل احوال عثمان می‌نویسد: «عثمان فوق‌العاده کریم و بخشنده بود (البته از بیت‌المال!) کارمندان دولت و بسیاری از مردم دیگر راه او را پیش گرفتند، او 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 چشمه‌هایی 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 می‌شد. اسب و شتر فراوانی از او باقی ماند.»

آنگاه می‌نویسد: «در عصر عثمان جماعتی از یارانش مانند خودش ثروت‌ها اندوختند: زبیر بن العوام خانه‌ای در بصره بنا کرد که اکنون در سال ۳۳۲ (زمان خود مسعودی است) هنوز باقی است. و معروف است خانه‌هایی 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. خانه‌ای که طلحة بن عبدالله در کوفه با گچ و آجر و ساج ساخت هنوز (در زمان مسعودی) باقی است و به دارالطلحتین معروف است. عایدات روزانه طلحه از املاکش در عراق هزار دینار بود. در سر طویله 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 می‌نویسد. بدیهی است که ثروت‌های بدین کلانی از زمین نمی‌جوشد و از آسمان هم نمی‌ریزد، تا در کنار چنین ثروت‌هایی فقرهای موحشی نباشد چنین ثروت‌ها فراهم نمی‌شود. این است که علی علیه السلام در خطبه ۱۲۷ پس از آنکه مردم را از دنیاپرستی تحذیر می‌دهد،^۱ می‌فرماید:

۱. (س ۱) [در خطبه دیگری می‌فرماید:] «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الدُّنْيَا [قَدْ] أَدْبَرَتْ وَ أَدْبَرَتْ بِوَدَاعٍ وَ إِنَّ السَّاعَةَ قَدْ أَقْبَلَتْ وَ أَشْرَفَتْ بِاطِّلَاعِ آلَا وَ إِنَّ الْيَوْمَ الْمُضْمَارَ وَ عَدَا السَّبَّاقَ وَ السَّبْقَةَ الْجَنَّةَ وَ الْغَايَةَ النَّارَ»؛ ایها الناس! دنیا دارد می‌گذرد. دنیا دارد اعلام وداع می‌کند، عمر است که ساعت، ساعت دارد می‌گذرد، «مَا أَسْرَعَ السَّاعَاتُ فِي الْيَوْمِ وَ أَسْرَعَ الْأَيَّامُ فِي الشَّهْرِ وَ أَسْرَعَ الشُّهُورُ فِي السَّنَةِ وَ أَسْرَعَ السِّنِينَ فِي الْعُمُرِ»؛ ایها الناس! چقدر این ساعات در روزها به سرعت می‌گذرد و روزها را تمام می‌کند و چقدر این روزها در ماه‌ها به سرعت می‌گذرد و ماه‌ها را تمام می‌کند و چقدر این ماه‌ها در سال‌ها به سرعت می‌گذرد و سال‌ها را می‌خورد و می‌بلعد و تمام می‌کند و چقدر این سال‌ها در عمرها به سرعت می‌گذرد و عمر ما و شما را دارد می‌خورد و می‌بلعد.

این روز که می‌رود شب از دنبالش چون نیک کنی تفحص احوالش
مرگ است که می‌رسد به اقلیم عدم عمر است که می‌رود به استقبالش

(شعر از شیخ بهایی است.) «آلَا وَ إِنَّ الْيَوْمَ الْمُضْمَارَ...!» ایها الناس! اسب دوانی کردید! (تعبیر خود امیرالمؤمنین است) در اسب‌دوانی وقتی می‌خواهند اسب را در میدان اسب‌دوانی ببرند، چندین روز، بلکه گاهی چندین ماه

اسب را آماده‌اش می‌کنند، راه می‌برند، وقتی می‌خواهند به او کاه و یونجه بدهند، به یک حساب معینی می‌دهند. اسب را طوری راه می‌برند که شکمش بزرگ و چاق نشود، ولی از طرف دیگر باز در عین حال ضعیف نشود هم قوی و هم چابک و چالاک باشد. چرا؟ چون فکر می‌کند یک روزی که روز مسابقه است و در روز مسابقه باید آن گرو و جایزه‌ای که آنجا گذاشته‌اند آن جایزه را باید برد، اگر جایزه را نبرد پشت سرش سرشکستگی است. بعد علی می‌فرماید: ایها الناس! امروز روز مضممار است؛ یعنی ... روز آمادگی است برای روز مسابقه‌ای که در پیش دارید. آن روز مسابقه که در آن روز معلوم خواهد شد چه کسی جلو خواهد افتاد و چه کسی عقب خواهد افتاد. روز قیامت است. ایها الناس! جایزه کسی که جلو می‌افتد، چیست؟ بهشت است. اما اینجا دیگر مسابقه‌اش بدون مجازات نیست. «و الغایة النار»، اگر این جایزه را نبرید باید بروی جهنم، آتش. «أفلا تأتئب من خطیبتنه قبل یوم منیته، ألا عامل لنفسه قبل یوم یؤسه»، یادم هست در قم خطیبی همین کلمات را بالای منبر می‌خواند و می‌دیدم بعضی اساتید خودمان را که همین طوری که او این خطبه را می‌خواند، اشک‌های اینها مثل ابر بهاری می‌ریخت. «أفلا تأتئب من خطیبتنه»، آیا نیست تائبی که بخواهد از گناهانش توبه بکند و بازگشت نماید قبل از آنکه مرگش فرا برسد و فرصت از او گرفته بشود. «الا عامل لنفسه قبل یوم یؤسه»؛ آیا نیست کسی که برای خود عمل بکند، برای خود ذخیره بکند قبل از روز بدبختی‌اش. چنین کسی نیست؟ «آلا و إنکم فی آیام امل من ورائه اجل»؛ ایها الناس! شما الآن در روزگار و عمری به سر می‌برید که وقت آرزوست، ولی پشت سرش اجل است. «آلا و إلی لم أر کألجنة نام طالیها و لا کالنار نام هاریها»؛ من ندیدم مثل بهشت که طالبینش در خواب باشند و ندیدم مثل جهنم که کسانی که از او می‌ترسند در خواب باشند.

مردی است به نام نوف بکالی که از صحابه علی است. نمی‌دانم در خانه علی چه سمتی داشته است که در بعضی از روایات آمده است که در همان دارالاماره علی علیه السلام می‌خوابید. به هر حال کسی است که از نزدیکان امیرالمؤمنین است. یک خطابه‌ای امیرالمؤمنین در ماه رمضان خوانده است که آن طوری که تاریخ نشان می‌دهد در حدود یازدهم یا سیزدهم ماه رمضان در یک چنین وقتی بوده است. نوف بکالی می‌گوید: در کوفه علی علیه السلام یک خطابه‌ای خواند (در مسجد کوفه هم نبوده است، کجا بوده نمی‌دانم یک میدانی از میدان‌های کوفه بوده است و لهذا منبر نبود). جعدة بن هبیره (او خواهرزاده امیرالمؤمنین است و امیرالمؤمنین دایی او، به شمار می‌رود و مرد بزرگواری هم هست) یک سنگی پیدا کرد و علی علیه السلام رفت روی آن سنگ ایستاد. این راوی که نقل می‌کند می‌گوید علی که آمد، ایستاد، نگاه کردم لباسش «مدرعة من صوف»؛ یعنی یک پیراهن پشمین بود. (چون نوشته‌اند که «مدرعة» پیراهن‌هایی بوده است که آستین‌هایش تنگ بوده...) «و حمائل سیفه من لیف»؛ بند شمشیرش از لیف خرما بود. نوف می‌گوید: نگاه کردم، دیدم کفش‌هایش هم از لیف خرما بود و فراموش نمی‌کنم که در پیشانی علی نگاه کردم، آن پینه‌ای که اثر سجود بود، در پیشانی علی پیدا بود. خطبه مفصلی است. «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي آتَانِي مِنْ مَصَائِرِ الْخَلْقِ وَ عَوَاقِبِ الْأَمْرِ». تا در یک جا می‌رسد؛ «أَوْصِيكُمْ عِبَادَ اللَّهِ بِتَقْوَى اللَّهِ الَّتِي آتَيْتُكُمْ الرِّيَاسَ وَ أَسْعَى عَلَيْكُمْ الْمَعَاشَ فَلَوْ أَنَّ أَحَدًا جَدَّ إِلَى الْبَقَاءِ سَلْمًا أَوْ لِدَفْعِ الْمَوْتِ سَبِيلًا لَكَانَ ذَلِكَ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ عليه السلام الَّذِي سَخَّرَ لَهُ مُلْكَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ مَعَ التُّبُوَّةِ وَ عَظِيمِ الزُّلْفَةِ»؛ ایها الناس! شما را توصیه می‌کنیم به تقوای الهی، همان خدا که این همه نعمت‌ها را به شما داد، لباس‌های فاخر به شما داد و معاش فراوان به شما عنایت کرد. ایها الناس! بدانید که در دنیا برای همیشه نیستید، مغرور نباشید؛ از عمل صالح و توبه غافل نباشید. اگر می‌توانست اسباب و وسایل دنیا برای یک نفر جاودانی بخشد او سلیمان بن داود بود، ولی شما دیدید سلیمان هم پس از آنکه اجلش فرا رسید، روزی محتوم خودش را خورد. شما دیدید که مرگ با تیرهای خودش او را از پا درآورد. با اینکه مقام پیغمبری داشت، با اینکه همه وسایل برای او فراهم بود. بعد می‌گوید: «أَيْنَ الْعَمَالِقَةُ وَ أَيْنَ الْعَمَالِقَةُ أَيْنَ الْفَرَاعِنَةُ وَ أَيْنَ الْفَرَاعِنَةُ أَيْنَ أَصْحَابُ

«قَدْ أَصْبَحْتُمْ فِي زَمَنٍ لَا يَزِدَادُ الْخَيْرُ فِيهِ إِلَّا إِدْبَارًا وَلَا الشَّرُّ فِيهِ إِلَّا إِقْبَالًا وَلَا الشَّيْطَانُ فِي هَلَاكِ النَّاسِ إِلَّا طَمَعًا فَهَذَا أَوَانٌ قَوِيَتْ عُذَّتُهُ وَ عَمَّتْ مَكِيدَتُهُ وَ أَمَكَّتْ فَرِيستُهُ اضْرِبْ بِطَرْفِكَ حَيْثُ شِئْتَ مِنَ النَّاسِ فَهَلْ تُبْصِرُ إِلَّا فَقِيرًا يُكَابِدُ فَقْرًا أَوْ غَنِيًّا بَدَلَ نِعْمَةِ اللَّهِ كُفْرًا أَوْ بَخِيلًا اتَّخَذَ الْبِخْلَ بَحَقَّ اللَّهِ وَقْرًا أَوْ مُتَمَرِّدًا كَانَ بِأُذُنِهِ عَن سَمْعِ الْمَوَاعِظِ وَقْرًا أَيْنَ أَخْيَارِكُمْ وَ صَلْحَاؤِكُمْ وَ أَيْنَ أَحْرَارِكُمْ وَ سَمْحَاؤِكُمْ وَ أَيْنَ الْمُتَوَرَّعُونَ فِي مَكَاسِبِهِمْ وَ الْمُتَنَزِّهُونَ فِي مَذَاهِبِهِمْ؟»؛ همانا در زمانی هستی که خیر دائماً واپس می‌رود، و شر همی به پیش می‌آید، و شیطان هر لحظه بیشتر به شما طمع می‌بندد. اکنون زمانی است که تجهیزات شیطان (وسائل غرور شیطانی) نیرو گرفته و فریب شیطان در همه جا گسترده شده و شکارش آماده است. نظر کن، هر جا می‌خواهی از زندگی مردم را تماشا کن، آیا جز این است که یا نیازمندی می‌بینی که با فقر خود دست و پنجه نرم می‌کند و یا توانگری کافر 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 آزادمردان و جوانمردان شما، کجایند پارسایان شما در کار و کسب؟ کجایند پرهیزکاران شما؟...»

سُكْر نِعْمَت

امیرالمؤمنین در کلمات خود نکته‌ای را یاد می‌کند که آن را «سکر نعمت»، یعنی مستی ناشی از رفاه می‌نامد که به دنبال خود بلای انتقام را می‌آورد. در خطبه ۱۴۹ می‌فرماید: «ثُمَّ إِنَّكُمْ مَعْشَرَ الْعَرَبِ أَعْرَاضُ بَلَايَا قَدْ اقْتَرَبَتْ فَاتَّقُوا سَكَرَاتِ النِّعْمَةِ وَ اخْذَرُوا بِوَائِقِ النِّقْمَةِ»؛ شما مردم عرب هدف مصائبی هستید که نزدیک است همانا از «مستی‌های نعمت» بترسید و از بلای انتقام بهراسید.

آنگاه علی علیه السلام شرح مفصلی درباره عواقب متسلسل و متداوم این ناهنجاری‌ها ذکر می‌کند. در خطبه ۱۸۵ آینده و خیمی را برای مسلمین پیشگویی می‌کند. می‌فرماید: «ذَاكَ

مَدَائِنِ الرَّسِّ الَّذِينَ قَتَلُوا النَّبِيَّ وَ أَطْفُؤُوا سُنَّ الْمُرْسَلِينَ وَ أَحْيَوْا سُنَّ الْجَبَّارِينَ؟»؛ همه فراعنه از دنیا می‌روند و رفتند. کجا رفتند فراعنه؟ کجا رفتند پسران فراعنه؟ عمالقه کجا رفتند؟ پسران آنها کجا رفتند؟ صاحبان قدرت‌های دیگر کجا رفتند؟ آنها که اهل حق را می‌کشتند و سنت‌های الهی را خاموش می‌کردند، کجا رفتند؟ آنها که سنن جباران را زنده و روشن می‌کردند، کجا رفتند؟ همه رفتند، خوبان رفتند بدان رفتند، یک‌مرتبه آنجا به فکر اصحابش افتاد. خوبان از اصحابش. «این عمار؟ این ذو الشَّهَادَتَيْنِ؟ این ابن تیهان؟» عمار یاسر من کجا رفت؟ ذو الشَّهَادَتَيْنِ من کجا رفت؟ ابن تیهان من کجا رفت؟ وقتی که علی اسم اصحاب خودش را برد، رقت کرد و خودش لحظه‌ای و لختی گریست و این خطبه هم برای این بود که می‌خواست مردم را وادار و تحریک بکند به وظیفه‌شان و آن جنگیدن با معاویه بود.

حَيْثُ تَسْكُرُونَ مِنْ غَيْرِ شَرَابٍ بَلْ مِنَ النَّعْمَةِ وَالنَّعِيمِ؛ آن، در هنگامی است که شما مست می‌گردید، اما نه از باده، بلکه از نعمت و رفاه. آری سرازیر شدن نعمت‌های بی‌حساب به سوی جهان اسلام و تقسیم غیرعادلانه ثروت و تبعیض‌های ناروا، جامعه اسلامی را دچار بیماری مزمن «دنیا زدگی» و «رفاه زدگی» کرد.

علی علیه السلام با این جریان که خطر عظیمی برای جهان اسلام بود و دنباله‌اش کشیده شد، مبارزه می‌کرد و کسانی را که موجب پیدایش این درد مزمن شدند انتقاد می‌کرد. خودش در زندگی شخصی و فردی درست در جهت ضد آن زندگی‌ها عمل می‌کرد، هنگامی هم که به خلافت رسید در صدر برنامه‌اش مبارزه با همین وضع بود.

دنیای مذموم

این مقدمه که گفته شد برای این است که وجهه خاص سخن امیرالمؤمنین در مورد دنیاپرستی که متوجه یک پدیده مخصوص اجتماعی آن عصر بود، روشن شود. از این وجهه خاص که بگذریم، بدون شک، وجهه‌ای عام نیز هست که اختصاص به آن عصر ندارد، شامل همه عصرها و همه مردم است و جزء اصول تعلیم و تربیت اسلامی است. منطقی است که از قرآن کریم سرچشمه گرفته و در کلمات رسول خدا و 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، وجهه‌ای که از آن وجهه همه مردم در همه زمان‌ها مخاطب علی هستند. هر مکتب زبان مخصوص به خود دارد، برای درک مفاهیم و مسائل آن مکتب باید با زبان مخصوص آن مکتب آشنا شد.

از طرف دیگر، برای فهم زبان خاص آن مکتب باید در درجه اول بینش کلی آن را درباره هستی و جهان و حیات و انسان، و به اصطلاح جهان‌بینی آن را به دست آورد. اسلام جهان‌بینی روشنی درباره هستی و آفرینش دارد. با دید ویژه‌ای به حیات و زندگی انسان می‌نگرد.

از جمله اصول جهان‌بینی اسلامی این است که هیچگونه ثنویتی در هستی نیست، آفرینش از نظر بینش توحیدی اسلام به دو بخش «باید» و «نباید» تقسیم نمی‌شود؛ یعنی چنین نیست که برخی موجودات خیر و زیبا هستند و می‌بایست آفریده شوند، ولی برخی دیگر شر و نازیبا هستند و نمی‌بایست 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: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾؛^۱ ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾.^۲

علی هذا منطق 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. اینچنین جهان بینی نمی تواند بدبینانه باشد. اندیشه چرخ کج مدار و فلک کج رفتار یک اندیشه اسلامی نیست. پس ذم دنیا متوجه چیست؟ معمولاً می گویند آنچه از نظر اسلام مذموم و مطرود است علاقه به دنیاست، 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 اوست. او خودش اینها را کسب نکرده است و به علاوه این علائق زائد و بیجا نیست. همان طوری که در بدن انسان هیچ عضو زائیدی وجود ندارد (حتی یک مو بین رگ اضافی هم در کار نیست) هیچ عاطفه و علاقه طبیعی زائیدی هم وجود ندارد. تمام تمایلات و عواطف سرشتی بشر متوجه هدفها و غایاتی حکیمانه است.

قرآن کریم این عواطف را به عنوان آیات و نشانه هایی از تدبیر الهی و حکمت های ربوبی یاد می کند: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾؛^۳ از جمله نشانه های حق این است 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 یک سلسله کانال های ارتباطی میان انسان و جهان است، بدون اینها انسان نمی تواند راه تکامل خویش را بیماورد. پس جهان بینی اسلامی همان طور که به ما اجازه نمی دهد جهان را محکوم و مطرود و مذموم بشماریم اجازه نمی دهد علائق طبیعی و کانال های 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 اولیای حق از این عواطف در حد اعلا برخوردار بودند.

۱. سجده / ۳۲.

۲. ملک / ۳.

۳. روم / ۲۰.

حقیقت این است 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. این است که دنیاپرستی نام دارد و اسلام سخت با آن مبارزه می‌کند، 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 فصل‌های آینده این مطلب را توضیح خواهیم داد.