



درسهایی
از
نهج البلاغه

منتظری، حسینعلی، ۱۳۰۱ -

درسهایی از نهج البلاغه / جلد اول / آیت الله العظمی منتظری .

تهران: انتشارات سرایی، ۱۳۸۰ .

۶۴۰ ص .

ISBN : 964 - 7362 - 04 - 8

دوره ۳ جلدی (جلد ۱ و ۲ و ۳) ۱۱۵۰۰۰ ریال :

ISBN : 964 - 7362 - 05 - 6

(ج ۱) :

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا .

کتابنامه به صورت زیرنویس .

۱. علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق . نهج البلاغه -- نقد و تفسیر .

۲. علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق . نهج البلاغه -- خطبه ها .

الف . علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق . نهج البلاغه -- شرح . ب . عنوان

ج . عنوان : نهج البلاغه . شرح .

۲۹۷ / ۹۵۱۵

BP ۳۸ / ۰۴۲۳ م ۷۶

۱۳۸۰

کتابخانه ملی ایران

م ۸۰ - ۵۴۷۱

درسهایی از نهج البلاغه (جلد اول) حضرت آیت الله العظمی منتظری

ناشر: انتشارات سرایی

لیتوگرافی و چاپ: هاشمیون

نوبت چاپ: دوم - زمستان ۱۳۸۳

تیراژ: ۲۲۰۰ جلد

قیمت: دوره ۳ جلدی (جلد ۱ و ۲ و ۳) ۱۱۵۰۰۰ ریال

شابک: ۹۶۴ - ۷۳۶۲ - ۰۵ - ۶

شابک دوره: ۹۶۴ - ۷۳۶۲ - ۰۴ - ۸

مراکز پخش: قم، بلوار شهید محمد منتظری، کوچه شماره ۱۲

تلفن: ۱۴ - ۷۷۴۰۰۱۱ * فاکس: ۷۷۴۰۰۱۵ (۰۲۵۱)

تهران: خیابان انقلاب، خیابان ۱۲ فروردین، نبش وحید نظری، پلاک ۲۷،

ساختمان فروردین، طبقه اول، تفکرنو، تلفن: ۶۶۹۷۸۱۱۶ * موبایل: ۰۹۱۲ ۲۵۲ ۵۰۵۰

آدرس ایمیل: AMONTAZERI @ AMONTAZERI . COM

جلد اوّل:

درسهایی

از

نهج البلاغه

فقیه و مرجع عالیقدر

حضرت آیت الله العظمی منتظری

فهرست مطالب

۲۳	سخنی چند درباره شرح نهج البلاغه
۲۴	پیشینه و اعتبار نهج البلاغه
۲۵	نهج البلاغه میراث علی <small>علیه السلام</small> است
۲۶	ویژگی های نهج البلاغه
۲۷	برجستگی ادبی
۳۰	نهج البلاغه از نظر محتوا
۳۱	روح بزرگ علی <small>علیه السلام</small> سرچشمه نهج البلاغه
۳۴	تنهایی علی <small>علیه السلام</small>
۳۷	شناخت علی <small>علیه السلام</small> از زبان خودش
۴۰	علی <small>علیه السلام</small> در نگاه دیگران
۴۲	ضرورت آشنایی با علی <small>علیه السلام</small> و نهج البلاغه او
۴۳	مقایسه شرحها و نقد و نظری بر آنها
۴۷	ویژگی ها و امتیازات این کتاب
۶۱	پیش گفتار
۶۵	درس ۱ (نهج البلاغه منشور زندگی)
۶۷	سید رضی <small>رحمته الله علیه</small> مؤلف نهج البلاغه در یک نگاه
۶۸	علت تألیف نهج البلاغه
۶۹	فصاحت و بلاغت
۶۹	سعه وجودی حضرت علی <small>علیه السلام</small>
۷۱	سخنانی از شارح معتزلی در فضیلت علی <small>علیه السلام</small>

- ۷۳ علی علیه السلام سرچشمه علوم مختلف
- ۷۶ شجاعت و سخاوت حضرت علی علیه السلام
- ۷۷ حلم و گذشت حضرت علی علیه السلام
- ۷۹ فصاحت و بلاغت حضرت علی علیه السلام
- ۷۹ زهد، قناعت و پارسایی حضرت علی علیه السلام
- ۸۰ سیاست حضرت علی علیه السلام
- ۸۰ پیامبر صلی الله علیه و آله مربی حضرت علی علیه السلام

درس ۲ (خطبه ۱) ۸۵

- ۸۸ حمد، شکر و مدح
- ۸۹ معنای اختصاص حمد به خداوند
- ۹۰ کلمه «الله» به چه معناست؟
- ۹۰ چرا بشر از حمد و ستایش لایق خدا عاجز است؟
- ۹۱ عجز بشر از شکر نعمت‌های حق تعالی
- ۹۴ نظر فرقه‌های اسلامی راجع به صفات خدا
- ۹۵ تبیین وحدت ذات و صفات خدا در فلسفه ملاصدرا
- ۹۷ وجود اصیل است، و ماهیت اعتباری
- ۹۷ ذات نامحدود صفاتش نیز نامحدود است
- ۹۸ نظر فلاسفه قدیم راجع به زمان
- ۹۸ زمان از نظر صدرالمتألهین
- ۹۸ بُعد زمانی و مکانی عالم ماده

درس ۳ (خطبه ۱) ۱۰۱

- ۱۰۳ تعریف اشیاء به «حدّ» و «رسم»
- ۱۰۵ نقد و توجیه کلام ابن ابی الحدید
- ۱۰۷ حرکت جوهری و حرکت در أعراض
- ۱۰۸ موجود مجرد، حرکت ندارد

- آفرینش موجودات مادی و مسبوق بودن وجود آنها به ماده ۱۰۹
- آفرینش ابداعی و بدون شکافتن ۱۰۹
- نظر فخر رازی در آفرینش مجردات و نقد آن ۱۱۰
- «فطور» به چه معناست؟ ۱۱۱
- نظر متکلمین در مورد قدرت ۱۱۲
- نظر فلاسفه در مورد قدرت ۱۱۲
- بادهای رحمت و باد غضب ۱۱۳
- نقش کوهها در زمین ۱۱۵
- درس ۴ (خطبه ۱) ۱۱۷
- معانی لغوی و اصطلاحی دین ۱۱۹
- مراحل سه گانه وجود انسان ۱۲۰
- تطابق تکوین و تشریح ۱۲۱
- خفای وجود حق تعالی به علت شدت ظهور او ۱۲۲
- عقل و توجیه مادی خلقت عالم ۱۲۳
- دلالت نظم عالم بر وجود خداوند حکیم و قادر ۱۲۴
- تصادف و حکم عقل و وجدان ۱۲۵
- شناخت جهان آن طور که هست ۱۲۷
- صفات ثبوتیه و صفات سلبيه ۱۲۷
- مراتب خداشناسی ۱۲۷
- هستی اصالت دارد نه ماهیت ۱۲۸
- شناخت صحیح خدا مستلزم تصدیق اوست ۱۲۹
- درس ۵ (خطبه ۱) ۱۳۱
- تفاوت علم با شناخت ۱۳۳
- چرا متکلمین را متکلمین می گویند؟ ۱۳۵

- طریقه متکلمین در اثبات صانع (برهان حدوث) ۱۳۶
- طریقه فلاسفه طبیعی در اثبات صانع (برهان حرکت) ۱۳۶
- طریقه فلاسفه الهی در اثبات صانع (برهان امکان) ۱۳۷
- قانون علیّت از بدیهیات است ۱۴۰
- حدوث ذاتی و حدوث زمانی ۱۴۰
- درس ۶ (خطبه ۱) ۱۴۳
- برهان صدیقین برای اثبات صانع ۱۴۶
- مضمون برهان صدیقین در دعای عرفه ۱۵۲
- شناخت واقع بینانه عالم هستی ۱۵۴
- قرآن و برهان ذکر شده ۱۵۷
- درس ۷ (خطبه ۱) ۱۵۹
- دانستن و شناختن ۱۶۱
- مقدمات برهان صدیقین ۱۶۲
- حقیقت هستی یافتنی است و ماهیات دانستنی ۱۶۸
- فرق خداشناسی و خدادانی ۱۷۰
- حقیقت هستی قابل تعدد نیست ۱۷۲
- توحید واجب الوجود از دیدگاه فلسفه ۱۷۳
- وحدت خدا چه وحدتی است؟ ۱۷۵
- اقسام وحدت ۱۷۶
- نتیجه‌گیری از روایت ۱۷۹
- درس ۸ (خطبه ۱) ۱۸۱
- اخلاص عملی، اخلاص عقیدتی و اخلاص فنایی ۱۸۴
- رابطه کمال اخلاص و نفی صفات از خدا ۱۸۶

- ۱۸۷ نظر اشاعره، معتزله و فلاسفة الهی در مورد صفات خدا.
 ۱۹۰ وحدت حقیقی ذات و صفات خدا.
 ۱۹۱ لوازم باطل زائد بودن صفات بر ذات.
 ۱۹۲ اشاره حسی و اشاره فطری.
 ۱۹۳ نفی محدودیتهای دیگر.
- درس ۹ (خطبه ۱) ۱۹۵**
 ۱۹۸ کائنات، مُبدعات و مخترعات.
 ۲۰۰ حدوث زمانی و حدوث ذاتی.
 ۲۰۱ معلول بودن مستلزم عدم زمانی معلول نیست.
 ۲۰۴ معیت جسمی و معیت قیومی.
 ۲۱۱ فاعل طبیعی.
 ۲۱۲ فاعل الهی.
 ۲۱۴ فاعلیت الهی اولیاء خدا در دنیا.
- درس ۱۰ (خطبه ۱) ۲۱۵**
 ۲۱۷ فرق بین فاعلیت خدا و فاعلیت عالم ماده.
 ۲۱۸ چرا خداوند به ابزار احتیاج ندارد؟
 ۲۱۹ اصطلاح فلسفی دو قسم فاعل.
 ۲۱۹ رابطه صفات خداوند با ذات او.
 ۲۲۰ نظر فلاسفة مشاء و اشراق نسبت به علم خداوند.
 ۲۲۱ صفات کمالی خداوند همچون ذات حق تعالی غیرمتناهی است.
 ۲۲۴ چگونگی خلقت جهان هستی.
 ۲۲۶ مقدمات فکری و عملی اراده و عمل.
- درس ۱۱ (خطبه ۱) ۲۲۹**
 ۲۳۱ مادیات و مجردات.

- کیفیت ربط حادث به قدیم ۲۳۲
- بُعد چهارم موجودات مادی از دیدگاه صدرالمتألهین ۲۳۵
- سازش بین اجزای مخالف عالم ۲۳۶
- آثار ذاتی اشیاء ۲۳۷
- رابطه روح و جسم ۲۳۸
- علم ازلی خداوند به نظام وجود ۲۳۹
- نحوه احاطه خداوند ۲۴۰

درس ۱۲ (خطبه ۱) ۲۴۳

- ماده اولیه این عالم چه بوده؟ ۲۴۶
- نظر متکلمین و فلاسفه درباره ماده اولیه ۲۴۷
- نظریات دیگران در این مورد ۲۴۹
- جمع میان روایات و نظریات دانشمندان ۲۵۰
- ماده اولیه از نظر ظاهر قرآن ۲۵۱

درس ۱۳ (خطبه ۱) ۲۵۳

- نظر فلاسفه مشاء و اشراق در مورد فضا و مکان ۲۵۶
- نقش باد در تکوین آسمانها و زمین ۲۵۹
- تمایز این باد با بادهای معمولی شناخته شده ۲۶۱
- نظریه جدید خلقت زمین، و مقایسه آن با نهج البلاغه ۲۶۳
- آسمان چیست؟ ۲۶۵
- جاذبه و دافعه زمین و ستارگان ۲۶۷

درس ۱۴ (خطبه ۱) ۲۷۱

- کیفیت خلقت آسمانها ۲۷۳
- نظرات مختلف راجع به ملائکه ۲۷۵

- طبقات مختلف ملائکه ۲۷۶
- معنای کلمه «مَلَك» ۲۷۷
- اقسام چهارگانه ملائکه ۲۷۸
- درس ۱۵ (خطبه ۱) ۲۸۹**
- جامعیت انسان ۲۹۱
- چگونگی خلقت حضرت آدم از گل ۲۹۲
- چگونگی جمع‌آوری خاکهای مختلف ۲۹۵
- رمز مختلف بودن خاکها ۲۹۷
- آیا آدم ابوالبشر اولین انسان بود؟ ۲۹۸
- قرآن و نظریه تبدل انواع ۲۹۹
- چرا جسد حضرت آدم مدتی ماند و سپس در آن نفخ روح شد؟ ۳۰۱
- تطبیق بادهای چهارگانه ۳۰۲
- درس ۱۶ (خطبه ۱) ۳۰۵**
- رمز چهل سال ماندن گلی که حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام از آن خلق شد ۳۰۸
- رمز انتساب روح به خدا ۳۰۹
- چرا تعبیر به نفخ شده است؟ ۳۰۹
- آراء فلاسفه در مورد روح ۳۱۰
- نفخ روح در حضرت آدم تدریجی بود یا آنی؟ ۳۱۱
- «انسان» از چه ریشه و کلمه‌ای است؟ ۳۱۲
- حواس ظاهری و حواس باطنی ۳۱۳
- قوة متصرفه یا قوة مفکره ۳۱۵
- تفاوت ابزار ادراکات در بیداری و خواب ۳۱۷
- قوة عاقله ۳۱۷
- داستان مباحثه هشام بن حکم با یکی از علمای اهل سنت ۳۱۸

- درس ۱۷ (خطبه ۱) ۳۲۱
- عجین شدن عناصر و اخلاط در وجود انسان ۳۲۳
- امانت و عهد خدا نزد ملائکه ۳۲۵
- سجده ملائکه به آدم و حقیقت آن ۳۲۷
- سجده برای غیر خدا ۳۲۸
- آیا شیطان از ملائکه بود؟ ۳۲۹
- مقایسه خاک و آتش توسط شیطان ۳۳۱
- بطلان قیاس ۳۳۲
- عوارض سوء قیاس در استنباط احکام الهی ۳۳۳
- راه صحیح استنباط احکام ۳۳۴
- مقایسه میان مجتهدین و پزشکان ۳۳۵
- سؤال و درخواست شیطان از خدا ۳۳۷
- درس ۱۸ (خطبه ۱) ۳۳۹
- چرا خداوند به شیطان مهلت و فرصت داد؟ ۳۴۱
- اسکان حضرت آدم علیه السلام در بهشت ۳۴۳
- ماجرای وسوسه شیطان بر آدم علیه السلام و عاقبت آن ۳۴۴
- درس ۱۹ (خطبه ۱) ۳۴۷
- نکات مورد بحث در داستان حضرت آدم علیه السلام ۳۴۹
- گناه شیطان چه بود؟ ۳۵۲
- نصایح سه گانه شیطان به حضرت نوح علیه السلام ۳۵۳
- سؤال حضرت نوح علیه السلام از شیطان ۳۵۵
- شیطان از نوع ملائکه بود یا جن؟ ۳۵۵
- بهشتی که حضرت آدم در آن سکنی داشت کجا بود؟ ۳۵۷
- درختی که حضرت آدم از آن نهی شد چه بود؟ ۳۵۹

- درس ۲۰ (خطبه ۱) ۳۶۱
- تفاوت داستان حضرت آدم در قرآن و تورات ۳۶۳
- نکات قابل ذکر دیگری در داستان حضرت آدم علیه السلام ۳۶۴
- جریان گناه حضرت آدم و عصمت پیامبران علیهم السلام ۳۶۷
- نهی تحریمی و نهی تنزیهی ۳۷۲
- آغاز عصمت پیامبران و ائمه اطهار علیهم السلام ۳۷۳
- درس ۲۱ (خطبه ۱) ۳۷۵
- داستان حضرت آدم علیه السلام سمبلیک است یا واقعی؟ ۳۷۷
- تشریح نظریه سمبلیک بودن داستان حضرت آدم علیه السلام ۳۸۰
- شیطان و جنود شیطان چیست؟ ۳۸۱
- منظور از گندم چیست؟ ۳۸۱
- طرد شیطان از بهشت به چه معناست؟ ۳۸۱
- توبه آدم چیست؟ ۳۸۳
- سجده ملائکه چیست؟ ۳۸۳
- درس ۲۲ (خطبه ۱) ۳۸۵
- معنای معصیت اولیای خدا ۳۸۹
- چگونگی توبه حضرت آدم ۳۹۱
- محاسبه نفس ۳۹۳
- تعجیل در توبه ۳۹۳
- کلمه رحمت که خداوند القا کرد چه بود؟ ۳۹۴
- هبوط آدم یا توبه او کدام مقدم بود؟ ۳۹۵
- معنای هبوط ۳۹۷
- هدف از هبوط ۳۹۷

- درس ۲۳ (خطبه ۱) ۳۹۹
- ۴۰۱ هبوط و آغاز امتحان و تناسل
- ۴۰۲ مسئولیت پدر و مادر نسبت به اولاد
- ۴۰۳ تربیت منفی و تربیت مثبت
- ۴۰۴ توصیه‌هایی به معلمین
- ۴۰۵ آینده‌نگری در تربیت اولاد
- ۴۰۵ حقوق پنجگانه اولاد بر پدر
- ۴۰۹ عواقب سخت‌گیری در ازدواج
- ۴۱۱ نصف دین در تزویج است
- ۴۱۲ ازدواج از مقوله معامله نیست
- ۴۱۴ برگزیدن انبیا از بین بشر
- ۴۱۵ اقسام سنت
- ۴۱۶ رسول و نبی
- ۴۱۷ پیامبران تقیه نمی‌کنند
- درس ۲۴ (خطبه ۱) ۴۱۹
- ۴۲۱ رسالت انبیا
- ۴۲۲ احتیاج انسان به پیامبران
- ۴۲۳ چگونگی پیمان الهی از بشر در عالم ذر
- ۴۲۶ تأییدی از نظر سید مرتضی
- درس ۲۵ (خطبه ۱) ۴۳۱
- ۴۳۴ اشکال سید مرتضی
- ۴۳۵ نظر فلاسفه در مورد «عالم ذر»
- ۴۳۵ عوالم سه‌گانه جبروت، ملکوت و ناسوت
- ۴۳۶ عالم مثال در قوس نزول و صعود

- پیامبران و میثاق فطرت ۴۳۹
- پیامبران و اتمام حجت ۴۴۰
- هماهنگی شرع و عقل ۴۴۰
- دلیل دیگر بعثت ۴۴۱
- نشانه‌های قدرت ۴۴۲
- درس ۲۶ (خطبه ۱) ۴۴۵**
- معنای حجت و مصادیق آن در هر زمان ۴۴۷
- نبوت عامه و نبوت خاصه ۴۴۸
- دلیل بوعلی سینا برای نبوت عامه ۴۴۹
- استدلالی عمیق‌تر برای اثبات نبوت ۴۵۲
- هدف خلقت انسان بزرگتر از زندگی مادی اوست ۴۵۴
- هدف اصلی از خلقت انسان آزمایش و تکامل اوست ۴۵۵
- درس ۲۷ (خطبه ۱) ۴۵۷**
- استدلال امام صادق علیه السلام برای نبوت عامه ۴۵۹
- استدلال هشام برای لزوم وجود حجت الهی در هر زمان ۴۶۲
- مفاد حدیث ثقلین ۴۶۵
- درس ۲۸ (خطبه ۱) ۴۶۷**
- میلاد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم منشأ هفته وحدت ۴۶۹
- انتظار جهان سوم از مسیحیان جهان ۴۷۱
- هفته وحدت و تعظیم عملی شعائر اسلام ۴۷۱
- انگیزه هفته وحدت ۴۷۲
- تقوی تنها ملاک برتری ۴۷۳
- انتظار ما از علمای اهل سنت ۴۷۵

- بشارت بعثت پیامبر اسلام ﷺ توسط پیامبران سابق ۴۷۸
- نام پیامبر اکرم ﷺ در تورات و انجیل ۴۷۹
- برخورد متواضعانه پیامبر اکرم ﷺ با یک یهودی ۴۸۱
- زندگی ساده پیامبر اکرم ﷺ ۴۸۵
- درس ۲۹ (خطبه ۱) ۴۸۷**
- سندی بر تحریف تورات و انجیل ۴۸۹
- پیش‌گویی‌های تورات و انجیل در مورد پیامبر اسلام ﷺ ۴۹۳
- بررسی تورات در این مورد ۴۹۶
- درس ۳۰ (خطبه ۱) ۵۰۱**
- نبوت عامه و نبوت خاصه ۵۰۳
- راههای اثبات نبوت خاصه ۵۰۳
- جامعیت پیامبر اسلام ﷺ و رسالت وی ۵۰۴
- شیوه‌های تبلیغی پیامبر اکرم ﷺ ۵۰۷
- تطابق قول و عمل پیامبر اسلام ﷺ ۵۰۷
- هویت ایمان آورندگان به پیامبر ۵۰۸
- یکنواختی سخنان پیامبر ﷺ در شرایط مختلف ۵۰۸
- نتیجه‌گیری از راه دوم اثبات نبوت خاصه ۵۰۸
- درس ۳۱ (خطبه ۱) ۵۱۱**
- معنای معجزه ۵۱۳
- معجزه، تحقق معلول بدون علت نیست ۵۱۴
- تفاوت معجزه با کار مرتاضین ۵۱۶
- سخنی با منکرین معجزه ۵۱۶
- نمونه‌هایی از معجزات قطعی پیامبران در قرآن ۵۱۷

معجزه با ادعای پیامبری چه ارتباطی دارد؟ ۵۱۹

درس ۳۲ (خطبه ۱) ۵۲۱

پیامبر اسلام و معجزه ۵۲۳

ابعاد اعجاز قرآن: ۵۲۴

۱- فصاحت و بلاغت قرآن ۵۲۴

۲- جامعیت قرآن نسبت به معارف و احکام ۵۲۶

۳- غیب‌گویی‌های قرآن ۵۲۶

۴- پیش‌گویی‌های قرآن ۵۲۷

معجزه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از زبان حضرت علی رضی الله عنه در خطبه قاصعه ۵۲۸

درس ۳۳ (خطبه ۱) ۵۳۳

خاتمیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم ۵۳۶

نمونه‌هایی از تحولات ناشی از میلاد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم ۵۳۸

اوضاع اعتقادی و اجتماعی زمان بعثت ۵۳۹

برکات پیامبر ۵۴۱

اقسام آیات قرآن ۵۴۴

درس ۳۴ (خطبه ۱) ۵۴۷

ادامه اقسام آیات قرآن ۵۴۹

نسخ قرآن با سنت ۵۵۱

دو دلیل محکم بر عدم تحریف قرآن ۵۵۱

ترخیص قرآن و تحدید سنت ۵۵۳

گناهان کبیره و گناهان صغیره ۵۵۴

ملائک گناهان کبیره و گناهان صغیره ۵۵۵

اهمیت دادن به قرآن و زبان عربی ۵۵۶

چند روایت در مورد تلاوت قرآن ۵۵۷

درس ۳۵ (خطبه ۱) ۵۶۱

خصوصیات خانه خدا ۵۶۴

اهداف و رموز معنوی حج ۵۶۶

خانه خدا را چه کسی ساخته است؟ ۵۶۷

اهداف و فواید اخروی حج ۵۶۹

ویژگی‌های خانه خدا ۵۷۰

استطاعت و حدود شرعی آن ۵۷۲

درس ۳۶ (خطبه ۱) ۵۷۵

توضیحاتی پیرامون استطاعت زنان و مردان ۵۷۷

روایتی از پیامبر خدا ﷺ جامع فواید وضو و حج ۵۷۸

موقعیت جغرافیایی خانه خدا ۵۸۱

موقعیت اجتماعی و سیاسی حج ۵۸۲

جنبه‌های اجتماعی حج از زبان حضرت رضا علیه السلام ۵۸۴

حج بزرگترین کنگره جهانی اسلام ۵۸۵

درس ۳۷ (خطبه ۲) ۵۸۷

شکر نعمت و انگیزه‌های آن ۵۸۹

استعانت مطلق از خدا و رمز آن ۵۹۱

اهمیت شهادت به توحید ۵۹۲

درس ۳۸ (خطبه ۲) ۵۹۵

توحید، رمز سعادت دنیا و آخرت ۵۹۷

حدیث سلسله الذهب ۵۹۸

- ۶۰۰ نبوت، شرط تحقق توحید در جامعه
- ۶۰۲ مقام عبودیت اساس رسالت
- ۶۰۴ از عبودیت تا امامت
- ۶۰۵ برتری مقام امامت از رسالت
- ۶۰۶ امامت و ولایت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم
- ۶۰۶ تفویض امامت به حضرت علی علیه السلام
- ۶۰۸ ویژگی‌های اسلام و قرآن
- ۶۱۱ درس ۳۹ (خطبه ۲)
- ۶۱۳ خصوصیات زمان بعثت
- ۶۲۰ ترسیم فتنه‌های زمان بعثت
- ۶۲۱ نهج البلاغه، برتر از کلام مخلوق و پایین‌تر از کلام خالق
- ۶۲۱ شرایط کمرشکن ازدواج
- ۶۲۲ بهترین خانه و بدترین ساکن
- ۶۲۳ خصوصیات مردم فتنه‌زده
- ۶۲۴ تحقیر عالم و تکریم جاهل
- ۶۲۴ شأن نزول سوره «تبت»
- ۶۲۵ درس ۴۰ (خطبه ۲)
- ۶۲۸ تعریف فصاحت و بلاغت
- ۶۲۸ خصوصیات آل پیامبر
- ۶۳۲ حدیث ثقلین و حقیقت تمسک به عترت
- ۶۳۳ توصیه مهم به علمای اهل سنت
- ۶۳۴ خصوصیات افراد مقابل آل پیامبر
- ۶۳۶ غیر قابل قیاس بودن دیگران با آل محمد
- ۶۳۸ وجود ویژگی‌های حاکمیت به حق در آل محمد

سخنی چند درباره شرح نهج البلاغه

چرا نهج البلاغه جاودانه است؟ چرا هر قومی و هر دانشمندی، با هر مرام و مذهبی از سنی و شیعه و مسیحی و یهودی و حتی مارکسیست، هنگامی که با این کتاب آشنا می‌شود آن را می‌ستاید و در برابر آن خضوع می‌کند؟ نگاهی به آنچه تاکنون درباره امام علی علیه السلام و نهج البلاغه نگاشته شده، یا دست‌کم نظری به کتاب‌شناسی‌های موجود در این باره نشان می‌دهد که دانشمندی از ملیت‌ها و مذاهب گوناگون درباره امام علی علیه السلام و کتاب او آثاری خلق کرده و او را ستوده‌اند؛ چه هرکس به امام علی علیه السلام معرفت یابد دیگر از او دست نخواهد شست، و سخنان نهج البلاغه همواره چنان طراوت خویش را خواهد داشت که خواننده‌اش باور نمی‌کند ۱۴۰۰ سال از عمر این کلمات سپری می‌شود؛ و پاره‌ای از نظریات و گفتارهای انقلابی که در قرن ما تحولات عظیمی را در پی آورده است، با قوت و ایمانی بیشتر قبلاً توسط پیشوایان شیعه بیان شده است.

ما امروزه بیش از آن که نیازمند انتقال تکنولوژی باشیم - که البته این هم در جای خویش نیازی مبرم و ضرورتی انکار ناشدنی است - نیازمند انتقال صحیح میراث گرانبهای پیشینیان به خود و نسل جدیدمان هستیم؛ باید منابع آگاهی و بینایی نظیر نهج البلاغه را از محبس کتابها به پهنه رفتار و نظام اجتماعی خود انتقال دهیم. کتابی که در دسترس دارید گامی بلند در این راستاست؛ و چون فرهنگ ما ستایش‌پیشه است باید حدی از «ستودن»ها را به «شناختن»ها مصروف کنیم.

«امام علی علیه السلام متعلق به ابدیت است؛ در ابدیت بعد زمان مطرح نیست، ابدیت برتر از گذشته و اکنون و آینده است ... سخن او هم متعلق به تاریخ گذشته نیست؛

سخن روز است» و از این رو نهج البلاغه او میراث جاودانه‌ای برای انسان است. بسیاری از آثار و میراث فرهنگی گذشتگان مضمول مرور زمان شده، محو گردیده و یا به موزه‌ها رفته‌اند و به هر حال به ندرت پایدار مانده‌اند، برخی از آنها نیز به عنوان تاریخ علم و فرهنگ بشر مورد توجه و استفاده‌اند نه کارآمدی امروز آنها؛ لیکن نهج البلاغه نه در تاریخ اندیشه، که در نیاز امروز ما پایدار مانده و جاری است؛ نه محدود به زمان است، نه محدود به مکان. چشمه جوشان و گوارای انواع معارف است، و هر کس در درازای عمر خویش دست‌کم یک دور آن را نخوانده و در آن غور نورزیده باشد به جد زیان دیده است.

پیشینه و اعتبار نهج البلاغه

سید رضی رحمته‌الله در سن ۴۷ سالگی در اوج شهرت علمی و سیاسی خویش در سال ۴۰۶ چشم از جهان فرو بست. از میان آثار متعدد او کتاب نهج البلاغه اش شهرتی جهانی دارد، به گونه‌ای که از هنگام تألیف آن در قرن چهارم تاکنون به زبانهای گوناگون برگردانیده شده و به اثری فناپذیر مبدل گردیده است.

سید رضی از میان گفتار و نوشتار بازمانده از حضرت علی علیه السلام که در میان کتب آن زمان پراکنده بود، قطعه‌هایی را که از نظر فصاحت و بلاغت ممتاز بوده برگزیده است؛ لذا اینک جای اندوه فراوان دارد که آنچه در این کتاب گرانسنگ باقی مانده است تنها بخشی از سخنان حکیمانه امام علیه السلام است. این کتاب که در سال ۴۰۰ هـ. ق به پایان رسیده شامل ۲۳۷ خطبه^۱، ۷۹ نامه و ۴۸۰ سخن کوتاه است. نهج البلاغه از نظر عمق و محتوا و بلاغت به حدی است که آن را «أخ القرآن» نامیده‌اند، برخی نیز آن را فروتر از قرآن و فراتر از کلام بشری دانسته‌اند. این کتاب را می‌توان عالی‌ترین تفسیر بر قرآن کریم نیز دانست.

۱- اگر چه در چاپهای گوناگون نهج البلاغه از جهت مقدار متن فرقی نیست لیکن در شماره‌گذاری، خطبه‌ها را ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۹، ۲۴۱ و یا ۲۴۲ گفته‌اند؛ و اختلاف در این است که مثلاً یک قسمت دنباله خطبه قبل است یا خطبه جداگانه‌ای می‌باشد.

مجموع شرحهای نهج البلاغه طی قرون گذشته، در زبانهای عربی و فارسی و زبانهای دیگر به قلم علمای اهل سنت، شیعه و حتی مسیحی به صدها جلد می‌رسد. کتاب «در پیرامون نهج البلاغه»^۱ نام حدود ۵۰ نمونه از این کتب را با ذکر مؤلفین آنها درج کرده است که برخی از این پنجاه نمونه خود به چند جلد بالغ می‌گردند. «کتابنامه نهج البلاغه»^۲ تعداد ۳۷۰ شرح، ترجمه و حاشیه را شناسایی کرده و نام برده است، که به اذعان نویسنده شامل کلیه منابع و آثار منتشر شده در مورد نهج البلاغه نیست. فهرست ۲۱ نسخه خطی قدیمی و نیز ۱۶ مورد از شروح نهج البلاغه به زبانهای انگلیسی، اردو، فارسی و عربی را در کتاب «با نهج البلاغه آشنا شویم»^۳ می‌توان دید.

نهج البلاغه میراث علی علیه السلام است

سخنان امام علی علیه السلام در فاصله قرن اول تا سوم در کتب تاریخ و حدیث به صورت پراکنده وجود داشت. سید رضی در اواخر قرن سوم به گردآوری نهج البلاغه پرداخت و اکنون بالغ بر هزار سال از عمر این کتاب شریف می‌گذرد. هرچند پیش از وی نیز افراد دیگری در گردآوری سخنان امام علی علیه السلام تلاشهایی به عمل آوردند،^۴ اما کار سید رضی به خاطر ویژگی‌هایی که داشت درخشید و ماندگار شد، چون سید رضی دست به گزینش زده بود.

از آنجا که سید رضی در تدوین نهج البلاغه برخلاف بسیاری از مؤلفان کتب حدیثی که سلسله سند و راویان حدیث را نقل می‌کنند و امکان نقادی صحت خبر را فراهم می‌سازند، به ذکر سخنان امام اکتفا کرده است، برخی از محققان در سندیت نهج البلاغه ایرادهایی داشته و جماعتی نیز به پاسخ ایرادهای آنان

۱- در پیرامون نهج البلاغه، سید هبة الدین شهرستانی، ترجمه سید عباس میرزاده اهری،

ناشر: بنیاد نهج البلاغه، مهر ۱۳۵۹، ص ۶۹ تا ۷۲

۲- کتابنامه نهج البلاغه، رضا استادی، بنیاد نهج البلاغه، مهر ۱۳۵۹

۳- با نهج البلاغه آشنا شویم، بنیاد نهج البلاغه

۴- در پیرامون نهج البلاغه، ص ۴۸ تا ۵۱؛ با نهج البلاغه آشنا شویم، ص ۴۲ تا ۴۴

پرداخته‌اند. اما در سندیت آن همین بس که با شخصیتی که تاریخ از علی علیه السلام در دسترس ما می‌گذارد کاملاً تطبیق می‌کند - بگذریم از این که چون کلمات امام در جوامع حدیثی سنتی و شیعه پراکنده بوده و بسا سلسله راویان و سند خبر در آنجا ذکر نشده بود، به اهتمام محققان اسناد سخنان امام در نهج البلاغه گردآوری شده و کتبی مانند «مصادر نهج البلاغه و اسانیده» تحقیق سید عبدالزهراء حسینی و «مدارک نهج البلاغه» از شیخ هادی آل کاشف الغطاء به طبع رسیده است - و قدر متیقن این است که این کتاب متعلق به شیعه است و از مفاخر همه مسلمانان به شمار می‌آید. به قول امام خمینی رحمته الله:

«ما مفتخریم که کتاب نهج البلاغه که بعد از قرآن بزرگترین دستور زندگی مادی و معنوی و بالاترین کتاب رهایی بخش بشر است و دستورات معنوی و حکومتی آن بالاترین راه نجات است، از امام معصوم ماست»^۱.

ویژگی‌های نهج البلاغه

این کتاب شریف با مرور قرن‌ها نه تنها تازگی و جذابیت خویش را حفظ کرده که فزونتر ساخته است، و این اعجاز نیست مگر به سبب ویژگی‌هایی که در شکل و محتوا واجد است، این امتیاز را جز در مورد قرآن نمی‌توان یافت که در کلام امام علی علیه السلام درباره قرآن آمده است: «ظاهره انیق و باطنه عمیق، لاتفنی عجائبه و لاتنقضی غرائب»^۲ قرآن کتابی است که ظاهری زیبا و باطنی عمیق دارد، نه شگفتی‌های آن پایان می‌پذیرد و نه اسرار آن منقضی می‌شود. در سخن مشابهی نیز آمده است: «لاتحصی عجائبه و لاتبلی غرائب» نه شگفتی‌های آن را می‌توان شمرد و نه اسرار آن دستخوش کهنگی می‌شود و از بین می‌رود. نهج البلاغه نیز در شکل و محتوا تاسی به قرآن کرده است.

۱ - صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۱۷۱

۲ - نهج البلاغه، خطبه ۱۸

برجستگی ادبی

«جرج جرداق» نویسنده و ادیب معروف مسیحی در کتاب پیراج خود

می‌پرسد:

«... آیا در تاریخ مشرق زمین هیچ به سراغ نهج البلاغه رفته‌اید؟ ...
 نهج البلاغه‌ای که از فکر و خیال و عاطفه آیتی به دست می‌دهد که تا
 انسان هست و تا خیال و عاطفه و اندیشهٔ انسانی وجود دارد، با ذوق
 بدیع ادبی و هنری او پیوند ناگسستنی خواهد داشت.
 سخنانی به هم پیوسته و هماهنگ، جوشان از درکی عمیق و
 بینشی ژرف، لبریز از شور واقعیت و گرمی حقیقت، سرشار از اشتیاق
 تمام، برای شناخت ماوراء این حقیقت.
 سخنانی زیبا و نغز که زیبایی موضوع و بیان آنچنان در آن
 به هم آمیخته که تعبیر با مدلول، و شکل با معنا یکی شده‌اند؛
 همچنان که حرارت با آتش، و نور با خورشید یکی هستند!
 بشر در مقابل کلام او به مثابهٔ موجودی در برابر سیل خروشان و
 دریای پرموج یا طوفانی سرکش یا گردبادی تند به شمار می‌آید...
 نهج البلاغه‌ای که اگر جملات آن برای انتقاد به کار برده شود،
 همچون تندبادی بنیان‌کن است؛ و اگر تباهی و فساد را مورد تهدید
 قرار دهد، همچون آتش‌فشانی سهمگین زبانه می‌کشد؛ و اگر برای
 تکامل بخشیدن به اندیشه و تفکر خوانده شود، حس و عقل را همراه
 می‌سازد؛ و اگر در مقام پند و اندرز باشد، مهر و عاطفهٔ پدری را
 همگام با راستی و وفای انسانی در آن خواهید یافت؛ و اگر برای شما
 از ارزش و هستی و زیبایی‌های آفرینش و کمالات جهان هستی
 سخن گوید، آنها را با مدادی آغشته به نور ستارگان در قلب شما
 می‌نگارد! نهج البلاغه بیانی است رساتر از هر رسا، و پاره‌ای است از
 یک تنزیه! و پیوند ناگسستنی با اصول ادب انسانی دارد، و تا آنجا

اوج می‌گیرد که درباره آن گفته‌اند: بیانی است فروتر از کلام خدا،
و فراتر از گفتار بشری...»^۱

«جرج جرداق» در کتاب جدیدتر خویش^۲ درباره اسلوب خطابی امام علیه السلام در نهج البلاغه چنین می‌گوید:

«درباره عمق مفهوم و اصالت معنای کلام قبلاً سخن گفته‌ایم و بدون تردید امام علی بن ابیطالب علیه السلام در بیان و ادای هر موضوعی که می‌خواهد، افسون و اعجاز می‌کند؛ ولی بسیار بجاست که به روش و سبک سخن امام نیز اشاره کنیم، و اصولاً باید توجه داشت که ادبیات بدون سبک و اصول خاص مفهوم و معنا ندارد؛ و کیفیت بیان کلمات، با چگونگی مفهوم و معنا تلازم قطعی دارد؛ به طوری که می‌توان گفت شکل ظاهری مطلب ارزشی کمتر از خود مفهوم و معنا ندارد. شروط اساسی بلاغت و بیان کامل که توافق و تطبیق سخن با مقتضای موضوع است، آنچنان که در نزد علی علیه السلام جمع و تکمیل بود در نزد هیچ ادیب و سخنور عربی دیده نمی‌شود، و در واقع انشاء و بیان علی بن ابیطالب علیه السلام عالی‌ترین و برترین نمونه بلاغت بعد از قرآن است.»

سخن امام در عین وضوح کامل، کوتاه، نیرومند، خروشان و دارای پیوند همه‌جانبه بین الفاظ و مفاهیم و هدفهاست؛ و همین جاست که روشن می‌گردد اسلوب سخن علی بن ابیطالب علیه السلام همانند قلب و فکرش صریح و روشن، و مانند نیت و قصدش صحیح و درست بود؛ بنابراین اگر ما این اسلوب را راهنمای بلاغت بدانیم و سخن امام را «نهج البلاغه» بنامیم جای شگفتی نخواهد بود.

سبک و اسلوب امام علیه السلام در نتیجه صدق و راستی، به مرحله‌ای از کمال رسیده که سجع و وزن هم در سخن او بدون آن که کوچکترین اثری از تکلف و تصنع در آن

۱- صوت العدالة الانسانية، جرج جرداق.

ترجمة فوق به نقل از: بعثت، نشریه مرکز بررسی‌های اسلامی - قم، شماره دوم، سال ۱۳۶۵، ص ۲۱

۲- روایح نهج البلاغه، جرج جرداق، بیروت، ص ۲۵ تا ۳۱

دیده شود جلوه گر شده، و مانند جریان آب از سرچشمه از طبع سرشار امام روان گشته است.

شما اگر بخواهید حتی یکی از الفاظ و کلمات موزون سخنان نغز و زیبای امام را تغییر دهید، خواهید دید که چگونه فروغ و اصالت خود را از دست می دهد. در واقع مراعات سجع در «کلام علوی» یک ضرورت هنری آمیخته با اسلوب ادبی است که از طبع خلاق امام صادر شده، و این به هم آمیختگی آنچنان است که گویی هر دو از یک سرچشمه روان گشته، و نثر را به صورت شعری زیبا درآورده که دارای وزن و قافیه ویژه ای است و مفاهیم را آنچنان با ظواهر و الفاظ پیوند می دهد و همگام می سازد که شیرین تر، جالب تر و بهتر از آن هرگز مقدور نیست.

البته همواره سخنوران و خطیبان بسیاری در میان اعراب بوده اند و «فن خطابه» یکی از هنرهای ادبی آنان به شمار می رود، و در دوران جاهلیت و پس از آن در دوره اسلام همه با آن آشنا بوده اند؛ و بدون هیچ گونه شک و تردیدی بزرگترین خطیب دوران نبوت، خود پیامبر بود؛ ولی در دوره خلفای نخستین و همه دورانهایی که پس از آن آمده، به طور کلی و بدون هیچ گونه استثنایی هیچ کس در این زمینه و با این اسلوب به پایه و مقام امام علی علیه السلام نرسیده است. سخن روان و بیان نیرومند با همه شرایط طبیعی و هنری که باید در آن جمع باشد، نه تنها نزد علی بن ابیطالب علیه السلام جمع بوده بلکه از عناصر تشکیل دهنده وجود او به شمار می رفتند. علاوه بر اینها اصولاً خدا همه عوامل و علل تکمیل کننده سخنوری و خطابه را در وجود امام به ودیعت نهاده بود. خدای تعالی علی بن ابیطالب علیه السلام را با طبعی پاک، فطرتی سلیم، ذوقی نیک، سلیقه ای بلند و بلاغتی بی نقص امتیاز بخشیده؛ و با دانش بی نظیر، استدلال نیرومند، قدرت اقناعی، و عظمت بی مانند در بدیهه گویی او را بر همگان برتری داده بود.

باید بر اینها افزود راستی و صدق را که در سراسر وجود امام آکنده بود، و اندوخته های بیشمارش را که در مورد جامعه و توده مردم و اخلاق آنها داشت، و همچنین ویژگی هایی را مانند انسان دوستی، مهر عمیق، پاکدلی، سلامت روان، پاکی وجدان و بلندی هدف و ...

به‌راستی بسیار مشکل است که شما بین شخصیت‌های بزرگ تاریخ جز علی بن ابیطالب علیه السلام و چند تن انگشت‌شمار دیگر، کسی را پیدا کنید که این همه شرایط سازنده یک خطیب و سخنور بی‌مانند را داشته باشد؛ و بدون شک اگر تاریخ مشاهیر سخنوران عرب را به دقت بررسی کنید، خواهید دید که در این گفتار هرگز اغراق و گزافی وجود ندارد.

نهج البلاغه از نظر محتوا

گفته‌اند: کلام علی علیه السلام برتر از سخن بشری و گنجینه‌ای است گرانبها از مسائل فکری، عقیدتی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی که بزرگان تاریخ بشری به عمق آن پی نبرده‌اند.

به عنوان مثال می‌توان به موضوع حساس و اساسی اجتماعی، یعنی مسأله رهبری اشاره کرد که همواره و در همه جای دنیا موضوعی مهم بوده، هست و خواهد بود.

خطبه‌ها و کلمات قصار این کتاب عظیم گاه بسان قوانین و تئوریهای اجتماعی، سیاسی، اخلاقی و حقوقی عصری است که عصر اوج‌گیری دانش و تمدن انسانی شناخته می‌شود و گاه بلندمرتبه‌تر از آن و ژرف و جذاب و تأمل‌کردنی.

در محتوای نهج البلاغه قرن‌ها پیش از عالی‌ترین حقوق انسانی، حق حاکم بر رعیت، حقوق مردم بر حکام، حقوق مخالفان، روش کشورداری، روان‌شناسی اجتماعی، آسیب‌شناسی جامعه و گروه‌های اجتماعی و ... سخن به میان آمده که نشان می‌دهد علی علیه السلام عصرها و قرن‌ها از نسل خویش پیش افتاده و شاید سِرِّ تنهایی او نیز همین باشد.

از آنجا که کتاب حاضر عهده‌دار شرح نهج البلاغه است و سفینه‌ای عظیم و راهوار در اقیانوس این کتاب است که خواننده به مدد آن می‌تواند در نهج البلاغه سیر کند و پهنه‌ها و کرانه‌هایی از آن را بنگرد و محتوایش را دریابد، این مقدمه از بیان اهمیت و توصیف ناقص خود در باب محتوای نهج البلاغه بی‌نیاز است و خواننده را به متن کتاب ارجاع می‌دهد. اما این کتاب مخلوق کیست!؟

روح بزرگ علی علیه السلام سرچشمه نهج البلاغه

امام خمینی رحمته الله درباره شخصیت و عظمت حضرت علی علیه السلام و رابطه آن با نهج البلاغه می‌گوید:

«درباره شخصیت علی بن ابیطالب علیه السلام، از حقیقت ناشناخته او صحبت کنیم با شناخت محجوب و مهجور خود؟ اصلاً علی علیه السلام یک بشر ملکی و دنیایی است که ملکبان از او سخن گویند یا یک موجود ملکوتی است که ملکوتیان او را اندازه‌گیری کنند؟ اهل عرفان درباره او جز با سطح عرفانی خود، و فلاسفه و الهیون جز با علوم محدوده خود با چه ابزاری می‌خواهند به معرفی او بنشینند؟ تا چه حد او را شناخته‌اند تا ما مهجوران را آگاه کنند؟ دانشمندان و اهل فضیلت و عارفان و اهل فلسفه با همه فضائل و با همه دانش ارجمندشان، آنچه از آن جلوه تام حق دریافت کرده‌اند در حجاب وجود خود و در آینه محدود نفسانیت خویش است و مولا غیر از آن است؛ پس اولی آن است که از این وادی بگذریم و بگوییم علی بن ابیطالب علیه السلام فقط بنده خدا بود و این بزرگترین شاخصه اوست که می‌توان از آن یاد کرد، و پرورش یافته و تربیت شده پیامبر عظیم الشان است و این از بزرگترین افتخارات اوست. کدام شخصیت می‌تواند ادعا کند که عبدالله است و از همه عبودیت‌ها بریده است، جز انبیاء عظام و اولیاء معظم که علی علیه السلام آن عبد وارسته از غیر و پیوسته به دوست که حجب نور و ظلمت را دریده و به تمدن و به معدن عظمت رسیده است، در صف مقدم است. او به حق «عبدالله» است و پرورش یافته «عبدالله اعظم». و اما کتاب نهج البلاغه که نازله روح اوست برای تعلیم و تربیت ما خفتگان در بستر منیت و در حجاب خودخواهی، خود معجون است برای شفا و مرهمی است برای دردهای فردی و اجتماعی و مجموعه‌ای است دارای ابعادی به اندازه یک انسان و یک جامعه»

بزرگ انسانی از زمان صدور آن تا هرچه تاریخ به پیش رود و هرچه جامعه‌ها به وجود آید و دولت‌ها و ملت‌ها متحقق شوند، و هر قدر متفکران و فیلسوفان و محققان بیایند و در آن غور کنند و غرق شوند. هان! فیلسوفان و حکمت‌اندوزان بیایند و در جملات خطبهٔ اول این کتاب الهی به تحقیق بنشینند و افکار بلند پایهٔ خود را به کار گیرند و با کمک اصحاب معرفت و ارباب عرفان این یک جملهٔ کوتاه را به تفسیر پردازند و بخواهند به حق وجدان خود را برای درک واقعی آن ارضاء کنند، به شرط آن که بیاناتی که در این میدان ساخت و تاز شده است آنان را فریب ندهد و وجدان خود را بدون فهم درست بازی ندهند و نگویند و بگذرند، تا میدان دید فرزند وحی را دریافته و به قصور خود و دیگران اعتراف کنند؛ و این است آن جمله: «مع کلّ شیء لا بمقارنۃ و غیر کلّ شیء لا بمزایله».

این جمله و نظیر آن که در کلمات اهل بیت وحی آمده است، بیان و تفسیر کلام الله است که در سورهٔ حدید است و برای متفکران آخر زمان آمده است: «و هو معکم این ما کنتم»^۱.

هنگامی که می‌شنویم انسان اشرف مخلوقات و مسجود ملائک است، چون به پیرامون خویش نظر می‌کنیم گرد ناباوری بر این سخن می‌نشیند؛ اما وقتی در تاریخ بشریت سلوک می‌کنیم و به محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و علی عَلِيٌّ و فاطمه عَاطِمَةُ و حسن عَاصِمٌ و حسین عَاصِمٌ و شهیدان راه عدالت و آزادی می‌نگریم، آنگاه مصادیق سخن فوق را یافته و درمی‌یابیم آنان که از این فرهنگ به دور افتاده‌اند - گرچه واجد حقوق انسانی خویش هستند - فرهنگشان به مراتب حیوانیت نزول کرده است. علی عَلِيٌّ آن روح بزرگی بود که در ساعات تغسیل و تدفین پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز با او

۱ - سورهٔ حدید، آیهٔ ۴

۲ - صحیفهٔ نور، ج ۱۴، ص ۲۲۴ و ۲۲۵. پیام امام خمینی به شرکت‌کنندگان در کنگرهٔ هزارهٔ نهج‌البلاغه به تاریخ ۱۳۶۰/۲/۲۷

بود، اما در همین لحظات کسانی به سقیفه شتافتند تا در غیاب علی علیه السلام سهم خویش را از قدرت بجویند و افسار خلافت را در دست گیرند؛ با این همه علی علیه السلام مصلحت جامعه و حکومت نوپای اسلامی را قربانی خلافت خویش نکرد، و همین خود به تنهایی برای شناختن عظمت او کافی است. با شناختن ناراضیان و دشمنان دوره خلافت پنج ساله علی علیه السلام پس از بیست و پنج سال حکومت دیگران - ناراضیانی که از اشراف و طمّاعان و جاه طلبان و مقدّسان بودند و برخی بعدها نادم گردیدند - نیز می توان علی علیه السلام و منش و روش او را شناخت. نهج البلاغه تراویده چنین روح بزرگی است.

به همین سبب در نهج البلاغه که گلچینی از سخنان آن حضرت است و خود نماینده ای از روح بزرگ علی علیه السلام، اخلاق علی علیه السلام، حکومت و روش حکومت علی علیه السلام و ... است، شخصیتی را می بینیم که هر صفحه از کتابش منشوری از حقیقت است و در هر صفحه نوری را به رنگی می تاباند و جلوه ای از حقیقت را به کرشمه و رنگ و لباسی در می آورد و از هر بعدی سخن می گوید؛ چنانکه به قول آیت الله طالقانی رحمته الله علیه:

«شخص بی اطلاع از شخصیت علی علیه السلام درباره وحدت گوینده

دچار تردید می شود».^۱

«گاهی سخن او در میدان نبرد و گاه بر منبر کوفه و گاهی در چاه و

تنهایی است، در اوج تواضع می گوید: مرا مانند شاهان ساسانی

بدرقه نکنید. در تنهایی می گرید و راز و نیاز و سر به مهر دارد و ...».^۲

در کتاب شریف نهج البلاغه درباره مبدأ و معاد، آفرینش، وحی و نبوت، اخلاق و سیاست، فلسفه و ادبیات، اقتصاد، اجتماع، مدنیت، تاریخ و قضاوت سخن گفته شده است، و هر چند متأسفانه از هر کدام سخنی کوتاه مانده و گلچین شده است اما کوتاه است و پربار.

۱ - نهج البلاغه آیت الله طالقانی، ص ۷

۲ - همان، ص ۸ تا ۱۱

نویسنده کتاب «دیباچه‌ای بر رهبری» درباره علی علیه السلام می‌گوید: «تاکنون تاریخ سیاست جهان بر اریکه زمامداری عملی، چون علی علیه السلام به خود ندیده است». و به قول شاعر عرب علی علیه السلام جمع اضداد است: جمع صفات زهد، سیاست، جنگ، بلاغت و حکمت. و ابن ابی‌الحدید شارح معتزلی و سنی مذهب نهج البلاغه در قرن هفتم می‌نویسد: «چه بگویم نسبت به کسی که حتی آنهایی که دشمن او بودند فضیلت و کمالاتش را قبول داشتند»^۱.

و البته آنچه فقیه عالیقدر آیت‌الله منتظری، شارح نهج البلاغه در مقدمه کتاب درباره علی علیه السلام و صفات او آورده است ما را از تکراری ملال‌آور بی‌نیاز می‌سازد؛ و این آگاهی‌ها درباره علی علیه السلام و صفات او ما را به روح بزرگ و تنهای او هرچه بیشتر رهنمون می‌گردد تا منبع سخنان گرانقدر او را هرچه بیشتر بشناسیم، و این بزرگی بی‌نظیر علی علیه السلام است که او را «تنها» می‌سازد.

تنهایی علی علیه السلام

شاید بتوان گفت که انسانها به هر اندازه بزرگتر و کمال‌یافته‌تر باشند، در جامعه تنهاتر می‌شوند؛ بر همین اساس می‌توان غربت علی علیه السلام را چه در دوران حیاتش و چه در میان شیفتگان آینده‌اش گمانه زد؛ و البته هرچه این غربت بیشتر، بار مسئولیت آنان نسبت به جامعه سنگین‌تر می‌گردد، مسئولیتی که از تنهایی برمی‌خیزد.

«تنهایی زاییده عشق است و بیگانگی. کسی که به یک معبود و به یک معشوق عشق می‌ورزد، با همه چهره‌های دیگر بیگانه می‌شود و جز در آرزوی او نیست. کسی که با افراد پیرامونش بیگانه است و با آنها متجانس نیست و در سطح آنها نیست، تنها می‌ماند و احساس تنهایی می‌کند.

انسان به میزانی که به مرحله انسان بودن نزدیک می‌شود، احساس

۱ - شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱، ص ۱۶

تنهایی بیشتری می‌کند. می‌بینیم اشخاصی که عمیق‌ترند، اشخاصی که دارای روح برجسته‌تر و ممتازتر هستند، از آنچه که توده مردم هوس روزمره‌شان است و لذت عمومیشان، بیشتر رنج می‌برند؛ و یا می‌بینیم کسانی را که به میزانی که روح در آنها اوج می‌گیرد و اندیشه تعالی پیدا می‌کند، از جامعه و زمان فاصله می‌گیرند و در زمان تنها می‌مانند. شرح حال نوابغ را اگر بخوانیم می‌بینیم که یکی از صفات مشخص این نوابغ تنهاییشان در زمان خود آنهاست. در زمان خودشان مجهولند، غریب‌اند و در وطن خویش بیگانه‌اند.

چه کسی تنها نیست؟ کسی که با همه، یعنی در سطح همه است، کسی که رنگ زمان را به خود می‌گیرد، این آدم احساس تنهایی و احساس تک بودن نمی‌کند، چرا که از جنس همگان است، او در جمع است و با جمع می‌خورد و می‌پوشد و می‌سازد و لذت می‌برد.

احساس تنهایی و احساس عشق در یک روح به میزانی که این روح رشد می‌کند، قویتر و شدیدتر و رنج‌آورتر می‌شود. درد انسان، درد انسان متعالی، تنهایی و عشق است.

روزها شیر نمی‌نالد! در برابر نگاه روباهان، در برابر نگاه گرگها و در برابر نگاه جانوران شیر نمی‌نالد، سکوت و وقار و عظمت خویش را بر سر شکنجه‌آمیزترین دردها حفظ می‌کند. اما تنها در شبهاست که شیر می‌گیرد.

نیمه شب به طرف نخلستان می‌رود، آنجا هیچ کس نیست، مردم راحت آرمیده‌اند، هیچ دردی آنها را در شب بیدار نگاه نداشته است؛ و این مرد تنها که روی این زمین خودش را تنها می‌یابد، با این زمین و این آسمان بیگانه است، به نخلستان می‌رود و هراسان است که کسی او را در آن حال نبیند که شیر در شب می‌گیرد و در تنهایی. و باز برای این که ناله او به گوش هیچ فهم پلیدی و هیچ نگاه آلوده‌ای نرسد، سر در حلقوم چاه فرو می‌کند و می‌گیرد. این گریه از چیست؟

افسوس که گریه او یک معما برای همه است، زیرا حتی شیعیان او نمی دانند که علی چرا می گرید. از این که خلافتش غصب شده؟ از این که فدک از دست رفته؟ از این که چه کسی روی کار آمده؟ از این که او از مقامش...؟ از این که...؟ از...؟ این حرفها نیست، یک روح تنها در دنیایی که با آن بیگانه است، در یک جامعه ای که دائماً در آن زندگی می کند، اما در سطح درکی که یاران پیغمبر از اسلام داشته اند نتوانسته خودش را منطبق کند، تنها مانده است و می نالد.^۱

حکمای اسلامی قوای انسان را به سه دسته «عقلانی»، «شهوایی» و «غضب» تقسیم می کنند، و هرگاه یکی از این قوا بر سایر قوا چیره می شود انسان را به همان نام می خوانند؛ انسان موزون و عادل انسانی است که قوای او به موقع وظیفه خویش را انجام دهند و نوعی تعادل و بهره گیری بجا و مناسب از آنها انجام گیرد و مداخله بیجا در سایر قوا نکنند.

اما شخصیت انسانها به محیطی که در آن به سر می برند و رشد می کنند بستگی دارد. در محیطی که غریزه غیرت و مقاومت تقویت می شود (مانند محیطهای جنگی و نظامی) برخی از غرایز دیگر مانند رأفت ضعیف می شود. در محیط علمی محض، غریزه دفاع و مقاومت سست می شود؛ و به هر حال تعادل میان قوا برقرار نمی گردد و در یک جا غریزه ای قوی و در جای دیگر ضعیف است. اما در علی علیه السلام همه غرایز مثبت نیرومند بود و توازن شگفت آوری میان آنها وجود داشت.^۲

«علی در طول تاریخ تنها انسانی است که در ابعاد مختلف و حتی متناقضی که در یک انسان جمع نمی شود قهرمان است. هم مثل یک کارگر ساده که با دستش، پنجه اش و بازویش خاک را می کند و در آن سرزمین سوزان بدون ابزار قنات می کند، و هم مانند

۱ - علی تنهاست، دکتر علی شریعتی، ص ۱۶ تا ۲۱

۲ - در این مورد ن. ک. مقدمه نهج البلاغه آیت الله طالقانی، ص ۴ تا ۶

یک حکیم می‌اندیشد، و هم مانند یک عاشق بزرگ و یک عارف بزرگ عشق می‌ورزد؛ هم مانند یک قهرمان شمشیر می‌زند، و هم مانند یک سیاستمدار رهبری می‌کند، و هم مانند یک معلم اخلاق مظهر و سرمشق فضائل انسانی برای جامعه است؛ هم یک پدر بزرگ است و هم یک دوست بسیار وفادار. چنین انسانی و در چنین سطحی معلوم است که در دنیا تنهاست»^۱.

و شاهد همه این ادعاهای، تاریخ زندگی علی و نهج البلاغه علی است، از همین روست که باید هر دو را شناخت، زیرا علی در همه جهات متعالی و الگو است.

شناخت علی علیه السلام از زبان خودش

عناصر ضروری برای ساختن یک جامعه ایده‌آل، آزاد و انسانی در میراث فرهنگی - دینی ما از آغاز وجود داشته است؛ اما صیادانی که این عناصر را کشف و شکار کنند و در طراحی جامعه به کار بندند وجود نداشته یا نادر بوده‌اند. جوهر آنچه امروزه به عنوان «اومانیزم» و اصالت دادن به انسان و کرامت انسانی مطرح است، و اساس آنچه در اعلامیه حقوق بشر در قرن بیستم مندرج است، در شخصیت و اندیشه‌های امام علی علیه السلام قابل بازیافت هستند.

یکی از نویسندگان عرب با اشاره به حقوق بشر و این که همه قوانین اساسی در حکومت‌های دموکراسی بر حق مساوات میان همه هموطنان صرف نظر از رنگ و نژاد و مذهب و طبقه تأکید و تصریح دارند می‌نویسد: حقوقی که در این قوانین بدانها پرداخته شده عبارتند از: ۱- حق حیات ۲- آزادی شخصی ۳- حق مالکیت فردی (که این دسته از حقوق سه‌گانه شامل آزادی رأی و بیان و نوشتن و اجتماعات و... می‌گردد) ۴- حق تکثیر سیاسی و حق مبارزه سیاسی ۵- حق مساوات در حقوق ۶- حق مورد حمایت قرار گرفتن در مجازات مانند حق وکیل گرفتن و... .

۱ - علی تنهاست، دکتر علی شریعتی، ص ۲۲

نویسنده مذکور سپس این حقوق را در عالی‌ترین حدّ خود در نهج البلاغه تعقیب می‌کند و به آن مستند می‌سازد.^۱ از جمله در فرازی از مقاله خود می‌نویسد:

«مسلمان و غیرمسلمان در حقوق مساوی هستند به‌ویژه در حق حیات؛ امام علی علیه السلام در این زمینه می‌گوید: «خون غیرمسلمان مانند خون ماست» و نیز می‌فرماید: «خون مسلمان مانند خون ذمی - غیرمسلمانی که در جامعه اسلامی و تحت حمایت آن است - محترم است»؛ همچنین در برابر قانون و اموال عمومی مساوی هستند».

مدارک و مستندات این حقوق در مقاله فوق مضبوط است.

همان علی که وقتی خلخال از پای یک زن اهل ذمه می‌ربایند، صرف‌نظر از عقیده و ایدئولوژی آنان بر این ستم ناراحت می‌شود و می‌گوید: «اگر مسلمانی از اندوه این ستم بمیرد قابل سرزنش نیست».^۲ و در نامه به مالک اشتر که مأمور به حکومت مصر بود، درباره رعایت حقوق مردم مصر می‌نویسد: «فأنهم صنفان: اما اخ لك في الدين او نظير لك في الخلق»^۳ مردم مصر - که تو بر آنان حکومت می‌کنی - یا برادر دینی تو هستند (اگر مسلمانند) و یا نظیر تو هستند در خلقت (یعنی آنان که مسلمان نیستند بالاخره هم‌نوع تو و انسانند).

اساس اسلام بر عدالت و رعایت حقوق همه افراد استوار است. علی علیه السلام هیچ نوع اجباری را در امر حکومت و حتی پذیرفته شدن رهبری خویش از سوی مردم تجویز نمی‌کرد. او در نخستین روزهای خلافت که ایام بیعت بود به آن دسته از یارانش که از بیعت نکردن برخی از صحابه پیامبر، مانند سعد بن ابی وقاص و عبدالله بن عمر، با حضرت علی علیه السلام نگران بودند فرمود: «هر کس را که نمی‌خواهد

۱ - نهج البلاغه و الفكر الانسانی المعاصر، المستشار الثقافی للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق، رجب ۱۴۱۴ هـ. ق، مقاله: حقوق الانسان في نهج البلاغه، الدكتور حسين الزين، ص ۹۳ الى ۱۰۳؛ و أيضاً مقاله: حقوق الانسان في نهج البلاغه، الدكتور على صادق الشيخ عمار، ص ۱۲۵ الى ۱۳۶

۲ - نهج البلاغه، خطبة ۲۷

۳ - نهج البلاغه، نامه ۵۳

با من بیعت کند به شرط این که علیه مسلمانان قیام نکند و فتنه نینگیزد به حال خود واگذارید».

او حتی بالاتر از این، حرمت و آزادی و استقلال افراد را چنان محترم می‌داشت که در لحظات حساس و خطیر جنگ نیز آن را نادیده نمی‌گرفت و مردم را در این که در جنگها به لشکر او بپیوندند یا نپیوندند تحت فشار قرار نمی‌داد؛ با آن که مردم با او بیعت کرده بودند و اطاعت از او واجب بود، در جنگ صفین همه را آزاد گذاشت تا هر کس مایل بود به صفین برود و سهم مردان جنگی را از بیت‌المال بگیرد. امام حتی برای آنان که از مرگ بیمی نداشتند اما به هر دلیل رغبتی به جنگ با معاویه نیز نداشتند راه سومی نشان می‌داد که از خانه‌نشینی بگریزند و برخلاف میل خویش هم به جنگ نروند؛ امام فرمود: «هر کس میل دارد می‌تواند به نیروهایی که در مرزهای ایران و خراسان با کفار می‌جنگند ملحق شود». او چند تن از سران لشکر را به خراسان فرستاد تا خوارزم را فتح کنند. چندین شهر از جمله خوارزم و فرغانه در زمان خلافت امام علی علیه السلام گشوده شد.

امام علی علیه السلام میان آزادی فردی و آزادی جامعه تفاوت می‌گذاشت و حدود آن را به دقت رعایت می‌کرد، به نحوی که آزادی فرد مادامی که به امنیت جامعه آسیب وارد نمی‌کند نباید تحدید شود؛^۱ و به گفته استاد شهید مرتضی مطهری: خوارج که به امام مسلمین در هر کوی و برزن افترا بستند و هتک حرمت کردند و جو سازی نمودند، مورد تعرض قرار نگرفته و آزاد بودند و حتی حقوق آنها از بیت‌المال قطع نشد، تا وقتی که دست به شمشیر بردند. از هنگامی که به شرارت و کشتار دست زدند، هزاران تن از خوارج را از دم تیغ گذراند.^۲

اخلاق سیاسی امام در حکومت نیز چون بیانیه‌ای علیه سیاستمداران و حتی بسیاری از زمامداران مدعی پیروی او در همه ازمه تاریخی است. او به مردمی که در شهر انبار به پیشوازش آمده بودند و به رسم ساسانیان در رکاب او

۱- ن.ک. مرد نامتناهی، حسن صدر.

۲- جاذبه و دافعه، مرتضی مطهری، ص ۱۴۳ تا ۱۴۹

پیاده می‌دویدند فرمود: «به خدا که امیران شما از این کار سودی نبرند و شما در دنیایتان خود را بدان به رنج می‌افکنید و در آخرتتان بدبخت می‌گردید». ^۱ این روش درست برخلاف رویه آدمهای این روزگار است که با خروارها توجیه، تکریم خود را از سوی مردم تکریم روحانیت و تعظیم دین و شعائر دینی قلمداد می‌کنند و می‌گویند مادامی که دستبوسی و پیشواز از سوی مردم عادی به قصد تقرب به خدا باشد مشرکانه نیست و مصداق تعظیم شعائر است. البته کشف نیّت‌ها نیز امری محال است، و با این توجیهاست بستر آلوده شدن جامعه را مساعد می‌کنند.

به گفته امام خمینی علیه السلام:

«نگذاشتند حضرت امیر علیه السلام مجال پیدا کند حکومت را به نحوی که می‌خواست پیاده کند؛ آنگاه که حکومت دست ایشان نبود، مجال نبود؛ و آن وقت که حکومت دست ایشان افتاد، باز هم مجال ندادند حکومتی که دلخواه او بود برقرار شود؛ و ما باید تا ابد از آن متأسف باشیم. اگر همچو مجالی برای ایشان پیدا می‌شد آن حکومت برای همه کسانی که می‌خواهند به عدالت و امور الهی قیام کنند الگو می‌شد، ولی تأسف این است که نشد، و آن قدری که شد باز هم نورش متجلی است، و همان اثر کمی هم که از ایشان در باب حکومت مانده نشان می‌دهد که وضع باید چه باشد». ^۲

علی علیه السلام در نگاه دیگران

هنوز نه تنها متفکران بیرون از قلمرو اسلامی، بلکه بسیاری از اندیشه‌وران جهان اسلام نیز علی علیه السلام و نهج البلاغه او را نمی‌شناسند، به گونه‌ای که «محمد عبده» یکی از عالمان نواندیش و مصلح معاصر و مفتی بزرگ مصر در مقدمه شرح نهج البلاغه خویش اذعان می‌نماید که به وسیله سید جمال‌الدین اسدآبادی از وجود کتابی چون نهج البلاغه آگاه شده و با مطالعه و تأمل در آن مفتون این کتاب گردیده است.

۱ - نهج البلاغه، کلمات قصار، شماره ۳۷

۲ - صحیفه نور، ج ۱۸، ص ۱۲۶

از این رو می‌توان گفت که علی علیه السلام در میان مسلمانان و غیرمسلمانان غریب است؛ و اگر هر انسانی و اجتماعی بدو اندک معرفتی یابد، شور و شرری در هستی او و جان او برمی‌افروزد؛ تاکنون دهها محقق، نویسنده، و اندیشمند عرب و غیر عرب، مسیحی و مسلمان، شیعه و سنی، اروپایی و شرقی، مذهبی و مارکسیست و لائیک که توفیق آشنایی با علی علیه السلام و تاریخ او و سخنان او را داشته‌اند در ستایش از عظمت‌های او سخن گفته و نهج البلاغه را از نظر ادبی و محتوایی ستوده‌اند. نمونه‌ای از آنها «شبلی شمیل» از متفکران لائیک عرب است که به امور ماوراءالطبیعی اعتقاد ندارد. شبلی شمیل درباره امام علی علیه السلام می‌گوید:

«پیشوا، علی بن ابیطالب، بزرگ بزرگان، یگانه نسخه‌ای است که نه شرق و نه غرب، نه در گذشته و نه امروز صورتی مطابق این نسخه ندیده است».^۱

وی سخن مزبور را هنگامی بر قلم جاری کرده است که تاریخ گذشته صدها شخصیت برگزیده و ارزشمند همچون: سقراط، افلاطون، ابن سینا، الکندی، دکارت، کانت، هگل و ... را به خود دیده است، اما شبلی شمیل همه آنها را نیز همسنگ علی علیه السلام نمی‌داند.

«پطرو شففسکی» محقق مارکسیست و مشهور روس نیز می‌گوید:

«علی تا سر حد شور و عشق پایبند دین بود، صادق و راستگو و در امور اخلاقی بسیار خرده‌گیر و از مال‌جویی و مال‌پرستی به دور بود. بی‌شک او هم مردی سلحشور هم شاعر به‌شمار می‌آمد، و تمام صفات لازمه اولیاء الله در وجودش جمع بود».^۲

۱ - صوت العدالة الانسانية، جرج جرداق، ص ۱۹، چاپ اول (به نقل از ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، محمدتقی جعفری، جلد اول، چاپ اول ۱۳۵۷، ص ۱۷۱)

۲ - اسلام در ایران، پطرو شففسکی، ترجمه کریم کشاورز ص ۴۹ و ۵۰ (به نقل از ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، محمدتقی جعفری، جلد اول، ص ۱۷۶؛ یادآوری می‌شود این کتاب از ص ۱۶۸ تا ۱۹۳ به بیان دیدگاهها و نظریات متفکران عرب و غیر عرب، مسلمان و غیر مسلمان درباره علی علیه السلام و نهج البلاغه اختصاص داده شده است).

ضرورت آشنایی با علی علیه السلام و نهج البلاغه او

ما محتاج علی علیه السلام و شناختن او هستیم. بخشی از منبع شناخت او تاریخ زندگانی اوست و بخشی دیگر نهج البلاغه او. زندگانی او کتاب ناطق و عملی اوست و نهج البلاغه اش کتاب کلمه و بیان.

«قبل از هر شعر و هر ستایش و هر تجلیلی از علی و حتی قبل از محبت علی، معرفت علی است که نیاز زمان ما و جامعه ماست. محبت بی معرفت ارزش ندارد... علی اگر یک رهبر است، یک امام است و یک نجات بخش است، و مکتب او اگر روح یک جامعه است، اگر راه یک جامعه است و اگر نشان دهنده مقصد و حیات و تمدن در یک ملت است، در آشنایی با مکتب او و آشنایی با شخصیت اوست؛ نه محبت تنها نسبت به کسی که نمی شناسیم، زیرا اگر محبت تنها بدون آشنایی ثمری می داشت باید به نتایج بزرگ می رسیدیم؛ امکان ندارد جامعه ای و ملتی علی را بشناسد و مذهب علی را بفهمد و بداند و از شکنجه آمیزترین و سخت ترین محرومیت‌هایی که جامعه‌های عقب مانده دارند رنج ببرد. اگر می بینیم پیرو علی و کسی که برای علی اشک می ریزد و کسی که محبت علی در قلبش موج می زند سرنوشتش و سرنوشت جامعه اش دردناک است، معلوم است که علی را نمی شناسد و تشیع را نمی فهمد هر چند که ظاهراً شیعه باشد.»

نهج البلاغه بعد از قرآن بزرگترین کتاب ماست که آن را نمی خوانیم و نمی دانیم و نمی شناسیم، چنانکه قرآن هم همین طور؛ از قرآن فقط ستایش می کنیم، می بوسیم و تبرک می دانیم. چه تأثیری می تواند داشته باشد وقتی که درونش را ندانیم چه می گوید؟

نهج البلاغه به اقرار اغلب دانشمندان و نویسندگان و ادبای حتی معاصر غیر شیعی عرب زیباترین متن است؛... اما من معتقدم که از

همه سخنانی که علی در مدت عمرش گفته است جمله‌ای از همه رساتر، بلیغ‌تر، زیباتر، اثربخش‌تر و آموزنده‌تر وجود دارد و آن: «بیست و پنج سال سکوت علی است» که خطاب به همه انسانهاست، انسانهایی که علی را می‌شناسند. بیست و پنج سال سکوت در نهایت سختی و سنگینی برای یک انسان، آن هم نه یک انسان گوشه‌گیر و راهب بلکه یک انسان فعال اجتماعی. این سکوت خود یک جمله است، یک سخن است. بنابراین امام گاه با سخنش حرف می‌زند و گاه با سکوتش، گاه با پیروزیش درس می‌دهد و گاه با شکستش. خطاب او به ماست و رسالت ما نیز معلوم است، شناختن این درسها، و خواندن این سخنان و شنیدن این سکوتها.^۱

مقایسه شرحها و نقد و نظری بر آنها

کتابهای مربوط به نهج البلاغه سه دسته‌اند:

۱- ترجمه نهج البلاغه: ترجمه‌های موجود از نهج البلاغه یا ترجمه دقیق و شایسته‌ای هستند که همه نهج البلاغه را شامل نمی‌شوند، مانند نهج البلاغه آیت‌الله طالقانی؛ و یا ترجمه‌ای کامل از نهج البلاغه هستند اما غیر دقیق، مانند ترجمه مرحوم جواد فاضل؛ که به قولی می‌توان گفت نهج البلاغه مرحوم فاضل است نه نهج البلاغه حضرت علی علیه السلام.

در اینجا باید به ترجمه دکتر سید جعفر شهیدی هم اشاره کرد که شاید بتوان آن را از بهترین ترجمه‌های نهج البلاغه دانست. ویژگی این ترجمه رعایت سجع نهج البلاغه در ترجمه فارسی است. استاد شهیدی با تسلطی که بر زبان فارسی دارد به خوبی از انجام این مهم برآمده است.

بگذریم از این که در ارزش‌گذاری ترجمه‌ها باید به این نکته اساسی توجه کرد که همواره فقط بخشی از معانی و مفاهیم و علائم و پیامها از طریق ترجمه

۱ - علی تنهاست، دکتر علی شریعتی

منتقل می‌شوند و برخی در متن اصلی می‌مانند و لذا دقیق‌ترین برگردان نیز نمی‌تواند جایگزین متن اصلی شود، زیرا هیچ ترجمه‌ای وفادار به تمام متن اصلی نخواهد بود.

۲- شروح ناقص: عمده کتبی که در شرح نهج البلاغه تحریر شده‌اند، شرح خطبه یا خطبه‌ها، شرح نامه یا نامه‌ها و یا شرح قسمتی از نهج البلاغه است. برخی از شروح نیز موضوعی هستند، مانند این که درباره نبوت یا اصولاً عقاید به‌گزینش و بیان و شرح سخنان امام علی علیه السلام در نهج البلاغه که مرتبط با موضوع است پرداخته‌اند؛ پاره‌ای از این کتابها مانند شرح عبده مبسوط است، اما فقط بخشی از نهج البلاغه را شامل می‌شود.

۳- شروح کامل: از شروح کامل می‌توان دو شرح را نام برد که یکی شرح و تفسیر نهج البلاغه محمدتقی جعفری است و دیگری شرح ابن‌ابی‌الحدید معتزلی. شرح نسبتاً کامل دیگری ترقیم یافته است به نام شرح نهج البلاغه «المقتطف من بحار الانوار للعلامة المجلسی»^۱. شرح مذکور بر پایه چهار شرح از ابن‌میثم، ابن‌ابی‌الحدید، راوندی و کیدری تنظیم و تصحیح شده؛ و توضیحات کلام حضرت علی علیه السلام را از خلال بحار الانوار اخذ کرده است؛ این شرح در حقیقت شرحی نقلی به شمار می‌آید.

در مورد شروح باید به این نکته توجه داشت که در اغلب آنها بیش از آن که مطالب مسطور عبارت از شرح مفاد نهج البلاغه باشد، مشتمل است بر شرح افکار پراکنده مقرر آن. شارح از مجموعه‌ای از مباحث عقلی و ذهنی و اجتماعی و ... پراکنده در حول محور یکی از سخنان امام استفاده کرده و به بهانه کلام امام فصل‌کشافی از افکار و اندیشه‌های خویش را به میان نهاده است، به گونه‌ای که اگر سخن امام را از میان مجموعه گفتارها برداریم هیچ خللی ایجاد نشده، و گویی نویسنده‌ای به نگارش اثری در تبلیغ اندیشه‌های شخصی خویش پرداخته است. این قبیل کتابها کمتر در خدمت شناختن محتوای سخن امام بوده، اما در عین حال

۱- این کتاب توسط آقای علی انصاریان استخراج و تنظیم شده است.

حاوی مطالب مفید و ارزشمندی است که به کلام امام متبرک گردیده‌اند. از آخرین شروح کتاب حاضر تحت عنوان «درسهایی از نهج البلاغه» است. اما در کتاب حاضر هر جا شارح ارجمند از سخن اصلی امام علیه السلام اندکی دور افتاده است، در واقع مطالب ارائه گردیده صرفاً توضیح بیشتری در خدمت شکافتن و شناختن همان موضوع است.

برای نمونه یکی از شارحین که البته کتابش حاوی مطالب سودمندی نیز هست در تفسیر خطبه شانزدهم درباره جمله «شُغِلَ مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ أَمَامَهُ» (آنان که بهشت و دوزخ را پیش روی دارند از بازیچه‌ها و آرزوهای دور و دراز روی گردان هستند) حدود سه صفحه درباره بهشت و دوزخ می‌نگارد و سپس وارد بحث مبسوطی درباره ارزش فلسفی کار و کوشش، کار و کوشش از دیدگاه قرآن، عمل بدون معرفت و معرفت بدون عمل، تجسم کار در ابدیت، اصالت کار از دیدگاه قرآن، ارزش اجتماعی کار از دیدگاه متفکران، اسراف، رزق و بهره‌برداری از آن، نظامهای کار در گذشته و اکنون، کار فکری و کار عینی، ابعاد کار عضلانی و ... می‌شود که این مباحث نیمی از کتاب را به خود اختصاص می‌دهد؛ اما از آنجا که اگر به همین منوال ادامه می‌داد برای یک خطبه باید چند جلد سخن‌سرایی می‌شد، بقیه خطبه شانزدهم در خلال چهارده صفحه بعدی بیان شده است، و لذا هیچ تعادلی میان شرح مطالب نیست. مشابه آن در سایر مجلدات و شرح سایر خطبه‌ها نیز دیده می‌شود.

در یک مقایسه میان شروح مختلف تفاوت‌های زیر کم و بیش مشهودند:

- ۱- بعضی کتابها مفید ولی کثیراللفظ و قلیل المعنی هستند.
- ۲- بعضی سخن امام را بهانه کرده و مجموعه‌ای از حرفهای مانده در دل خود را می‌گویند، نه شکافتن خود کلام و آنچه مستقیماً به خود کلام مربوط می‌شود؛ که اگر آنچه را غیرمستقیم مربوط می‌شود اصل قرار دهیم، همه چیز به هم مربوط می‌گردد، و می‌توان بر اساس قاعده «الكلام یجزّ الکلام» در مورد یک جمله دهها صفحه نوشت؛ اما دیگر آنچه تقریر می‌شود شرح کلام امام نیست بلکه

شرح اندیشه‌ها و محفوظات شارح است.

۳- کتاب حاضر خاصیت درسی و عمومی داشته و گاهی به مناسبت، گریزی هم به مسائل جاری جامعه زده؛ اما این امر با این حال کتاب را از موضوع خود خارج نساخته و کتاب بر موضوع و جایگاه خود ایستاده است. آنجایی هم که لختی از موضوع خارج شده، برای روشن کردن کلام امام است؛ چنانکه در خصوص خطبه اول نهج البلاغه که بار فلسفی گرانی دارد باید نخست مقدماتی را که مربوط به خطبه و مطالب اصلی آن است بیان کنند.

۴- غالب شروح، در مباحث اخلاقی، واحد تحلیل را منحصرأفرد قرار می‌دهند، و یا این که اساساً بار سیاسی و اجتماعی ندارند و یا بار اجتماعی و سیاسی آن ضعیف است.

۵- ویژگی نقد گفته‌های دیگران را مگر در موارد شاذ و نادر ندارند.

۶- مقابله نسخ و مراجعه به متن‌های متعدد و توجه به تفاوت‌های آنها یا اصلاً رؤیت نمی‌شود یا به ندرت قابل مشاهده است.

۷- فاقد عنصر واژه‌شناسی و تاریخچه واژگان در موارد ضروری هستند.

۸- در کتاب حاضر گاهی تفصیل دیده می‌شود؛ اما خواننده برخی از شروح دیگر وقتی آنها را می‌خواند احساس می‌کند که نویسندگان آنها بنا را بر اطناب گذاشته‌اند، اطنابی که تصنع و تکلف از آن به خوبی محسوس است، و این چیزی است که خواننده خود می‌تواند از آنها استنباط کند، گویی نظیر این است که کسی پیش از آغاز شرح نهج البلاغه تصمیم گرفته باشد که این شرح در ده یا بیست جلد انتشار یابد و لذا گاه آنقدر مطلب را کش می‌دهد که مثل تخت پروکوست یونانی به قاعده شود.^۱

۱- «پروکوست» یک راهزن یونانی بود که کاروانها را چپاول می‌کرد و پس از آن که اموال آنها را تصرف می‌کرد افراد را روی تختی می‌خوابانید، هر کس که طول قد او از اندازه تخت بزرگتر بود پایش را می‌برید تا به اندازه تخت شود، و هر کس که اندازه او کوتاهتر بود آنقدر او را می‌کشیدند تا برابر تخت شود.

ویژگی‌ها و امتیازات این کتاب

در میان خوانندگان شاید کسانی یافت شوند که از میان نظرات مندرج در این کتاب، با برخی از آنها موافق نباشند؛ لیکن در صورت دارا بودن کمترین انصاف، نمی‌توانند امتیازات و برتریها و پرمایگی کتاب را انکار ورزند؛ به نحوی که می‌توان مدعی شد اگر کسی همه این کتاب را از چشم کنجکاو خویش نگذراند، خسران دیده است. بیش از هر چیز، چند نکته بسیار مهم و درخور توجه در خصوص تدریس مطالب این کتاب و محتویات آن جلب نظر می‌کند:

۱- نحوه طرح مباحث: چون تدریس مطالب این کتاب برای عموم بوده است نه برای خواص - بخش‌هایی از آن در سالهای اول انقلاب از رادیو و تلویزیون جمهوری اسلامی پخش می‌شد، و مخاطب بخش‌های دیگر آن هم مردم عادی بوده‌اند که هر روز از نقاط مختلف به زیارت معظم‌له می‌آمدند - از ورود به بحث‌های تخصصی و پیچیده اجتناب شده است، اما در عین حال مباحث به نحوی ارائه شده‌اند که عوام بفهمند و خواص بپسندند. لذا مباحث پیچیده نیز در نهایت روانی و سلاست بیان شده‌اند؛ و البته این یک قاعده کلی است که تا فردی کلام، سخن یا عقیده‌ای را خوب نفهمیده باشد قادر نیست آن را به خوبی و روانی تفهیم نماید، بنابراین بازگو کردن مباحث غامض فکری و فلسفی به زبانی ساده، حاکی از چیرگی و تبحر حضرت استاد در آن زمینه‌هاست. با توجه به این که این سلسله درسها نخست برای همگان از صدا و سیمای سراسری، و سپس برای مراجعین و مردم عادی در مدرسه معظم‌له ارائه می‌شد، نفس تدریس عمومی آن از سوی معظم‌له خود اقدامی ستودنی است.

۲- جامعیت: عاملی که به شخصیت علی علیه السلام جامعیت بخشیده تاریخ و بستری از حوادث و ابعاد زندگانی است که علی علیه السلام در آن پرورش یافته است. او در سالهای استبداد قریش، زندگی مخفی و مبارزه با ستم مشرکان را تجربه کرده، تبعید و هجرت، جنگ و مبارزه با حکومت جور، برپایی یک انقلاب بزرگ اسلامی در کنار پیامبر و نقش مهم در تشکیل حکومت پیامبر، تبعات و پیامدهای تأسیس حکومت

نوپای اسلامی و تغییر چهره‌ها و رخنه فرصت‌طلبان، دسیسه منافقان، فریفتگی قدرت و غنیمت در یاران پیامبر و عهده‌دارشدن حکومت پنج ساله و پیش از آن دوران بیست و پنج ساله کناره‌گیری و عرفان و نیایش‌های شبانه و... همه و همه را تجربه کرده بود. از همین رو کسی هم که در متن مبارزه، در مقام علمیت و فقاہت، در متن سیاست و حکومت، در کنار منتقدین و دروادی تہذیب و... بوده، به سبب شباهتی افزون‌تر درکی دقیق‌تر از کلام و رفتار امام علی علیہ السلام خواهد داشت.

غالب مفسران نهج البلاغه یک بُعدی بوده‌اند، یا فقط عالم بودند یا فقط عارف یا سیاستمدار یا مبارز؛ و به هر حال یک یا دو ویژگی از این قبیل را واجد بوده‌اند، اما شارح ارجمند این کتاب جامعیتی دارد که به او توانایی درک و تبیین ابعاد نهفته این کتاب را می‌بخشد. شرح خطبه شقشقیه و شرح خطبه پنجم و ششم از جمله نمونه‌هایی است که نشان می‌دهد کسی که خود در متن سیاست بوده سخن امام علیہ السلام را چگونه درک می‌کند. البته در این موارد، زمان و سال ایراد شرح خطبه نیز در خور توجه است. در موارد عدیده‌ای نیز توصیه‌های متناسبی را از کلام امام برای مسئولان و زمامداران برگزیده و بیان کرده و تجارب امام علی علیہ السلام را در دوره کوتاه حکومتش به آنان انتقال می‌دهد و با نگرشی حکومتی و عینی به تفسیر سخنان امام می‌پردازد.

۳- مبانی موضع‌گیریهای فقیه عالیقدر در نهج البلاغه: مبانی بسیاری از دیدگاهها و عملکردها و مواضع آیت‌الله منتظری را در طول سالیان پس از انقلاب در خلال درسهایی از نهج البلاغه که در فاصله سالهای ۱۳۵۹ تا ۱۳۶۵ ایراد می‌گردید، می‌توان فهمید؛ مانند مواضع وی در امور زندانها، که مبانی این مواضع را علاوه بر کتب فقهی ایشان مانند «دراسات فی ولایة الفقیه» (مبانی فقهی حکومت اسلامی) در این کتاب نیز می‌توان دید.

پایه موضع‌گیریهای آیت‌الله منتظری نسبت به اشخاص را هم می‌توان از این کتاب دریافت، از جمله درسهای خطبه منافقین (خطبه ۱۹۴ عبده) و مشخصاً در مورد عیب‌جویی از افرادی که سابقه نیکویی نداشته اما توبه کرده و حقیقتاً

نادم گردیده‌اند و اکنون دلیلی بر اصرار و ادامه رفتارهای قبلی آنها وجود ندارد، همچنین در مورد افشاگری علیه افراد و گروهها، الهامات وی از نهج البلاغه آشکار است. در جلد دوم مبنای امام علیه السلام را در مورد جاذبه داشتن بیش از دافعه توضیح می‌دهد که در حقیقت یکی از بارزترین مشخصات شارح عالیقدر در نحوه برخورد و سلوکشان با دیگران بوده است.

۴- **غناى سیاسى:** پاره‌ای از مقولات نهج البلاغه صرفاً مورد بهره‌برداریهای یک بعدی و اخلاقی قرار گرفته‌اند و ابعاد دیگر آنها مغفول مانده و کسی به رازهای نهفته دیگر آن عنایتی نورزیده است. در این کتاب بعضاً به بواطن مقصود یا مقاصد امام علیه السلام رجوع شده است.

درباره خطبه همام (خطبه ۱۹۳ عبده) هنگامی که شارح ارجمند به این سخن امام علیه السلام درباره صفات متقین می‌رسد که می‌گوید: «و تحرّجاً عن طمع» (کسانی که از طمع اجتناب می‌کنند) نگاهی وسیع‌تر بدان می‌افکند. در حالی که مقوله طمع و طمعکاری در ذهن و اندیشه ما یک امر سوء اخلاقی است که معمولاً در مورد خورد و خوراک و نظایر آن کاربرد دارد، در اینجا به عنوان یک امر سیاسی مطرح بوده و کاربرد سیاسی - حکومتی یافته و رفتار زمامداران با آن تحلیل می‌شود. این نوع نگاه حاکی از دیدگاه وسیع مفسر است و این که چگونه کسی که وارث تجارب ویژه‌ای در زندگی است، می‌تواند درک جدیدی را از مفاهیم حتی مفاهیمی که به صورت اخلاقی و فردی مطرح بوده‌اند ارائه کند و فرهنگ پرباری را سامان دهد، احیا کند و کشف نماید.

نمونه دیگری از خلال نمونه‌های متعدد: آیت الله منتظری به سبب رویارویی با اصحاب نفاق، چه در سالهای پیش از انقلاب اسلامی و چه در سالیان پس از انقلاب، و آگاهی دقیق از ترفندهای آنان، چنان خطبه امام علی علیه السلام را درباره منافقین (خطبه ۱۹۴ عبده) می‌شکافد و تبیین می‌کند که گویی با چشم بصیرت خویش راههای مخفی لانه موشها را نشان می‌دهد و روان منافقان را می‌کاود و هنگامی که در برابرش می‌نشینند باطن آنها را می‌بیند؛ و با این تبیین عمیق خود،

دانش و شناخت ضروری در مورد منافقین را در اختیار مؤمنین و مسئولین و دستگاه‌های حفاظتی و امنیتی می‌گذارد. البته ایشان این بصیرت را تا حدّ زیادی مرهون امام علی علیه السلام و خطبه‌های اوست.

هنر حضرت آیت‌الله منتظری که به تفسیر او امتیاز ویژه‌ای بخشیده این است که صفات منافقین را از حدّ صفات صرفاً اخلاقی و فردی فراتر برده و عملکرد آنها را هم در قالب شخصی و هم در دستگاه حکومتی نشان می‌دهد. خطبه منافقین را بیشتر شارحان در قالبهای شخصی و صفات فردی توضیح داده‌اند، و شاید نخستین بار است که شارحی علاوه بر آن که به آن به مثابه یک جریان می‌نگرد و از بعد فردی آن هم غفلت نمی‌کند، از دیدگاه حکومتی و اجتماعی و کلان، نقش منافقین را با الهام از نهج البلاغه بیان می‌کند، و حتی در دیدگاهی وسیع‌تر روشهای منافقانه استعمار را در کشورهای دیگر بیان کرده و صفات منافقین را بر آنها و روشهای آنان نیز منطبق می‌سازد؛ و نشان می‌دهد که سخن امام علی علیه السلام در مورد منافقین، هم مصداق فردی و شخصی دارد هم مصداق کلی، و هم در مقیاس ملی و هم در مقیاس بین‌المللی کاربرد دارد؛ و اگر کسی روش منافقین را بشناسد و آن را صرفاً منطبق با فرد نکند، بلکه به مثابه یک دانش سیاسی در مواجهه‌های فردی و ملی و جهانی به کار بندد، قادر است در برابر هر نوع خصمی نسبت به شگردهای منافقانه آن مصونیت یابد.

بهره‌گیری شارح از تجارب سیاسی خود را در فرازهای گوناگونی می‌توان مشاهده کرد. شرح خطبه ۱۹۹ عبده که درباره «امانت» به عنوان یک مقوله اخلاقی سخن می‌گوید و آن را به مقولات حکومت، مقام و مسئولیت تعمیم می‌دهد، نمونه‌ای از تلفیق اخلاق با سیاست و حکومت است، و تنبّه به این که اخلاق صرفاً جنبه فردی ندارد و برای مردم عادی نیست و پست و مقام خود یک مسئولیت است.

۵- حقیقت آزادگی: تدریس اکثر مطالب این کتاب در ایام اقتدار و بسط ید بوده است. چه بسیارند رجالی که تا بیرون از دایره قدرت قرار دارند پرخاشگر، انقلابی، آزادی‌خواه، اصلاح‌طلب و مردمدارند، لیکن از هنگامی که به قدرت

می‌رسند همه چیز را فراموش می‌کنند، و یا می‌توان گفت اگر به قدرت می‌رسیدند و آن را در اختیار داشتند دیگر نمی‌توانستند شعار انقلابی سر دهند. «انقلابی اصیل» آن است که در هر موقعیتی انقلابی باشد و در عین دستیابی به اقتدار نیز موضع انقلابی و انصاف و آزادی‌خواهی برای همگان را داشته باشد. بی‌شک دفاع از حقوق هم‌مسلمانان و هم‌رایان، چه در موضع قدرت و چه هنگام فقدان آن هیچ هنری نیست، که در این صورت اگر نام آن را آزادی‌خواهی بگذاریم، همهٔ دیکتاتورهای تاریخ آزادی‌خواه خواهند بود. آزادی‌خواهی به معنای دفاع از حقوق کسانی است که با ما هم‌عقیده نیستند. در تاریخ معاصر ایران و شاید پیش از آن، جز ایشان چهره‌ای را نمی‌یابیم که در موضع قدرت از حقوق مخالفان خویش حمایت کند و در نهایت قربانی دفاع از منافع و حقوق کسانی گردد که با آنان از حیث اعتقادی و سیاسی مخالف است.

از این زاویه، طرح روش امام علی علیه السلام و نیز روش برخورد با مردم و مبانی حفظ و حمایت حقوق همگان از سوی کسی که خود در موضع قدرت بوده است، ارزش ویژه‌ای بدان می‌بخشد.

۶- عاملیت: یکی دیگر از ویژگی‌های مدرس عالی‌مقام نهج‌البلاغه عامل بودن اوست به آنچه در این کتاب دربارهٔ انسان مؤمن تقریر کرده است. چه بسیارند کسانی که حتی در هنگام تصدی مقام و قدرت، شعارهای انقلابی خود را حفظ کرده ولی در عمل وفاداری و صداقتی نشان نمی‌دهند و به گونه‌ای دیگر عمل می‌کنند. مروری بر تاریخ انقلابات جهان مصادیق فراوانی از این ادعا را فراروی ما می‌نهد. یکی از نکات شایان توجه این کتاب که موجب می‌شود پیامها و توصیه‌های اخلاقی آن در نفس انسان راه یابد و در روح او رسوخ کند، این است که گویندهٔ آنها با عمل خویش آن تذکرات را امضا کرده و بدان حرمت و اعتبار افزونتری بخشیده است. می‌دانیم کسی که به آنچه خود می‌گوید عمل کند، کلامش در عمق جان انسان می‌نشیند؛ اما شنیدن اندرزهای کسی که پندهای اخلاقی فقط در لقلقهٔ زبان اوست اشمئزاز می‌آفریند.

امام خمینی رحمته الله علیه در سخنی بدین مضمون می‌فرماید: «آخرین چیزی که از قلب

انسان بیرون می‌رود حبّ جاه است، و حتی اولیاء الله هم بدان گرفتارند». در این کتاب شارح ارجمند بارها دربارهٔ مقام و مسئولیت سخن گفته و توصیه‌هایی بیان کرده‌اند که هر خواننده‌ای بی‌اختیار آنها را با گوینده‌اش و عدم تعلق خاطر او به مقام تطبیق خواهد کرد.

۷- لزوم جامع‌الاطراف بودن شارح: جامعیت نهج البلاغه چنان است که هر کس به فراخور تخصص خویش توشه‌ای از آن برمی‌گیرد؛ سیاستمدار و عالم سیاست از فرازهای سیاسی آن، متکلم و فیلسوف از مباحث اعتقادی و فلسفی آن و... به همین روی شرح‌هایی که از نهج البلاغه نوشته شده‌اند هر کدام بُعدی از این ابعاد را پیموده‌اند؛ اما فقیه عالیقدر به سبب شخصیت جامع‌الاطراف خویش توانسته است در بیشتر ابعاد توانایی‌های نهج البلاغه را نشان دهد.

این کتاب توسط عالمی شرح شده است که وقتی خطبهٔ نخست نهج البلاغه و خطبه‌های ۱۰۴، ۱۸۵ و ۱۸۶ را شرح می‌دهد، فیلسوف مسلطی است که سالها بر کرسی تدریس منظومه و اسفار در حوزهٔ علمی قم تکیه زده است.

هنگامی که به مباحث کلامی و اعتقادی می‌رسد، متکلمی است متبحر، که البته بیشتر بر آرای کلاسیک تکیه دارد و به‌ندرت هم شاهد آمیزه‌ای از کلام کلاسیک و مدرن در بحث‌های او هستیم.

هنگامی که در شرح مطالب به ابعاد فقهی نهج البلاغه می‌رسد، فقیه بزرگی به چشم می‌آید که آثار علمی و فقهی او و شاگردانش و نیز اقراریر اساطین فقه در بیان عظمت فقهی ایشان بر همگان آشکار است.

هم او هنگامی که به مبارزه و سیاست می‌رسد، فقیهی است که سالها در کوران مبارزه با رژیم شاه حبس‌ها و شکنجه‌ها و تبعیدها دیده و با آگاهی‌های عینی خویش بدان، و درک و تجربهٔ موقعیت علی‌علیه به شرح سخنان امام می‌پردازد.

وقتی به زهد می‌رسد و به تحلیل سخنان علی‌علیه و سیرهٔ عملی حضرت می‌نشیند، شخصیت بی‌ریا، بی‌آلایش، صادق و صمیمی او که شهرهٔ آفاق است و منکرانش نیز بدان اقرار دارند ظاهر می‌شود؛ چنانکه برخی کسان، همین قوت‌های او را از ضعف‌هایش شمرده‌اند.

هنگامی که به بحث از حکومت و دقایق مدیریت و اجرا می‌رسد، می‌دانیم که او خود سالیانی در سطح عالی اداره کشور بوده است و مدیریت و حکومت‌ها را فقط در کتابها نخوانده بلکه در عمل نیز آن را آزموده است.

هنگامی که به بحث از نجوم و خلقت آسمان و زمین می‌رسد، از دانش جدید بهره می‌جوید و اندیشه‌های علم جدید را باز می‌گویید.

به فصاحت و بلاغت کلمات حضرت امیر علیه السلام و تبیین معانی سخنان او که می‌رسد، ادیب و لغت‌شناس کم‌نظیری است که با شکافتن لغات و معانی آنها و تمیز نهادن دقایق واژگان، دریچه‌ای را برای ورود به اعماق سخن امام به روی خواننده می‌گشاید و خواننده را از نگاه سطحی به سخن امام باز می‌دارد. می‌دانیم که هرچه دایره و تعداد واژگان آدمی فراختر باشد، توانایی اندیشیدن، بیان کردن، انتقال ظریف‌ترین مفاهیم، اختراع و پویایی برای او افزونتر است.

از سوی دیگر یکی از نارسایی‌های عمومی زبان بشری این است که ظرف زبان و واژگان او برای جای‌گیری و انتقال ادراکات آدمی تنگ است و ناچار از تنزل دادن معانی و ادراکات خویش در قالب کلمات می‌شود، و گاهی زبان رمز و نمادین را برای جبران اندکی از این نارسایی به کار می‌گیرد. از این رو کلمات و سخنان اندیشمندان بزرگ‌گرچه همان است که همگان به خدمت می‌گیرند، اما چون ظرف ادراکات بلند انسانهایی است که می‌شناسیم، باید حروف و واژگان به کار رفته توسط آنها را به‌ویژه اگر شخصیتی چون امام علی علیه السلام باشد، آگاهانه و دقیق پنداشت و در پی «یافتن» آن بود. یکی از برجستگی‌های این کتاب در همین یافته‌هاست.

برای اجتناب از فروافتادن به دام «بافتن» نیز این تذکار شایسته توجّه است که برخی از زبان‌شناسان به تبع سلايق شخصی و تعمیم‌های جزئی یا تمسک به اقوال شاذّ، یا به جعل مفاهیمی برای واژگان می‌پردازند و یا ادراک شخصی خود را در جای صاحب اصلی سخنی که شرح می‌دهند می‌نشانند و در نتیجه به تفاسیری دور از ذهن گوینده سخن دست یازیده‌اند؛ زیرا پا را از دایره محکّمات بیرون نهاده و گرفتار متشابهات شده‌اند. این کتاب در این خصوص نیز حدّ و حدود را در شرح نهج البلاغه حفظ کرده است.

۸- واژه‌شناسی و ریشه‌یابی لغات: همان طور که در بالا اشارتی رفت یکی از امتیازات برجسته کتاب حاضر این است که حتی فراتر از واژه‌شناسی، واژه‌شکافی کرده و بینش می‌بخشد. بنابراین برای لغت‌شناسان که در پی ریشه‌ها و معانی لغات هستند نیز بسیار سودمند خواهد افتاد. ریشه‌یابی لغات و معانی گوناگون آن چیزی است که در سراسر کتاب به کرات دیده می‌شود و شقوق مختلف واژگان و احتمالات گوناگون و معانی مرتبط با بحث ذکر می‌گردد. البته استفاده از این شیوه به خاطر هدف آموزشی داشتن شرح نهج البلاغه بوده که به صورت درس برای عموم ارائه گردیده است، و دقیقاً به خاطر همین امر به ترجمه تحت‌اللفظی که به تعلیم مدد می‌رساند توجه شده است. هرچند سخنان امام علی علیه السلام در موارد زیادی (مانند خطبه‌های آغازین نهج البلاغه) آهنگین و شعرگونه نیز هست و بر جذابیت کلام افزوده است، اما در ترجمه فارسی این آهنگ از دست می‌رود و خواننده فارسی‌زبان از ادراک زیبایی سخن محروم می‌گردد.

۹- نقد اقوال: در مواردی برای تمیز دادن معنا و مفهوم عبارت به سایر نسخه‌های نهج البلاغه نیز مراجعه شده است و تفاوت‌های جزئی میان کلمات و عبارات مطمح نظر قرار گرفته‌اند. این توجه و تتبع بر شأن علمی و فایده‌های کتاب هرچه بیشتر افزوده است، به‌ویژه که شارح ارجمند اغلب این اقوال را نقد کرده و قول راجح را برمی‌گزیند و صرفاً رویکرد نقلی ندارد. علاوه بر این مؤلف این کتاب با بسیاری از نقل قولها از شارحان دیگر نهج البلاغه نیز برخورد نقادانه داشته است که این امر خود از امتیازات کتاب حاضر در مقایسه با سایر شروح است، زیرا شروح دیگر عمدتاً نقل‌های سایرین را بدون ارزیابی و نقد آورده و پذیرفته‌اند.

۱۰- تتبع‌ورزی در منابع: اغلب شروح نهج البلاغه حتی شرح ابن ابی‌الحدید و شرح عبده‌گرچه حاوی سخنان گرانقدری هستند اما یکسویه بوده و از یک دیدگاه خاص عزیمت کرده و متعرض دیدگاه‌های دیگر و یا نگرش‌های معارض نبوده‌اند؛ آنها بر پایه یک نظر و نگاه پیش‌تاخته‌اند، که البته از این حیث خرده‌ای هم بر آنان نمی‌توان گرفت؛ اما اگر این شروح واجد تتبع در منابع و حضور اقوال معارض بود بدون شک امتیازی برای آنها محسوب می‌گردید. یکی دیگر از ویژگی‌های کتاب

حاضر برخورداری از تعدد منابع است؛ مؤلف با مراجعه به آراء و اندیشه‌های مختلف و اشرافی که بر آنها داشته است - به‌ویژه آنجا که به دیدگاه‌های اهل سنت باز می‌گردد - به شرح نهج البلاغه نشسته است؛ و در جای جای کتاب، اشارات او به آرای دیگران و منابع آنها را می‌توان یافت، و می‌دانیم که تتبع در منابع و تنوع دیدگاهها موجب غنی‌تر شدن و پختگی رأی خواهد بود.

۱۱- روان بودن در عین عمیق بودن: ویژگی دیگر این کتاب که ویژگی عمومی گفتار و نوشتار آیت‌الله منتظری است، سلاست و نغز گفتاری است. اصولاً روان بودن در عین عمیق بودن از عهده کسی برمی‌آید که بر آنچه می‌گوید احاطه داشته و آن را به نحو کامل و دقیق فهمیده و هضم کرده باشد. بالاترین هنر این است که انسان به گونه‌ای سخن گوید که عوام بفهمند و خواص بپسندند. مقولات فلسفی - کلامی که حتی برای خواص با عبارات مغلط و دشوار بیان می‌شوند، در این نوشته‌ها هرگاه بالضرورتی نیازی به آن افتاده است با زبانی ساده و بدون تنقیص مطلب بیان شده است.

۱۲- درسی بودن: یکی دیگر از ویژگی‌های این کتاب که آن را از سایر شروح ممتاز می‌سازد درسی بودن آن است، که به تبعیت از روش تدریس معظم‌له در بازگویی و یادآوری چکیده درس قبل، از تمثیل و استعاره و تشبیه - با هدف تفهیم، نه به منظور استدلال - برخوردار است.

این کتاب در رشته‌های گوناگون معارف بسیار سودمند است، جنبه ادبی و لغت‌شناسی آن در سطور پیش بازگفته شد، تنوع و چند بُعدی بودن محتوا نیز قبلاً مذکور افتاد، و این همه به جنبه درسی بودن و روش تدریس آن جذابیت می‌بخشد.

۱۳- بُعد عرفانی: بلندترین مفاهیم و معانی عرفانی را در این کتاب می‌توان پیدا کرد. شرح خطبه ۱۰۴ از نمونه دروس اخلاقی است که سرشار از پندهای عمیق و نکات آموزنده می‌باشد که چون گوینده‌اش را می‌توان تجسم عینی آن دانست بر جذابیت گفتار افزوده است.

خطبه بلند قاصعه از پربارترین درسهای حضرت استاد است که در آن بحث شیطان از دیدگاهی اخلاقی و اجتماعی و با تشبیهات و تمثیلات عالی مورد توجه

قرار گرفته است. در این مقال درباره نحوه نفوذ و تسلط شیطان بر انسان، مظاهر محسوس و معقول شیطان، ترفندهای شیطان و شیاطین انسی سخن گفته شده، و البته با الهام و استناد به سخنان نغز و بی‌بدیل امام علی علیه السلام بیان گردیده است؛ در سراسر کتاب تذکرات اخلاقی فراوانی را با الهام از نهج البلاغه به کام دل مخاطب می‌ریزد.

۱۴- بُعد تاریخی: در سراسر کتاب به طور پراکنده نقل‌های تاریخی سودمندی نیز وجود دارد که برخی از آنها با وجود آن که جنبه افسانه‌ای و داستانی داشته و یا مقبول طبع و عقل نمی‌افتد، به نحو معقولی جرح و تعدیل و احیا شده‌اند و بهره‌گیری از آنها بر ترک آنها ترجیح یافته است؛ چرا که در زمان فقر اطلاعات تاریخی انسانها درباره گذشته، اصل بر تحلیل و اصلاح خبر است نه حذف خبر؛ زیرا حذف اخبار انسان را بی‌گذشته ساخته و از پیشینه‌اش منقطع می‌سازد. علاوه بر آن در جای جای کتاب، پاره‌ای از روایات تاریخی مستند و محکم نیز ذکر گردیده و توضیح داده شده‌اند.

در مجموع می‌توان گفت چنانکه باستان‌شناسان از روی یک سکه یا مجسمه یا قطعه‌ای بازمانده از زمانهای کهن، علائم و نشانه‌هایی برای کشف گوشه‌هایی از فرهنگ و تمدن باستان به دست آورده و تاریخی را از آن بیرون می‌کشند که برای افراد عادی غیرممکن و شگفت‌آور است، ایشان نیز از لابلای سخنان امیرالمؤمنین علیه السلام به حقایق تاریخی اشاره می‌کند، که گرچه سخن مورد بحث از نهج البلاغه اساساً تاریخی نیست اما نظراتی که از آن استنباط شده است کمک شایانی به بازسازی و ترسیم دورنمایی از اوضاع اجتماعی، فکری و اخلاقی مردم و نخبگان آن زمان می‌کند و درک جدیدی به انسان می‌بخشد. این کتاب از این دیدگاه برای کسانی که می‌خواهند نکات و تصاویر تاریخی جدیدی را به دست آورند، و کسانی که در رشته تاریخ صدر اسلام تحقیق می‌کنند بسیار مفید خواهد بود.

در موارد عدیده‌ای نام اشخاص در صدر اسلام آمده و بستگی‌ها و خویشاوندیهای آنها با یکدیگر نیز به تناسب بحث به‌طور دقیق ذکر شده است. این اطلاعات ظریف برای محققان و مورخان که در پی شناختن الیگارشی

خاندانها و قبایل و نخبگان حاکم و غیر حاکم هستند بسیار رهگشاست، و می‌تواند به تهیه شجره‌نامه‌ای از این بستگی‌ها کمک فراوانی بنماید. همچنین در موارد عدیده‌ای از علم رجال و درایه بهره‌گیری شده که به ارزش تاریخی مطالب کتاب افزوده است. در ضمن آگاهی‌های چندی از فرق و مذاهب (ملل و نحل) و تتبع در آثار آنان را نیز در خلال مرور این کتاب می‌توان یافت.

۱۵- توسعه منابع استنباط: میراث اسلامی میراثی بسیار غنی است و منابع استنباط احکام شرعی و مقررات حقوقی (فقهی) اسلام شامل کتاب، سنت، اجماع و عقل است؛ اما فقه ما عبارت است از آیات الاحکام که فقط $\frac{1}{3}$ مجموع آیات قرآن را تشکیل می‌دهد، و از سنت غیر قولی نیز فقط پاره‌ای از سیره پیامبر صلی الله علیه و آله معمولاً مورد استشهاد است؛ و چون تاریخ به مثابه منبعی در تفقه به شمار نمی‌آید، حکایات تاریخی قرآن کریم و پاره‌هایی از سنت صرفاً از جنبه تاریخی و تاریخ‌نگاری مورد التفات قرار می‌گیرد.

یکی از موارد دیگر در کتاب «درسهایی از نهج البلاغه» استنباط حکم فقهی از تاریخ و از سیره امام علی علیه السلام به عنوان منابعی برای استنباط حکم فقهی مترقی است. هرچند این فقط آغاز راهی است برای توسعه منابع استنباط احکام حقوقی (فقهی) و اخلاقی در قالب کتاب و سنت و اجماع و عقل، و بر عالمان و فضلاء دینی است که این راه را بپیمایند و بگسترانند.

بهره‌گیری از تاریخ و سایر علوم به مثابه ابزار و منابع استنباط، در شرح نهج البلاغه امری عارضی و تصادفی نبوده و آگاهانه و عمدانه بوده است؛ چنانکه معظم‌له در پایان درس خارج فقه در تاریخ ۲۰ خرداد ۱۳۷۶ در توصیه به طلاب علوم دینی فرمودند:

«ما درس‌مان نباید منحصر به فقه و اصول باشد، عالم امروز اگر بخواهد منشأ اثر باشد بایستی خیلی چیزها بلد باشد، شرایط فرق کرده است؛ به تفسیر قرآن و نهج البلاغه عنایت بیشتری داشته باشیم، تاریخ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه طاهرین علیهم السلام را زیاد مطالعه کنید، تاریخ در فقه هم به شما کمک می‌کند. در اصول می‌خوانیم سنت حجّت

است؛ سنت عبارت است از قول معصوم، فعل معصوم و تقریر معصوم؛ پس فعل و تقریر معصومین را زیاد باید مطالعه کنید. تاریخ پیامبر در جنگها را مطالعه کنید، پیامبر در جنگها برخوردش با دشمنان چگونه بود، بعد از پیروزی برخوردش با دشمنان چگونه بوده و عفو و گذشت‌هایی که پیامبر داشته است حتی نسبت به دشمنان، دنبال انتقام‌جویی نبوده است بلکه دنبال هدایت مردم بوده، می‌خواسته حتی المقدور مردم را جذب کند؛ تا جنگ بوده جنگ می‌کند، وقتی که پیروز شد انتقام‌جویی نمی‌کرده؛ اهل مکه با آن همه جنگ‌هایی که با پیامبر کردند، وقتی پیامبر پیروز شد همه را عفو کرد... اذهبوا فانتم الطلقاء.

اگر عالم یا مجتهد در مسائل سیاسی می‌خواهد اظهارنظر کند باید نسبت به جامعه شناخت داشته باشد، مسائل سیاسی را آگاه باشد و این که در دنیا چه می‌گذرد و چه حقه‌بازیهایی هست، باید وارد باشد تا بتواند اظهارنظر کند «زَلَّةُ الْعَالَمِ زَلَّةُ الْعَالَمِ» لغزش عالم لغزش عالم است؛ عالم باید خودش اهل مطالعه و اهل شناخت نسبت به مصالح و مفاسد جامعه اسلامی باشد تا بتواند درست اظهارنظر کند.

عالم امروزی اگر می‌خواهد وجودش در جامعه مفید باشد باید همه چیز بلد باشد: فقه، اصول، تاریخ پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، تاریخ ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام، مسائل اقتصادی، مسائل سیاسی، جامعه‌شناسی، ادیان و مذاهب را باید اجمالاً بداند، مثلاً بی‌اطلاع نباشد که یهود چه می‌گویند، مسیحی‌ها چه می‌گویند؛ قرآن ناظر به ادیان و ملل است، مزایای قرآن از همین جا معلوم می‌شود؛ من بارها به آقایان توصیه کرده‌ام که در وقت بی‌کارتان یک دوره تورات و انجیل را تا آخر مطالعه کنید تا بدانید چه چیزهایی در آنها هست و بدانید قرآن چقدر عظمت دارد.

عالمی که می‌خواهد وجودش نافع باشد باید جامع باشد. فلسفه

را هم باید آقایان بخوانند، یک عده می‌گویند فلسفه مثل سحر حرام است، سحر را هم یک وقتی لازم است یاد بگیرید برای ابطال سحر. امروز در دانشگاهها و در دنیا مسائل فلسفه مطرح است، نمی‌توانید بگویید من اینها را بلد نیستم، آن وقت اثر وجودی شما کم می‌شود، فلسفه را هم بخوانید.»

۱۶- بُعد جامعه‌شناسی معرفتی: در بخش‌هایی از کتاب حاضر و به‌ویژه در شرح برخی از خطبه‌ها، نکات مهم و جالبی از نظر جامعه‌شناسی معرفتی مطرح است. شاید پاره‌ای از سخنان حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام درباره صفات خداوند امروزه بی‌اهمیت به نظر آید، و با رشد فکری‌ای که بشریت طی ۱۴۰۰ سال گذشته پیدا کرده است امروزه داشتن عقاید خاصی درباره خداوند که امام علی علیه السلام به نقد و نفی آنها می‌پردازد سخیف به نظر آید، اما از رهگذر آنچه امام بیان فرموده است می‌توان به معرفت دینی مردم آن روزگار و نوع تلقی و آگاهی و شناختی که از خداوند داشتند پی‌برد؛ زیرا امام علیه السلام به مصاف با اندیشه‌های ناصواب درباره خداوند و صفات او رفته است.

در ابعاد دیگر جامعه‌شناختی نیز فوایدی از این کتاب حاصل می‌گردد. برای مثال درس خطبه‌های سیزدهم تا پانزدهم جامعه‌شناسی مردم بصره از زاویه دید نهج البلاغه همراه با توضیحات آیت‌الله منتظری مورد توجه است.

والسّلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

عمادالدین باقی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين
ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين.

سخن گفتن از کتاب شریف «نهج البلاغه» و معرفی آن بدان گونه که هست کار
دشواری است؛ زیرا این اثر ارزشمند رشحه‌ای از رشحات قدسی انسان والایی است
که شناخت ابعاد وجودی او برای انسانهای معمولی بسیار دشوارتر می‌باشد. اینک
به چند خصلت از خصلت‌هایی که در طول تاریخ سبب دشواری شناخت و توصیف
آن حضرت شده است اشاره می‌کنم:

۱- عمق معرفت و ایمان او به مبدأ و وحی و نبوت و معاد و به طور کلی غیب عالم

هستی.

۲- علم و عمل و اخلاص و صف‌ناپذیر آن حضرت در صحنه‌های مختلف زندگی.

۳- کمال وجودی و جامعیت آن حضرت نسبت به همه ارزشهای انسانی و

خصلت‌ها و کمالاتی که نیل به همه آنها برای یک انسان والا- که در فضای آمیخته با
وحی و در دامن معلمی الهی همچون پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تربیت شده- امکان‌پذیر
می‌باشد.

۴- جامع اضداد بودن آن حضرت؛ در طول تاریخ بشریت، انسانهای برتر معمولاً

در یک یا چند خصلت و کمال از دیگران برتر بوده‌اند که طبعاً موجب شهرت آنان و
اعجاب دیگران شده است؛ ولی آن حضرت- به اعتراف و اذعان همگان حتی
محققین غیر مسلمان و غیر شیعه همچون جرج جرداق مسیحی مؤلف کتاب
«صوت العدالة الانسانية» و ابن ابی‌الحدید معتزلی شارح نهج البلاغه- جامع همه
کمالات و خصلت‌های ممکن و متضاداً با یکدیگر می‌باشد.

کتاب ارزشمند «نهج البلاغه» مظهر و نشانه‌ای بارز از جامعیت آن حضرت نسبت به خصلت‌ها و کمالات متضاد می‌باشد. هر قطعه‌ای از این مجموعه نفیس نشان دهنده ظرفیت فوق‌العاده بالا و خارج از معادلات معمولی آن حضرت می‌باشد.

هر کجا سخن از معارف الهی و نظام هستی و اسرار خلقت به میان آمده، و هر کجا جهاد و مبارزه در راه خدا و یا جهاد با شیطان و نفس امّاره و شهوات و تمایلات نفسانی مطرح شده، و هر کجا به حکومت و حقوق مردم و حاکمیت و یا تهذیب اخلاق و خودسازی اشاره شده است، گویا علی علیه السلام با همه وجود خود سخن می‌گوید، و هر یک از خصلت‌های نامبرده همه وجود او را فراگرفته است.

حقایق فوق به شکل فرازمانی بیان شده که با گذشت حدود هزار و چهارصد سال گویا این سخنان برای بشر امروزین ایراد شده است.

علّت این که گفته شده «نهج البلاغه از کلام خدا پایین تر و از کلام بشر بالاتر است» نیز همین جامعیت آن می‌باشد. کلامی که از روحی بسیار بلند و مرتبط با فضای وحی و غیب و بالاتر از افق زمین و زمان تراوش کند همین ویژگی و خاصیت را خواهد داشت.

ابن ابی‌الحدید در شرح خطبه ۲۱۶ شرح خود جلد ۱۱ صفحه ۱۵۲ (خطبه ۲۲۱ از نهج البلاغه عبده) کلامی دارد که محصل ترجمه آن چنین است: «هر کس در این فصل تأمل کند می‌یابد صدق کلام معاویه را در رابطه با آن حضرت: «والله ما سنّ الفصاحة لقريش غير» به خدا قسم فصاحت را پایه گذاری نکرد برای قريش غير از علي؛ و سزاوار است اگر همه فصحای عرب در مجلسی اجتماع کردند و این خطبه برای آنان خوانده شد برای آن سجده نمایند همان‌گونه که شعرا برای شعر عدی بن رفاع سجده کردند؛ و هنگامی که به آنان اعتراض شد گفتند: ما جاهای سجده را در شعر می‌شناسیم همان‌گونه که شما جاهای سجده را در قرآن می‌شناسید؛ و من همواره تعجب می‌کنم از مردی که در جنگ خطبه می‌خواند به کلامی که دلالت دارد بر این که طبیعت او متناسب با طبیعت شیران و پلنگان و سایر درندگان است؛ و در همان موقع هنگامی که اراده موعظه کند خطبه می‌خواند به کلامی که دلالت دارد بر این که طبیعت او همانند راهبان ژنده‌پوش است که نه گوشت خورده و نه خون ریخته‌اند... و قسم می‌خورم به کسی که همه امّتها به او قسم می‌خورند که من این خطبه را از

پنجاه سال پیش تا حال بیش از هزار بار خوانده‌ام و هر دفعه که خواندم در من خوف و ترس و موعظه ایجاد نمود و در دل وحشتی پدید آورد و در اعضاء لرزشی ایجاد کرد...» پایان کلام ابن‌ابی‌الحدید.

هنگامی که من این خطبه را تدریس می‌کردم گفتم: من به عنوان یک عالم شیعه شرمندهم که اولین بار است این خطبه را می‌خوانم در حالی که یک عالم سنی مذهب می‌گوید: من از پنجاه سال پیش تا حال بیش از هزار بار این خطبه را خوانده‌ام. واقعیت تلخی که تاریخ شیعه بلکه اسلام شاهد آن است مهجور ماندن کتاب شریف نهج‌البلاغه در صحنه فکر و عمل جامعه دینی ما می‌باشد.

هنوز حقایق و رموز نهج‌البلاغه در بخش‌های معارف اصیل الهی و فلسفه خلقت و اخلاق فردی و اجتماعی و روش حکومت و روابط بین حکام و مردم... همچنان ناشناخته و یا در مقام عمل مهجور مانده است. تفکر و عمل فردی و اجتماعی شیفتگان آن حضرت با اصول و ارزشهای مندرج در این کتاب شریف هنوز فاصله زیادی دارد؛ تنها نامه مهم آن حضرت به مالک اشتر در روش کشورداری و اداره جامعه اگر مبنا و چارچوبی برای حکومت دینی ما قرار گرفته بود به یقین جامعه امروز ما وضع دیگر و بهتری داشت و ما شاهد این همه ضایعات و دست‌آوردهای منفی نبودیم.

رفع نقیصه فوق در مرحله اول بر عهده حوزه‌های علمیه و علما و دانشمندان اسلامی است. بجاست نهج‌البلاغه در برنامه‌های درسهای حوزوی گنجانده شود و بزرگان حوزه متصدی تدریس و ترویج آن گردند.

در اصفهان مرحوم آیه‌الله آقای حاج میرزا علی آقا شیرازی رحمته‌الله که از اساطین اخلاق و عرفان عملی و زهد و تقوی در زمان خویش بودند عصرها در مدرسه صدر نهج‌البلاغه را تدریس می‌کردند و من مدت‌ها در آن درس شرکت می‌کردم؛ نحوه بیان ایشان چنان جاذبه داشت که گویی نهج‌البلاغه در عمق جان ایشان نفوذ کرده و در عمق روان شنونده اثر می‌گذاشت.

در سالهایی که اینجانب در قم با مرحوم شهید آیه‌الله شیخ مرتضی مطهری هم‌بحث بودیم در یک تعطیلی تابستان حوزه به اصفهان رفتیم؛ من به ایشان پیشنهاد کردم در درس نهج‌البلاغه معظم‌له شرکت کنیم، ایشان گفتند: مگر نهج‌البلاغه

درس خواندنی است؟! گفتم: اگر آقای حاج میرزا علی آقا درس بگوید آری؛ پس از رفتن به درس معظم له مرحوم شهید مطهری خیلی مجذوب ایشان شد و این جریان را در کتاب «عدل الهی» که از تألیفات با ارزش ایشان می باشد تذکر داده اند.

پس از پیروزی انقلاب همزمان با شرکت اینجانب در مجلس خبرگان قانون اساسی با پیشنهاد برخی مسئولین وقت صدا و سیما موفق شدم قسمت های مختلفی از خطبه ها و نامه های نهج البلاغه را به شکل ساده و در سطح عمومی طی جلسسه های هفتگی تدریس نمایم که همزمان برای عموم پخش می شد. پس از انتشار درسها از صدا و سیما، حزب جمهوری اسلامی و مرکز جهانی علوم اسلامی هرکدام جداگانه به چاپ قسمت هایی از آن مباحث اقدام نمودند.

و بالاخره تدریس اینجانب ادامه پیدا کرد تا این که با پیشنهاد و اقدام برخی دوستان نوارهای درسها پیاده شد و پس از بازبینی در معرض چاپ قرار گرفت. و چون تدریس به منظور استفاده عمومی بود، از بسط مطالب و بیان مسائل مشکل و دقیق خودداری می شد.

امید است این قدم بسیار کوچک مورد رضایت حضرت احدیت و توجه و عنایت مولی امیرالمؤمنین علیه السلام قرار گیرد.

والسلام علی جمیع الاخوة و الاخوات و رحمة الله و برکاته

۱۳۸۰/۱/۲۲ - قم المقدسة - حسینعلی منتظری

نهج البلاغه منشور زندگی

درس ۱

سید رضی علیه السلام مؤلف نهج البلاغه در یک نگاه

علت تألیف نهج البلاغه

فصاحت و بلاغت

سعه وجودی حضرت علی علیه السلام

سخنانی از شارح معتزلی در فضیلت علی علیه السلام

علی علیه السلام سرچشمه علوم مختلف

شجاعت و سخاوت حضرت علی علیه السلام

حلم و گذشت حضرت علی علیه السلام

فصاحت و بلاغت حضرت علی علیه السلام

زهد، قناعت و پارسایی حضرت علی علیه السلام

سیاست حضرت علی علیه السلام

پیامبر صلی الله علیه و آله و مربی حضرت علی علیه السلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نهج البلاغه منشور زندگی

سید رضی علیه السلام مؤلف نهج البلاغه در یک نگاه^۱

نهج البلاغه تألیف سید رضی علیه السلام است. نام ایشان محمد بوده، محمد بن حسین بن موسی بن محمد بن موسی بن ابراهیم بن موسی بن جعفر الصادق علیه السلام، با پنج واسطه به امام موسی بن جعفر علیه السلام می‌رسد. در سال سیصد و پنجاه و نه هجری متولد شده و در سال چهارصد و چهار و به قولی چهارصد و شش هجری از دنیا رفته، که مجموعاً چهل و پنج یا چهل و هفت سال عمر داشته است. سید رضی و برادرش سید مرتضی که از فقهای شیعه امامیه است و نامش علی بوده، هر دو از شاگردان شیخ مفید علیه السلام بودند. شیخ مفید از طبقه یازدهم علمای شیعه است، یعنی اگر شیخ مفید می‌خواست از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله حدیثی نقل کند می‌بایست با ده واسطه آن حدیث را از آن حضرت نقل کند.

نقل می‌کنند که یک شب شیخ مفید علیه السلام در خواب دید حضرت زهرا علیها السلام

۱- برای اطلاع بیشتر از شرح حال مرحوم سید رضی به الغدیر، ج ۴، ص ۱۸۱ به بعد و نیز یادنامه علامه شریف رضی رجوع شود.

دست امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام را گرفته و آمده است در مسجد شیخ مفید در کرخ بغداد و به شیخ مفید گفت: «علمهما الفقه» این دو فرزند مرا فقه بیاموز؛ صبح شیخ مفید از خواب بیدار شد و تعجب کرد این چه خوابی بود! اتفاقاً ساعتی نگذشت دید مادر سید مرتضی و سید رضی که نامش فاطمه بود دست دو فرزندش محمد و علی را گرفته و آورده به شیخ مفید گفت: «هذان ولدای احضرتهما لتعلمهما الفقه» این دو فرزند من می‌باشند، آورده‌ام که به آنان فقه بیاموزی. این خواب را حتی ابن ابی‌الحدید شارح معتزلی نهج البلاغه هم نقل کرده است.^۱ به هرحال سید رضی از بزرگان علمای شیعه امامیه بوده است، طبع شعر هم داشته است و از ده سالگی شعر می‌گفت، و در سی سالگی تصمیم می‌گیرد قرآن را حفظ کند که در اندک زمانی همه قرآن را حفظ می‌کند.

علت تألیف نهج البلاغه

سید رضی در مقدمه نهج البلاغه می‌گوید: من در جوانی شروع کردم کتابی در خصائص ائمه علیهم السلام بنویسم، که هم اخبار مربوط به ائمه علیهم السلام و هم کلمات برجسته‌شان را در این کتاب یادداشت کنم؛ ابتدا شروع به نوشتن تاریخ و خصوصیات حضرت امیر علیه السلام نمودم، یک فصل از آن کتاب را هم راجع به محاسن کلام حضرت یعنی کلمات کوتاه و زیبای حضرت در آخر آن اختصاص دادم، ولی دیگر موفق نشدم بعد از امیرالمؤمنین علیه السلام را بنویسم، سپس دوستان من که این کتاب را دیدند از فصل آخرش که کلمات کوتاه حضرت علی علیه السلام را جمع‌آوری کرده بودم خیلی خوششان آمد، گفتند: خیلی تکه جالبی است و خوب است این نوشته را که هنوز تمام نکرده‌ای به صورت کتابی بنویسی که کلمات برجسته و زیبای حضرت علی علیه السلام را چه در خطبه‌ها و چه در نامه‌ها و چه کلمات کوتاه در آن

۱- شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱، ص ۴۱

جمع آوری کنی، من هم تصمیم گرفتم و کلمات حضرت علی علیه السلام را که مورّخین نقل کرده بودند در سه قسمت جمع آوری کردم؛ یک قسمت خطبه‌های حضرت یا آنهایی که نظیر خطبه بوده فرضاً حضرت با کسی گفت و شنود داشته یا سؤالی از حضرت شده و یا دعا و مانند آن که اینها را یک باب قرار دادم، و نامه‌های حضرت امیر علیه السلام را هم یک باب، کلمات کوتاه و حکمت‌آمیز حضرت را هم یک باب، و نام این سه باب را «نهج البلاغه» گذاردم، یعنی روش بلاغت.

فصاحت و بلاغت

«نهج» یعنی روش و «بلاغت» تعریف مفصّلی در علم «معانی و بیان» دارد، اما اجمالاً این است که اگر انسان کلامی را بگوید که فصیح و مطابق شرایط حال و زمان و مقام باشد به آن می‌گویند کلام بلیغ. کلام فصیح آن است که زیبا و بدون عیب باشد.

ممکن است کلامی فصیح باشد اما در یک شرایط خاصی گفتنش مناسب نباشد. انسانی که می‌خواهد سخنگو باشد صرف این که کلامش خوب و زیبا باشد کافی نیست، بلکه باید به جای خود گفته شود؛ اگر کلام خوب و زیبا (که به آن کلام فصیح گویند) در جایی که از جهت زمان و مکان و مستمع و شرایط دیگر مناسب باشد گفته شود این کلام را کلام بلیغ گویند. بلیغ یعنی رسا، رسایی به این است که کلام هم زیباست و هم بجا واقع شده است. اگر کسی بخواهد روش بلاغت را بیاموزد می‌تواند از کتاب نهج البلاغه حضرت علی علیه السلام بیاموزد. لذا سید رضی نام این کتاب را نهج البلاغه گذارده، یعنی روش بلاغت.

سعه و جودی حضرت علی علیه السلام

سید رضی رحمته الله علیه در مقدمه نهج البلاغه می‌گوید: از چیزهایی که خیلی مهم است و از عجایب خصوصیات حضرت است و من به همه دوستان تذکر می‌دادم و

تعجب می‌کردند این است که انسان کلماتی از حضرت در این کتاب راجع به زهد در دنیا و بی‌اعتباری دنیا و موعظه و تذکر می‌بیند که اگر متوجه نباشد که این کلام از حضرت امیر علیه السلام است و نفس کلام را ببیند، گمان می‌کند این کلام را کسی گفته است که در گوشه‌ای اطای سرش را در لاک خود فرو برده و مشغول ذکر و ورد و دعاست و از دنیا و حوادث دنیا اطلاعی ندارد؛ و هیچ‌گاه باورش نمی‌آید چنین کلامی که این‌گونه راجع به زهد در دنیا و بی‌اعتباری دنیا گفته شده، کلام کسی باشد که در میدانهای جنگ در سخت‌ترین جنگ و ستیز با دشمن مواجه می‌شده و سران دشمن را به خاک می‌افکنده و در هم می‌کوبیده است!

این می‌رساند که حضرت امیر علیه السلام یک انسان یک بعدی نبوده است، انسانی بوده دارای ابعاد مختلف؛ در مقام زهد و ترک دنیا که می‌رسد اولین زاهد است، و در میدانهای جنگ با دشمنان اولین جنگجو و اولین شجاع است، و آنجا که پای سیاست و کشورداری به میان بیاید مردی است سیاس. پس در حقیقت، صفات مختلف و ابعاد گوناگون در وجود حضرت امیر علیه السلام جمع است؛ در صورتی که معمولاً وقتی کلماتی را از زهاد و عباد نقل می‌کنند آنان را نوعاً انسانهای گوشه‌گیر و منزوی و منعزلی که اصلاً به جامعه و مبارزه و میدانهای جنگ و ستیز و مانند آنها کاری ندارند معرفی می‌کنند. این علی علیه السلام است که با این که کلماتش در بیان زهد و عبادت و ترک دنیا این قدر مهم است مع ذلک آن صفات را هم داراست. لذا شاعر عرب در وصف حضرت علی علیه السلام می‌گوید:

فلهذا عزت لك الانداد	جُمِعت فی صفاتك الاضداد
فاتك ناسك فقير جواد	زاهد حاكم حلیم شجاع
ولا حاز مثلهن العباد	شیم ما جُمِعت فی بشر قط

در تو صفاتی جمع شده است که ضد یکدیگرند، از این جهت کسی که مثل تو باشد کم است.

«زاهد حاکم» از یک طرف زاهد است و گوشه گیر، از طرفی حاکم و حکمران و سیاستمدار. «حلیم شجاع» معمولاً آدم شجاع قسّی القلب و تندخو هم می شود، اما تو در عین حال که شجاعی در جای حلم هم حلیمی. «فاتک ناسک» از یک طرف آدمی دلیر، از طرفی ناسک یعنی زاهد و عبادت پیشه. «فقیر جواد» از طرفی فقیری چرا که وضع زندگی ات خوب نبوده، از طرف دیگر سخاوتمند چرا که همان کم را در راه خدا می دادی.

اینها خصلت‌هایی است که نمی شود همه آنها در یک شخص جمع بشود، کسی که در میان بندگان خدا همه این صفات را دارا باشد نداشته ایم.

سید رضی رحمته الله علیه مطلب دیگری راجع به کلام حضرت دارد می گوید: کلمات حضرت مشرّع فصاحت و منشأ بلاغت است، و کسانی که از کلام حضرت استفاده کردند در راه فصاحت و بلاغت هیچ وقت نتوانستند مثل کلام حضرت علی علیه السلام کلامی بیاورند، می گوید: «الكلام الذی علیه مَسْحَة من العلم الالهی و فیه عِبْقَة من الکلام النبوی»^۱ یعنی مثل این که بر کلام علی علیه السلام از علم الهی یک دستی کشیده شده است و از آن رایحه و بویی از کلام پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم استشمام می گردد، کلمات حضرت علی علیه السلام بوی کلمات پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را می دهد؛ پس این کلمات مانند کلمات افراد عادی نیست. روی این اصل ما اجمالاً تاریخچه ای از خود حضرت علی علیه السلام و مختصری از آنچه را ابن ابی الحدید شارح معتزلی آورده است برای برادران و خواهران نقل می کنیم.

سخنانی از شارح معتزلی در فضیلت علی علیه السلام

ابن ابی الحدید اجمالاً این فضایل را برای حضرت امیر علیه السلام نقل می کند، می گوید: حضرت امیر علیه السلام در ده سالگی - بعضی ها هم گفته اند در سیزده سالگی -

۱ - مقدّمه سید رضی بر نهج البلاغه

به پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ایمان آورد؛^۱ و گفته‌اند او اولین مردی است که به پیغمبر ایمان آورد؛ یعنی خدیجه اولین زن و حضرت علی عَلِيٌّ «أَوَّلُ ذَكَرَ آمَنَ بِرَسُولِ اللَّهِ» اولین مردی است که به پیامبر خدا ایمان آورد.

در سیره ابن هشام^۲ به نقل از ابن اسحاق آمده است: کان أوَّل ذکر من النَّاسِ آمَنَ بِرَسُولِ اللَّهِ وَهُوَ ابْنُ عَشْرٍ سَنِينَ: حضرت علی عَلِيٌّ اول مردی بود که به پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ایمان آورد در حالی که ده ساله بود.

باز سیره ابن هشام در همین جا و همچنین ابن ابی الحدید از بلاذری که از مورّخین اهل سنت نقل می‌کنند که: زمانی در مکه قحطی شد، وضع ابوطالب بد بود، پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به عباس و حمزه عموهایش فرمود: ابوطالب بچه‌دار است و وضعش هم بد است، بچه‌های او را از او بگیریم تا صدمه نخورد، سپس آمدند پیش ابوطالب که چهار فرزند داشت به نامهای طالب و عقیل و جعفر و علی که هر کدام ده سال با هم تفاوت سنی داشتند، به او گفتند بچه‌هایت را می‌خواهیم ببریم پذیرایی کنیم، گفت عقیل را بگذارید - ابوطالب عقیل را بیش از همه دوست می‌داشت - بچه‌های دیگر را هر کدام می‌خواهید ببرید، سپس تقسیم کردند، طالب را که پسر بزرگ ابوطالب بود عباس گرفت، جعفر را حمزه گرفت، و علی عَلِيٌّ را پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گرفت. علی عَلِيٌّ آن هنگام شش ساله بود که در دامن پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بزرگ شد، و می‌گوید پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خیلی احسان در حق او داشت و نسبت به او مهربان بود و خوب تربیت می‌کرد و وقتی که پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اظهار اسلام کرد علی عَلِيٌّ هم اسلام آورد.^۳

ابن ابی الحدید راجع به فضایل حضرت امیر عَلِيٌّ می‌گوید: «ما اقول فی رجل اقرّ

۱ - شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۴

۲ - سیره ابن هشام، ج ۱، ص ۲۶۲

۳ - شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۵

له اعداؤه و خصومه بالفضل»^۱ من چه بگویم نسبت به کسی که حتی آنهایی که دشمن او بودند فضیلت و کمالات او را قبول داشتند. بعد می‌گوید: می‌دانید که وقتی بنی‌امیه بر کشور اسلامی استیلا پیدا کردند به هر نحوی در شرق و غرب کشور اسلامی سعی می‌کردند نور علی را خاموش کنند و نام علی علیه السلام را از میان بردارند و اشخاص را واداشتند که برای حضرت علی علیه السلام معایب درست کنند و در مذمت حضرت علی علیه السلام شعر بگویند، حدیث دروغ در مذمت آن حضرت جعل کنند و در خطبه‌های نمازهایشان علی علیه السلام را لعن کنند، اگر کسی مدح حضرت علی علیه السلام را می‌کرد او را می‌گرفتند و زندان می‌انداختند و گاهی از اوقات می‌کشتند؛ با این که بنی‌امیه این قدر کنترل کردند که هیچ فضیلتی برای حضرت علی علیه السلام نقل نشود و مذمت و لعن هم می‌کردند، باز بیش از پیش مقامش روشن‌تر شد و مقام والایی پیدا کرد، مانند مشک که هرچه پوشانده شود باز هم بوی خود را منتشر می‌کند.

علی علیه السلام سرچشمه علوم مختلف

ابن‌ابی‌الحدید می‌گوید: علم علمای رشته‌های مختلف بالاخره به حضرت امیر علیه السلام منتهی می‌شود، بعد می‌گوید: مثلاً مهمترین علوم ما علم کلام و معارف اسلامی است که راجع به شناختن خدا و پیغمبر و معاد و مانند اینهاست؛ چون اهل سنت در اعتقاد به اصول دین دو دسته‌اند: یک دسته از آنها معتزلی هستند که ابن‌ابی‌الحدید هم معتزلی بوده است، و دسته دیگر اشعری. می‌گوید: آنهایی که معتزلی مذهب‌اند همه علمشان به واصل بن عطا می‌رسد که رئیس معتزله است و شاگرد پسر محمد حنفیه است، پسر محمد حنفیه هم معارف را از پدرش محمد حنفیه گرفته و محمد حنفیه هم از پدرش حضرت علی علیه السلام؛ این مربوط به معتزله. اما اشاعره علمشان منتهی می‌شود به ابوالحسن اشعری،

۱ - شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱، ص ۱۶

و ابوالحسن اشعری شاگرد ابی‌علی جُبّایی است که خودش یکی از علمای معتزله است که باز او از همان واصل بن عطا گرفته است. پس اصول و معارف اسلامی اهل سنت چه معتزلی باشند چه اشعری بالاخره به حضرت امیر علیه السلام منتهی می‌شود. بعد می‌گوید: اما علمای امامیه یعنی شیعه و زیدیه، این که دیگر واضح است که هرچه دارند از حضرت علی علیه السلام است. این راجع به اصول و معارف. و اما راجع به علم فقه که یکی از علوم اسلامی است می‌گوید: باز ریشه علم فقه، حضرت امیر علیه السلام است؛ برای این که فقهای مهم اهل سنت چهار نفرند: احمد بن حنبل یکی از آنهاست و او شاگرد شافعی است و شافعی شاگرد محمد بن حسن شیبانی است، محمد بن حسن شیبانی شاگرد ابوحنیفه است و ابوحنیفه فقهش را از جعفر بن محمد گرفته است و جعفر بن محمد هم از پدرش تا می‌رسد به حضرت علی علیه السلام؛ در نتیجه فقه احمد بن حنبل، محمد بن ادریس شافعی و ابوحنیفه منتهی به امام صادق علیه السلام می‌شود و از امام صادق علیه السلام هم به حضرت علی علیه السلام؛ مالک بن انس هم که یکی دیگر از فقهای چهارگانه اهل سنت است شاگرد ربیع بوده، ربیع هم شاگرد عکرمه بوده، عکرمه شاگرد عبدالله بن عباس، و عبدالله بن عباس هم شاگرد حضرت امیر علیه السلام بوده است. پس فقه هر چهار نفر علمای اهل سنت نیز منتهی به علی علیه السلام می‌شود. و اما فقه شیعه که پیدا است منتهی است به جعفر بن محمد علیه السلام که او هم بالاخره از حضرت علی علیه السلام گرفته است.

سپس ایشان می‌گویند: در صحابه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله معروف بود که دو نفر از آنها فقیه‌اند: یکی عمر بن خطاب و دیگری عبدالله بن عباس، عبدالله بن عباس که همه می‌دانند شاگرد حضرت امیر علیه السلام بوده پس فقهش از حضرت امیر علیه السلام است، و اما عمر در چندین جا اظهار کرد که ما بدون حضرت علی علیه السلام نمی‌توانیم فقه اسلام را بیان کنیم؛ می‌گوید: هر وقت مشکلی برایش پیدا می‌شد به حضرت امیر علیه السلام

مراجعه می‌کرد. این کلام از عمر خیلی معروف است که چندین بار گفت: «لولا علیّ لهلك عمر»^۱ اگر علی نبود عمر هلاک می‌شد. باز این کلام عمر است که می‌گوید: «لا بقیت لمعضلة لیس لها ابوالحسن»^۲ من نماندم با یک مشکلی که ابوالحسن برای حل آن نباشد، که مراد حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام است، یعنی خدا نکند مشکلی برای من پیش بیاید که ابوالحسن آنجا نباشد؛ و از کلمات عمر است که می‌گوید: «لا یفتینّ احد فی المسجد و علیّ حاضر»^۳ در مسجد هیچ کس حق فتوی ندارد تا علی عَلَيْهِ السَّلَام حاضر است.

ابن ابی‌الحدید می‌گوید: عامّه و خاصّه - اهل سنّت و شیعه - همه نقل کرده‌اند که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمود: «اقضاکم علیّ»^۴ آن که بهتر می‌تواند قضاوت کند در همه مسائل، او علی است؛ و قضاوت، خودش مبتنی بر فقه است.

همه نقل کرده‌اند وقتی که بنا شد علی عَلَيْهِ السَّلَام از طرف پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ به یمن برود، حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام عرض کرد یا رسول‌الله در قضاوت برای من مسائلی پیش می‌آید چه کنم؟ پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمود: تو در قضاوت همیشه مواظب باش طرفین را مقابل خودت بنشانی، یکی را بر دیگری فضیلت ندهی، و بعد خدا کمکت می‌کند، سپس پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ این دعا را فرمود: «اللّهُمَّ اهد قلبه و ثبت لسانه»^۵ خدایا قلب علی را هدایت کن و زبانش را ثابت بدار. حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام می‌فرماید: از آن وقتی که پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ این دعا را کرد هیچ مشکلی برای من پیش نیامد مگر این که برای من حلّ می‌شد.

۱- شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱، ص ۱۸؛ و بحار الانوار، ج ۱۰، ص ۲۳۱؛ و الغدیر، ج ۶، ص ۹۳

۲- همان کتاب و بحار الانوار، ج ۴۰، ص ۱۴۹ و ۲۲۷ و ۲۵۱

۳- همان کتاب و بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۱۴۱

۴- همان کتاب و بحار الانوار، ج ۱۰، ص ۴۴۵ و ۴۵۱

۵- شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱، ص ۱۸

همچنین آنچه ما تفسیر داریم یا به حضرت علی علیه السلام منتهی می‌شود یا به ابن عباس که ابن عباس هم شاگرد حضرت علی علیه السلام است. ابن ابی‌الحدید می‌گوید: حتی در اویش و صوفیه در علم طریقت و حقیقت خودشان را منتهی می‌کنند به حضرت علی علیه السلام. شبلی و جنید بغدادی و سرّی و ابویزید بسطامی و معروف کرخی همه اینها حتی خرقة خودشان را هم مستند به حضرت علی علیه السلام می‌کنند.

باز می‌گوید: علم نحو و صرف هم که دو علم مهم است منتهی می‌شود به حضرت علی علیه السلام، چون قواعد کلی نحو را به ابوالاسود دثلی که یکی از اصحاب بود یاد داد. بنابراین علوم اسلامی سرانجام ریشه‌اش به حضرت علی علیه السلام منتهی می‌شود.

شجاعت و سخاوت حضرت علی علیه السلام

اما راجع به شجاعت حضرت علی علیه السلام، ابن ابی‌الحدید می‌گوید: وقتی نام شجاعت حضرت علی علیه السلام به میان آمد نام شجاعت‌های دنیا محو شد، و در جنگ‌ها شجاعت حضرت علی علیه السلام معروف بود.

و اما جود و سخاوت حضرت علی علیه السلام که بسیار روشن است و حتی آیاتی تفسیر شده است به سخاوتهایی که حضرت علی علیه السلام داشته، از جمله در سوره انسان می‌فرماید: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾^۱ با آن که به غذای خود علاقه و نیاز داشتند آن را به مسکین، یتیم و اسیر می‌دادند. در تاریخ و تفسیر نقل شده که این آیه راجع به حضرت امیر، حضرت زهرا، امام حسن و امام حسین علیهم السلام و فضّه است. همچنین آیه شریفه: ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^۲

۱ - سوره انسان، آیه ۸

۲ - سوره مائده، آیه ۵۵

که حضرت در حال رکوع انگشترش را صدقه داد. و یا در آن قضیه که حضرت امیر علیه السلام چهار درهم داشت یکی را روز صدقه داد یکی را شب، یکی را سرّی یکی را علنی، آن وقت این آیه نازل شد: ﴿الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾^۱ آنهایی که اموال خود را در شب و روز و سرّی و علنی انفاق می‌کنند.

لذا جود و سخاوت آن حضرت هم معروف است و حتی گفته شده معاویه که با حضرت علی علیه السلام مخالف بود به شخصی به نام مِحْفَن بن ابی مِحْفَن که پیش او رفته بود گفت: از کجا می‌آیی؟ گفت: از پیش بخیل‌ترین مردم یعنی حضرت علی علیه السلام، معاویه گفت: چطور تو علی را بخیل‌ترین مردم می‌گویی؟! اگر چنانچه علی دو اطاق داشته باشد یک اطاق پر از طلا و یک اطاق پر از گاه، اطاق طلا را زودتر خالی می‌کند و پخش می‌کند بین مردم تا اطاق گاه، علی کسی است که تمام بیت‌المال را به سرعت تقسیم می‌کرد سپس آنجا را جارو می‌زد و در آنجا نماز می‌خواند، شکر خدا را به جای می‌آورد که بیت‌المال خالی شده است و بین افراد توزیع شده و چیزی ذخیره نمی‌کرد، و خطاب می‌کرد به درهم و دینار (طلا و نقره): «یا صفراء یا بیضاء غُرّی غیری» یعنی ای زرد و ای سفید غیر از من را گول بزن، من را نمی‌توانی فریب دهی!^۲

حلم و گذشت حضرت علی علیه السلام

در مورد حلم و گذشت حضرت علی علیه السلام ابن ابی‌الحدید می‌گوید: در جنگ جمل با این که این همه با حضرت جنگ و ستیز کردند، مروان حکم که دشمنی می‌کرد با حضرت علی علیه السلام، وقتی حضرت به او دست یافت رهایش کرد و گفت برو؛

۱ - سوره بقره، آیه ۲۷۴

۲ - شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱، ص ۲۲

عبدالله بن زبیر بدگویی می‌کرد، فحش می‌داد، بعد که حضرت بر او مستولی شد آزادش کرد. بعد می‌گوید با این که عایشه از ارکان جنگ جمل بود، علی علیه السلام پس از پیروزی، او را محترمانه سوار شتر کرد و بیست نفر را هم موکل کرد و فرمود: عایشه را محترمانه ببرید به مدینه برسانید؛ عایشه در وسط راه عصبانی شد و شروع کرد به بدگویی نسبت به حضرت علی علیه السلام و گفت: علی زن و ناموس پیغمبر را میان یک عده از مردها روانه کرده؛ آنها هم وقتی که رسیدند به مدینه عمامه‌هایشان را برداشتند و گفتند: ببینید ما هم زن هستیم! حضرت بیست نفر زن را با عمامه و اسلحه آماده کرده بود و همراه عایشه فرستاده بود تا او را به مدینه برسانند، این هم رفتارش با عایشه.

اما رفتارش با اهل بصره، هنگامی که حضرت بر اهل بصره پیروز شد فرمود: هر کس از هر کس هر چه گرفته است پس بدهد و به آنها کاری نداشته باشد، همه‌شان آزادند و اگر کسی فرار کرده دنبالش نروید و مبادا کسانی را که مجروح شده‌اند بکشید، آنها را رها کنید؛ خلاصه حضرت از همه مردم بصره گذشت با این که اینها چقدر جنگ کرده و کشته بودند.

بعد ابن ابی الحدید می‌گوید: در جنگ صفین وقتی که حضرت با اصحابش آمد معاویه یک عده‌ای را مأمور کرده بود شریعه فرات را گرفته بودند (یعنی مرکز آب را) و گفته بود که هیچ نگذارید آب به اصحاب علی علیه السلام برسد؛ اصحاب حضرت علی علیه السلام هرچه اصرار کردند که آب باید برای همه حلال باشد، ارتش معاویه می‌گفتند نه، بگذارید علی و اصحابش از تشنگی بمیرند چنانچه عثمان از تشنگی مرد. حضرت علی علیه السلام ناچار شدند جنگ کنند، و حمله کردند و شریعه فرات را از آنها گرفتند و آب در اختیار اصحاب حضرت علی علیه السلام قرار گرفت، اصحاب حضرت علی علیه السلام عرض کردند که ما هم آب را به روی ارتش معاویه ببندیم، تلافی کنیم، حضرت فرمود: نه، ما بدی را به بدی تلافی نمی‌کنیم،

یک قسمت از آب را برای آنها بگذارید تا آنها هم از آب استفاده کنند. و اما «جهاد فی سبیل الله» که دیگر معلوم است. در جنگ بدر که اولین جنگ پیغمبر اکرم ﷺ است و هفتاد تن از مشرکین کشته شدند، نیمی از آنان را حضرت امیرالشیما به تنهایی کشت و نیم دیگر را مردم و ملائکه الله که به کمک آمده بودند.^۱ و همین طور در جنگهای دیگر.

فصاحت و بلاغت حضرت علی ع

و اما فصاحت و بلاغت حضرت علی ع، در این باره ابن ابی الحدید می گوید: همه کسانی که سخنورند در مقابل کلمات حضرت علی ع زانو زده اند. همچنین وی می گوید: راجع به کلام حضرت امیرالشیما گفته شده است که: «دون کلام الخالق و فوق کلام المخلوق»^۲ یعنی از کلام خدا پایین تر و از کلام مخلوق بالاتر است. بعد می گوید: حضرت امیرالشیما در عین حال که آدمی بود شجاع و جنگجو و به نظر می آید که آدم شجاع و جنگجو معمولاً قسی القلب است و اهل خوش و بش نیست، مع ذلک علی ع به قدری خوش مجلس بود و با افراد شوخی می کرد که عمرو بن عاص گفته بود: علی همه کمالات را دارد اما یک آدم شوخ طبعی است، و حضرت امیرالشیما در همین نهج البلاغه حمله می کند به عمرو بن عاص راجع به این مطلب که گفته بود؛ علی ع در عین حال که آن شجاعتها و آن جنگ و ستیزها را داشت، وقتی که با اصحاب می نشست با کمال تواضع صحبت و شوخی می کرد.

زهد، قناعت و پارسایی حضرت علی ع

زهد آن حضرت نیز در دنیا معروف است، حتی حضرت امیرالشیما کار می کرد و

۱- شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۴

۲- شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۴

درخت خرما می‌کاشت، آبکشی می‌کرد به طوری که دستهایش ورم می‌کرد و پولی را که از آن به دست می‌آورد در راه خدا صدقه می‌داد. عبادت حضرت هم مشهور و معروف است، ابن ابی‌الحدید می‌گوید: ^۱ در جنگ صفین در «لیلة الهریر» که سخت‌ترین حمله شروع شد و همواره از اطراف تیر می‌بارید، حضرت در حالی که جنگ می‌کرد یکدفعه یک فرش چرمی در آنجا پهن کردند و مشغول عبادت و نماز شب شدند، پس از انجام عبادت در حالی که تیر می‌بارید مشغول جنگ گردیدند.

سیاست حضرت علی علیه السلام

آنگاه می‌گوید: و اما در سیاست، آن حضرت سیاستمداری بود که می‌دانست چه باید بکند، منتها خود حضرت می‌فرماید: من اهل آن سیاستهایی که در آن دروغ و تقلب و مانند آن باشد نیستم، و می‌فرمود: «لولا الدین و التقی لکنت أدهی العرب» ^۲ اگر دین و تقوی نبود از همه عرب سیاستم زیادتر بود؛ یعنی اگر مانعی از جهت دین و تقوی نبود، من از همه بهتر بلد بودم سیاستهای شیطانی را اعمال کنم.

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مرتباً حضرت علی علیه السلام

کمالاتی که حضرت علی علیه السلام داشته بیشتر معلول این است که تربیت شده پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است، حضرت امیر علیه السلام در خطبه قاصعه (خطبه ۱۹۲) موقعیت خود را با پیغمبر ذکر می‌کند و می‌فرماید:

«قد علمتم موضعی من رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بالقرابة القریبة و المنزلة الخصیصة»
یعنی شما موقعیت مرا با پیغمبر می‌دانید که من چقدر نزدیک بودم به پیغمبر

۱- شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱، ص ۲۷

۲- شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱، ص ۲۸؛ ولی در خود نهج البلاغه خطبه ۲۰۰ عبارت چنین است: «لولا کراهیة الغدر لکنت من ادهی الناس».

«وضعنی فی حجره» پیغمبر مرا در دامن خودش گذاشت «و انا ولد» در حالی که بچه بودم «یضمّنی الی صدره» من را به سینه خودش می چسباند، مثل اولاد خودش با من رفتار می کرد «و ما وجد لی کذبۃ فی قول و لا خطلة فی فعل» پیغمبر هیچ گاه نه دروغی از من شنید و نه کار اشتباهی یافت. بعد حضرت می فرماید: خدا برای پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یک ملکی را موکل کرده بود که آن ملک راهنمای پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بود در زندگی و محاسن، و من هم آنها را از پیغمبر یاد گرفتم، «و لقد كنت أتبعه أتباع الفصیل أثر امّه» من دنبال پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می رفتم در رفتار و کردار همان طور که بچه شتر همیشه دنبال مادرش می رود و از او جدا نمی شود، در همه حرکات و سکناتم دنبال پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بودم، «یرفع لی فی کلّ یوم من اخلاقه علماً» در هر روزی پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از اخلاق خودش یک نشانه ای، یک مطلبی را برای من اظهار می کرد، «و یا امرنی بالاعتداء به» و به من دستور پیروی کردن می داد، «و لم یجمع بیت واحد یومئذ فی الاسلام غیر رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و خدیجه و انا ثالثهما» در صدر اسلام فقط یک خانواده بود که در آن اسلام مطرح بود آن هم پیغمبر بود و خدیجه و من هم سوّمی آنها بودم. چون حضرت علی عَلِيٌّ در خانه پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زندگی می کرد مثل فرزند آن حضرت بود.

می فرماید: «أری نور الوحی و الرّسالة» من می دیدم نور وحی و رسالت را بر پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «و اشمّ ریح النّبوة» و بوی نبوت را استشمام می کردم، «و لقد سمعت رنة الشیطان حین نزل الوحی علیه» حضرت می فرماید: وقتی که وحی بر پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نازل شد شیطان یک ناله ای کرد که معنای ناله اش این بود: با این اسلامی که این پیغمبر آورد همه زحمتهای من هدر می رود، و من شنیدم ناله شیطان را، عرض کردم یا رسول الله این ناله چیست؟ حضرت فرمود: معلوم می شود هرچه من می شنوم تو هم می شنوی، سپس فرمود: این ناله شیطان است، «أیس من عباده» مایوس شده است از این که کسی از او پیروی کند، و فرمود: «أنک تسمع

ما أسمع» تو می شنوی آنچه که من می شنوم، «و تری ما أری» و می بینی آنچه را که من می بینم، «الآنک لست بنبی» منتها تو نبی نیستی، «و لکنک لوزیر»^۱ و لکن تو وزیر من یعنی پشتیبان من هستی.

بنابراین امتیازات نهج البلاغه و کلمات علی علیه السلام معلول امتیازاتی است که خود حضرت داشته، و مهم این است که از ابتدا با پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بوده و در خانه وحی و رسالت بزرگ شده است و تفاوت سنی حضرت با پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم سی سال بود. پیامبر از چهل سالگی مبعوث به رسالت شد و علی علیه السلام در ده سالگی به پیامبر ایمان آورد. عمر پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و علی علیه السلام هم قریب به هم است، هر دو ۶۳ سال است.

و بالاخره نهج البلاغه کتابی است از کلمات حضرت علی علیه السلام که جمع‌آوری شده است در سه بخش: خطبه‌ها، نامه‌ها و کلمات کوتاه.

سید رضی هم می‌گوید: من بنام بر این نبوده است که همه کلمات حضرت امیر علیه السلام را جمع‌آوری کنم، بلکه آنهایی را که به نظرم یک زیبایی و برجستگی و ابتکاری داشته است جمع‌آوری کردم، و لذا ممکن است دیده شود در یک خطبه تکه‌هایی باشد که با هم مربوط نیست، و این بدان جهت است که در بین آنها مطالبی بوده است که انداخته شده، منتها اشاره کرده است؛ مثلاً در یک خطبه یک تکه‌اش را نقل می‌کند بعد می‌گوید: «و منها» یعنی این تکه هم از این خطبه است، اما یک قسمت از وسط آن را نقل نکرده است؛ که ای کاش سید رضی رحمه الله همه کلمات حضرت را که در دسترس داشته است می‌نوشت و قسمت‌های وسط آن را حذف نمی‌کرد.

اخیراً بعضی از آقایان کلماتی از حضرت علی علیه السلام را که در نهج البلاغه نیست

۱- نهج البلاغه، خطبه قاصعه (شماره ۱۹۲)

جمع آوری کرده‌اند به نام «مستدرک نهج البلاغه»، ولی چه بهتر بود سید رضی که مسلط بر کلمات حضرت بوده و کتابهایی در اختیار داشته، هر خطبه و کلام و نامه‌ای را به طور کامل نقل می‌کرد. در هر حال ما وارد بررسی خطبه‌های حضرت از اول نهج البلاغه می‌شویم:

«باب المختار من خطب امیر المؤمنین علیه السلام و اوامره، و یدخل فی ذلک المختار من کلامه الجاری مجری الخطب فی المقامات المحصورة و المواقف المذكورة و الخطوب الواردة» سید رضی در آغاز خطبه اول می‌گوید: در این قسمت نهج البلاغه اختیار شده است بعضی از خطبه‌های حضرت امیر علیه السلام و فرامین و دستورات حضرت، و مندرج می‌شود در این قسمت کلماتی که حضرت در جاهای بخصوص و در پیشامدها فرموده‌اند و من آنها را انتخاب و جزء خطبه‌ها ذکر کردم.

والسَّلَام علیکم ورحمة الله و بركاته

خطبه ۱

درس ۲

حمد، شکر و مدح
معنای اختصاص حمد به خداوند
کلمه «الله» به چه معناست؟
چرا بشر از حمد و ستایش لایق خدا عاجز است؟
عجز بشر از شکر نعمت‌های حق تعالی
نظر فرقه‌های اسلامی راجع به صفات خدا
تبیین وحدت ذات و صفات خدا در فلسفه ملاصدرا
وجود اصیل است، و ماهیت اعتباری
ذات نامحدود صفاتش نیز نامحدود است
نظر فلاسفه قدیم راجع به زمان
زمان از نظر صدرالمتألهین
بعد زمانی و مکانی عالم ماده

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فمن خطبة له عليه السلام يذكر فيها ابتداء خلق السماء والارض و خلق آدم، وفيها ذكر الحج: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ، وَلَا يَحْصِي نِعْمَاءَهُ الْعَادُونَ، وَلَا يُؤَدِّي حَقَّهُ الْمُجْتَهِدُونَ، الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بَعْدُ أَهْمَمٌ، وَلَا يَنَالُهُ غَوْصُ الْفِطَنِ، الَّذِي لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ، وَلَا نَعْتٌ مَوْجُودٌ، وَلَا وَقْتُ مَعْدُودٌ، وَلَا أَجَلٌ مَمْدُودٌ»

سید رضی در آغاز خطبه اول می گوید:

«فمن خطبة له عليه السلام يذكر فيها ابتداء خلق السماء والارض و خلق آدم، وفيها ذكر الحج»

(در این خطبه حضرت، خلقت آسمان و زمین و سپس خلقت آدم را ذکر می کند، و قسمتی از

آن نیز مربوط به حج است.)^۱

۱ - خطبه اول تقریباً هشت قسمت است: یک قسمت مربوط به حمد خداوند و معرفت ذات و صفات اوست، قسمت دوم مربوط است به خلقت عالم و چگونگی و آغاز آن، قسمت سوم راجع به خلقت ملائکه و اقسام آنان است، و قسمت چهارم مربوط به خلقت آدم، قسمت پنجم در رابطه با بعثت پیامبران از بین بشر است، قسمت ششم مربوط است به بعثت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم، قسمت هفتم در مورد قرآن و چگونگی آیات و احکام آن است، و قسمت هشتم مربوط است به تشریح حج و فواید آن.

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَبْلُغُ مَدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ»

(به‌طور کلی جنس حمد و ستایش مخصوص به خداست، خدایی که گویندگان به نوع مدح مناسب با او نمی‌توانند برسند.)
ظاهراً «ال» در «الحمد لله» الف و لام جنس است.

حمد، شکر و مدح

این سه کلمه بر حسب معنا قریب به هم هستند ولی تفاوت‌هایی دارند و معمولاً می‌گویند: حمد اخص از مدح است. مدح یعنی تمجید یک موجودی که دارای حسن و کمال است ولو آن حسن و کمال، اختیاری آن موجود نباشد (غیراختیاری او باشد) مثلاً شما می‌توانید بگویید: «مدحتُ الشمس» یعنی خورشید را مدح کردم، برای این که خورشید کمال دارد؛ یا «مدحتُ اللؤلؤ» یعنی لؤلؤ را مدح کردم، زیبایی در لؤلؤ و الماس و نظایر اینها به اختیار خودشان نیست، این زیبایی اصلاً جزء ساختمان وجودشان است. ولی حمد در مقابل خوبی‌ها و کمالاتی است که به اختیار شخص حاصل می‌شود؛ مثلاً خدای تبارک و تعالی قادر مختار است و به اختیار خودش و با علم و قدرت و حیاتی که داراست، عالم را خلق کرده است؛ شما اگر کار خوبی را از روی اختیار و قدرت خودتان انجام دادید، استعمال حمد در برابر شما صحیح است، البته می‌شود در این موارد مدح هم گفت، ولی نمی‌شود در امور غیر اختیاری حمد را به کار برد؛ اما شکر در مقابل نعمت است. حمد و مدح لازم نیست در مقابل نعمت باشد، بلکه برای کمالی است که کسی دارد، اگرچه آن کمال نعمتی برای ما نباشد، اما شکر در صورتی است که نعمت‌دهنده را برای انعامی که به ما کرده است تعظیم کنیم. پس شکر اخص از حمد و مدح است، زیرا حمد و مدح لازم نیست در مقابل نعمت باشد. از بیان گذشته به دست می‌آید که بر حسب مورد حمد از شکر اعم است، و مدح از حمد

اعم می‌باشد. کلمه «مِدْحَتَهُ» لغتاً برای نوع فعل است، یعنی نوع مدح و ستایش خدا که در شأن اوست.

معنای اختصاص حمد به خداوند

در عبارت «الحمد لله» دو احتمال وجود دارد: یکی این که منظور این باشد که شما برای غیر خدا نباید ستایش کنید؛ چون ستایش شما برای چیست؟ مسلماً برای کمال است و هر موجودی هر کمالی دارد از خداست، پس ستایشهایی که برای غیر خدا انجام می‌شود بیجاست. مثلاً اگر شما کسی را برای علمش ستایش می‌کنید، علم مال او نیست بلکه او آن را از طرف خدا به دست آورده است؛ پس هیچ کس هیچ کمالی ندارد که از خودش باشد، همه از خداست و ستایش برای او باید واقع شود. بنابر این احتمال، این جمله جنبه تکلیف و انشاء دارد؛ یعنی در مقام تکلیف، شما برای غیر خدا نباید ستایش کنید، و به شما تکلیف می‌کند که ستایش باید فقط برای خدا باشد، زیرا در برابر هر کمالی که شما ستایش کنید در حقیقت از خداست.

احتمال دوم این که جنبه تکلیف و انشاء نیست، بلکه خبر است و می‌خواهد بگوید: واقع مطلب این است که هر کس هر ستایشی می‌کند این ستایش به خدا برمی‌گردد، حتی کسی که بت پرستی می‌کند و بت را ستایش می‌کند به خاطر این است که فکر می‌کند آن بت دارای کمال است. پس هر ستایشی با هر منظوری واقع شود در حقیقت این ستایش در برابر کمال است، و کمال مخصوص به خداست و به خدا منتهی می‌شود، منتها گناه بت پرست این است که خدا را تشخیص نداده است. پس با توجه به این که «ل» در «الله» برای اختصاص است معنای جمله این است که هر ستایشی از هر کس و از هر چیزی انجام شود حقیقت آن به خدا برمی‌گردد.

کلمه «الله» به چه معناست؟

در اینجا نیز بحثی است که آیا «الله» اسم جامد و عَلَم است برای خدا یا مشتق است. بعضی گفته‌اند که الله مشتق است، و روایتی در کتاب توحید صدوق داریم که متضمن این معناست: عن الباقر عليه السلام: «الله، معناه المعبود الذي اله الخلق عن درک ماهيته و الاحاطة بكيفيته»^۱ ظاهر کلام حضرت این است که: «الله» از ماده «أله» و صيغة مبالغه «اله» به معنای بسیار متحیرکننده است، پس «الله» یعنی «اله الخلق» یعنی بشر از این که حقیقت خدا را درک کند متحیر است. به هر حال چه مشتق از «أله» باشد یا جامد باشد «الله» برای خدا اسم شده است و به ذات مستجمع تمام صفات کمال اطلاق می‌شود.

چرا بشر از حمد و ستایش لایق خدا عاجز است؟

«لَا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ الْقَائِلُونَ»

(گویندگان نمی‌توانند به سرحد آن مدحی که شایسته اوست برسند.)

نوع مدح بشر هر اندازه کامل شود تا برسد به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که عقل کل است نمی‌تواند به آن نوع مدحی که لایق خداست برسد، و ما بشری بالاتر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نداریم، ولی چون او هم مخلوق خداست و مخلوق نمی‌تواند محیط به خالق شود، پس پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم هم به آن نوع از مدح و ستایشی که لایق خداست نمی‌رسد. او هم به اندازه ظرفیت وجودی خودش علم به خدا دارد و می‌تواند او را مدح و حمد کند.

البته خود حضرت امیرالمؤمنین عليه السلام هم این معنا را ادعا ندارد که من آن طور که خدا لایق مدح است می‌توانم او را مدح کنم، و کلاً ما هر اندازه خدا را ستایش کنیم

۱- توحید صدوق، ص ۸۹، باب ۴، حدیث ۲

این ستایش در اثر نعمت حق تعالی است؛ اگر خدا به ما هوش و ادراک نداده بود که بتوانیم درک کنیم، و زبان نداده بود که بتوانیم او را حمد کنیم، نمی توانستیم او را ستایش کنیم. پس این ستایش که از نعمت های خداست خودش احتیاج به ستایش دیگر دارد، و ما هیچ وقت نمی توانیم منتهای ستایشی را که شایسته است نسبت به خدا انجام دهیم.

عجز بشر از شکر نعمت های حق تعالی

شکر هم همین طور است، برای این که همان شکری که می کنیم خودش نعمت حق است؛ زیرا خدا اراده، زبان و هوش به ما داده که در نعمت های او فکر کنیم؛ پس این شکر، خودش به شکری دیگر احتیاج دارد و آن شکر به شکری دیگر و همین طور هر چه جلوتر برویم این تسلسل هست و ما هیچ وقت نمی توانیم شکر حق تعالی را انجام دهیم.

از دست و زبان که بر آید کز عهده شکرش به در آید

حدیثی از حضرت داود پیامبر علیه السلام است که: «یا رب کیف اشکرک و شکری لک نعمة اخری توجب علی الشکر لک»^۱ پروردگارا من چطور ترا شکر کنم در حالی که آن شکر خودش نعمتی است که این نعمت باز یک شکر می خواهد، و باز آن شکر نعمت خود نعمتی است که شکر دیگری می خواهد. و نیز حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است که: «انت یا رب اسبغت علی النعم السوابغ فشکرک علیها» خدایا تو بر من لبریز کردی نعمت های زیادت را و من شکر کردم تو را برای این نعمت ها؛ «فکیف لی شکر شکرک»^۲ دیگر چطور شکر شکر تو را بکنم که این خود

۱- منهاج البراعة، ج ۱، ص ۳۰۰؛ و بحار الانوار، ج ۱۴، ص ۴۰؛ و قریب به همین مضمون در بحار

چاپ بیروت، ج ۶۸، ص ۳۶

۲- منهاج البراعة، ج ۱، ص ۳۰۰

نعمتی دیگر است.

یک شاعر عرب هم در این مورد می‌گوید:

«شکر الاله نعمة موجبة لشكره فكيف شكري بزه و شكره من بزه»^۱
شکر کردن خدا خود نعمتی از جانب اوست که موجب شکر خداست، پس من
چطور می‌توانم نیکی‌های خدا را شکر کنم حال آن که خود این شکر هم از
نیکی‌های خداست. به همین علت است که حضرت در اینجا لفظ «قائلون» را
به کار برده و مثلاً «حامدون» یا «مادحون» به کار نبرده، زیرا همان طور که توضیح
داده شد هیچ کس نمی‌تواند آن طور که لازم است مدح و حمد خدا را بکند،
اگر کسی بخواهد کاملاً مادح و حامد نسبت به یک موجود باشد باید نسبت به آن
محیط باشد، و ما که مخلوق هستیم نمی‌توانیم به خالق که خداست محیط شویم،
بنابراین قدرت احاطه به تمام کمالات خدا را نداریم، پس قهراً قدرت ستایش
کمالات او را هم نداریم.

«وَلَا يُحْصِي نِعْمَاءَهُ الْعَادُّونَ»

(و خدایی که شمارندگان نمی‌توانند بشمارند نعمت‌های او را.)

چون نعمت‌های خدا غیرمتناهی است، نظیر شکر کردن خدا که خود نعمتی
است و به شکر نیاز است و هیچ کس نمی‌تواند شکر لازم را به جا آورد.

«وَلَا يُؤَدِّي حَقَّهُ الْمُجْتَمِدُونَ»

(و نمی‌توانند ادا کنند حق او را کسانی که منتهای تلاش و کوشش را دارند که حقوق خدا را

ادا کنند.)

«الَّذِي لَا يُدْرِكُهُ بَعْدُ الْهَمَمُ»

(آن خدایی که همت‌ها و تصمیم‌های بلند هر اندازه عالی باشند نمی‌توانند او را درک کنند و

به او احاطه یابند.)

۱- منهاج البراعة، ج ۱، ص ۳۰۰

«هِمَم» جمع «هَمَّت» است یعنی تصمیم و عزم، انسانها هر اندازه تصمیم و اراده‌شان قوی و عالی باشد نمی‌توانند به‌کنه ذات خداوند احاطه پیدا کنند؛ ادراک احاطه علمی است به چیزی؛ شما اگر ادعا کردید که چیزی را درک می‌کنید یعنی آن چیز نزدتان حاضر شده و علم شما به آن احاطه پیدا کرده است و در نتیجه آن چیز باید مخلوق ذهن شما و زیردستان باشد.

خدایی که خالق ما و واجب‌الوجود است - و در مقابل، ما مخلوق او و ممکن‌الوجود و عاجز و فقیر هستیم و این فقر و کمبود ما به یک موجودی که کمال و وجود مطلق است منتهی شده - چگونه ما می‌توانیم به او احاطه پیدا کنیم و او را درک نماییم؟

امروز انسان در اثر تصمیم و همت عالی خود به کره ماه رفته است، اگر بیشتر تصمیم بگیرد به کره مریخ هم می‌رود، ولی بالاخره تمام این نظام وجود و آن عوالم مخلوق خدا هستند و باز خدا به همه اینها محیط است، و بشر هرچه پیشرفت کند و تصمیم بگیرد نمی‌تواند به‌کنه ذات و صفات حق تعالی برسد.

«وَلَا يَنَالُهُ غَوُصُ الْفِطْنِ»

(و انسان هر اندازه تیزبین و باهوش و زیرک باشد باز با این تیزبینی نمی‌تواند به منتهای

این دریا برسد.)

«فطن» جمع «فطنة» به معنای زیرکی است. در اینجا معارف و علوم عقلی که از خداوند و صفات و کمالات او بحث می‌کنند به یک دریای بی‌پایان تشبیه شده است که غوُاص در دریا می‌رود و چیزی گرانبها را به دست می‌آورد. بعد حضرت می‌فرماید:

«الَّذِي لَيْسَ لِيَصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ، وَلَا نَعَتْ مَوْجُودٌ»

(خدایی که برای صفتش حد مشخصی نیست، و ذات و کمالاتش را نمی‌توان

توصیف نمود.)

نظر فرقه‌های اسلامی راجع به صفات خدا

۱- اشاعره:

اشاعره یک دسته از متکلمین اهل سنت‌اند که می‌گویند: خدا واجب‌الوجود است و از ازل بوده است و صفات خدا هم مانند علم، حیات، قدرت، اراده، سمع و بصر هر کدام واجب‌الوجودند و از ازل بوده‌اند. اینان نتوانسته‌اند تشخیص دهند که صفات می‌توانند عین ذات باشند. ما می‌دانیم که انسان صفاتش زائد بر ذاتش است، زیرا ما در ابتدا هیچ نداشته‌ایم و به مرور زمان علم و قدرت به دست آوردیم؛ اشاعره تصور می‌کردند که خدا هم صفاتش زائد بر ذاتش است، با این فرض نمی‌توانستند بگویند خدای قدیم صفت حادث پیدا کرده باشد، به همین علت گفتند خدا از ازل بوده است و سمع و بصر و سایر صفاتش هم از ازل بوده‌اند و اینها زائد بر ذات خدا می‌باشند، در حقیقت اینها یک واجب‌الوجود را هشت واجب‌الوجود کردند - یکی ذات خدا و هفت تا هم صفات هفتگانه ثبوتی او - سپس دیگران به آنها اشکال گرفتند که شما به مسیحی‌ها می‌گویید که سه‌خدایی هستند، زیرا به «اب» و «ابن» و «روح‌القدس» (اقانیم ثلاثه) معتقدند و قرآن هم می‌گوید: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً انْتَهُوا﴾^۱ نگویید سه خدا، دست بردارید خدا یکی بیشتر نیست؛ در حالی که خودتان هشت قدیم را (یک ذات و هفت صفت) قائل می‌شوید.

۲- معتزله:

اینها یک دسته دیگری از علمای اهل سنت هستند و می‌گویند: این که بگوییم هشت قدیم داریم، یکی ذات خدا و هفت صفت قدیم، این صحیح نیست، و از طرف دیگر هم نتوانستند تصور کنند که صفات خدا عین ذاتش باشند لذا گفتند: خدا یک قدیم است و یک واجب‌الوجود که علم و قدرت و حیات ندارد، اما ذاتش

۱-سوره نساء، آیه ۱۷۱

کار این صفات را می‌کند و یک ذات جانشین این صفات است، و اسم این را «نیابت» گذاشتند یعنی نایب شدن ذات از صفات. حاجی سبزواری در منظومه این دو قول اشاعره و معتزله را با این شعر نقل می‌کند:

«والاشعری باز دیاد قائلة و قال بالنیابة المعتزلة»^۱

اشاعره قائل هستند که صفات خدا زائد بر ذات او و قدیم‌اند، پس قدماء ثمانیه قائل‌اند یک ذات و هفت صفت، ولی معتزله ذات خدا را نایب صفاتش می‌دانند.

۳- شیعه امامیه:

ما امامیه این دو قول را قبول نداریم و معتقدیم که خدای تبارک و تعالی موجودی است غیرمتناهی و بی‌پایان که این وجود بی‌پایان در عین حالی که وجود هست، علم و قدرت و حیات و اراده هم هست، و این صفات زائد بر ذاتش نیست بلکه عین ذاتش است. ذات حق به تنهایی و به بسیط بودنش همه اینهاست.

تبیین وحدت ذات و صفات خدا در فلسفه ملاصدرا

بر این اساس است که مرحوم صدرالمتألهین در فلسفه خود می‌گوید: ^۲ اصلاً وجود و هستی در عین حال که هستی است عین علم و حیات و قدرت و اراده است و نیز عین سمع و بصر است، و هر موجودی به هر اندازه که حظی از هستی دارد به همان اندازه حظی از علم و قدرت و حیات و اراده دارد، و حتی سنگ را که می‌گویید جامد است و یک هستی ضعیف مادی دارد، در همان محدوده هستی خود علم و قدرت و حیات و اراده هم دارد، و به همین علت است که سنگریزه با حضرت داود سخن گفت، ^۳ «ستون حنّانه» ناله کرد و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم صدای ناله اش

۱ - شرح منظومه سبزواری، باب غرر فی ذکر اقوال المتکلمین، چاپ قدیم، ص ۱۶۱

۲ - الحکمة المتعالیة (الاسفار الاربعة)، ج ۶، ص ۱۳۳

۳ - تفسیر قمی (علی بن ابراهیم)، ج ۲، ص ۱۹۹؛ مجمع البیان، ج ۸، ص ۳۸۱؛ بحار الانوار، ج ۱۴،

را شنید،^۱ و مواردی از این قبیل.

خداوند متعال در قرآن شریف می‌فرماید: ﴿و ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم﴾^۲ و در عالم چیزی نیست مگر این که تسبیح حق تعالی را می‌کند منتها شما تسبیح آنها را درک نمی‌کنید. تمام موجودات به تسبیح حق تعالی مشغولند حتی سنگریزه‌های بیابان، نهایت امر گوش داودی باید باشد تا بشنود. همچنین خداوند تبارک و تعالی در آیه دیگر فرموده است: ﴿یسبح لله ما فی السموات و ما فی الارض﴾^۳ هر آنچه در آسمانها و زمین است خداوند را تسبیح می‌کند.

پس هر موجودی به هر اندازه حظّ و بهره از هستی دارد، هستی آن عین حیات و علم و قدرت و همه کمالات آن است.

«جمله ذرات زمین و آسمان با تو می‌گویند روزان و شبان
ما سمیعیم و بصیریم و هشیم با شما نامحرمان ما خامشیم»^۴

منتها موجودات جامد هستی شان ضعیف است و همچنین حیات و علم و قدرت و اراده شان نیز ضعیف است؛ نباتات که از حیث وجود از جمادات قویترند، علم و قدرتشان نیز قویتر است؛ و حیوانات که از نباتات هستی شان قویتر است، علم و اراده و حیاتشان نیز قویتر است؛ تا برسد به انسان که حیاتش و متعاقب آن علم و قدرت او قویتر است، و بالاتر از انسان ذات باری تعالی است که هستی بی‌پایانی است که نیستی در ذاتش راه ندارد و چون هستی غیرمتناهی است پس علم و اراده و حیات او غیرمتناهی است.

۱- بحار الانوار، ج ۱۷، ص ۳۷۰

۲- سوره اسراء، آیه ۴۴

۳- سوره جمعه، آیه ۱

۴- مثنوی، دفتر سوّم، بیت ۱۰۱۹

وجود اصیل است، و ماهیت اعتباری

مرحوم صدرالمتألهین که به اصطلاح اصالت وجودی است می‌گوید: چیزی که در عالم حقیقت دارد هستی است و ماهیات امور اعتباری می‌باشند که از هستی‌ها انتزاع می‌شوند، اگر هستی محدود باشد ماهیت از آن انتزاع می‌شود، و ذات باری تعالی چون هستی غیرمتناهی است دیگر ماهیت ندارد و قهراً عین علم و قدرت و اراده و حیات می‌باشد.^۱

ذات نامحدود صفاتش نیز نامحدود است

«الَّذِي لَيْسَ لِيَصِفَتِهِ حَدٌّ مَحْدُودٌ»

(خدایی که صفت او حدّ معینی ندارد.)

چون ذاتش بی‌پایان است صفاتش هم بی‌پایان است، و چون صفاتش عین ذاتش می‌باشند صفت زائد بر ذات هم ندارد.

بعضی شارحان گفته‌اند^۲ اینجا منظور از صفت، ذات خداست؛ یعنی ذات خدا حدّ محدود ندارد؛ ولی ظاهراً مقصود صفات باشد، زیرا همه فرقه‌ها قبول داشتند که ذات خدا غیرمحدود است و آنچه محلّ اختلاف بوده صفات خدا می‌باشد، و احتمال این که مقصود ذات خدا باشد خلاف ظاهر است. بعد می‌فرماید:

«وَلَا نَعْتُ مَوْجُودٌ»

(و خدا صفتی که قابل تغییر و تحول است و کم و زیاد می‌شود ندارد.)

«نعت» به معنی صفت زائد بر ذات است، ولی خدا صفاتش عین ذاتش می‌باشند.

۱- الحکمة المتعالیة (الاسفار الاربعة)، ج ۶، ص ۴۸

۲- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱، ص ۶۰

«وَلَا وَفْتُ مَعْدُودٌ»

(و برای وجود خدا و صفات او وقتی نیست که به‌شمار آید.)

این طور نیست که بگوییم مثلاً از سه هزار سال پیش خدا وجود پیدا کرده، خدا موجودی است بی‌نهایت که از ازل بوده و تا ابد هم هست پس قهراً سرمدی است.^۱ همه موجودات حتی زمان وابسته به «حق» هستند، و زمان در ذات خدا راه ندارد.

نظر فلاسفه قدیم راجع به زمان

فلاسفه قدیم تا زمان مرحوم ملاصدرا که به حرکت جوهری قائل نبودند می‌گفتند: زمان مقدار حرکت فلک است، و عالم را تصور می‌کردند مانند یک پیاز که طبقات دارد و زمین را مانند وسط پیاز در نظر می‌گرفتند و فرض می‌کردند که سیارات دیگر همانند لایه‌های پیاز مرکز را احاطه کرده‌اند، و مرکز که زمین باشد ساکن فرض می‌شد و مقدار گردش لایه‌ها یعنی افلاک را زمان می‌نامیدند.

زمان از نظر صدر المتألهین

مرحوم صدر المتألهین که به حرکت جوهری قائل شده این نظریه را رد کرد و گفت: عالم ماده در ذاتش حرکت می‌کند و اصلاً ذات عالم ماده عین حرکت است؛ و نتیجه گرفت که زمان، مقدار حرکتی است که در ذات ماده هست.^۲ امروز هم می‌گویند ماده از الکترون و پروتون تشکیل شده که مثل یک منظومه شمسی در حرکت‌اند.

بُعد زمانی و مکانی عالم ماده

ملاصدرا در اسفار می‌گوید: برای عالم ماده امتدادهایی هست: امتداد مکانی و

۱- ازلی چیزی است که اول ندارد، ابدی چیزی است که آخر ندارد، و سرمدی چیزی است که نه اول دارد و نه آخر.

۲- الحکمة المتعالیة (الاسفار الاربعة)، ج ۳، ص ۱۱۵

امتداد زمانی؛ بُعد مکانی طول و عرض و عمق است، و بُعد زمانی بُعد چهارم این عالم است؛ و زمان، مقدار حرکت است (به اصطلاح مقیاس حرکت است) و در حقیقت اگر حرکت را از عالم بگیریم دیگر زمان معنی ندارد؛ حرکت، مخصوص ماده و در ذات آن است، و چون خدای تبارک و تعالی مجرد و فوق ماده است بنابراین زمان در ذات حق تعالی راه ندارد.

اگر بخواهیم در این مورد مثالی بزنیم می‌توانیم در نظر بگیریم فردی را که ته چاهی باشد و در بالای چاه ریسمانی را عبور می‌دهند، وقتی ریسمان در حال حرکت است کسی که ته چاه است این ریسمان را در سه حال می‌بیند: قسمتی را مقابل چاه می‌بیند، یک قسمت را می‌گوید از در چاه گذشته، و یک قسمتش را می‌گوید هنوز به در چاه نرسیده است، پس به طور کلی این ریسمان گذرا برای کسی که در درون چاه است به سه قسم حال، گذشته و آینده تقسیم می‌شود؛ اما برای کسی که بالای چاه است و به همه ریسمان احاطه دارد دیگر گذشته و حال و آینده معنا ندارد؛ ما که در چاه طبیعت قرار داریم و خودمان جزء این عالم هستیم ماده برایمان گذشته و حال و آینده دارد، اما خدای تبارک و تعالی که محیط است به عالم ماده و همه عالم ماده مثل زمان و حرکت و غیره مخلوق اوست، به همه آنها احاطه دارد، لذا گذشته و حال و آینده و زمان و مکان برای خدا نیست.

«وَلَا أَجَلٌ مَّوَدُّ»

(و نه دارای اجل ممتدی است که به پایان رسد.)

«وقت معدود» اشاره به ابتدا، و «اجل ممدود» اشاره به انتها و پایان است؛ یعنی نمی‌توانیم بگوییم خدا مثلاً تا دویست هزار سال دیگر هست، زیرا خداوند انتها ندارد.

وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَکَاتُهُ

خطبه ۱

درس ۳

تعریف اشیاء به «حدّ» و «رسم»
نقد و توجیه کلام ابن ابی الحدید
حرکت جوهری و حرکت در اعراض
موجود مجرّد، حرکت ندارد
آفرینش موجودات مادی و مسبوق بودن وجود آنها به ماده
آفرینش ابداعی و بدون شکافتن
نظر فخر رازی در آفرینش مجردات و نقد آن
«فطور» به چه معناست؟
نظر متکلمین در مورد قدرت
نظر فلاسفه در مورد قدرت
بادهای رحمت و باد غضب
نقش کوهها در زمین

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«فَطَرَ الْخَلَائِقَ يُقَدِّرَتِهِ، وَنَشَرَ الرِّيَّاحَ بِرَحْمَتِهِ، وَتَدَّ بِالصُّحُورِ مَيْدَانَ أَرْضِهِ»

تعریف اشياء به «حدّ» و «رسم»

موضوع بحث ما درسهایی از نهج البلاغه بود و خطبه اول را شروع کردیم؛ این خطبه پر است از مسائل فلسفی و اعتقادی، و احتیاج به دقت نظر دارد. جمله ای را که هفته گذشته گفتیم ناچاریم تکرار کنیم:

«الَّذِي لَيْسَ لِيَصْفَتِهِ حَدٌّ مُخَدُّودٌ، وَلَا نَعْتُ مَوْجُودٌ، وَلَا وَقْتُ مَعْدُودٌ، وَلَا أَجَلٌ مُمَدُّودٌ»

(خداوندی که صفت او حد و حدود معینی ندارد، و صفتی هم که قابل تغییر و تحوّل است

ندارد، وقتی هم که قابل شمارش باشد ندارد، اجلی هم که معین شده باشد ندارد.)

ظاهر جمله این است که حضرت می فرماید: صفت خدا حدّ محدود ندارد و مربوط به ذات نیست؛ ولی ابن ابی الحدید که یکی از شارحان نهج البلاغه است و معتزلی مذهب و اهل سنّت و جماعت است در این مورد گفته: «الَّذِي لَيْسَ لِيَصْفَتِهِ حَدٌّ مُخَدُّودٌ» یعنی ذات خدا و کنه او حدّ محدودی ندارد.^۱ کلمه صفت را در اینجا

۱ - شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۶۰

ذات حق تعالی گرفته است، و حدّ و نعت را هم همان حدّ منطقی که در منطق ارسطویی مطرح است معنی کرده است.

در منطق ارسطویی می‌گفتند: اگر بخواهند چیزی را تعریف کنند یا به ذاتیات تعریف می‌کنند که به آنها جنس و فصل می‌گفتند، یا به عوارض؛ مثلاً اگر ما بخواهیم انسان را به ذاتیات معرفی کنیم می‌گوییم: «حیوان ناطق» حیوان جنس انسان، و ناطق فصلی است که او را از سایر حیوانات تمیز می‌دهد، و این را به اصطلاح «حدّ» می‌گویند. حدّ در اصطلاح منطق یعنی جنس و فصل که ذاتیات یک چیز یعنی اجزاء ذات آن می‌باشند؛ یکی از اجزاء تحلیلی انسان حیوانیت اوست که مشترک است بین انسان و سایر حیوانات، این را جنس می‌گویند، ولی فصل همان طور که در مثال بالا گفته شد ناطق است که فصل بین انسان و سایر حیوانات است، و ناطق جزء ذاتی مخصوص انسان است و حیوانات دیگر ندارند؛ و اگر چیزی را به عوارض تعریف کنیم این را «رسم» می‌گویند، مثل این که در تعریف انسان می‌گوییم: «حیوان ضاحک» حیوانی است که می‌خندد. خنده ذاتی انسان نیست بلکه از عوارض انسان است. پس به اصطلاح تعریف به اجزاء و ذاتیات چیزی را «حدّ»، و به وسیله عوارض را «رسم» می‌گویند.

ابن ابی‌الحدید خواسته است بگوید: منظور حضرت امیر علیه السلام در این عبارت «الذی لیس لصفته حدّ محدود...» این دو قسم تعریف بوده است؛ و منظور از صفت، ذات حق است؛ و این که ذات حق حدّ محدود ندارد یعنی این که جنس و فصل ندارد، زیرا چیزی که جنس و فصل دارد مرکب می‌شود از جنس و فصل، و ذات حق تعالی از چیزی مرکب نیست، زیرا اگر اجزاء داشته باشد احتیاج دارد به اجزاء پس لازم می‌آید که ذات حق محتاج باشد؛ بنابراین ذات حق را به جنس و فصل نمی‌توان تعریف کرد.

ظاهراً انگیزه ابن ابی‌الحدید از تفسیر صفت به ذات این است که او از معتزله

می‌باشد، و معتزله می‌گویند: ذات خدا نایب صفات اوست و او صفت ندارد. «و لا نعت موجود» «نعت» یعنی «رسم» یعنی حق تعالی صفت عَرَضی هم ندارد و تعریف به عَرَض هم نمی‌شود برای او کرد، زیرا صفتی که زائد بر ذاتش باشد ندارد و چیزی بر او عارض نمی‌شود، زیرا اگر چیزی بخواهد محلّ عوارض باشد خودش حادث می‌شود، و در ذات حق تعالی تجدد و عروض راه ندارد. «و لا وقت معدود» یعنی زمان معینی هم ندارد، ابن ابی‌الحدید «وقت معدود» را چنین معنا می‌کند: این که گفتیم ذات حق تعالی جنس و فصل ندارد و از سنخ اجسام و این جور چیزها نیست، این مطلب فقط در این دنیا نیست بلکه در آخرت هم همین طور است. برای این که اشاعره که یک دسته‌ای از متکلمین اهل سنت‌اند می‌گفتند: خدا در دنیا قابل رؤیت نیست اما در آخرت قابل رؤیت است، و برای مطلب خود به آیاتی از قرآن تمسک می‌جستند مثل: ﴿وَجِوهُ یَوْمئذٍ نَاضِرَةٌ، الی رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾^۱ چهره‌هایی در روز قیامت تازه و خرم هستند و به پروردگارشان نگاه می‌کنند؛ پس خدا در قیامت قابل رؤیت است. ابن ابی‌الحدید می‌گوید: این که حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: حق تعالی صفات ممکنات را ندارد و در وقت معینی نیست، یعنی حتی در قیامت هم خدا قابل رؤیت نیست، و این ردّ حرف اشاعره است.^۲

نقد و توجیه کلام ابن ابی‌الحدید

اشکالی که به ابن ابی‌الحدید وارد است این است که حضرت می‌فرماید: «لیس لصفته». حضرت نفرمود ذات حق حدّ محدود ندارد. شما چطور «لیس لصفته» را «لیس لذاته و کنه» معنی می‌کنید؟ این خلاف اصطلاح است.

۱-سوره قیامت، آیات ۲۲ و ۲۳

۲-شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱، ص ۶۰

مگر این که کلام ابن ابی الحدید را این طور توجیه کنیم که صفت در اینجا معنی مصدری دارد، یعنی اگر بخواهیم ذات حق را توصیف کنیم و معنای توصیف هم یعنی تعریف، این تعریف کردن حق تعالی نه «حدّ» دارد و نه «رسم» و این صفت معنایش وصف عارض ذات نیست، بنابراین طبق معنای مصدری توصیف کردن «حق» یعنی تعریف کردن ذات او.

اما آن طور که ما گفتیم و دیگران می‌گویند این است که: حضرت در اینجا ذات حق را نخواستہ بگوید، در حقیقت ذات حق تعالی محرز است که بسیط است و حدّ ندارد، بلکه خواسته بگوید علاوه بر این که ذات حق محدود نیست و بی‌پایان است صفات حق تعالی هم محدود نیست و بی‌پایان است مثل علم و قدرت و حیات حق تعالی.

منظور از این «حدّ محدود» اصطلاح منطقی «حدّ» و «رسم» نبوده است، منظور حضرت که می‌گوید: صفات حق تعالی حدّ محدود ندارد و نیز نعت موجود ندارد، یعنی چنین نیست که صفات حق تعالی عارض بر ذاتش باشند، بلکه از ازل عین ذاتش بوده‌اند. این طور نیست که خدا مثلاً علم نداشته باشد و بعد برای او پیدا شود. بنابراین ابن ابی الحدید معتزلی - که سنی مذهب و آدم نسبتاً منصفی هم بوده - این عبارت را مربوط به ذات حق تعالی گرفته و ظاهراً حرف درستی نباشد. «ولا وقت معدود» صفات حق تعالی وقت و زمان ندارد، چنانچه ذات حق زمان ندارد. یعنی صفات او وقت شمرده‌ای که مثلاً بگوییم خدا از صد هزار سال پیش علم پیدا کرده است ندارد.

«ولا اجل ممدود» نهایت کشیده‌ای که مثلاً تا صد سال یا هزار سال دیگر وقت دارد هم ندارد؛ چون در حقیقت «وقت» اول تا آخر زمان چیزی را می‌گویند، مثلاً می‌گویند این چیز صد سال وقت دارد، اما اجل مربوط به نهایت است، مثلاً می‌گوییم اجلش چه وقت می‌آید. این معانی برای خدا نیست، چرا؟ برای این که

ذات حق و صفات حق فوق زمانند، معنی این که فوق زمانند این است که خدا با زمان و محیط به زمان است اما خود خدا و صفات او زمان ندارند، چرا؟ چون زمان مقدار حرکت است و مقدار حرکت را با زمان معین می‌کنند و حرکت مال ماده است. منتهی الامر قدماء فلاسفه حرکت را مربوط به فلک دانسته و زمین و خورشید و ماه را میخکوب در آن می‌دانستند و زمان را مقدار حرکت فلک می‌دانستند.

اما مرحوم صدرالمتألهین می‌گوید: حرکت در جوهر عالم است و ماده بدون حرکت محال است؛ ماده در اثر ضعف وجود آمیخته با حرکت و تدرّج است، می‌خواهد فلک باشد یا نباشد.^۱ بنده و شما هم حرکت در ذاتمان هست، حرکت معنایش تدرّج وجود است، یعنی وجود تدریجی، ماده تدرّج وجود و تحوّل دارد. شما توجه کنید این عالم ماده در تحوّل است، خاک نطفه می‌شود و نطفه علقه و علقه مضغه و مضغه انسان می‌شود، انسان هم دائماً تحوّل و تغییر دارد تا پیر شود و از دنیا برود. نباتات و جمادات و حیوانات نیز همین طور هستند.

حرکت جوهری و حرکت در اغراض

تا زمان مرحوم صدرالمتألهین که به حرکت جوهری قائل نبودند می‌گفتند حرکت در چهار مقوله عَرْضی است:

- ۱- حرکت آینی یا انتقالی؛ یعنی حرکت مکانی.
- ۲- حرکت وضعی؛ یعنی وضع و محاذات هر چیز نسبت به اشیاء دیگر تغییر می‌کند ولو جایش را عوض نکند و دور خود بگردد، مانند حرکت وضعی زمین.
- ۳- حرکت کمی، که حرکت در کمّ است یعنی اندازه و مقدار چیز؛ مثل یک چیز کوچک که بزرگ می‌شود.

۱- الحکمة المتعالیة (الاسفار الاربعة)، ج ۳، ص ۱۰۱

۴- حرکت کیفی، که حرکت در کیف است؛ مثل سیب که نخست سبز رنگ سپس زرد و در آخر قرمز رنگ می شود.

مرحوم صدرالمتألهین می گوید: حرکت در ذات و جوهر اشیاء عالم است و این که شما می بینید این چهار عَرَض عالم تحوّل دارد این هم در اثر تحوّل جوهر است. سیبی که به درخت است بزرگ می شود و رنگش تغییر می کند، شما می گوید در کمّ و کیفش حرکت کرده و حال آن که اصلاً در جوهر ذات سیب تحوّل وجود دارد و از نقص به کمال می رود، و بر اثر تحوّل که در ذاتش هست أعراضش هم متحوّل می شوند. پس به نظر مرحوم صدرالمتألهین زمان، مقدار حرکت جوهری اشیاء است؛ یعنی عالم ماده در ذاتش و جوهر ذاتش حرکت و تدرّج هست، و مقدار حرکت و تدرّج زمان است، پس زمان و حرکت و ماده با هم ملازم و هماهنگ اند. ماده بدون حرکت نیست، حرکت هم بدون زمان نیست. در نتیجه شما هر جا زمان را ببری حرکت هم دنبالش هست، و هر جا حرکت را ببری ماده نیز همراه آن است.

موجود مجرد، حرکت ندارد

حال اگر موجودی داشته باشیم مادی نباشد و فوق عالم ماده باشد مثل ذات باری تعالی و مجردات دیگر، چون ماده نیستند حرکت ندارند و چون حرکت ندارند پس زمان ندارند. در عین حال خدا در قرآن می فرماید: ﴿و هو معکم این ما کنتم﴾^۱ خدا با شماست هر جا هستید. اما این با شما بودن مستلزم این نیست که خدا مادی باشد، مجردی است که احاطه به ماده دارد. پس چون خدا موجود مادی نیست حرکت ندارد و قهراً زمان هم ندارد و گذشته و حال و آینده برای او و صفات او یکنواخت است و او در همه حال محیط به آنهاست. در درس گذشته برای توضیح

۱- سوره حدید، آیه ۴

این مطلب که موجود مجرد که محیط است به عالم ماده چگونه زمان ندارد مثالی زدم، مراجعه شود.

آفرینش موجودات مادی و مسبوق بودن وجود آنها به ماده

«فَطَرَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ وَنَشَرَ الرِّيحَ بِرَحْمَتِهِ»

(خلاق را به قدرت خود شکافت و بادها را به رحمت خود پراکنده کرد.)

«فَطَرَ» به معنای «شَقَّ» یعنی شکافتن است. اگر دقت کنیم در خلق همه موجودات عالم ماده یک نحو شکافتن در کار هست، مثلاً نطفه یک حالت شکاف پیدا می‌کند، بعد از آن که اسپرم و اوول سلول اول جنین را تشکیل دادند، این سلول پی در پی تقسیم می‌شود و هر قسمتی از آنها یکی از اعضاء و جوارح انسان را به وجود می‌آورد. درخت خرما وقتی می‌خواهد موجود شود هسته خرما شکافته می‌شود و درخت آن موجود می‌شود. قرآن می‌گوید: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾^۱ «فَلَقَ» هم به معنی شکافتن است، خدا شکافنده «حَبِّ» یعنی دانه، و «نوی» یعنی هسته خرماست. گندم نیز شکافته می‌شود جوانه می‌زند و بونه گندم از درونش بیرون می‌آید. در عالم ماده در حقیقت خلقت به شکافته شدن است، برای این که هر موجودی مسبوق به ماده است و آن ماده شکافته می‌شود و در مسیر حرکت، یک موجودی از آن درست می‌شود.

آفرینش ابداعی و بدون شکافتن

اما در مجردات شکافتن در کار نیست و خلقت موجودات مجرد را می‌گویند «ابداعی» است؛ یعنی ناگهان ایجاد می‌شود که به آن «انشاء» هم می‌گویند. نظیر این که شما اینجا نشسته‌اید یکدفعه در ذهنتان یک کوه طلا فرض می‌کنید، این کوه

۱-سوره انعام، آیه ۹۵

طلا را شما «ابداع» یعنی ایجاد کرده‌اید و قبلاً موجود نبود، یعنی چیزی از چیزی موجود نشده بلکه شما کوه طلا را یکدفعه از کتم به عرصه وجود آورده‌اید. ولی در خلقت موجودات مادی تعبیر به «خلق» می‌کنند؛ زیرا خلق یعنی تبدیل چیزی به چیز دیگر، و موجودات مادی همیشه از چیزی به چیز دیگر تبدیل می‌شوند نه این که چیزی از کتم عدم به وجود بیاید.

«خلائق» جمع «خلیقه» است از ریشه «خلق» یعنی مخلوق، یعنی خدا شکافت موجودات را به قدرت خود؛ پس «فطر» که در اینجا آمده در حقیقت می‌فهماند که خلقت همه موجودات به تحوّل و تغییر و شکاف است، حتی زمین را می‌گویند که از خورشید جدا شده بدین ترتیب که در آن شکافی ایجاد شده و تکه‌ای از آن به نام زمین جدا شده است، و یا سایر سیارات. در قرآن شریف هم می‌فرماید: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^۱ آیا در خدایی که شکافنده آسمانها و زمین است شکی وجود دارد؟ آسمانها و زمین هم موجودات مادی هستند و هر ماده‌ای از ماده جلوتر خلق شده و دائماً در ماده تحوّل پیدا می‌شود، پس حضرت علی علیه السلام به این اعتبار کلمه «خلق» را به کار برده، چون «خلق» اصطلاحاً در مورد موجودات مادی به کار می‌رود.

نظر فخر رازی در آفرینش مجردات و نقد آن

کسانی خواسته‌اند این عبارت را اعم بگیرند از موجودات مادی و مجرد؛ می‌گویند «عدم» خود یک امر واحد است و خودش عالمی است برای خود، این نیستی شکافته می‌شود و از درونش یک موجودی پیدا می‌شود مثل همان تصور کوه طلا در ذهن که از درون عدمستان ذهن یک کوه طلایی به مرحله وجود آمد. پس این «فطر» که به معنای شکاف است در مجردات هم استعمال می‌شود،

۱-سوره ابراهیم، آیه ۱۰

به خاطر این که در مجردات هم واهمه انسان این طور می یابد، البته این واقعیت ندارد. عدم چیزی نیست، اما قوه واهمه انسان یک عدمستانی فرض می کند، و بعد موجوداتی که به عرصه وجود می آیند مثل این است که آن عدم را شکافته اند و از درون آن موجود شده اند. پس در مجردات هم تعبیر به «فَطَرَ» می کنیم.^۱

البته ما دلیلی نداریم که حرف ایشان را قبول کنیم؛ چون همان طور که عرض کردم «خلائق» جمع «خلیقه» از ماده خلق است و خلق معمولاً در مادیات گفته می شود، و خلقت مادیات به شکاف است نظیر گندم، خرما، سلول جنین و... که گفته شد.

«فطور» به چه معناست؟

«فَطَرَ الْخَلَائِقَ يُقَدِّرُهُ»

(خداوند موجودات را به قدرت خود شکافت.)

ابن عباس می گوید: این که قرآن می گوید ﴿فَاطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ برای من روشن نبود تا این که دو عرب را دیدم که سر یک چاهی دعوا و نزاع می کنند، اولی می گفت این چاه مال من است و دیگری می گفت مال من است، آن وقت یکی از آنها که می خواست ادعایش را ثابت کند گفت: «أَنَا فَطَرْتُهَا» من شکافتم این چاه را، و وجود چاه هم به شکافتن زمین است. همین که دیدم این عرب می گفت این چاه را من شکافتم معنای ﴿فَاطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ که در قرآن هست برایم روشن شد.^۲

و این معنا از آیات قرآن هم استنباط می شود؛ در سوره ملک آمده است: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾^۳ در جهان خلقت

۱- تفسیر کبیر، ج ۱۹، ص ۹۱

۲- همان کتاب، ج ۱۲، ص ۱۶۸

۳- سوره ملک، آیه ۳

تفاوتی نیست پس نگاه کن به آسمان آیا در آن شکاف می بینی؟ یا آیه دیگری آمده: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾^۱ وقتی که آسمان شکافته شد. یکی از آثار قیامت این است که در آسمانها شکاف پیدا می شود.

نظر متکلمین در مورد قدرت

در معنای قدرت، متکلمین با فلاسفه اختلاف دارند؛^۲ متکلمین می گفتند: قدرت معنایش «صحة الفعل و التّرك» است؛ یعنی وقتی که فعل و ترک کار صحیح باشد. یا «الصّفة الّتی یتمکن معها الحيّ من الفعل او التّرك» یعنی آن صفتی که زنده با آن صفت تمکن دارد از فعل و ترک، تعبیر به تمکن کرده اند. این تعبیری است که متکلمین در تعریف قدرت کرده اند.

صحت و تمکن از صفات ممکنات است و در مورد ذات حق تعالی معنی ندارد که بگوییم تمکن یا صحت، چون ذات حق تعالی واجب الوجود است و محلّ عوارض نیست که صحت و تمکن بر او عارض شود. قدرت او عین ذات اوست و ذات او ازلی است.

نظر فلاسفه در مورد قدرت

فلاسفه گفته اند: قدرت را باید طوری معنی کرد که بر قدرت حق تعالی هم صادق باشد. در مورد قدرت، آنها گفته اند: «كون الفاعل في ذاته بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل»^۳ یعنی فاعل (کننده کار) جوری باشد که اگر بخواهد به جا آورد و اگر نخواهد به جا نیآورد. این مطلب در مورد قدرت ما صادق است، من قدرت دارم یعنی طوری هستم که اگر خواستم کاری را می کنم و اگر نخواستم نمی کنم؛

۱-سوره انفطار، آیه ۱

۲-رجوع شود به الحکمة المتعالیة (الاسفار الاربعة)، ج ۶، ص ۳۰۷ تا ۳۱۲

۳-الحکمة المتعالیة (الاسفار الاربعة)، ج ۶، ص ۳۰۷

در مورد خدا هم صادق است، یعنی خدا اگر خواست کاری را می‌کند و اگر نخواست نمی‌کند؛ و این در مقابل اجبار است، مثلاً خورشید چنین نیست که اگر بخواهد نور بدهد و اگر نخواهد نور ندهد، یا چراغ مجبور به نور دادن است یعنی در ذاتش جبر است، اما خدا اگر خواست موجود می‌کند و اگر نخواست موجود نمی‌کند، ما هم همین طور هستیم. قدرت در حقیقت در فعلی می‌گویند که دنبال مشیّت باشد، اگر مشیّت و اراده در کار باشد فعل موجود می‌شود و اگر اراده در کار نباشد موجود نمی‌شود. فعل خدا با مشیّت است یعنی اگر خواست موجود می‌کند، شما هم اگر خواستی حرف می‌زنی، اما خورشید چنان نیست که اگر بخواهد نور بدهد و اگر نخواست نور ندهد. خداوند در خلقت موجودات مجبور نیست. فعل خدا مسبوق به علم و اراده اوست، و این علم و اراده لازم نیست حادث باشد، بلکه عین ذاتش می‌باشد و ذاتش قدیم است، ولی در عین حال فعل خدا مسبوق به اراده و علم اوست.

بادهای رحمت و باد غضب

«وَنَشَرَّ الرِّیَاحِ بِرَحْمَتِهِ»

(و منتشر کرد بادهای را به رحمتی که دارد.)

«ریاح» جمع «ریح» به معنی باد است. اصل کلمه ریح «رُوح» بوده که «واو» آن قلب به «یاء» شده است. در اصطلاح قرآن معمولاً هر جا خداوند بادهای رحمت را بیان می‌کند جمع یعنی «ریاح» را می‌آورد و هر وقت باد غضب را بیان می‌کند «ریح» را که مفرد است می‌آورد. حدیث هم این را تأیید می‌کند. در روایات آمده که هر وقت بادی می‌وزید پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرمود: «اللَّهُمَّ اجعلها ریحاً و لا تجعلها ریحاً»^۱ خدایا این را بادهای قرار بده، یک باد قرار مده.

۱- بحار الانوار، ج ۵۷، ص ۴، چاپ بیروت

در قرآن هست که: ﴿و ارسلنا الرِّياح لواقح﴾^۱ ما فرستادیم بادهای را آّبستن‌کننده. «لَقَح» هم به معنی لازم و هم به معنی متعدّی می‌آید، اگر به معنی لازم باشد یعنی خودش آّبستن است، و اگر معنی متعدّی باشد «لَقَحه» می‌شود یعنی آّبستن کرد او را؛ بادهای خود به باران آّبستن‌اند؛ زیرا وقتی که بادهای می‌وزند بخارهای متراکمی را که از دریاها بالا آمده با خود به مناطق دیگری می‌برند و باعث بارندگی می‌شوند، و از طرفی آّبستن‌کننده هم هستند، زیرا بادهای هستند که موادی را که از گیاهها و درختهای نر به گیاهها و درختهای ماده باید برسد منتقل می‌کنند؛ و این معنی را در ۱۴۰۰ سال پیش کسی توجّه نداشت و این از معجزات قرآن است. در این آیه که مربوط به رحمت خداست «ریاح» به شکل جمع آورده شده است.

آیه دیگری هست که می‌فرماید: ﴿و هو الّذی یرسل الرِّياح بشراً بین یدی رحمته﴾^۲ خدایی که می‌فرستد بادهای را در حالتی که بشارت‌دهنده هستند در آستانه رحمت حق؛ یعنی وقتی که رحمت حق می‌خواهد بیاید باد است که بشارت آن را می‌دهد. پس در این آیه نیز چون بادهای رحمت منظور بود «ریاح» که جمع است به کار رفته است.

اما وقتی که مسأله هلاکت و باد عذاب مورد نظر باشد مفرد آن به کار می‌رود. قرآن می‌فرماید: ﴿ریح فیها عذاب الیم﴾^۳ بادی که در آن عذاب الیم است؛ یا راجع به قوم عاد می‌گوید: ﴿و اما عاد فاهلکوا بریح صرصر عاتیه﴾^۴ قوم عاد با باد تندی که بر آنها طغیان داشت نابود شدند.

علّت این که در مورد رحمت «ریاح» و در مورد عذاب «ریح» به کار برده می‌شود

۱-سوره حجر، آیه ۲۲

۲-سوره اعراف، آیه ۵۷

۳-سوره احقاف، آیه ۲۴

۴-سوره الحاقه، آیه ۶

- شاید اشخاصی که در بادها تحقیقاتی دارند برایشان روشن باشد - این است که اگر عذاب باشد باد از یک سو می آید و با فشار همه چیز را با خود می برد، ولی اگر رحمت باشد از چند سو باد می وزد و قهراً فشاری وارد نمی شود، زیرا فشار یکدیگر را خنثی می کنند و آنچه به شکل رحمت است می ماند؛ و در اینجا نیز چون رحمت خدا منظور است حضرت علی علیه السلام «ریاح» استعمال نموده اند.

نقش کوهها در زمین

«وَوَتَدَّ بِالصُّخُورِ مَيِّدَانَ أَرْضِهِ»

(و اضطراب و جنبش زمین را با سنگهای سنگین، میخکوب و رام نمود.)

«وتد، و تَد و اوتد» همگی به یک معنی است. منظور از سنگهای سخت کوههای سنگی است، زیرا بعضی کوهها تپه است ولی کوههای سنگی نوعاً در ته زمین از ریشه به هم متصل اند، نظیر استخوان بندی انسان. «میدان» از ماده «مادَ یَمیدُ» به معنای جنبش است، و گفتن نام میدان بر زمینهای وسیع برای این است که سابقاً هنگام اسب دوانی اسبها را به آنجا می آوردند.

به هر حال کوهها حالت جنبش و لرزش زمین را مانع می شوند؛ این معنا در قرآن هم آمده است مثلاً می فرماید: «القی فی الارض رواسی أن تمید بکم»^۱ خداوند در زمین موجودات ثابتی را قرار داده است تا شما را حفظ نماید و این موجودات ثابت «رواسی» همان کوهها هستند. «رواسی» جمع «راسیة» است مثل «طوالب» که جمع «طالبة» می باشد. «تمید» هم از ماده «میدان» است، یعنی مبادا که زمین بلرزد و شما را هم بلرزاند. «میدان» مصدر است و معمولاً فعلهایی که معنی حرکت دارند مصدرشان بر وزن «فعلان» است مثل جَوْلان، فَوَران و حَیوان.

پس این مطلبی را که حضرت علی علیه السلام می فرمایند در قرآن هم هست، حالا

چطور این کوهها جلوی جنبش زمین را می‌گیرند و جوهی ذکر کرده‌اند که باید بررسی شود؛ یک وجهی را فخر رازی گفته بدین صورت که: وقتی یک کشتی روی آب است و لرزش دارد اگر در داخل آن بار بگذارند سنگین می‌شود و از حرکتش کاسته می‌شود، زمین هم این طور است؛ و نیز وجه دیگری گفته که: می‌دانید زمین کروی است، ما اگر کره‌ای داشته باشیم که دندان دندان نباشد و صاف باشد وقتی آن را روی زمین بگذاریم با اندک نیرویی حرکت می‌کند، اما اگر دندان‌دار باشد این دندانها مثل تکیه‌گاهی برای آن کره است و این کره کمتر جنبش پیدا می‌کند؛ کوهها هم در زمین به منزله دندانهای زمین هستند و قوه جاذبه زمین این دندانها را به دور خود جذب می‌کند. بعضی دیگر گفته‌اند: این کوهها از زیر زمین با هم متصل هستند و مثل استخوان بندی زمین می‌باشند، و این سبب می‌شود که اضطراب زمین کمتر باشد، گروهی هم گفته‌اند که کوهها باعث می‌شوند زلزله کمتر باشد.^۱

احتمال دیگری هم ذکر شده و گفته‌اند: شاید هم بدین جهت باشد که چون زمین یک ماده مذاب بوده و رویش پوسته بسته، این پوسته و لایه‌های مذابی که به هم منجمد شده اگر کوه در وسطش نباشد ریزشش آسانتر است، اما اگر از زیر با هم استخوان بندی شده باشد، یعنی کوه داشته باشد ریزش آن کمتر می‌شود و قهراً کمتر زلزله می‌شود.

بنابراین مراد از «میدان» طبق این احتمال که بهترین احتمالات است زلزله است، از این جهت هر جا که کوهها کمتر باشند زلزله هم بیشتر می‌شود و برای سکونت مناسب نیست. و ممکن است به خاطر جهات دیگری باشد که ما اطلاع نداریم.

والسّلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

۱- تفسیر کبیر، ج ۲۰، ص ۸؛ و شرح ابن میثم، ج ۱، ص ۱۱۸

خطبه ۱

درس ۴

معانی لغوی و اصطلاحی دین
مراحل سه گانه وجود انسان
تطابق تکوین و تشریح
خفای وجود حق تعالی به علت شدت ظهور او
عقل و توجیه مادی خلقت عالم
دلالت نظم عالم بر وجود خداوند حکیم و قادر
تصادف و حکم عقل و وجدان
شناخت جهان آن طور که هست
صفات ثبوتیه و صفات سلبيه
مراتب خداشناسی
هستی اصالت دارد نه ماهیت
شناخت صحیح خدا مستلزم تصدیق اوست

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ، وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ»

تا اینجا خواندیم که:

«وَوَتَدَّ بِالصُّخُورِ مِيدَانَ أَرْضِهِ»

(و خداوند به وسیله سنگهای سنگین حرکت و جنبش زمین را میخکوب کرد.)

در قرآن می فرماید: «و القى فى الارض رواسى ان تميد بكم»^۱ و باز در قرآن

دارد که: «و الجبال اوتاداً»^۲ و ما قرار دادیم کوهها را میخها برای زمین.

سپس حضرت علی عليه السلام می فرماید:

«أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ، وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ»

(اولین مرحله دین شناخت خدا، و شناخت کامل او تصدیق به اوست.)

معانی لغوی و اصطلاحی دین

«دین» به حسب لغت به معنای اطاعت است و به معانی انقیاد و رام بودن و جزا

۱-سوره نحل، آیه ۱۵

۲-سوره نبا، آیه ۷

هم آمده است، ﴿مالک یوم الدین﴾ یعنی خدا صاحب روز جزاست؛ ولی به حسب اصطلاح دین عبارت از برنامه و مقرراتی است که از طرف خدا برای هدایت افراد بشر تعیین شده. از صاحب مجمع البحرین نقل شده که: «دین مقررات خدایی است که برای مردمان عاقل قرار داده شده که شامل اصول و فروع است»^۱ و این مقررات خدایی بر سه قسم است؛ زیرا انسان دارای سه مرحله وجودی است.

مراحل سه‌گانه وجود انسان

یک مرحله وجود انسان که نازل است مرحله اعضاء و جوارح می‌باشد و به اصطلاح مرتبه طبیعت انسان که شامل چشم و گوش و زبان و دست و پا و... است. مرحله دیگری که انسان در آن با حیوانات مشترک است مرحله احساسات و عواطف و غریزی است که انسان دارد، مانند شهوت، غضب و سایر غرایز و تمایلات. مرحله سوم که مرحله‌ای کامل و مختص انسان است و حیوانات فاقد آن هستند عقل و ادراک انسان است؛ انسان ادراک کلیات دارد و می‌تواند در مسائل فکر کند، صغری و کبری تشکیل بدهد و از آن نتیجه بگیرد.

دین برای کسی است که این سه مرحله را دارد. گیاهها چون عقل ندارند دین هم ندارند، حیوانات چون عقل و فکر ندارند خدا برای آنها مقررات و قوانینی مقرر نکرده است، ولی انسان که مال اندیش و دارای عقل و فکر است خداوند برای او دین یعنی مجموعه مقرراتی را قرار داده است.

وقتی مقررات کامل است که هر سه مرحله وجود انسان را در برگیرد، به همین جهت دین دارای سه مرحله است:

۱- قسمت بالاتر دین و آن مرحله اصول عقاید است، از قبیل معارف، شناخت حقایق، نظیر خداشناسی، جهان‌شناسی، شناخت قیامت، شناخت ملائکه و

۱- مجمع البحرین، واژه «دین»

پیامبران و... و علاوه بر شناخت اعتقاد داشتن به آنها؛ یعنی شما معتقد شوید به این که دوزخ و بهشتی وجود دارد، پیامبر و امامی هست و... و این را خدا به عنوان وظیفه برای ما معین کرده است؛ زیرا قوه شناخت در ما قرار داده است و ما نمی‌توانیم بی‌تفاوت بمانیم و تحقیق نکنیم. و این وظیفه مرحله کامل انسان یعنی مرحله عقل و فکر و ادراک است.

۲- قسمت دوم دین، اخلاق است که برای کنترل مرحله دوم وجودی انسان یعنی غرایز و امیال و شهواتی است که دارد. در علم اخلاق می‌خوانید که آدم نباید شهوت پرست باشد بلکه باید عقیف باشد، شجاع باشد و ترسو نباشد، عاطفه و محبت داشته باشد و قساوت قلب نداشته باشد، و از این قبیل مسائل نظیر حکمت، رحمت و...

۳- قسمت سوم دین، فروع دین است که مربوط به اعضاء و جوارح انسان است، مثلاً احکام خوردن و این که چه چیزهایی حلال و چه چیزهایی حرام است، نگاه کردن به زن نامحرم حرام است، گوش دادن به موسیقی لهوی حرام است، و نیز راجع به عبادات و حقوق و نکاح و طلاق و سیاسات و معاملات و... صحبت می‌کند.

پس در حقیقت دین عبارت از وظایف اعضاء است و چون اعضای انسان منحصر به اعضای مادی نیست بلکه همان طور که گفته شد انسان دارای سه مرحله وجود است، دین هم به سه مرحله تقسیم می‌شود. و از طرفی گفتیم که دین معانی دیگری چون انقیاد و جزا و غیره دارد، حالا چون در دستوراتی که خدا مقرر می‌کند عبادت و انقیاد برای خدا هست به این اعتبار این دستورات را دین نام گذاشتند.

تطابق تکوین و تشریح

دین کامل دینی است که تمام شئون وجودی انسان را در بر گیرد؛ مثل دین

مقدس اسلام که برای مرحله کامل انسان، اصول دین مقرر کرده که جامع آن «شناخت» نام دارد - شناخت نظام وجود از خدا گرفته تا ماده و از دنیا گرفته تا آخرت - یکی هم اخلاق و دیگری فروع دین؛ دین، انسان را حتی قبل از وجودش در نظر گرفته و برای این که انسان صالحی باشد به پدر می‌گوید که مثلاً در هنگام عمل جنسی روحیات بد نداشته باش، به مادر می‌گوید هنگامی که فرزندی را شیر می‌دهی غذای حرام نخورده باشی و با روحیات پاک او را شیر بده، و تا هنگام مرگ دستوراتی دارد، و پس از مرگ هم غسل و کفن و دفن و غیره را قرار داده است. پس اولین واجب برای انسان شناخت خداوند است که اول موجودات است؛ یعنی سرآغاز همه نظام وجود، وجود حق تعالی است. لذا حضرت می‌فرماید: «اول الدین معرفته» اول مرحله دین شناخت خداست؛ مثل درخت که دارای سه قسمت (ریشه، تنه، شاخه‌ها و میوه‌ها) است؛ اصول دین به منزله ریشه و پایه است، اخلاق هم به منزله تنه و ساقه درخت دین است، و فروع دین به منزله شاخه‌ها و میوه‌هاست. درخت وقتی سالم است و میوه‌های سالمی می‌دهد که ریشه‌اش سالم باشد، و به همین علت حضرت می‌فرماید: اولین مرحله در دین شناخت خداوند است.

خفای وجود حق تعالی به علت شدت ظهور او

راجع به اصل صانع ظاهراً زیاد بحث نیست، بعضی مسائل در اثر وضوح مخفی می‌شود. حاجی سبزواری رحمته‌الله راجع به خداوند می‌گوید:

«یا من هو اختفی لفرط نوره الظاهر الباطن فی ظهوره»^۱

ای خدایی که مخفی شده‌ای از بس روشنی. شما فرض کنید چنانچه در عالم شب نبود و همیشه در نور بودید، اگر از شما می‌پرسیدند نور وجود دارد؟ شما اصلاً

۱- شرح منظومه حکمت، ص ۵

نمی‌فهمیدید که نور چیست؛ ولی چون شب را دیده‌اید، حالا وقتی که صحبت از نور می‌شود متوجه می‌شوید که عالم به واسطه نور روشن است و نور چیزی است که خودش ظاهر است و همه چیزهای دیگر را هم ظاهر می‌کند. پس نور در اثر شدت وضوح اگر شبی نبود که روز را با آن مقایسه کنیم برای ما مخفی بود. می‌گویند به ماهی گفتند: حیات و زندگی تو به آب وابسته است، ماهی گفت: آب چیست؟! ما الآن در هوا هستیم و هوارا استنشاق می‌کنیم اما اگر از ما پرسند که الآن حیات شما به چیست، ممکن است بگویید به نان و آب و... به علت این که غرق در هوا هستید و دائماً هوا می‌خورید از هوا غفلت دارید. خالق عالم هم همین طور است، واقع مطلب این است که ما غرق در نور و جلوه‌های حق هستیم و از حق غافلیم. خدای متعال می‌فرماید: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^۱ ظهور آسمانها و زمین به خداست.

عقل و توجیه مادی خلقت عالم

شما اگر به یک بیابان لم‌یزرع بروید و در آنجا یک ساختمان مجهز و مدرن را که همه چیز در آن منظم و مرتب موجود باشد ببینید، اگر کسی به شما بگوید این ساختمان در اینجا خودش موجود شده است، شما می‌گویید چگونه خودش موجود شده است؟ ممکن است بگوید: حوادث و جریانات مادی و طبیعی، بادهای و طوفانها و بارانها همه دست به دست هم داده‌اند و به مرور زمان این ساختمان در اینجا این چنین منظم و مرتب موجود شده است. شما می‌گویید: خوب این ساختمان سنگ دارد، او می‌گوید: بادهای و طوفانها این سنگها را از صخره‌ها و کوهها کنده است و در اینجا به مرور زمان روی هم چیده است؛ خوب این سنگها صاف است در حالی که سنگهای صخره‌ها و کوهها صاف نیست! او می‌گوید: در اثر مرور

۱-سوره نور، آیه ۳۵

زمان بادها سنگها را به هم زده و گوشه‌های سنگها در اثر اصطکاک و برخورد زده شده و کم‌کم در طول سالیان متمادی به صورت سنگ صاف در آمده است. خوب این قالیها که در این اطاقها پهن شده‌اند چطور به وجود آمده؟ مثلاً می‌گوید: بالاخره در این بیابان حیواناتی بوده پشمهای آنها به مرور زمان کنده شده و باد اینها را به هم آورده و بعد کم‌کم با شکوفه‌های مختلف گل‌های این بیابان که سبز و زرد و قرمز بوده است برخورد کرده و آن پشمها رنگهای مختلفی پیدا کرده و بتدریج به هم تابیده شده است و تصادفاً به صورت این قالی در آمده است، و درهای این ساختمان و آهنهای داخل آن همگی به طور تصادف در طول میلیونها سال هر قطعه و تکه آن از یک جا آمده و به هم متصل شده و...

خوب اگر کسی ادعا کند که خلاصه در این ساختمان عقل و شعور و ادراک به کار نرفته است زیرا ما عقل و شعور و ادراک را نمی‌بینیم و آنچه را که می‌یابیم کوه و بیابان و گل‌های بیابان و حیوانات است و اینها در اثر علل طبیعی و برخورد آنها پس از میلیونها سال به این صورت در آمده است، آیا شما باور می‌کنید که تصادفاً این همه اجزای مختلف بدون وجود یک علم و شعور و قدرت و برنامه‌ریزی دقیق خودبه‌خود در اثر حرکت ماده‌ی کر و کور به این وضع فوق‌العاده و عجیب در آمده باشد؟ یا از نظم و ترتیبی که در ساختمان است و همه چیزهای آن بجا و مرتب است پی می‌برید به این که عقل و حکمت و شعوری به کار رفته است تا این ساختمان مجهز ایجاد شده؟ گرچه کسی را آنجا نبینیم، ولی ساختمان حکایت می‌کند که یک مهندس یا بنا و معمار و قالی‌باف قابلی بوده است که آن همه را به وجود آورده است.

دلالت نظم عالم بر وجود خداوند حکیم و قادر

خوب انسانی که این قدر برایش واضح و روشن است که اگر یک ساختمان مجهز

و منظمی را ببیند نمی‌تواند با افکار ماتریالیستی آن را توجیه مادی کند و معتقد است که هوش و فکر مآل‌اندیشی به کار رفته تا آن ساختمان موجود شده است، آیا برای چنین انسانی این نظام با عظمت عالم و حتی فقط نظم و ترتیبی که در خورشید و ماه و ستارگان وجود دارد به طوری که هیچ برخوردی با هم ندارند - در عین حالی که حرکت دارند - کمتر از آن ساختمان است؟

ما در وجود خودمان حساب کنیم که مثلاً چشم ما تمام ریزه‌کاریهایی را که در یک وسیله عکس گرفتن یا در یک میکروسکوپ یا تلسکوپ به کار رفته است داراست و یک متخصص مناظر و انعکاس و انکسار نور می‌تواند بفهمد چقدر این چشم مجهز خلق شده است. همین طور جهاز هاضمه و دافعه و کلیه و کبد و ریه که مثلاً ریه چند میلیون حباب دارد که اینها انبساط و انقباض پیدا می‌کنند و هوا داخل آنها می‌شود و خون از قلب به پشت ریه می‌آید و بعد ریه باز می‌شود هوا را می‌گیرد و اکسیژن هوا را گرفته خون صاف اکسیژن را به قلب می‌رساند و از آنجا به وسیله رگها به تمام بدن می‌برد. آیا می‌توانیم بگوییم همین طور تصادفاً اتمها و مولکولها و سلولها به هم چسبیده‌اند و تصادفاً چشم و قلب و ریه را به وجود آورده‌اند؟

تصادف و حکم عقل و وجدان

آیا این توجیه مادی فیلسوف ماتریالیست برای وجود انسان، حیوانات، گیاهان، آسمانها، زمین و ستارگان که ماده منهای شعور و فکر و عقل را مبدأ می‌گیرد و می‌گوید: اتمها مثلاً در انسان تصادفاً به صورت سلول و سلولها به صورت اعضاء و اعضاء به صورت جهازات منظم شامه، باصره، سامعه، ذائقه، هاضمه و غیره در آمده، و یا اجزای وجودی حیوانات و گیاهان را ماده بی‌عقل و شعور این چنین منظم به وجود آورده است، قابل قبول است؟ همان گونه که توجیه مادی در مورد ساختمان مورد اشاره را عقل قبول نمی‌کند، این توجیه مادی را نیز قبول

نخواهد کرد؛ بلکه عقل ما را هدایت می‌کند که این همه نظم و شگفتی در عالم، بدون وابستگی به یک کانونی که علم و قدرت و حکمت بی‌نهایت دارد ممکن نیست خودبه‌خود به وجود آید. قرآن می‌گوید کافران می‌گفتند: ﴿و قالوا ما هی الا حیاتنا الدنیا نموت و نحیا و ما یهلکنا الا الدهر﴾^۱ زندگی نیست مگر زندگی همین دنیا، و روزگار است که ما را هلاک می‌کند؛ ﴿و قالوا ان هی الا حیاتنا الدنیا و ما نحن بمبعوثین﴾^۲ زندگی فقط در این دنیاست و بعث و برانگیختگی هم در کار نیست.

به هر حال عرض شد که ما از چیزی که غرق در آن هستیم غفلت داریم. انسان کسی است که اگر آن ساختمان را می‌دید باور نمی‌کرد که بدون علم و قدرت و حیات موجود شده باشد، اما چون غرق در عالم است و هر چه می‌بیند موجودات مادی است تصور می‌کند که غیر از ماده چیزی وجود ندارد، در صورتی که یک کانون بی‌نهایت علم و حیات و قدرت و اراده و حکمت محیط به عالم است و تمام این عالم نسبت به او یک وجود کوچکی است، مانند روح که محیط به بدن انسان است و اگر از انسان گرفته شود جسدش بدون ارزش به کناری می‌افتد، اما وقتی که بر بدن احاطه داشته باشد چشم و گوش و دست و پا همه تحت فرمان او هستند. شاعر می‌گوید: حق، جان جهان است و جهان جمله بدن.

خلاصه این که ما غرق در جلوه‌ها و آثار حق تعالی هستیم و مثل ماهی که غرق در آب است و می‌گوید آب چیست، ما نیز غرق جلوه‌های خداوند هستیم ولی از وجود خدا غافل می‌شویم؛ به حضرت علی علیه السلام نسبت می‌دهند که فرموده‌اند: «ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قبله و فیه و معه "یا" و بعده»^۳ هیچ چیز را ندیدم مگر

۱-سوره جاثیه، آیه ۲۴

۲-سوره انعام، آیه ۲۹

۳-مصباح الانس فناری، چاپ سنگی، ص ۶؛ و شرح مقدمه قیصری آشتیانی، ص ۵۷۴

این که خدا را پیش از او و در او و با او و یا بعد از او دیدم.

شناخت جهان آن طور که هست

به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نسبت می دهند که فرموده است: «اللَّهُمَّ ارنا الاشياء كما هي» خدایا به ما بنما موجودات را آن طور که هستند. یعنی وابسته به حقانند، جلوه اویند؛ این بزرگان هر چیز را وابسته به خدا می دیدند؛ و باز از حضرت علی عَلِيٌّ است که می فرماید: «و هل يكون بناء من غير بان أو جنایة من غير جان» آیا می شود بنایی بدون بانی و یا جنایتی بدون جانی باشد؟ پس دقت در این عالم باعث می شود که ما علم پیدا کنیم به خدایی که سمیع و بصیر است و به همه صفات و کمالات او پی ببریم.

صفات ثبوتیه و صفات سلبيه

صفات ثبوتیه کمالات خداست؛ مانند علم، حیات، اراده و قدرت. و در مقابل، خدا یک چیزهایی هم ندارد؛ مثلاً احتیاج ندارد، جزء ندارد، ترکیب و جهل و عجز ندارد، این صفات سلبيه است. صفات سلبيه را صفات جلال نیز می گویند، جلال یعنی منزّه و دور بودن، صفات ثبوتیه را صفات کمال یا جمال نیز می نامند.

مراتب خدائشناسی

خدائشناسی مراتبی دارد، یک مرتبه این که معتقد باشم این موجودات خالق دارند، اما این خالق چه اندازه قدرت دارد و در چه سطحی است را توجه ندارم؛ این شناخت اجمالی است. مرحله کاملترش این است که خدا را در حدّ توان خود همان طور که هست با همان صفات و کمالاتی که دارد بشناسم. حضرت می فرماید:

«وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِهِ»

شارحان نهج البلاغه مثل ابن ابی‌الحدید و دیگران می‌گویند: ^۱ جمله «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ» اشاره به مرحله شناخت اجمالی است و جمله «وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِهِ» اشاره به مرحله بالاتر آن است، یعنی معرفت تفصیلی خدا و این که به آن حدّ وجودی که خدا دارد - یعنی این که واجب‌الوجود است و وجودش از خودش است و وابسته به غیر نیست و موجودات دیگر وابسته به اویند - پی ببریم.

شاید هم معنای دیگری در اینجا مراد باشد و آن این که ما یک تصور داریم و یک تصدیق، شاید تصدیقی که در اینجا حضرت می‌فرماید در مقابل تصور باشد. ما یک وجود داریم یعنی واقعیت هستی و هستی خارجی - نه مفهوم هستی که در ذهن می‌آید - و در مقابل آن عدم به معنای نیستی قرار دارد، و یک چیزهایی هم داریم به نام ماهیت؛ ماهیت عبارت از اموری است که از وجودات انتزاع می‌شود و اینها لا بشرط از وجود و عدمند، مثلاً شما می‌گویید: انسان، درخت، اسب و... وجود یعنی هستی، و هستی قابل نیستی نیست، یعنی هیچ چیزی ضدّ خودش را قبول نمی‌کند، وجود عدم را قبول نمی‌کند و عدم نیز وجود را قبول نمی‌کند، ولی چیزی که هر دو را قبول می‌کند ماهیت است. ماهیت یعنی حدودی که شما از موجودات انتزاع می‌کنید مانند انسان، انسان می‌تواند موجود باشد و می‌تواند موجود نباشد، پس ماهیت هم پذیرش عدم دارد و هم پذیرش وجود.

هستی اصالت دارد نه ماهیت

در فلسفه بحثی است که آیا چیزی که در خارج واقعیت دارد و منشأ آثار است وجود است یا ماهیت؟ مرحوم صدرالمتألهین و دیگران می‌گویند: وجود و هستی

۱- شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱، ص ۷۳؛ شرح ابن میثم، ج ۱، ص ۱۱۹؛ و منهاج البراعة، ج ۱، ص ۳۲۱

است که واقعیت دارد و منشأ اثر است، ماهیت یک امر انتزاعی و اعتباری است که از موجودات انتزاع می‌شود. بچه وقتی گریه می‌کند هرچه به او بگویی شیرینی، ساکت نمی‌شود، اما وقتی وجود شیرینی بیاید ساکت می‌شود. انسان که گرسنه می‌شود هر چقدر حرف نان را بزند سیر نمی‌شود، مگر این که نان را بخورد. پس چیزی که خارجیت و واقعیت دارد و منشأ اثر است وجود است. ماهیت امری است که از موجودات انتزاع می‌شود. این وجود خاص نامش انسان است، انسانیت حدّ و اسمی است برای این وجود خاص، ماهیت می‌شود موجود باشد می‌شود معدوم باشد، اما وجود فقط وجود است. پس به قول صدرالمتهلین - که حق هم همین است - چیزی که اصیل است و واقعیت دارد و منشأ اثر است وجود است.^۱

شناخت صحیح خدا مستلزم تصدیق اوست

«أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ»

نخستین امر دین شناخت واجب‌الوجود است؛ یعنی وجودی که وجودش از خود اوست. بعضی چیزها هست که تصورش مستلزم تصدیق است، یعنی اگر خوب تصور کردی آن را تصدیق می‌کنی. من اجمالاً وقتی موجودات عالم را می‌بینم تصور می‌کنم وجود واجب‌الوجودی را که وجودش از خودش است و علم و قدرت و حیات دارد، این مرحله تصور است؛ بعد وقتی که دقت می‌کنم می‌بینم که اصولاً وجود محال است که عدم باشد، زیرا چیزی که عدم و وجود می‌پذیرد ماهیت است؛ اگر یک چیزی حقیقت ذاتش هستی است، آن دیگر نیستی نیست، آن وقت تصدیق به وجود او پیدا می‌شود؛ پس ذات حق تعالی عبارت است از وجودی که واجب باشد، یعنی وجودی که محدود نباشد و غیرمتناهی باشد و فقط وجود باشد، در این صورت عدم در آن راه ندارد، مانند نور، مثلاً نور یک چراغ

۱- الاسفار الاربعة، ج ۱، ص ۳۸

ده شمع است و نور چراغ دیگر سی شمع، اما نوری اگر بی‌پایان فرض شود چون بی‌پایان است نمی‌توانیم بگوییم چند شمع است، و به هیچ نحو قبول ظلمت نیز نمی‌کند. هستی بی‌پایان مانند نور بی‌پایان است، آیا نور می‌تواند پرتو نداشته باشد؟ هستی بی‌پایان هم جلوه دارد، منتها جلوه‌ها محدود هستند و چون محدودند کمال صاحب جلوه را ندارند. نور خورشید وقتی که در اطاق می‌افتد و از این اطاق در اطاق بعدی، نور اطاق دوّم پرتو نور اطاق اوّل، و نور اطاق اوّل پرتو نور بیرون است، و هرچه پرتو از کانون نور دورتر می‌شود ضعیف‌تر می‌گردد و با ظلمت و تاریکی آمیخته می‌شود، اما اگر نور بی‌پایان باشد تاریکی در آن راه ندارد؛ هستی نیز اگر محدود نباشد واجب‌الوجود است، یعنی پذیرش نیستی ندارد، اما هستی‌ای که جلوه‌اش می‌باشد وابسته به آن است، یعنی اگر آن نباشد این جلوه هم نیست. عدم را کنار می‌گذاریم، ماهیّت هم که یک امر اعتباری است و لا بشرط از وجود و عدم است، اگر این را هم کنار بگذاریم و چشم بدوزیم به چیزی که واقعیت دارد یعنی عینیت و خارجیت دارد، آن جز وجود چیزی نیست. بنابراین اگر یک هستی بی‌پایان است و نیستی در آن راه ندارد، واجب‌الوجود است؛ یعنی محال است وجود نداشته باشد، چنین موجودی علّت هم نمی‌خواهد، چون خودش خودش است؛ اما این وجود جلوه‌هایی دارد و این جلوه‌ها معلول آن وجود هستند و معلول نسبت به علّت ناقص است، و ممکن می‌شود چون وابسته به آن است.

پس معنای «اوّل الدّین معرفته» این است که اجمالاً واجب‌الوجود را تصور کنید. «و کمال معرفته التّصدیق به» یعنی دقت کنید و سپس تصدیق کنید که خودش خودش است، واجب‌الوجود محال است نیست شود. این تقریباً همان برهانی است که صدیقین برای اثبات خدا آورده‌اند که در درس‌های آینده بیان خواهیم کرد.

والسّلام علیکم ورحمة الله و برکاته

خطبه ۱

درس ۵

تفاوت علم با شناخت

چرا متکلمین را متکلمین می‌گویند؟

طریقه متکلمین در اثبات صانع (برهان حدوث)

طریقه فلاسفه طبیعی در اثبات صانع (برهان حرکت)

طریقه فلاسفه الهی در اثبات صانع (برهان امکان)

قانون علیت از بدیهیات است

حدوث ذاتی و حدوث زمانی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

در درسهای قبل خطبه اول نهج البلاغه را شروع کرده بودیم که حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) راجع به خدا و صفات خدا بحث فرموده‌اند و در آن مسائل فلسفی را نیز مطرح کرده‌اند، و به همین علت ما هم ناچاریم که این مسائل را به اندازه فهممان تعقیب کنیم. به اینجا رسیدیم:

«أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ، وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ»

(اول دین شناسایی خداست، و کمال شناسایی خدا تصدیق به اوست.)

در درس پیش گفته شد: دین به معنای اطاعت، انقیاد، عبادت، جزا و یا مجموعه قوانینی است که انسان را به کمال می‌رساند؛ و به هر معنایی باشد بالاخره شرط اول آن شناسایی خداوند خواهد بود.

تفاوت علم با شناخت

در جلسه گذشته راجع به اصل اثبات صانع و خدا بحثی داشتیم که تکرار نمی‌کنیم. شارحین نهج البلاغه گفته‌اند منظور از «اول دین معرفت خداست» یعنی این که ما اجمالاً از توجه به عالم و نظم آن پی می‌بریم که خدایی که خالق عالم است وجود دارد. این معرفت اجمالی است که تقریباً همه طبقات موحدین آن را دارا هستند. اما مرحله کاملش این است که شناختی کامل نسبت به خدا پیدا کنند،

مثلاً کسی پیش شما می‌گوید: می‌دانید در شیراز عالمی هست و مردم به او ارادت دارند؟ شما اگر چنانچه با آن عالم سابقه نداشته باشید از گفته این شخص اجمالاً اطلاع پیدا می‌کنید که در شیراز عالمی با این صفات و این کمالات هست، این «شناخت» نیست بلکه «علم» یا «یقین» است؛ اما ممکن است وقتی که مشخصات آن عالم را می‌گوید شما او را بشناسید؛ ولی دانستن شناختن نیست.

علم عبارت است از احاطه‌ای که انسان نسبت به مسائل کلی پیدا می‌کند. البته علمی که اینجا می‌گوییم غیر از علم امروزی است که فلسفه را با علم فرق می‌گذارند، علم یعنی دانایی (دانستن) و این شناخت نیست.^۱ در مورد مثال بالا شناخت هنگامی است که من شخصاً با آن عالم برخورد داشته باشم و او را با همه صفات و مشخصاتی که دارد یافته باشم؛ اخلاق، رفتار و روش و معاشرتش را دیده باشم و از رفتار او به روحیاتش پی برده باشم و... وقتی همه اینها محقق باشد آن وقت می‌گوییم من او را می‌شناسم و نسبت به او شناخت دارم، و این غیر از آن است که اجمالاً بدانم چنین عالمی در آن شهر وجود دارد.

«التصديق به» یعنی در قلبم باورم آمده باشد و او را یافته باشم و در حقیقت خدای تبارک و تعالی را در درون ذاتم با صفات و کمالاتی که دارد یافته‌ام، و این مرحله کمی نیست. از حضرت علی عليه السلام پرسیدند: «هل رأيت ربك؟» تو خدای خودت را دیده‌ای؟ فرمود: «ما كنت اعبد رباً لم اراه»^۲ من خدایی را که ندیده باشم هرگز ستایش نکرده‌ام؛ سپس می‌گوید: البته او را با چشم ندیدم بلکه او را با حقایق ایمان یافتم. برای اثبات وجود حق تعالی متکلمین و فلاسفه اسلامی از راههای

۱- لازم به یادآوری است که علم به معنای احاطه به مسائل کلی، معادل آن در انگلیسی Knowledge است؛ در صورتی که علم به معنای دانستنیهای تجربی، معادل آن Science است؛ و میان این دو فرق است.

۲- کتاب التوحید، ص ۱۰۹؛ و بحار الانوار، ج ۴، ص ۴۴

مختلفی وارد شده‌اند که به صورت اجمال یادآور می‌شویم.

چرا متکلمین را متکلمین می‌گویند؟

متکلمین یک دسته از علمای اسلامی هستند که در اصول دین بحث می‌کردند، و علت این که به آنها متکلمین می‌گویند این است که اولین مسأله از مسائل اسلامی که میان آنها مورد بحث قرار گرفت و در آن سر و صدا پیدا شد کلام خدا بود، بحث می‌کردند آیا کلام خدا حادث است یا قدیم، البته این مسأله اکنون برای ما مسأله بسیار واضح و روشنی است، ولی بدانید که تاریخ اسلام حکایت می‌کند از این که حدود دویست سال علمای اسلامی مخصوصاً اهل سنت در این معنی نزاع داشتند. اشاعره می‌گفتند کلام خدا قدیم است و معتزله می‌گفتند کلام خدا حادث است. جنگها و کشتارها راجع به این مسأله شد و علمایی به زندانها افتادند. سیاستهای اموی و عباسی هم به این مسأله دامن می‌زدند، و الآن می‌فهمیم بیشتر به همین علت بوده که سر علمارا به مسائلی که دور از سیاست باشد بند کنند تا این که رفتار خلفا که بر خلاف مبانی اسلام بود مورد توجه آنها قرار نگیرد. نقل می‌کنند وقتی که مسلمانها بر قسطنطنیه مستولی شدند ارتش اسلام وارد کلیسایی شدند، مشاهده کردند در آنجا علمای مسیحی به جای آن که از کشور خود دفاع کنند بحث می‌کردند که آیا جنبه لاهوت حضرت عیسی به دار زده شد یا ناسوتش! به هر حال چون اولین مسأله‌ای که مورد بحث واقع شد کلام خدا بود به بحث‌کنندگان در اصول دین گفتند: متکلمین، و قرآن هم می‌گوید: ﴿كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^۱ خدا با موسی سخن گفت، یک عده می‌گفتند کلام خدا قدیم است چون خدا نمی‌شود محل حوادث باشد؛ عده دیگر می‌گفتند آخر چطور می‌شود کلام خدا قدیم باشد، خدا که با موسی حرف می‌زند کلامش امر حادثی بود.

۱-سوره نساء، آیه ۱۶۴

طریقهٔ متکلمین در اثبات صانع (برهان حدوث)

به هر حال متکلمین برای اثبات خدا از راه حدوث عالم وارد می‌شوند و می‌گویند: عالم، حادث و مسبوق به عدم است و چیزی که حادث است احتیاج به مُحدث دارد، آن وقت به خود فشار می‌آوردند که چرا عالم حادث است؟ در جواب می‌گفتند در عالم، حرکت و تغییر هست و حرکت و تغییر معنایش این است که چیزی نیست و بعد محقق می‌شود. حدوث معنایش وجود بعد العدم است. ما می‌بینیم هر یک از این موجودات بعد از نیستی به وجود آمده است، پس احتیاج به مُحدث دارد. بنابراین مشربی را که متکلمین برای اثبات صانع طی کردند حدوث عالم است، در اینجا راجع به درستی یا نادرستی این مشرب بحثی نداریم.

طریقهٔ فلاسفهٔ طبیعی در اثبات صانع (برهان حرکت)

فلاسفهٔ طبیعی یعنی کسانی که در فیزیک بحث می‌کردند - و این طبیعی به معنای طبیعی منکر خدا نیست - اینها برای اثبات خدا از راه حرکت وارد شدند. گفتند: در عالم، حرکت محسوس است و عالم متحرک است پس نیاز به محرک دارد، منتها فلاسفهٔ قدیم حرکت را منحصر به حرکت در اعراض می‌دانستند و مثلاً می‌گفتند: افلاکی هست و از اوّل حرکت داشته، و حرکت در اعراض ماده است. مرحوم صدرالمتألهین حرکت را به جوهر اشیای مادی آورد^۱ و گفت: ماده در ذاتش حرکت هست، و اگر در جوهر ذات حرکت نباشد اعراض حرکت ندارند، تحولاتی که در اعراض می‌بینید به تبع حرکت در جوهر ذات است؛ اگر نطفه علقه، علقه مضغه و مضغه انسان می‌شود، کوچک بزرگ می‌شود، رنگ و شکل و مکان آن تغییر می‌کند، برای این است که ذاتش عوض شده است. اعراض نمودهای ذات

۱- الحکمة المتعالیة (الاسفار الاربعة)، ج ۲

هستند و تا ذات شیء تحوّل پیدا نکند در اعراضش تحوّل پیدا نمی‌شود. به هر حال ماده همدوش حرکت است، منتها در قدیم می‌گفتند حرکت در اعراض وجود دارد و مرحوم صدرالمتألهین می‌گوید حرکت در جوهر ذات هم هست. بالاخره فلاسفه طبیعی که از ماده بحث می‌کنند و ماده را همدوش حرکت می‌دانند از راه حرکت برای اثبات خدا وارد شده‌اند و خدا را محرک اول می‌گفتند و عقیده داشتند که هر یک از این حرکتها بالاخره محرکی دارد و این حرکتها منتهی به محرک اول می‌شود که آن دیگر در ذاتش حرکت نباشد و آن ذات باری تعالی است. معروف است که به پیرزنی گفتند: تو خدا را از کجا شناختی؟ پیرزن چرخ‌ریسی می‌کرد، یکدفعه چرخ خود را رها کرد و گفت: این چرخ را تا من رها کردم از حرکت ایستاد و این چرخ بدون نیروی من حرکت ندارد، آن وقت این عالم با عظمت که می‌چرخد محرک نمی‌خواهد؟ و نظامی شاعر هم می‌گوید:

از آن چرخ‌چی که گرداند زن پیر قیاس چرخ گردنده همی‌گیر
و روایتی نیز به این مضمون معروف است: «علیکم بدین العجائز»^۱ بر شما باد به
دین پیرزنها.

طریقه فلاسفه الهی در اثبات صانع (برهان امکان)

فلاسفه الهی که از مجردات بحث کرده‌اند برای اثبات خدا نه از راه حدوث (که متکلمین وارد شده‌اند) و نه از راه حرکت وارد شده‌اند، بلکه از راه امکان وارد شده‌اند. گفته‌اند: ما هر ماهیتی را نسبت به وجود و هستی می‌سنجیم یا واجب‌الوجود است یا ممکن‌الوجود یا ممتنع‌الوجود:

۱- بعضی ماهیتهای و مفاهیم هست که محال است وجود پیدا کنند، مثل اجتماع نقیضین، یعنی هست و نیست در زمان و شرایط واحد نسبت به شیء واحد؛

۱- بحار الانوار، ج ۶۶، ص ۱۳۵، چاپ بیروت

مثلاً نمی‌شود گفت که این ضبط صوت در آن واحد در مکان واحد و شرایط واحد هم هست و هم نیست. البته ممکن است که زمانش را عوض کرد و گفت دیروز بود و امروز نیست، یا مکانش را تغییر داد و گفت آنجا هست و اینجا نیست، یا از لحاظ شرایط و خصوصیات دیگر. در گذشته گفته‌ایم که در تناقض هشت و حدت شرط است که اگر همه آنها در کار باشد تناقض محقق می‌شود، این ضبط صوت در زمان و شرایط و مکان واحد هم هست و هم نیست تناقض است. اجتماع ضدین هم همین‌طور است، این سبب در زمان واحد و مکان واحد و شرایط واحد نمی‌شود هم سیاه باشد هم سفید.

اینها از مفاهیمی است که ممتنع‌الوجود می‌باشند؛ یعنی وجودشان در خارج محال است، ممتنع‌الوجود به علت احتیاج ندارد، برای این که عدم برای آن ضرورت دارد، و ضرورت ملاک غنای از علت است؛ یعنی وقتی که چیزی ضروری است دیگر احتیاجی به علت ندارد. شما نمی‌توانید بگویید: چرا اجتماع نقیضین محال است؟ محال بودن را چه کسی به او داده است؟ بلکه محال بودن لازمه ذاتش می‌باشد. ضرورت وجود و یا عدم، بی‌نیاز از علت است نه ثبوتاً علت می‌خواهد نه اثباتاً. چرا اجتماع نقیضین محال است؟ این یک امر واضح و بدیهی است. پس این مفاهیم ممتنع‌الوجودند.

۲- بعضی از مفاهیم واجب‌الوجودند، یعنی وجود برای آنها ضرورت دارد. اگر چیزی حقیقت ذاتش هستی باشد و در ذات آن نیستی و «حدّ» راه نداشته باشد، اصلاً ذاتش عین هستی و واقعیت است، اگر چیزی ذاتش هستی باشد نیستی نمی‌پذیرد. هیچ چیز ضدّ و نقیض خودش را قبول نمی‌کند. مثل این که کسی بگوید این عینک چرا عینک است، معلوم است که عینک عینک است، اگر عینک نباشد آن وقت عینک نیست، عینک ضروری است که عینک باشد.

این کلام از ابن سینا معروف است: «ما جعل الله المشمش ممشأً ولكن اوجده»^۱ خداوند زردآلو را زردآلو نکرده است بلکه وجود به زردآلو داده است؛ یعنی نمی‌توانیم بگوییم چرا خدا زردآلو را زردآلو کرده است، بلکه وجودی را افزوده کرده که این وجود در حدّ خاصی است که خاصیت زردآلو دارد. زردآلو ضروری است که زردآلو باشد، هر چیزی ثبوتش برای خودش ضروری است. لذا اگر چیزی در خارج داشته باشیم که حقیقت ذاتش هستی و واقعیت باشد، دیگر نمی‌شود بدون واقعیت شود، هستی نیستی نمی‌شود، وجود عدم نمی‌شود، عدم هم وجود نمی‌شود؛ پس چیزی که وجود برایش ضرورت داشته باشد مانند واجب‌الوجود، و یا عدم برایش ضرورت داشته باشد مانند ممتنع‌الوجود، نیاز به علت ندارد.

۳- ممکن‌الوجود: ممکن‌الوجود لا بشرط از هستی و نیستی است. می‌شود هستی بپذیرد یا نپذیرد، مانند انسان که می‌شود وجود داشته باشد یا نداشته باشد، یا زردآلو که می‌شود وجود داشته باشد یا وجود نداشته باشد. چیزی که هم می‌شود وجود داشته باشد هم می‌شود وجود نداشته باشد، بودنش علت می‌خواهد، نبودنش هم علت می‌خواهد. مثلاً برق در این اطاق می‌شود باشد و می‌شود نباشد، اگر باشد علتی دارد و علتش این است که کارخانه برقی وجود دارد و سیم‌کشی هم شده است و کلید و لامپ هم هست و تمام مقتضیات و شرایط و عدم موانع محقق است؛ اما اگر برق نباشد این هم علتی دارد، منتها علت عدم، نبودن یکی از اجزای علت وجود است؛ یعنی اگر در اطاق برق نباشد یا کلید خراب است و یا سیمها یا لامپ سوخته، و یا همه اینها درست است ولی اصلاً ژنراتور برق موجود نیست، نمی‌شود گفت که برق خودش ناخواسته بیاید. چیزی که هم می‌شود باشد و هم می‌شود نباشد، بودن و نبودنش علت می‌خواهد و لذا علتش را تعقیب می‌کنیم.

۱- منظومه سبزواری، ص ۵۶

قانون علیّت از بدیهیات است

مسأله علیّت از ضروریات و بدیهیات است، ولی بعضی متفلسفین^۱ عصر حتی در مسأله علیّت تشکیک می‌کنند که از کجا علیّت و تأثیر در کار باشد این «موافات» وجودی است، موافات یعنی تصادف وجودی. تصادفاً این طور شده است که وقتی کلید برق را می‌زنیم لامپ روشن می‌شود، اما این کلید علّت روشنایی باشد معلوم نیست.

اگر لامپ روشن نباشد شما می‌پرسی چرا، و این «چرا» ارتکازی بشر است که اگر علّت تام با همه شرایط و اجزایش موجود باشد معلول باید موجود شود. لذا وقتی که برق خاموش است شما سراغ اجزای علّت می‌روید که کمبودی در اجزای علّت نباشد، یکی از اجزای علّت این است که مثلاً لامپ نسوخته باشد. این که مشاهده می‌کنیم هر کسی هنگامی که معلول نباشد سراغ علّت می‌رود، نشانه آن است که قانون علیّت ارتکازی بشر است، منتها برای علّت عدم کافی است یکی از اجزای علّت وجود مفقود باشد. به اصطلاح می‌گویند علّت وجود، وجود است؛ و علّت عدم، عدم. علّت وجود روشنایی، ژنراتور برق است و سیم و کلید و... اما علّت عدم روشنایی، نبودن ژنراتور برق یا سیم یا کلید یا... است. بالاخره چیزی که ممکن الوجود است وجودش مستند به وجود علّت است و عدمش مستند به عدم کامل علّت یا عدم یکی از اجزای آن. این راهی است که فلاسفه الهی برای اثبات صانع طی می‌کردند.

حدوث ذاتی و حدوث زمانی

پس برای اثبات صانع متکلمین ناچار بودند حدوث عالم را اثبات کنند،

۱- فیلسوف‌نماها

اما فیلسوف دیگر مجبور نیست حدوث را ثابت کند، او می‌گوید: اگر چیزی ممکن الوجود باشد وجودش علت می‌خواهد ولو حادث نباشد و ازلی و همیشگی باشد، ممکن است معلول ازلی باشد؛ مثلاً اگر این خورشید که علت برای روشنایی حیاط است از اول صبح طلوع کرده، روشنایی هم که معلولش بوده از اول صبح وجود داشته است، حال اگر این خورشید از ده هزار سال پیش وجود داشته نور و روشنایی آن هم از ده هزار سال پیش وجود داشته و معلول خورشید و وابسته به آن بوده است، اگر خورشید از ازل باشد این روشنایی هم از ازل وجود داشته و وابسته به خورشید است. منافات ندارد که معلول باشد اما حادث زمانی نباشد. لذا فلاسفه به عقول مجردی قائل هستند و می‌گویند: اینها جلوه‌های وجود حق هستند و همین طور که خدا از ازل هست این جلوه‌ها هم از ازل وابسته به حق هستند. معنای معلول این نیست که یک زمانی نباشد بعد موجود بشود، معلول برای علت مانند عکس و جلوه می‌ماند. مثلاً اگر آینه‌ای باشد که تصویر شما در آن باشد همه کس می‌فهمد که این عکس در آینه جلوه وجود شماست؛ یعنی معلول وجود شماست. خوب حالا اگر شما از ده هزار سال پیش موجود باشید و این آینه هم از ده هزار سال پیش همین طور جلوی شما بوده، عکس شما هم از همان زمان در این آینه بوده است، باز این عکس در جلوه بودن و معلول بودن تابع شماست، اگر وجود شما از ازل باشد و آینه هم از ازل جلوی شما باشد تصویر شما از ازل در آینه خواهد بود. به عبارت دیگر لازم نیست بین علت و معلول فاصله زمانی باشد، بلکه اصلاً بین آنها فاصله زمانی نیست. فاصله زمانی یعنی مدتی علت باشد و معلول نداشته باشد و بعد پیدا کند. اگر گفتیم که روشنایی وابسته به خورشید است، وابستگی و معلول بودن آن مستلزم این نیست که خورشید یک مدت نور نداشته باشد و بعد نور پیدا کند.

پس این که متکلمین از راه حدوث وارد شده‌اند برای اثبات صانع راه غلطی

است؛ برای این که معلول لازم نیست حادث باشد.

البته بسا فلاسفه اسم این را می‌گذارند حدوث ذاتی و می‌گویند: ممکن است حدوث زمانی نباشد اما حدوث ذاتی باشد. حدوث ذاتی به این معنی است که یک رتبه از علّت متأخر است، طوری که علّت هست ولی معلول بعد از آن است؛ یعنی بعد رتبی نه بعد زمانی.

فاصله زمانی بین علّت و معلول نیست اما فاصله رتبی لازم می‌باشد، یعنی عقل می‌گوید: چون خورشید هست روشنایی هم هست، که به عبارت عربی می‌گویند «تخلل فاء» یعنی یک «ف» واسطه می‌شود، «وجد الشمس فوجد النور» خورشید موجود شد پس نور موجود شد. پس در معلول بودن چیزی حدوث زمانی آن لازم نیست، همان امکان و حدوث ذاتی آن کافی است. این راهی است که فلاسفه الهی طی کردند و از راه امکان اثبات صانع نمودند.

تا اینجا سه راه برای اثبات صانع ذکر شد: یکی راه متکلمین که از طریق حدوث زمانی عالم بود، دوّم راه فلاسفه طبیعی که از طریق حرکت در اعراض یا در جوهر بود، و سوّم راه فلاسفه الهی که از طریق امکان عالم بود؛ و وجه مشترک هر سه برهان این است که از راه معلول به علّت اصلی که صانع است می‌رسیم.^۱ ولی یک راه عمیق‌تری هست که ممکن است جمله «کمال معرفته التصدیق به» اشاره به آن باشد، این راه را به اصطلاح در فلسفه صدرالمتألهین «برهان صدیقین» می‌نامند، در این برهان چنین نیست که از معلول به علّت پی ببریم بلکه برعکس خواهد بود؛ و چون مسأله قدری عمیق است در درس آینده آن را بیان خواهیم کرد.

والسّلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

۱- برای آگاهی بیشتر به الحکمة المتعالیة ملاصدرا، ج ۶، ص ۱۱ به بعد رجوع شود.

خطبه ۱

درس ۴

برهان صدیقین برای اثبات صانع
مضمون برهان صدیقین در دعای عرفه
شناخت واقع بینانه عالم هستی
قرآن و برهان ذکر شده

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

موضوع بحث ما درسهایی از نهج البلاغه بود؛ در خطبه اول حضرت امیر علیه السلام مسائل عمیق فلسفی را مطرح فرموده‌اند و ما ناچاریم به اندازه فهم خودمان و با زبان ساده آنها را عنوان کنیم.

تا اینجا رسیدیم که:

«وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ»

(و شناختن کامل خدا تصدیق و گرویدن به اوست.)

کمال شناخت خداوند آن است که انسان خداوند را بیابد و تصدیق به وجود او کند و در درون ذاتش خداوند را با همه خصوصیاتش ببیند. گاهی ما می‌گوییم فلان چیز را می‌دانیم نه این که می‌شناسیم، شناخت در جایی مطرح می‌شود که انسان با یک چیز با تمام مشخصاتش سروکار داشته باشد و تمام خصوصیاتش را به دست آورده باشد.

گفتیم: برای اثبات خدا راههای مختلفی وجود دارد، متکلمین از راه حدوث عالم اثبات وجود خدا می‌کردند، و فلاسفه طبیعی از راه حرکت عالم مثل آن پیرزنی که داستانش را شنیدید، فلاسفه الهی از راه امکان و تقسیم مفهوم اثبات وجود خدا می‌کردند، بدین صورت که می‌گفتند مفهوم یعنی صورت ذهنی به حسب قسمت عقلی یا واجب‌الوجود است یا ممکن‌الوجود و یا ممتنع‌الوجود؛ چون در

واجب الوجود و ممتنع الوجود ملاک ضرورت وجود دارد، لذا احتیاج به علّت ندارد؛ اما در ممکن الوجود چون امکان دو طرف متساوی است، یعنی یک چیز هم می‌تواند باشد و هم می‌تواند نباشد، لذا بودن یا نبودنش علّت می‌خواهد، منتها وجود علّتش وجود است و عدم علّتش عدم. علّت وجود معلول، وجود علّت است؛ و علّت عدم معلول، عدم یکی از اجزای علّت است...

برهان صدیقین برای اثبات صانع

راه دیگری هم هست و به آن «برهان صدیقین» می‌گویند و آن بالاتر از این معناهاست. در اینجا اموری را مختصراً باید به عنوان مقدمات این برهان یادآور شویم:

۱- ما یک عدم داریم یعنی «نیستی» و یک وجود داریم یعنی «هستی» و «واقعیت»، البته نه مفهوم وجود که در ذهن ماست بلکه خارجیت و عینیت وجود؛ و یک ماهیت داریم؛ ماهیت آن چیزی است که موضوع قرار می‌دهیم و وجود را بر آن حمل می‌کنیم. مثلاً می‌گوییم انسان موجود است، کتاب موجود است؛ یک چنین مفاهیمی که موضوع قرار می‌گیرند و وجود بر آنها حمل می‌شود ماهیت نامیده می‌شوند. بحثی که در این مورد شده این است که آن چیزی که خارجیت و واقعیت دارد وجود است یا ماهیت؟

ما می‌گوییم: آنچه اصیل است و منشأ اثر است و خارجیت دارد وجود است، مثلاً مفهوم قند شیرین نیست و کودک را ساکت نمی‌کند، و مفهوم شیرینی هم شیرین نیست، بلکه وجود شیرینی شیرین است و خارجیت و عینیت دارد و وجود قند است که بچه را ساکت می‌کند.

البته وجودها در خارج هر کدام یک حدّ خاصی دارند و در اثر آن حدّ خاص یک خاصیتی پیدا کرده‌اند. یک وجود در یک حدّ خاص اسمش قند است و یک وجود

دیگر در حدّ خاص دیگر اسمش انسان یا درخت است. بنابراین آنچه اصالت دارد و منشأ اثر است و عینیت و خارجیت دارد وجود است نه ماهیت؛ مثلاً قند یک مفهومی است که انتزاع می‌کنیم از یک وجود در یک حدّ خاصی، اما آنچه خارجیت دارد مفهوم و ماهیت قند نیست بلکه وجود قند است و اگر این وجود و هستی را از قند بگیریم دیگر چیزی باقی نمی‌ماند. حاجی سبزواری رحمته الله می‌گوید:

«انّ الوجود عندنا اصیل دلیل من خالفنا علیل»

وجود نزد ما اصیل است، دلیل کسی که مخالف ما می‌باشد باطل است، علیل و غلط است. «لأنّه منبع کلّ شرف»^۱ برای این که وجود و هستی منبع هر شرافتی است. و این اولین دلیل است که ما هر اثری و هر خاصیتی می‌بینیم به واسطه «وجود» است.

این مسأله بدیهی است که ما هر چه بگوییم: شیرینی، شیرینی، شیرینی... کودک آرام نمی‌شود، لکن وجود شیرینی همان طور که گفتیم کودک را قانع می‌کند. پس معلوم می‌شود آنچه عینیت دارد و منشأ اثر است همان وجود و هستی شیء است.

۲- و همان طور که مفهوم هستی یک مفهوم است، واقعیت هستی هم یک واقعیت بیشتر نیست، یعنی مفهوم واحد حکایت از حقیقت واحد می‌کند. وقتی که مفهوم وجود یک مفهوم بیشتر نیست، این مفهوم حکایت می‌کند از یک خارجیت، یک واقعیتی که هستی باشد.

۳- واقعیت هستی اگر فقط واقعیت هستی باشد بدین معنی که نیستی در آن راه نداشته باشد، می‌شود هستی غیرمتناهی. به عبارت دیگر هر چیزی که بسیط باشد و خود آن چیز باشد و با غیر خودش مخلوط نباشد غیرمتناهی است. مثلاً اگر یک

۱- شرح منظومه سبزواری، ص ۱۰ و ۱۱

روشنایی فرض کردیم که فقط روشنایی باشد نه روشنایی و غیر روشنایی با هم، این روشنایی غیرمتناهی می‌باشد، لکن نوری که ده شمع است نور با حدّ خاصی است مثلاً ده درجه، این دیگر فقط روشنایی نیست بلکه روشنایی در حدّ خاص است.^۱ لذا در این روشنایی ده درجه، روشنایی با عدم روشنایی مخلوط است، و همین طور روشنایی بیست درجه یا هزار درجه که می‌گوییم روشنایی تا این حدّ است و دیگر بالاتر نیست. بنابراین در اینجا «هست و نیست» با هم مخلوط است. اما روشنایی که فقط روشنایی باشد حدّ ندارد و قهراً غیرمتناهی است. و بالاخره روشنایی که با ضدّ خودش و با نقیض خودش توأم نباشد می‌شود غیرمتناهی.

مثال دیگر: اگر یک موجود را در نظر بگیریم که خط است و غیر خط نیست، این خط غیرمتناهی است، زیرا خط متناهی فقط خط نیست بلکه خطی است با حدّ، مثلاً خط یک متری خطی است که تا یک متر امتداد دارد و بیشتر نیست، و همین طور خط ده متری یا خط بیست متری و غیره. پس «خط و لاخط» آمیخته است، تا یک جا امتداد دارد و از آنجا به بعد امتداد ندارد. پس اگر طولی فقط خط باشد و غیر خط در آن نباشد، این خط قهراً غیرمتناهی خواهد بود.

هستی هم به همین صورت است. بنابراین که بگوییم هستی اصالت دارد و ماهیت امر اعتباری و انتزاعی است، اگر یک موجودی فقط هستی باشد و حدّ خاصی نداشته باشد و عدم در آن راه نداشته باشد، می‌شود هستی غیرمتناهی؛ اما هستی‌های دیگر مثل هستی انسان، یک هستی در حدّ خاص است، و یک سری خاصیتها را ندارد؛ درخت یک هستی در حدّ خاص است، و همین طور ضبط صوت که یک درجه هستی را با یک خاصیت مخصوص دارد. بنابراین ماهیتها مثل انسان و ضبط صوت و درخت مفاهیمی هستند که از هستی‌هایی در حدّ خاص

۱- حدّ خاص یعنی تا اینجا هست و بالاتر نیست، مثل جایی که تا اندازه معینی هست و بیشتر نیست.

انتزاع می‌شوند. «هستی» آمیخته به «نیستی» هستی محدود نام دارد که ماهیت از آن انتزاع می‌شود، مثل خطی که امتداد داشت ولی محدود بود، اما «هستی» ای که بدون حدّ خاص باشد و مشوب به عدم نباشد هستی غیرمتناهی است.

در برهان امکان صحبت از ماهیت بود که ذاتاً نسبت به وجود و عدم متساوی است و هر کدام از وجود و عدم آن نیاز به علت داشت، پس از معلول سراغ علت می‌رویم، ولی در این برهان توجه به خود وجود است، و امکان ذاتی که صفت ماهیات است اصلاً مورد نظر نخواهد بود. بنابراین اگر فرض کنیم یک «هستی» فقط «هستی» باشد و نیستی در ذاتش راه نداشته باشد «هستی غیرمتناهی» خواهد بود و قهراً واجب‌الوجود است، منتها جلوه و پرتو هم دارد و این جلوه از سنخ خودش می‌باشد، آن هم می‌شود هستی، ولی هستی متناهی چون که نسبت به اصل هستی ناقص است و این نقص از آن جهت است که جلوه هستی غیرمتناهی است و معلول آن است، و چون ناقص است دیگر نمی‌تواند کمالی را که علت (یعنی هستی غیرمتناهی) دارد، داشته باشد؛ مثلاً وقتی عکس انسان در آینه می‌افتد این عکس با انسان سنخیت دارد و عکس هر کسی با خودش سنخیت دارد نه با دیگری، لذا از عکس می‌توان به صاحب عکس پی برد، و این عکس جلوه آن انسان است و یک نوع ارتباطی با صاحب عکس دارد، ولی چون جلوه اوست ناقص است و کمال علت را ندارد، این جلوه حدّی دارد که ماهیت را از آن انتزاع می‌کنیم، پس حدّ از معلولیت درست می‌شود.

۴- اصطلاحاً به این هستی که جلوه آن هستی غیرمتناهی است نیز «امکان» می‌گویند، لکن این امکان با آن امکانی که در باب ماهیت اطلاق می‌شود تفاوت دارد، آن امکان را «امکان ذاتی» و این امکان را اصطلاحاً «امکان فقری» می‌گویند. این وجود که جلوه آن وجود است ناقص است؛ و آن وجود، غیرمتناهی و غنای محض است چون عدم در آن راه ندارد، و همین نقص در جلوه

سبب می‌شود که ماهیت را از آن انتزاع کنیم، چون حدّ دارد، این حدّ از جلوه و از معلول بودن پیدا شده است.

حال ما به مسأله ماهیات که مفاهیمی انتزاعی است کاری نداریم، ما فقط به نفس واقعیت و هستی که عین خارجیت و واقعیت است نگاه می‌کنیم. اگر «هستی» فقط «هستی» باشد هستی غیرمتناهی است و حدّ ندارد، پس ضرورت دارد و عین و جوب است، و جوب به این معنی است که خودش خودش است و وابسته نیست؛ و اگر جلوه و وابسته باشد، این وابسته خود محتاج به صاحب جلوه است. پس هستی غیرمتناهی چون صرف هستی است واجب‌الوجود است، ولی هستی هر یک از موجودات دیگر جلوه و نقشی است از آن هستی غیرمتناهی.

وقتی می‌گوییم هستی واقعیت است، اگر فقط واقعیت و وجود باشد غیرمتناهی است، و اگر غیرمتناهی نباشد پس وابسته است و وابسته بدون تکیه‌گاه فرض نمی‌شود. حاجی سبزواری که فرموده است:

«إذا الوجود كان واجباً فهو و مع الامكان قد استلزمه»^۱

به همین معنا اشاره دارد؛ یعنی اگر وجود غیرمتناهی است و به نحو و جوب است پس واجب‌الوجود است، اما اگر این وجود امکان دارد نه و جوب قهراً جلوه است و جلوه بدون صاحب جلوه نمی‌شود.

از طرفی نمی‌توان گفت که وجودهای متباین در خارج هست، چون مفهوم وجود مفهوم واحد است^۲ و مفهوم واحد حکایت از حقیقت واحد دارد. فرض این است که وجود اصیل است و واقعیت از آن وجود است و از طرفی مفهوم وجود مفهوم واحد است پس مفهوم وجود حقیقت واحد دارد، این حقیقت واحد یک مرتبه غیرمتناهی دارد که فقط هستی است و مراتب دیگر جلوه آن می‌باشند،

۱- شرح منظومه سبزواری، ص ۱۴۶

۲- و سابقاً گفته شد: مفهوم واحد را نمی‌توان از حقایق متباین انتزاع نمود.

مثل انسانی که در جایی نشسته و اطرافش آینه‌هایی باشد، عکسهایی که از این انسان در آینه منعکس شده جلوه اوست. او خود واقعیت است و عکسها جلوه او هستند و معلول او هستند و در نتیجه از او ضعیف‌ترند و کمالاتی را که خود او دارد آنها ندارند. از این ضعفها و عدم کمالها ماهیت انتزاع می‌شود.

پس ما از ابتدا ذهنمان متوجه واقعیت می‌شود و می‌یابیم آن واقعیتی که فقط واقعیت باشد آن واجب‌الوجود است. «یا من دلّ علی ذاته بذاته»^۱ ای خدایی که راهنمایی کردی بر ذات خودت به ذات خودت. «آفتاب آمد دلیل آفتاب»^۲ من از نفس هستی می‌فهمم که غیرمتناهی و واجب‌الوجود است، چون هستی محال است نیستی باشد، و این جلوه‌ها که می‌بینیم هر یک جلوه و پرتوی از اوست، یعنی وابسته است و وابسته یعنی عکس یک چیز و پرتو و جلوه آن چیز، عکس که باشد باید صاحب عکس هم باشد. لذا «هستی» که فقط «هستی» است غیرمتناهی است و محال است که نقیض خودش را قبول کند، چون هیچ چیز نقیض خودش را نمی‌پذیرد.

پس در اینجا هستی‌ای که یافته‌ایم مساوق و مستلزم با وجوب و ضرورت است، منتها این هستی جلوه دارد، با این بیان ما ابتدا خودش را که واجب است ثابت کردیم بعد می‌پردازیم به جلوه‌هایش، و این جلوه‌ها هم از سنخ خودش است، ولی «امکان» دارد؛ یعنی «امکان فقری» دارد که همان وابستگی است. ﴿یا ایها الناس انتم الفقراء الى الله و الله هو الغنی الحمید﴾^۳ شما فقیر الی الله هستید و وابسته به حق

۱- دعای صباح

۲- شعر معروف مثنوی:

آفتاب آمد دلیل آفتاب

گر دلالت باید از وی رومتاب

دقتر اول، بیت ۱۱۶

۳- سوره فاطر، آیه ۱۵

هستید؛ مثل عکس، انسانهای واقع بین اول حقیقت هستی را می‌یابند و آن را درک می‌کنند که همان ذات حق تعالی است، و سپس به جلوه‌های او توجه می‌کنند؛ ولی دیگران عکسها و جلوه‌ها را واقعیت می‌پندارند و از آنها به علت اصلی توجه می‌کنند. پس چنانچه اشاره شد در برهان صدیقین از راه علت یعنی خدا به معلولها و جلوه‌های او پی برده می‌شود، بر خلاف روند سه برهان قبلی که از راه معلول پی به علت اصلی یعنی خدا برده می‌شد.

مضمون برهان صدیقین در دعای عرفه

امام حسین علیه السلام در قسمتی از دعای عرفه می‌فرماید: «کیف یُستدلُّ علیک بما هو فی وجوده مفتقر الیک»^۱ چگونه می‌توان به وسیله آثاری که در وجود خود محتاج تو هستند بر وجود تو استدلال نمود؟ حضرت علیه السلام راههایی را که دیگران می‌خواهند از موجودات پی به خدا ببرند تخطئه می‌کند و می‌فرماید: خدایا چگونه استدلال می‌شود بر وجود تو به وسیله چیزی که به تو محتاج است؟ چطور به واسطه چیزی که خودش عین فقر به توست و جلوه و وابسته توست بر وجود تو استدلال کنم؟

آدم خیلی باید کج بین باشد که عکس را ببیند و صاحب عکس را نبیند و بخواهد به وسیله عکس پی به صاحب عکس ببرد، چشمهای ضعیف از عکس می‌خواهند به صاحب عکس برسند، لکن چشمهای باز ابتدا صاحب عکس را می‌بینند و بعد جلوه‌هایش را.

«أ یكون لغيرك من الظهور ما ليس لك» آیا موجودی غیر تو ظهوری دارد که آن ظهور و پیدایی را تو نداشته باشی؟! یعنی آیا عکس ظهور دارد و صاحب عکس ظهور ندارد؟ «حتی یكون هو المظهر لك» تا او سبب پیدایی تو شود، تا این عکس

۱- مفاتیح الجنان، ص ۲۷۲

بخواهد تو را ظاهر کند. این از کم بینی و دید خیلی ضعیف است که کسی عکس را ببیند و صاحب عکس را نبیند.

«متی غِبْتَ حتى تحتاج الی دلیل یدلّ علیک» تو کی از نظرها پنهانی تا به دلیل و برهان محتاج باشی؟ تو ای خدا چه وقت از ذهن من و از دل من غایب هستی که ما دلیل و راهنمایی بخواهیم تا بر تو دلالت کند؟ متأسفانه ما این مطالب بسیار بالا را فقط باید بشنویم و تصور کنیم ولی آن حضرت واقعیتش را یافته بود.

«و متی بعدت حتى تكون الآثار هی الّتی توصل الیک» و کی از ما دور شدی تا آثار و مخلوقات، ما را به تو نزدیک سازد؟

«عَمِيتُ عین لا تراک علیها رقیباً» کور باد چشمی که تو را رقیب و ناظر خود نیابد؛ یعنی تو را مراقب دائمی خودش نمی بیند و از تو غافل است. «و خسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبک نصیباً» زیانبار باد بهره و متاع آن بنده ای که تو از دوستی خودت برای او نصیبی قرار نداده ای.

«الهی أَمَرْتُ بِالرَّجوع الی الآثار»^۱ خدایا تو امر کردی که خلق برای شناسایی تو رجوع به آثار قدرتت کنند. خدای تعالی ابتدا انسانها را گفته تا از موجودات پی به او ببرند و در قرآن می فرماید: ﴿أَفَلَا یَنْظُرُونَ الی الابل کیف خلقت، و الی السّماء کیف رفعت، و الی الجبال کیف نصبت، و الی الارض کیف سطحت﴾^۲ چرا نگاه نمی کنید به شتر و آسمان و زمین و کوهها و آیتهای خدا که به او پی ببرید؟ خدا ما را به آثارش ارجاع داده است. ﴿أَفی الله شک فاطر السّماوات و الارض﴾^۳ آیا در خدایی که پدید آورنده آسمانها و زمین است شک می هست؟ از شناخت آسمان و زمین می خواهد ما را خدا شناس کند. اما حضرت در اینجا می فرماید: «الهی أَمَرْتُ

۱- مفاتیح الجنان، ص ۲۷۲

۲- سوره غاشیه، آیه ۱۷

۳- سوره ابراهیم، آیه ۱۰

بالرّجوع الی الآثار» خدایا تو ما را امر کردی که به آثار تو رجوع کنیم، به چیزهایی که جلوه‌های توست و عکسهای توست، اما خدایا مرا به خودت برگردان و دیگر به آثار رجوع مده که من بخواهم عکس را ببینم، «فارجعنی الیک بکسوة الانوار» مرا به خودت برگردان به این که انوار جلال تو مرا بپوشاند، غرق جمال تو شوم. همان چیزی که حضرت موسی در کوه طور یافت و طاقتش را نیاورد. «و هدایة الاستبصار حتی أُرْجِعَ الیک منها» و هدایت کنی مرا به مشاهده و بینایی تا بدون توجّه به آثار به شهود حضرتت نائل گردم، تا با بصیرت از موجودات به خودت برگردم و خودت را ببینم. «کما دخلت الیک منها» چنانچه به مقام معرفت از راه آنها وارد شدم، هر چند ابتدا از راه موجودات به طرف تو آمدم اما حالا دیگر مستقیماً خودت را ببینم. «مصون السّرّ عن النّظر الیها» درونم توجّه به آثار نکرده و همّت بلندتر از آنها باشد، باطن من محفوظ باشد از این که نظر به آثار کنم، چرا که اگر در نظر کردن به آثار متوقف شویم خود غفلت از خداست.

انسان باید از عکس به صاحب عکس برسد و دیگر از عکس غفلت کند؛ اگرچه ممکن است عکس در ابتدا راهنمای انسان باشد، اما بلافاصله باید از عکس به صاحب عکس متوجّه شد؛ باید از عکس و خودت غافل شوی و در صاحب عکس فانی شوی.

شناخت واقع بینانه عالم هستی

در دعایی که منسوب به پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است می‌فرماید: «اللّهُمَّ ارِنَا الاشیاء كما هی»^۱ خدایا بنما به ما اشیاء و موجودات را همان طور که هستند. بدین معنا که

۱- در کتابهای فلسفی و عرفانی به این روایت تمسک شده و از آن جمله مرحوم ملاصدرا در وصیت خود آخر عرشیه آورده است، ولی در کتابهای روایی شیعه پیدا نشد و لیکن از کنوزالحقایق اهل سنت نقل کرده‌اند.

اشیاء مانند تصاویر در تلویزیون هستند، خدایا به ما بفهمان که اینها عکس هستند و همه جلوه تو هستند.

مثال ما مثال کسی است که خودش را در آینه می بیند و خیال می کند که تصویرش یک موجودی است و از آن عذرخواهی می کند و می گوید: ببخشید نمی دانستم این آینه مال شماست! همه موجوداتی که در عالم می بینیم جلوه های خدا هستند و مثل همان تصاویر هستند که ما در تلویزیون مشاهده می کنیم.

دعای پیغمبر ﷺ آن است که خدایا ما می خواهیم صاحب عکس را ببینیم و می خواهیم خود خدا را ببینیم، و حضرت سیدالشهداء علیه السلام نیز همین را در دعای عرفه می فرماید. شخص عارف از موجودات غفلت می کند و فقط خدا را می یابد. از حضرت علی علیه السلام نقل شده: «ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قبله و فیه و معه و بعده»^۱ چیزی را مشاهده نکردم مگر این که خدا را قبل از آن چیز و در آن چیز و با آن چیز و بعد از آن مشاهده نمودم.

یک شخص واقع بین قبل از هر چیز حقیقت هستی را که یک معنای واحد و غیرمتناهی است می یابد - هر چند جلوه دارد - او واقعیت را می یابد و از واقعیت به سراغ جلوه می رود، و علت را می یابد و از علت سراغ معلولها می آید، صاحب عکس را می یابد و از آن سراغ عکسها می آید، او را می یابد و بعد جلوه او را می بیند.

جمله «وَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ» شاید اشاره به همان برهان صدیقین باشد. یعنی کمال معرفت خدا این است که انسان خدا را بیابد و باور کند. باید خدا را در وجود خودمان ببینیم و در درون ذاتمان او را تصدیق کنیم همان طوری که هست، اولاً هستی است، و نیستی و فقر در ذاتش راه ندارد، هستی بدون نیستی

۱- مقدمه آشتیانی بر مقدمه فصوص، ص ۵۷۴

می‌شود «هستی و وجود غیرمتناهی و واجب‌الوجود». این وجود غیرمتناهی جلوه‌هایی دارد و این جلوه‌ها به دلیل جلوه بودنشان معلول و ناقص هستند و از خود ذاتشان ضعف دیده می‌شود و از ضعف آنها ماهیت انتزاع می‌شود. بنابراین آن راهی که می‌خواست انسان را از راه امکان ماهیات به خدا برساند وارونه بود، چرا که ما اول واقعیت را می‌یابیم و به خود ذات حق پی می‌بریم، بعد جلوه‌ها را می‌بینیم و از جلوه‌ها حد انتزاع می‌کنیم که آن حد را ماهیت می‌گویند، و این راهی است که صدیقین طی کرده‌اند؛ اگر هم اسم جلوه را امکان بگذاریم، امکان فقری است که صفت خود وجود است و این امکان مرتبه‌اش خیلی مقدم است از آن امکانی که در باب ماهیات بود. پس کمال معرفت خدا این است که او را در دل بیابی و تصدیق کنی و بشناسی با همه خصوصیاتش، و از جمله خصوصیات ذات حق این است که واجب‌الوجود است، یعنی فقط هستی است و نیستی و ضعف در وجودش راه ندارد.

بنابراین ما یک هستی داریم که فقط هستی است و یک هستی‌هایی که معلول آن هستی واقعی است و این هستی‌ها حد دارند، معلولند و وابسته، و وابسته بدون صاحب فرض نمی‌شود. لذا ما آن هستی را که فقط هستی است باید تصدیق کنیم تا هستی‌های دیگری هم که به آن وابسته هستند بتوانند باشند. شاعر می‌گوید:

گشای آن چشم محرم را بین یار مسلم را

شکن برهان سلم را که حق بی‌نردبان بینی

«حق» را باید بدون نردبان دید. عارف ابتدا ذات حق را درک می‌کند بعد می‌رود سراغ عکسها و جلوه‌هایش. درک ناقص آن است که انسان از معلولها پی به علت برد، و درک کامل آن است که انسان ابتدا خود علت را بیابد بعد به دنبال معلول برود.

قرآن و برهان ذکر شده

خلاصه برای اثبات وجود خدا دو مرحله هست، یکی همان که قرآن در آیات ۱۷ تا ۲۰ سوره غاشیه می‌فرماید: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خَلَقْت ...﴾ آیا نگاه نمی‌کنید به آسمان و زمین و شتر و دیگر موجودات که به وجود خدا پی ببرید؟ این مرحله‌ای است که ما از معلول به علت پی می‌بریم. و در سوره فصلت آیه ۵۳ می‌فرماید: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ ما به این مردم نشانه‌های وجود خودمان را در آفاق و موجودات عالم و حیوانات و زمین و دریاها و آسمان و نباتات و ... می‌نمایانیم و در خودشان؛ همان تطورات و تحولات که در وجود انسان است، چشم و گوش و جهاز هاضمه و جاذبه و دافعه و همه ریزه‌کاریها که در روح و جسم انسان است، و خلاصه تمام نشانه‌های خود را در نفوس و روح خودمان به ما می‌نمایاند. ریزه‌کاریها و دقتهایی که در روح و روان انسان به کار رفته است چه بسا بیشتر از جسم انسان باشد. ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمُ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ تا بفهمند که خدا حق است. تا اینجا همان راهی است که افراد سطح پایین با درک ناقص از معلول به علت پی می‌برند.

اما حضرت امام حسین علیه السلام به این راه اشکال گرفته و می‌فرماید: «کیف یستدلّ علیک بما هو فی وجوده مفتقر الیک»^۱ چگونه استدلال شود بر ذات تو به چیزی که خودش نیاز به تو دارد؟ این جلوه توست چطور من عکس را ببینم و خودت را نبینم؟

و لذا خدا در دنباله آیه می‌فرماید: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾^۲ آیا کافی نیست برای اثبات پروردگار تو این که او بر هر چیزی شاهد است؟ خدا همه

۱- مفاتیح الجنان، دعای عرفه، ص ۲۷۲

۲- سوره فصلت، آیه ۵۳

این جلوه‌ها را دارد، همه این عکسها را دارد. آیا این که خدا بر همه این جلوه‌ها محیط است کافی نیست تا تو خدا را بیابی؟ این همان برهان صدیقین است. «آفتاب آمد دلیل آفتاب».

این مرحله بالاتر از مرحله قبل است، در مرحله اول از آیات و نشانه‌ها باید خدا را شناخت، اما در این مرحله می‌گوید: آیا کافی نیست برای پروردگار تو این که او بر همه موجودات شاهد است؟ ﴿إِلَّا أَنَّهُمْ فِي مَرِيَّةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ﴾^۱ همانا اینها در ملاقات پروردگارشان در شک و ریب هستند ﴿إِلَّا أَنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ همانا خدا به همه چیز محیط است. خدا صاحب تمام این جلوه‌هاست، تو چگونه جلوه‌ها را می‌بینی و صاحب آنها را که بر آنها احاطه دارد نمی‌بینی؟

پس صدر آیه شریفه اشاره به سه برهان قبلی است که از آثار و معلولها به «حق» می‌رسیدیم، ولی ذیل آیه احتمالاً اشاره به برهان «صدیقین» است که از خود علّت به خودش و به جلوه‌هایش می‌رسیم.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

خطبه ۱

درس ۷

دانستن و شناختن
مقدمات برهان صدیقین
حقیقت هستی یافتنی است و ماهیات دانستنی
فرق خداشناسی و خدادانی
حقیقت هستی قابل تعدد نیست
توحید واجب الوجود از دیدگاه فلسفه
وحدت خدا چه وحدتی است؟
اقسام وحدت
نتیجه گیری از روایت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«وَكَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ»

موضوع بحث ما درسهایی از نهج البلاغه بود. خطبه اول نهج البلاغه را مطرح کرده بودیم، در این خطبه حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ مسائل عمیقی را مطرح کردند که مسائل فلسفی حساب می شود؛ بنابراین اگر مسائل سنگین باشند، سنگینی آنها مربوط به اصل مطلب است که خود حضرت مطرح فرمودند. لذا من سعی می کنم تا حدی به اندازه وسع خودم مطلب را تنزل بدهم و مسائل را طوری که برای برادران و خواهران فهمش آسانتر باشد عنوان کنم. به اینجا رسیدیم که حضرت فرمود:

«أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ»

(اول دین شناسایی خداوند است.)

دانستن و شناختن

«وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ»

(و کمال شناسایی خداوند تصدیق کردن به وجود اوست.)

در درس سابق برای این معنا مثالی زدم و الآن هم مثالی می زنم: یک وقت به شما

زیاد گفته‌اند: قند شیرین است، شما هم یقین کرده‌اید که قند شیرین است، چون همه می‌گویند: «قند شیرین است» از گفته‌ها یقین کرده‌اید. اینجا علم دارید به این که قند شیرین است ولی شیرینی قند را خودتان نیافته‌اید و احساس نکرده‌اید. وقتی صحیح است شما بگویید «من شیرینی قند را یافته‌ام» که قند را با ذائقه خودتان بچشید. در اینجا است که شما نسبت به قند شناخت پیدا کرده‌اید و تصدیق می‌کنید به این که قند شیرین است. لذا این تصدیقی که از روی احساس خودتان است غیر از آن تصدیقی است که در اثر گفته دیگران یقین پیدا کرده‌اید.

این که حضرت فرموده «کمال معرفت خدا تصدیق به خداست» معنایش این است که انسان خودش حق را شناخته باشد. فرق است بین دانستن و شناختن، من می‌دانم که «مکه» وجود دارد، اما مکه را ندیده‌ام، لذا نمی‌توانم بگویم من مکه را می‌شناسم. وقتی من نسبت به مکه شناسایی دارم که خودم بروم در شهر مکه و آنجا را از نزدیک ببینم. در حقیقت مثل این که در انسان یک حس خداشناسی و یک غریزه خداشناسی هست که این بالاتر از علم است.

یک وقت ما مخلوقات را می‌بینیم و در اثر دیدن مخلوقات علم پیدا می‌کنیم یک خدایی هست، که این را شناسایی نمی‌شود گفت. شناسایی حقیقی آنجاست که انسان در خودش بیابد. من برای این یافتن در آن هفته یک بیانی کردم که شاید آن بیان سنگین بود. حالا یک بار دیگر ذکر می‌کنم، لیکن اگر بخواهیم تفصیلش را بدانیم باید رفت و درس فلسفه خواند که خیلی طولانی می‌شود و مقدماتش هم زیاد است. اما من به مقدماتش اشاره می‌کنم و می‌گذرم.

مقدمات برهان صدیقین

در ابتدا باید گفت که ما یک عدم داریم یعنی نیستی، در مقابلش هم یک وجود داریم به معنای هستی، یک چیز دیگری هم داریم که گاهی از اوقات وجود بر آن

حمل می‌شود گاهی هم عدم بر آن حمل می‌شود و به آن می‌گوییم ماهیت؛ مثلاً می‌گوییم انسان موجود است، درخت موجود است، از آن طرف هم می‌گوییم سیمرغ معدوم است، کوهی از طلا معدوم است، بنابراین ماهیت یک امری است که هم ممکن است وجود بر آن حمل شود و هم عدم.

فلاسفه بحثی دارند در این که وقتی ما می‌گوییم: انسان موجود است، آیا آنچه واقعیت و خارجیت دارد انسانیت است که ماهیت باشد، یا خود وجود است. اسم این بحث را می‌گویند اصالت ماهیت یا وجود.

مراد به اصالت همان عینیت داشتن، خارجیت داشتن و منشأ اثر بودن است. بنابراین فلسفه مرحوم صدرالمতألّهین که در جای خودش ادله‌ای هم برایش ذکر شده، آنچه واقعیت و عینیت دارد و منشأ اثر می‌باشد وجود است. ماهیتها حدودی هستند برای وجودات. هر وجود در یک حدّ خاصی است که به واسطه آن حدّ خاص یک آثار خاصی دارد و از آن حدّش ماهیت انتزاع می‌شود؛ مثلاً می‌گوییم: این وجود خاص اسمش انسان است، آن وجود خاص اسمش زردآلو است، آن وجود خاص اسمش درخت است، اما آن که عینیت دارد همین هستی‌هاست. اگر هستی را از ماهیت بگیرد، هیچ چیز دیگری در آن باقی نمی‌ماند. «الانسان موجود» اگر وجود را از انسان بگیریم چیز دیگری در او نمی‌ماند. پس آن چیزی که واقعیت و عینیت و خارجیت دارد و منشأ اثر است وجود است. این که قند شیرین است، شیرینی از وجود قند است نه از ماهیت آن. ماهیت بدون وجود چیزی نیست. اثر این وجود خاص شیرینی است؛ منتها از این وجود خاص ما یک حدّی انتزاع می‌کنیم که آن حدّ اسمش قند است (ماهیت). حالا بر اساس فلسفه مرحوم صدرالمতألّهین مقدماتی را ذکر می‌کنم:

مقدمه اول: آنچه خارجیت دارد و عینیت دارد وجود است نه ماهیت. ماهیت یک امر انتزاعی است، عدم هم که چیزی نیست و حسابش پاک است. پس بنابراین

مقدمه خارجیت دار و واقعیت دار هستی است.

مقدمه دوّم: در فلسفه ثابت شده است یک مفهوم وجود داریم، یعنی آنچه از لفظ وجود در ذهن شما می‌آید که به آن می‌گویید: مفهوم وجود، و یک وجود خارجی داریم که به آن می‌گویید حقیقت وجود، یعنی همان وجود خارجی که منشأ اثر است و آن واقعیت خارجی به ذهن ما نمی‌آید، چرا که آن تصویری نیست بلکه یافتنی است. شما وجودهای خارجی را با علم حضوری می‌یابید، وقتی آتش حرارتش به دست شما می‌رسد شما از راه حس لامسه خارجیت آتش را درک می‌کنید، اما مفهوم آتش در ذهن شماست. پس ما یک مفهوم وجود داریم که امر ذهنی است و یک خارجیت وجود (وجود خارجی) آن چیزی را که می‌گوییم منشأ اثر است وجود خارجی است.

ضمناً مفهوم وجود یک مفهوم واحد است؛ یعنی من یک وقت می‌گویم: انسان موجود است، یک وقت می‌گویم درخت موجود است، یک وقت هم می‌گویم ضبط صوت موجود است، این لفظ «موجود» در همه قضایایی که من گفتم یک معنا بیشتر ندارد. چنین نیست که موجود در «الانسان موجود» معنایش تفاوت داشته باشد با موجود در «الشجرة موجودة». هرچه قضیه می‌آوریم و ماهیّت‌ها را موضوع قرار می‌دهیم و وجود را بر آن حمل می‌کنیم، ماهیّت‌ها متفاوتند اما مفهوم وجود یک مفهوم است. بنابراین چون مفهوم وجود یک مفهوم واحد است، یعنی از لفظ «و، ج، و، د» در هر جا که گفته شود یک معنا در ذهن شما می‌آید، این امر حکایت می‌کند که حقیقت هستی هم در خارج یک حقیقت بیشتر نیست. چون هر مفهوم واحدی حکایت از یک حقیقت می‌کند.

مقدمه سوّم که قبلاً هم به آن اشاره کردیم: هر حقیقتی اگر با ضدّ یا نقیض خودش ترکیب نشده باشد غیرمتناهی است؛ یعنی هر حقیقتی اگر به صرافتش باقی باشد، فقط خودش باشد، با ضدّش ترکیب نشده باشد، می‌شود غیرمتناهی.

در آن روز چند مثال زدیم که حالا هم باز عرض می‌کنم؛ مثلاً «خط» خط یعنی یک چیزی که دارای طول است، اگر یک موجودی باشد که فقط خط باشد، و با ضدّ خط ترکیب نشده باشد، این می‌شود خط غیرمتناهی، پس خطی که فقط خط باشد خط غیرمتناهی است، چرا؟ برای این که اگر خط متناهی شد، معنایش این است که تا یک جا این طول هست و بعد از آنجا منقطع می‌شود و دیگر نیست. پس خط متناهی مرکب از «خط» و «لاخط» است؛ یعنی تا یک جا طول هست و بعد این طول تمام می‌شود و حدّ پیدا می‌کند، که معنای حدّش نهایت خط است و نهایت خط هم به معنی «لاخط» است، یعنی دیگر خط نیست. پس خط متناهی در حقیقت مرکب است از خط و حدّ، که حدّ عبارت است از همان لاخط. پس خط متناهی مرکب است از خط و نقیض خودش. اما اگر یک موجودی باشد که فقط «خط» باشد، طول باشد، و با نقیض خودش ترکیب نشده باشد، خط غیرمتناهی است که فقط خط خالص است. خطی که متناهی باشد خط است با لاخط.

مثال دیگر در رابطه با نور است، اگر یک موجودی داشته باشیم که فقط نور باشد و مخلوط به ظلمت نباشد، می‌شود نور غیرمتناهی. نور متناهی نوری است که با ضدّ خودش ترکیب شده باشد؛ یعنی نور در حدّ خاصی، پس اگر شما گفتید روشنایی بیست شمعی، معنایش این است که روشنایی تا بیست شمع هست و زیاده‌تر نیست، و این «نیست» به معنای عدم نور است. پس نور متناهی مرکب است از نور و عدم نور که عدم نور به معنای ظلمت است. اما اگر یک موجودی باشد که فقط نور باشد و غیر از نور چیز دیگری نباشد، این می‌شود نور غیرمتناهی.

هستی هم همین طور است. اگر گفتیم هستی که فقط هستی خالص باشد، یعنی صرفاً هستی باشد و غیر از هستی چیز دیگری نباشد، می‌شود هستی غیرمتناهی. پس هستی متناهی آن هستی است که در حدّ خاصی باشد، مثلاً انسان یک هستی دارد که آن هستی در حدّ خاصی است، و لذا آثار خاصی بر آن مترتب است.

مثال دیگر: هستی قند یک هستی است در یک حدّ خاصی و لذا یک آثار خاصی بر آن مترتب است، و در یک حدّ خاص بودنش به این معناست که هستی تا اینجا هست و بعد از آن نیست. حقیقت توأم است و مرکّب است از هستی و نیستی، که ما از همان حدّش ماهیّت را انتزاع می‌کنیم.

پس نتیجهٔ مقدّمهٔ سوّمی که ما ذکر کردیم این شد: هر حقیقتی اگر به صرافت و بساطت خودش باقی باشد، یعنی بسیط باشد و با ضدّ خودش ترکیب نشده باشد این حقیقت غیرمتناهی است. «هستی» که فقط هستی باشد و با نیستی توأم نباشد، یعنی در ذاتش نیستی راه نداشته باشد، این «هستی غیرمتناهی» است؛ و همان طور که در مثال خط و نور گفتیم اگر چیزی فقط خط باشد، یا فقط نور باشد، غیرمتناهی است. هر حقیقتی همین طور است، مثلاً اگر گفتیم یک جا آب هست و فقط آب، این می‌شود آب غیرمتناهی؛ برای این که آب متناهی آبی است که با حدّ باشد؛ یعنی تا یک جا آب هست و آن طرفش دیگر آب نیست. آب متناهی ترکیبی است از آب و ضدّ آب و نقیض خودش. اما اگر آب باشد و با نقیض خودش ترکیب نشده باشد می‌شود آب غیرمتناهی.

پس اینها چند مقدّمه شد که ما ذکر کردیم:

مقدّمهٔ اوّل: عدم چیزی نیست و ماهیّت هم یک امر انتزاعی است، پس آنچه در خارج حقیقت دارد هستی است.

مقدّمهٔ دوّم: مفهوم وجود چون مفهوم واحد است، حقیقت وجود هم حقیقت واحد است؛ برای این که هر مفهومی حاکی از یک حقیقت است.

مقدّمهٔ سوّم: هر حقیقتی اگر به صرافت خود باقی باشد و با نقیض خودش ترکیب نشده باشد، می‌شود غیرمتناهی.

مقدمه چهارم: ^۱ بعد از این که بنا شد آن چیزی که واقعیت و خارجیت و عینیت دارد هستی باشد که وجود است و وجود هم یک حقیقت واحد است، پس این حقیقت واحد هیچ چیزی را که نقیض خودش باشد قبول نمی‌کند، یک ثالث لابشرطی ^۲ باید باشد که هر دو را قبول کند. (نظیر ماهیت که هم وجود و هم عدم را قبول می‌کند) عدم وجود را قبول نمی‌کند، وجود هم عدم را قبول نمی‌کند، یعنی هستی برای خودش ضروری است، هستی مصادف با ضرورت است، هستی هستی است؛ یعنی هستی خودش است، همان طور که نیستی نیستی است. بلکه انسان که ماهیت است هم هستی را قبول می‌کند هم نیستی را، لذا یک وقت می‌گوییم «انسان موجود است» یک وقت می‌گوییم «انسان معدوم است».

پس مقدمه چهارم این شد که هر چیزی خودش برای خودش ضرورت دارد چنانچه ماهیت هم خودش برای خودش ضرورت دارد. «انسان انسان است» امر ضروری است. بنابراین اگر ما واقعیت هستی را درک می‌کنیم، انسان به احساس خودش واقعیت هستی را درک می‌کند - که در اینجا مسأله تعقل مطرح نیست بلکه مسأله احساس است - ما واقعیت هستی را درک می‌کنیم ولو از راه درک اندیشه خودمان. چنانچه دکارت می‌گفت: «من می‌اندیشم پس هستم»^۳. او از راه واقعیت اندیشه می‌خواست پی به واقعیت خودش ببرد. در صورتی که این یک اشتباهی است از آقای دکارت، زیرا انسان اول خودش را می‌یابد بعد اندیشه خودش را. آقای دکارت می‌گفت: من اندیشه‌ام را می‌یابم و بعد از راه اندیشه خودم را می‌یابم؛ من می‌اندیشم پس هستم. اشکالی که به آقای دکارت وارد است این است که آیا شما مطلق اندیشه را می‌یابی یا اندیشه خودت را می‌یابی؟ اگر مطلق و کلی اندیشه

۱- این مقدمه را حضرت استاد مدظله به شکل جداگانه در درس قبل مطرح نکرده بودند.

۲- لابشرط یعنی چیزی که نسبت به وجود و هستی چیزی و نیستی آن بی تفاوت است.

۳- تاریخ فلسفه ویل دورانت، ترجمه عباس زریاب، ج ۱، ص ۲۱۲

را می‌یابی، از کلی اندیشه انسان پی به خودش نمی‌برد، و اگر اندیشه خودت را می‌یابی، پس اول خودت را یافته‌ای. شما آقای دکارت می‌گویید: من می‌اندیشم، و اندیشه را به خودت نسبت می‌دهی، در حقیقت اندیشه خودت را می‌یابی، پس خودت را اول یافته‌ای. انسان خودش را به ضرورت می‌یابد، خارج را هم به وسیله اعضاء و جوارحش می‌یابد. شما حرارت را به واسطه قوه لامسه درک می‌کنید، شیرینی را به وسیله قوه ذائقه درک می‌کنید، خارج را درک می‌کنید، وجود خارجی را هم درک می‌کنید. ما نسبت به وجود خارجی شناسایی داریم، فقط علم نیست تا بدانیم که یک خارجی هست، بلکه خارج را می‌یابیم، همان طور که مثلاً شما شیرینی را می‌یابی. شما یک وقت می‌گویید: من می‌دانم مگه وجود دارد، یک وقت می‌گویید: من مگه را یافته‌ام؛ یعنی مگه را رفته‌ام و دیده‌ام.

حقیقت هستی یافتنی است و ماهیات دانستنی

یک وقت من می‌گویم: چون مردم گفته‌اند قند شیرین است من می‌دانم که قند شیرین است، این علم است، اما یک وقت شیرینی قند را یافته‌ام؛ عالم خارج را انسان می‌یابد، ولو از راهی که خودش را می‌یابد، چنان که آقای دکارت می‌گفت: اندیشه را می‌یابم. پس بالاخره من خارج را می‌یابم، و این خارجی که من می‌یابم و خارجیت دارد همان حقیقت هستی است که ما گفتیم فقط همان است که خارجیت دارد. اما ماهیتها یک امور انتزاعی می‌باشند و یافتنی نیستند، آنها را از راه علم باید شناخت، چون امور انتزاعی می‌باشند بایستی انسان انتزاع کند، آنها (ماهیات) به اصطلاح ساخته ذهن می‌باشند چنانچه عدم هم ساخته ذهن است، اما آن چیزی را که انسان می‌یابد و می‌شناسد عبارت است از هستی؛ و بالاخره اگر ما واقعیت هستی را درک کردیم آن وقت هستی اگر فقط هستی باشد و به صرافت هستی باقی باشد می‌شود غیرمتناهی، و ما هم گفتیم هستی خودش برای خودش

به نحو ضرورت است و به اصطلاح ثبوت هر چیز برای خودش ضروری است، پس هستی یک امری است خارجی و واقعیت دار که اگر فقط هستی باشد غیرمتناهی است و آن عبارت است از ذات باری تعالی و او واجب‌الوجود است. ذات باری تعالی یعنی هستی و واقعیتی که هیچ نیستی در ذاتش راه نداشته باشد. و اگر هستی، هستی محدودی باشد و با ضد خودش ترکیب شده باشد و به اصطلاح متناهی باشد، این هستی وابسته به هستی غیرمتناهی است و این حدّ پیدا کردن در اثر وابستگی است، مثل نور، اگر ما یک نور غیرمتناهی داشته باشیم، آن فقط نور است ولی این نور غیرمتناهی سایه دارد، جلوه دارد، عکس دارد، پرتو دارد و آن پرتو چون پرتو آن نور غیرمتناهی است ناقص‌تر از نور می‌شود و سپس در اثر ناقص‌تر شدن حدّ پیدا می‌کند و ماهیت از آن انتزاع می‌شود. و لذا گفتیم ذات باری تعالی هستی بدون ماهیت است؛ برای این که ماهیت از حدّ وجود و از محدود بودن وجود انتزاع می‌شود.

پس وجودی که فقط هستی است غیرمتناهی است، و این عبارت است از ذات باری تعالی. و این «هستی غیرمتناهی» جلوه‌هایی دارد که این جلوه‌ها از سنخ خودش می‌باشند؛ مثلاً عکس‌هایی که از شما در تلویزیون نشان داده می‌شود جلوه‌های وجود شماست. این نوری که در اطاق است جلوه نور بیرون است. آن وقت چون این جلوه آن است، در اثر جلوه بودن ناقص‌تر می‌شود و از ناقص‌تر شدنش حدّ انتزاع می‌شود. در اینجا شعری از حاجی سبزواری رحمته‌الله را به یاد می‌آوریم که می‌گوید:

«إذا الوجود کان واجباً فهو و مع الامکان قد استلزمه»^۱

یعنی حقیقت هستی اگر فقط حقیقت هستی باشد، پس خودش واجب است،

۱- شرح منظومه سبزواری، ص ۱۴۶

برای این که خودش خودش است، هستی هستی است، هستی محال است نیستی بشود؛ و اگر جلوه باشد یعنی اگر وجودی باشد که جلوه آن وجود غیرمتناهی است، یعنی اگر وابسته باشد، پس باید یک چیزی باشد که این جلوه وابسته به او باشد. پس هستی که یک حقیقت بیشتر نیست عبارت است از یک حقیقت غیرمتناهی که فقط هستی است با جلوه‌های او، که جلوه‌های او هم از او جدا نیست. و جلوه‌ها چون جلوه‌اند معلول و ناقص‌اند، لذا حد دارند و ماهیت از آنها انتزاع می‌شود. تمام این ماهیتهایی که ساخته ذهن است برای محدود بودن وجودات است. آن وجودات محدودی که هر یک از آنها خاصیت‌های خاصی دارد و ماهیت از آنها انتزاع می‌شود. اما آن «هستی غیرمتناهی» که این هستی‌ها جلوه‌های او هستند عبارت است از ذات باری تعالی.

فرق خداشناسی و خدادانی

بنابراین تصدیق به خدا بالاتر از این است که من بدانم خدایی هست. پس این که حضرت می‌فرماید: «و کمال معرفته التّصدیق به» (کمال معرفت خدا تصدیق به خداست) این به معنای یافتن خداوند است، و لذا می‌گوییم خداشناسی، و نمی‌گوییم خدادانی. آن که من در اثر موجودات یقین می‌کنم یک خدایی هست، آن خدادانی است. مثل این است که در اثر شنیده‌ها یقین می‌کنم که مکّه‌ای هست. اما خداشناسی یعنی یافتن خدا. انسان همین طور که قوه ذائقه دارد و قوه شامه دارد، قوه‌های دیگر هم دارد، فطرتها و غرایزی هم دارد، واقعاً یک حس خداشناسی هم در انسان هست که بالاتر از خود را می‌یابد، خودش چیزی ندارد و یک حقیقتی هست که انسان وابسته به اوست؛ این فطرت را نباید از دست بدهیم، و این که قرآن می‌فرماید: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله﴾^۱

شاید اشاره به خداشناسی باشد که بالاتر از مسأله خدادانی است. خداشناسی یعنی یافتن خداوند و درک خداوند به وسیله علم حضوری. انسان همان گونه که قوه ذائقه، لامسه، شامه و غیره یا فطرت و غرایزی دارد و به وسیله آنها حقایق خارجی را می‌یابد، یک حس و غریزه خداشناسی نیز در وجود انسان نهفته است که بالاتر از خود را می‌یابد که به او وابسته است و از پیش خود چیزی ندارد و آیه شریفه به همین فطرت و غریزه اشاره دارد.

این اجمالی بود که ما در اینجا عرض کردیم. اما تفصیل این مطلب محتاج است به این که برویم فلسفه و مقدمات را یک‌یک بررسی کنیم و اشکال و اعتراضهایی را که دارند بگوییم.

پس اجمالاً «اَوَّلُ الدِّينِ...» یعنی اوّل دین - که گفتیم دین سه قسمت است: اصول دین و اخلاق و فروع دین - شناخت و معرفت خداوند است که از اصول دین است، «و کمال معرفته التّصديق به» یعنی کمال معرفت خدا این است که تصدیق به خدا کنی. تصدیق به معنای باور آمدن است، باور آمدن هم در اثر یافتن است، که اسمش خداشناسی است. آن اوّلی در حقیقت خدادانی است، این دوّمی خداشناسی است، خداشناسی حقیقی این است که انسان خدا را بیابد.

اینجا عبارت حضرت سیدالشهداء علیه السلام روشن می‌شود که فرمود: «کیف یُسْتَدَلُّ علیک بما هو فی وجوده مفتقر الیک»^۱ اصلاً ما چرا از موجودات، خدا را بیابیم؛ اوّل خدا را می‌یابیم؛ یعنی اوّل حقیقت هستی غیرمتناهی را درک می‌کنم، بعد می‌گویم این هستی غیرمتناهی جلوه‌هایی دارد. این بی‌انصافی است که شما از جلوه‌ها پی به خود او ببرید. اگر انسان چشم دلش باز باشد اوّل صاحب عکس‌ها را می‌بیند و بعد می‌فهمد که این عکس‌ها جلوه صاحب عکس است.

۱- از دعای امام حسین علیه السلام در روز عرفه

حقیقت هستی قابل تعدد نیست

«وَكَمَالُ التَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ»

(و تصدیق کامل به او توحید و یگانه دانستن اوست.)

گفته شد: یک هستی که فقط هستی باشد باید نیستی در آن راه نداشته باشد. ما هم گفتیم خدا یک هستی است که نیستی در ذاتش راه ندارد؛ یعنی نقص در ذاتش راه ندارد و حدّ خاصی هم ندارد. انسان یک موجودی است که حدّ خاصی دارد، درخت یک موجودی است که یک حدّ خاصی دارد، یک خاصیت خاصی دارد، اما آن هستی و واقعیتهایی که حدّ ندارد و غیرمتناهی است، یعنی غیر از هستی چیزی نیست، آن ذات باری تعالی است.

گفتیم اگر یک چیزی به صرافت هستی باشد، می شود هستی غیرمتناهی. پس ذات باری تعالی یک «هستی غیرمتناهی» است. وقتی که یک هستی غیرمتناهی شد، این دیگر دو تا فرض نمی شود، چرا؟ برای این که اگر شما گفتید دو تا هستی غیرمتناهی، من می گویم که این گفته درست نیست و تناقض دارد، برای این که این هستی واجد آن هستی نیست، آن هم واجد این نیست، پس می شوند متناهی، و قهراً هستی هر کدام توأم با نیستی می باشد، در صورتی که گفتیم: «هستی غیرمتناهی» این است که نیستی در ذاتش راه نداشته باشد. پس اگر دو تا فرض کنی هر کدام فاقد کمال دیگری است، این کمال آن را ندارد آن هم کمال این را ندارد، این هستی آن را ندارد آن هم هستی این را ندارد.

شما اشکال نکنید که پس هستی های ما با خدا چگونه است. هستی های ما جلوه حق اند و چیزی جدای از حق نیست. مثل این که عکس یک نفر در آئینه های متعدد افتاده باشد. بنابراین جلوه ها چیزی جدای از حق نیستند. ما همه پرتو وجود حقیم؛ مثل تصوراتی که شما در ذهنتان دارید، شما که الآن اینجا نشستهاید

در ذهنتان یک چیزهایی را تصور می‌کنید، این تصورات جدای از ذهنتان نیست، بلکه جلوه ذهن شماست. هستی‌های ما هم جلوه‌های حق است و وابسته به حق تعالی و آمیخته با نیستی. آن که وابسته نیست فقط «هستی» است و وجودش مال خودش است، به این معنا که ضرورت دارد، و این همان غیرمتناهی است که دیگر نمی‌تواند دوتا باشد، برای این که اگر بخواهید دو تا فرض کنید هر دو ناقص می‌شوند؛ زیرا این کمال او را ندارد او هم کمال این را ندارد، و ما گفته‌ایم غیرمتناهی آن هستی است که هیچ نیستی در ذاتش راه ندارد.

بنابراین هر هستی که فرض شود یا خودش است و یا جلوه آن است و جلوه آن هم از خود شیء جدا نیست؛ اما اگر دو خدا باشد، نه این جلوه آن است نه آن جلوه این است، پس هر دو ناقص اند و دیگر هیچ کدام کمال یکدیگر را ندارند.

پس «هستی غیرمتناهی» دو تا فرض نمی‌شود، و من که واقعیت هستی را یافته‌ام قهراً یکی بودنش را هم یافته‌ام. این است که حضرت می‌فرماید: «و کمال التصدیق به توحیده» بالاترین یافتن ذات باری تعالی این است که همان‌گونه که هست بیابیم، بیابیم که واجب‌الوجود است، و واجب‌الوجود هم غیرمتناهی است. خدا را یافتن یعنی یک «هستی» را یافتن که هرچه هستی است یا اوست یا جلوه اوست، و چنین حقیقتی قهراً دو ندارد. این یک بیان که اصلاً واجب‌الوجود آن است که «لا ثانی له» یعنی دوّم برایش فرض نمی‌شود، این بیانی بود برای توحید واجب‌الوجود.

توحید واجب‌الوجود از دیدگاه فلسفه

و اما در فلسفه برای توحید واجب‌الوجود بیان دیگری می‌کنند، می‌گویند: اگر خدا (واجب‌الوجود) بخواهد دوتا باشد، این دوتا شدن مستلزم این است که یک مابه‌الاشتراکی داشته باشند و یک مابه‌الامتیاز؛ مثلاً اگر ما گفتیم دوتا انسان داریم، این دوتا انسان بودن معنایش این است که این دوتا در انسانیت شرکت دارند و

هر کدام هم یک امتیازی دارند، چرا که اگر بنا باشد امتیازی در کار نباشد دوتا بودن محقق نمی‌شود، و لذا گفته‌اند: «صِرْف الشَّيْءِ لَا يَتَثَنَّى وَلَا يَتَكَرَّرُ» یعنی هیچ مفهومی به تنهایی و بدون ضمیمه دو و یا مکرر نمی‌شود، انسان فقط و صرف نمی‌شود دوتا باشد. دو شدن انسان به این است که مثلاً این انسان قدش بلند باشد و آن دیگری قدش کوتاه‌تر، یا این رنگش سفید باشد و آن دیگری رنگش سیاه، یا این انسان اینجا نشسته باشد و آن دیگری آنجا نشسته باشد. خلاصه این که از جهت زمان، از جهت مکان، از جهت رنگ، از جهت کم و کیف و بالاخره از یک جهت امتیاز داشته باشند، بنابراین دوتا شدن یک شیء به این است که یک مابه‌الاشتراک داشته باشند، یعنی یک جهت مشترکی با هم داشته باشند و هر کدام هم یک امتیازی داشته باشد تا بشوند دوتا.

پس از این که دوتا شد، هر یک از این دوتا ترکیب می‌شوند از مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز؛ یعنی از یک جهت مشترک و از یک جهت ممتاز، هر کدام از این دو انسان را که دست رویش بگذارید مرکب است، یعنی یک انسانیت دارد که جهت مشترک هر دو است و این را می‌گویند مابه‌الاشتراک، یک مابه‌الامتیاز هم دارد که دیگری ندارد، و امتیازش به این است که یا زمان خاصی دارد، یا مکان خاصی دارد، یا قد خاصی دارد، یا جهت خاصی دارد، یا رنگ خاصی دارد و یا بالاخره یک چیزی دارد که آن یکی ندارد، لذا می‌شود مرکب.

واجب‌الوجود هم اگر بخواهد دوتا باشد، در دوتا شدن یک مابه‌الاشتراک دارند، یعنی یک چیزی که هر دو در آن شرکت دارند که هر دو واجب‌الوجودند، اگر خواسته باشی دوتا باشند باید هر کدام یک مابه‌الامتیاز هم داشته باشد، مثلاً مکان خاصی داشته باشد، یا زمان خاصی، یا کمی یا کیفی و یا یک جهتی تا بشود دوتا، در نتیجه هر یک از این واجب‌الوجودها مرکب می‌شوند و به اجزایشان احتیاج پیدا می‌کنند و می‌شوند محتاج، که این با واجب‌الوجود بودن

سازگار نیست. این هم بیان دیگری است.

اما بیانی که ما عرض کردیم دیگر احتیاجی به این چیزها ندارد، بهتر هم هست. و آن این است که ما گفتیم: صرف شیء مکرّر نمی شود، واجب الوجود یعنی آن هستی که فقط هستی است و نیستی در ذاتش راه ندارد و حدّ نداشته باشد. لذا فرض دو بودن در آن ممکن نیست؛ برای این که اگر دو تا شد این یکی کمال آن را ندارد آن یکی هم کمال این را ندارد. پس «ندارد» در ذاتش راه پیدا کرد، لذا مرگب شد از وجود و عدم. و فرض ما این است که گفته ایم ذات باری تعالی واجب الوجود است؛ یعنی به طور کلی هستی است و نیستی در ذاتش راه ندارد، و چیزی که نیستی در ذاتش راه ندارد اصلاً مکرّر شدن در آن فرض نمی شود.

وحدت خدا چه وحدتی است؟

باید دانست این که ما توحید خدا را بحث می کنیم دو مطلب را در نظر داریم: یکی این که ما یک خدا داریم و دوّمی برایش فرض نمی شود، دیگر این که این خدایی هم که داریم بسیط است و ترکیب در ذاتش راه ندارد؛ برای این که اگر جزء داشته باشد مرگب از اجزاء می شود. پس توحید خداوند به دو معناست: یکی این که «یک» است و دو نیست، یعنی دو برایش فرض نمی شود، دیگر این که بسیط است یعنی صرف هستی است و مرگب نیست، یعنی اجزاء ندارد.

در اینجا مناسب است حدیث حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام را که توحید صدوق نقل کرده نقل کنم، راوی می گوید: یک اعرابی در ایام جنگ جمل آمد در مقابل حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام ایستاد، گفت: یا امیرالمؤمنین «اتقول انّ الله واحد؟» تو می گویی خدا یکی است؟ «قال فحمل الناس علیه» مردم برگشتند و به او گفتند: «یا اعرابی اما تری ما فيه امیرالمؤمنین من تقسم القلب» نمی بینی الآن حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام دلش هزار راه می رود، تو حالا آمده ای مسأله توحید را

مطرح می‌کنی! حضرت فرمود: «دعوه فانّ الذی یریده الاعرابی هو الذی نریده من القوم» بگذارید حرفش را بزند، این که این اعرابی می‌پرسد همان چیزی است که ما از این جمعیت می‌خواهیم و اصلاً ما برای توحید می‌جنگیم؛ چرا که جنگ ما هدفدار است، ما نمی‌خواهیم کشورگشایی بکنیم، بلکه برای بسط توحید داریم جنگ می‌کنیم.

اقسام وحدت

بعد حضرت فرمود: «یا اعرابی انّ القول فی أنّ الله واحد علی اربعة اقسام» این که می‌گوییم خدا واحد است چهار معنا می‌دهد، دو معنا از چهار معنا غلط است و دو معنا درست است.

۱- وحدت عددی

آن دو معنا که غلط است، یکی آن است که مراد از آن وحدت عددی باشد. «فاما اللذان لا یجوزان علیه» یعنی آن دوتایی که برای خدا جایز و ممکن نیست. یکی این که «واحد یقصد به باب الاعداد» آن واحدی است که مبدأ اعداد باشد، مثل یک، دو، سه، چهار، ... اگر بخواهیم خدا را با واحد عددی توصیف کنیم؛ مثل این که بگوییم ما این خدا را داریم و آن خدای دومی را نداریم. قبلاً گفتیم که برای خدا دو فرض نمی‌شود، پس این یک واحدی است که ثانی برایش فرض نمی‌شود. چون گفتیم واجب‌الوجود اصلاً برایش دوتا فرض نمی‌شود، چرا؟ برای این که اگر دو تا شد دیگر از واجب‌الوجود بودن بیرون می‌آید.

پس حضرت می‌فرماید: اگر مراد از این وحدت وحدت عددی باشد که رأس اعداد است «فهذا ما لا یجوز» این جور واحد در خدا ممکن نیست «لانّ ما لا ثانی له لا یدخل فی باب الاعداد» زیرا آن که اصلاً دومی برایش فرض نمی‌شود در باب اعداد وارد نیست.

پس واحدی که مقابل دو و سه و چهار و ... باشد، این جور واحد را بر خداوند اطلاق کردن غلط است؛ چون خداوند واحدی است که «لا ثانی له» دوم برایش فرض نمی‌شود.

۲- وحدت فردی، نوعی و جنسی

یک جور واحد دیگری را هم حضرت فرمود اطلاق آن بر خدا درست نیست. مثل این که گفته شود: حسن واحدی از انسان است؛ یعنی انسان یک نوعی است و حسن یک فرد از آن نوع است، تقی هم یک فرد از آن نوع و حسین هم یک فردش می‌باشد، پس این افراد در انسانیت شرکت دارند، و این جور واحد را هم بر خداوند اطلاق کردن غلط است؛ مثلاً اگر بگوییم خداوند واحد از فلان نوع است، یا بگوییم خداوند واحد از یک جنس است، معلوم می‌شود برای خداوند شبیه و هم‌سنخ فرض کرده‌ایم. من که می‌گویم: حسن واحد از انسان است، در حقیقت انسان یک نوعی است که حسن یک فرد از این نوع است و حسین هم یک فردش است، پس حسن و حسین با هم شبیه‌اند در انسانیت، اما خدای متعال چنین نیست که یک فرد از یک طبیعتی باشد که این طبیعت دارای افرادی باشد و یکی از آنها خدا باشد. این است که می‌فرماید: «و قول القائل هو واحد من الناس یرید به النوع من الجنس» این که گفته شود: او یکی از انسانهاست، یعنی یک نوعی از جنس انسان است. و این نوع و جنس که حضرت می‌فرماید غیر از اصطلاح منطقی است، مراد از نوع فرد است و مراد از جنس طبیعت - «فهذا ما لا یجوز علیه لانه تشبیه» وحدت به این معنا بر خداوند گفته نمی‌شود؛ زیرا این وحدت مستلزم تشبیه خداوند به مخلوقات است.

اگر بگوییم خدا فردی از یک طبیعت است، معنایش این می‌شود که یک طبیعتی هست و یک فردش خداست، افراد دیگری هم دارد که این افراد با هم شرکت دارند، در نتیجه برای خدا شبیه فرض کرده‌ایم، بنابراین خدا واحد از یک

نوع نیست، واحد اعداد هم نیست، واحد از جنس هم نیست. لذا می‌فرماید این جور وحدت در خدا محال است.

۳- وحدت به معنای بدون شبیه

حضرت در دنباله حدیث می‌فرماید: «و اما الوجهان اللذان یثبتان فیه فقول القائل: هو واحد لیس له فی الاشیاء شبه کذلک ربنا» آن دو وجه از وحدت که در خدا ثابت است یکی این که واحد است، یعنی شبیه و ثانی ندارد؛ یعنی دوّم برایش فرض نمی‌شود. این جور واحد در خدا درست است. خدا یک است، چون گفتیم واجب‌الوجود طبیعی است که دوّم برایش فرض نمی‌شود، پس شبیه هم ندارد.

۴- وحدت به معنای غیرقابل قسمت بودن

وجه دیگر قول قائل است که می‌گوید: «انه احدی المعنی یعنی به آنه لاینقسم فی وجود و لا عقل و لا وهم کذلک ربنا عزوجل»^۱ خداوند بسیط است و تقسیم خارجی و عقلی و وهمی ندارد؛ مثلاً آب تقسیم خارجی دارد و در خارج تقسیم می‌شود به اکسیژن و هیدروژن. یک وقت یک چیز تقسیم عقلی دارد، مثل این که انسان را شما در ذهن می‌آوری تجزیه‌اش می‌کنی به جنس و فصل، می‌گویی حیوان ناطق، این تقسیم عقلی است. یک وقت هم تقسیم قوه و اهمه است، شما در واهمه خودت یک چیزی را تقسیم می‌کنی. اما خدای تبارک و تعالی یک حقیقتی است که نه تقسیم خارجی در او فرض می‌شود نه تقسیم در عقل و نه تقسیم در واهمه، لذا از هر جهت بسیط است.

پس به فرمایش حضرت علی علیه السلام توحید خدا به دو معناست: یکی این که خدا واجب‌الوجود است و واجب‌الوجود هم وجود غیرمتناهی است، بنابراین برای غیرمتناهی دو تا فرض نمی‌شود؛ دیگر این که حقیقت خدا بسیط است، یعنی جزء

۱- توحید صدوق، ص ۸۳

ندارد، نه جزء خارجی و نه جزء عقلی و نه جزء وهمی. احدی المعنی است، «احد» که می‌گویند مثل: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ به این معناست که خداوند بسیط است و اجزاء ندارد، و واحد یعنی یک است و دو نیست.

نتیجه‌گیری از روایت

حضرت علی علیه السلام فرمود پروردگار ما این چنین است، آن اعرابی که از حضرت پرسید، حضرت فرمود: واحد به چهار معناست، دو معنایش در مورد خدا صحیح نیست، دو معنایش در مورد خدا صحیح است. واحد باب اعداد صحیح نیست، واحدی هم که بگویی خدا یک فرد از طبیعت است این هم صحیح نیست. اما واحد به این معنا که «لا ثانی له» یعنی دوّمی برایش نیست صحیح است، واحد به معنای بسیط که یعنی خدا مرکّب نیست هم صحیح است. «و کمال التّصدیق به توحیده» یعنی بالاترین تصدیق خدا این است که همان طور که هست او را بیابی، حالا آن جوری که هست چگونه است؟ یعنی واجب الوجود است، و واجب الوجود که شد فقط هستی است و نیستی در ذاتش راه ندارد. و نبودن نیستی در ذات خدا به این معناست که غیرمتناهی است، و وقتی وجود غیرمتناهی شد، پس واحد است و دوّم برایش فرض نمی‌شود.

وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَکَاتُهُ

خطبه ۱

درس ۸

اخلاص عملی، اخلاص عقیدتی و اخلاص فنایی
رابطه کمال اخلاص و نفی صفات از خدا
نظر اشاعره، معتزله و فلاسفه الهی در مورد صفات خدا
وحدت حقیقی ذات و صفات خدا
لوازم باطل زائد بودن صفات بر ذات
اشاره حسّی و اشاره فطری
نفی محدودیتهای دیگر

«وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ، وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ، لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ، وَشَهَادَةِ كُلِّ مُوصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ؛ فَكُنْ وَصَفَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ، وَ مَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ تَنَاهَا، وَ مَنْ تَنَاهَا فَقَدْ جَرَّأَهُ، وَ مَنْ جَرَّأَهُ فَقَدْ جَهَلَهُ، وَ مَنْ جَهَلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ، وَ مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ، وَ مَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ، وَ مَنْ قَالَ «فِيمَ؟» فَقَدْ ضَمَّنَهُ، وَ مَنْ قَالَ «عَلَامَ؟» فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ»

سخن در این بود که حضرت فرمودند: «و کمال التّصدیق به توحیده» تصدیق کامل خداوند به این است که خداوند را همان طوری که هست بیابیم. مطابق حدیثی که از توحید صدوق نقل شد - به نقل از حضرت علی علیه السلام - توحید خداوند به دو معناست: یکی این که خداوند حقیقتی است که ثانی ندارد؛ برای این که خداوند حقیقت هستی است و حقیقت هستی که نیستی در ذاتش راه نداشته باشد غیرمتناهی است و در غیرمتناهی «دو» فرض نمی شود. معنای دیگر توحید این است که ذات خداوند بسیط است؛ یعنی هستی است و نیستی در ذاتش راه ندارد، جزء ندارد و مرکب از اجزاء نیست. به اصطلاح معنای اول را «واحد» و معنای دوم را «احد» می گویند.

اخلاص عملی، اخلاص عقیدتی و اخلاص فنایی

سپس حضرت می‌فرماید:

«وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ»

(و بالاترین مرحله توحید خداوند اخلاص برای اوست.)

سه معنا برای «الاخلاص له» ذکر شده است که هر سه معنا ظاهراً درست باشد: یکی این که «الاخلاص له» معنایش این است که در مقام عمل شما کارهایی را که انجام می‌دهید مخلصانه و فقط برای خدا باشد، اگر در زندگی اهل فعالیت و تلاش هستید یا اداره امور سیاسی کشور به دست شماست و ... هر کاری را که انجام می‌دهید برای رضای خدا باید انجام دهید. پس در حقیقت همان طور که توحید به قلب انسان باور شده است، در متن زندگی هم این توحید را پیاده کند. به خاطر حسن و حسین و هوی و هوس و ریا و ریاست کار نکند. مثلاً بگوید: خدایا من کشاورزی می‌کنم برای این که تو دستور داده‌ای که تحصیل رزق حلال کنم، علاوه بر آن سطح تولید را بالا می‌برم تا کشور اسلامی از بیگانگان بی‌نیاز شود. تجارت و درس خواندن و سایر کارها هم همین طور. پس اگر مراد از «الاخلاص له» اخلاص در مقام عمل باشد به این معناست که توحید، صرف اعتقاد نباشد، به شکلی که قلباً به توحید اعتقاد داشته باشیم اما در عمل و متن زندگی هوای نفس و خواسته‌های دیگران را هدف قرار دهیم؛ بنابراین «الاخلاص له» در حقیقت به معنای توحید عملی است که انسان خالصاً مخلصاً لوجه الله کار کند.

احتمال دیگری که ذکر کرده‌اند این که «کمال توحیده الاخلاص له» به این معناست که خدا را خالص کنی از صفات نقص. وقتی شما یک خدا قائل هستید، این خدا را همان طور که هست اعتقاد داشته باشید، یعنی خدایی که کامل است و نقص ندارد، جسم نیست، جزء ندارد، احتیاج به مکان و زمان و جهت ندارد، برای

این که زمان و مکان و جهت از لوازم اجسام است و خداوند فوق جسم است؛ «الاخلاص له» یعنی معتقد بشوی که خدا جسم و جوهر و عرض نیست، زیرا جسم مرکب است و خدا ترکیب ندارد، عرض احتیاج به محلّ دارد و خدا احتیاج ندارد. به طور کلی در ذات خدا نقص راه ندارد و کمال مطلق است و فوق عالم ماده و طبیعت است.

معنای سوّم «الاخلاص له» که در حقیقت یک معنای عرفانی است، این است که اگر انسان خداشناس باشد به جایی می‌رسد که از غیر خدا غفلت می‌کند، و اگر موجودات دیگر را هم می‌بیند آنها را آینه حق می‌یابد. همان گونه که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به طوری که به او نسبت داده‌اند می‌فرماید: «اللَّهُمَّ ارنا الاشياء كما هي» خدایا موجودات را به ما بنما همان طور که هستند؛ یعنی وابسته به خدا هستند و جلوه‌های او می‌باشند. یافتن به همان شکل که انسان در آینه نگاه می‌کند ولی از آن غفلت دارد و فقط صورت را می‌بیند، موجودات را نیز به عنوان آینه حق می‌بیند و از غیر خدا غفلت دارد و حتی از خود نیز غفلت دارد. در اینجا «فناء فی الله» است؛ یعنی انسان در «حق» فانی می‌شود، این که خطاب به حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام شد که ﴿لن ترانی﴾ یعنی تا به خودت و خودیت خودت توجه داری مرا نخواهی دید.

اگر انسان از خود غفلت کرد و فقط به حق تعالی توجه کرد، آن دیگر شرک نیست، ولی اگر موجودات دیگر را گرچه مخلوق خدا بیابد ولی بالاخره برای آنها استقلال قائل شود، این خود یک نوع شرک است. پس «کمال توحیده الاخلاص له» یعنی دید و درک خود را برای خدا خالص کردن و فناء فی الله پیدا کردن و از خود بی خود شدن و فقط به خدا توجه داشتن، موجودات دیگر را هم اگر می‌بینیم آن طور که هستند یعنی آئینه‌وار ببینیم و همه را جلوه ذات حق ببینیم. شاعر می‌گوید:

«من كان في قلبه مثقال خردلة سوی جلالک فاعلم انه مرض»
 اگر کسی در قلبش به اندازه سنگینی یک خردل غیر از خدا بیابد، این دل مریض است. دل غیر مریض آن است که واقع را همان طور که هست بیابد. اخلاص حق تعالی به این معنا در حقیقت همان زهد واقعی است که شخص زاهد رغبت و میل و توجه خودش را از غیر خدا بکلی قطع نماید.

رابطه کمال اخلاص و نفی صفات از خدا

«وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ»

(و بالاترین مرحله اخلاص برای خدا دور کردن صفات از خدا و یافتن ذات حق است).
 در مورد صفات خدا توضیح مختصری می‌دهم. گفته‌اند که صفات خدا چهار قسم است:

۱- صفات سلبيه: که صفات جلال هم به آنها می‌گویند، زیرا که منزّه بودن خدا را می‌رساند. مثلاً خدا جسم، جوهر و عَرَض نیست و مکان و زمان، جهل و عجز ندارد؛ برگشت همه این صفات سلبيه به سلب امکان است. خدا واجب‌الوجود است و امکان ندارد؛ یعنی احتیاج به غیر ندارد؛ در نتیجه صفاتی را که با احتیاج توأم است، خدا ندارد. قُدّوس هم به خداوند می‌گویند یعنی خداوند منزّه است از صفات نقص.

۲- صفات اضافیه: اضافه عبارت است از رابطه بین دو چیز، و صفت اضافی صفتی است که از این دو چیز انتزاع می‌شود؛ مثل این که خدا مبدأ و موجودات دیگر منتهی به او هستند، خدا خالق و موجودات مخلوقند، خدا رازق و ما مرزوقیم، اینها را صفات اضافی می‌گویند؛ یعنی خدا را که با موجودات دیگر مقایسه کنیم به صفاتی متّصف می‌کنیم و می‌گوییم: خدا مُوجد ماست، مبدأ و رازق و خالق ماست. این صفات صفاتی است که برای خدا انتزاع می‌شود؛ گرچه ریشه و

اساس این صفات همان ذات حق است، اما ائصاف به خالقیت بعد از آن است که مخلوقی باشد؛ قبل از این که مخلوق وجود داشته باشد خدا ائصاف به خالقیت نداشت، هر چند قدرت خالقیت دارد اما خالق بالفعل نیست.

عبارتی است در فلسفه که می‌گویند: «المتضائفان متكافئان قوة و فعلاً» یعنی دو صفتی که تضائیف دارند در قوه و فعلیت همدوشند. خدا وقتی خالق بالفعل است که مخلوق بالفعلی هم باشد، اما اگر مخلوق بالفعلی نباشد خدا خالق بالفعل نیست. صفات سلبيه و اضافیه را نباید صفت حساب کرد و عین ذات حق هم نیستند، بلکه انتزاعی و ساخته ذهن‌اند، البته ریشه آنها در ذات خداست، یعنی خدا چون کمال مطلق است از هر نقص و عیبی منزّه است و موضوع صفات اضافی می‌باشد. قسم سوّم و چهارم صفات صفاتی است که حقیقت دارند:

۳- یک نوع آن را می‌گویند حقیقیه ذات اضافه، یعنی حقیقت دارد اما اضافه هم دارد، مانند عالمیت، قدرت، که عالمیت با معلومیت با هم اضافه دارند، قدرت با مقدوریت اضافه دارند. اینها را «صفات حقیقیه ذات اضافه» می‌گویند.

۴- یک نوع صفات حقیقی هم داریم که اضافه ندارند؛ مثل حیات، حیات صفت حق تعالی است و اضافه ندارد، می‌خواهد چیزی باشد یا نباشد خدا حی است. این صفات حقیقی در ما زائد بر ذاتمان است. ما از اول که خلق شدیم ذاتی داریم ولی علم نداریم و کم‌کم تحصیل می‌کنیم، توانایی و قدرت نداریم بعد پیدا می‌کنیم؛ اما خداوند تبارک و تعالی علم و قدرت و حیات دارد، ولی آیا قدرت و علم و حیات خداوند مانند قدرت و علم و حیات ما زائد بر ذات اوست؟!

نظر اشاعره، معتزله و فلاسفه الهی در مورد صفات خدا

در این مورد سه نظریه در فلسفه و کلام وجود دارد: مشرب اشاعره، مشرب معتزله و دیدگاه فلاسفه الهی.

اشاعره معتقدند که صفات خدا زائد بر ذاتش می‌باشند و علاوه بر این که ذاتش قدیم است صفاتش هم قدیم می‌باشند و به اصطلاح به قدمای ثمانیه قائل اند، یکی ذات خدا و هفت صفت ثبوتی او مانند علم و قدرت و اراده و ... اشاعره چون نتوانستند صفات عین ذات بودن را تصور کنند به هشت قدیم معتقد شدند. فخر رازی هم در مقام ردّ آنان گفته است: شما نصاری را که به «اقانیم ثلاثه» (اب، ابن و روح القدس) معتقدند مشرک می‌دانید، اما خودتان به هشت قدیم واجب‌الوجود معتقدید.

اما معتزله می‌گفتند که ذات خدا نایب صفاتش می‌باشد. اینها از طرفی نمی‌توانستند منکر صفات خدا شوند و از طرفی هم نمی‌توانستند صفات زائد بر ذات را نظیر اشاعره قبول کنند. از جهت دیگر نمی‌توانستند حدوث صفات را قبول کنند، زیرا خدا محلّ حوادث نمی‌شود، لذا گفتند: خداوند ذاتش از صفات خالی است ولی کار صفات را می‌کند، و به تعبیر خودشان ذات خداوند نایب صفاتش می‌باشد. مرحوم حاجی سبزواری در منظومه به این دو مشرب چنین اشاره می‌کند:

«و الاشعری بازدياد قائله و قال بالنيابة المعتزلة»^۱

اشاعره به صفات زائد بر ذات قائل شدند و معتزله به نیابت ذات از صفات. ولی مرحوم صدرالمتألهین و فلاسفه مانند او می‌گفتند صفات علم و قدرت و حیات از کمالات هستی است و این طور نیست که اینها تنها مفاهیمی ذهنی باشند، بلکه واقعیت دارند^۲ و گفتیم: واقعیت با وجود و هستی است. بنابراین هر موجودی به هر اندازه از وجود حظّ و بهره دارد به همان اندازه از علم و حیات و امثال آن بهره دارد، مانند سنگریزه که با حضرت داود سخن می‌گفت و یا ستون حنّانه با

۱- شرح منظومه سبزواری، ص ۱۶۱

۲- الحکمة المتعالیة (الاسفار الاربعة)، ج ۶، فصل ۴، ص ۱۳۳

پیامبر اکرم ﷺ، قرآن هم فرموده است: ﴿و ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم﴾^۱ هر چیزی تسبیح حق تعالی می کند منتها شما نمی فهمید، گوش داودی می خواهد. ملای رومی می گوید:

«جمله ذرات زمین و آسمان با تو می گویند روزان و شبان

ما سمیعیم و بصیریم و هشیم با شما نامحرمان ما خامشیم»^۲

حق تعالی همان طور که یک وجود غیرمتناهی است، یک علم و قدرت و حیات و سمع و بصر غیرمتناهی است. البته سمیع و بصیر و عالم بودن خدا از این جهت است که در مشتق ذات مأخوذ نیست؛^۳ مثلاً ما وقتی به کسی عالم می گوئیم معنایش این نیست که یک ذاتی وجود دارد، علمش هم جدای از آن است، اگر علم عین ذات باشد باز هم عالم است.

ما به آن متکلم معتزلی که می گوید خداوند علم ندارد اما ذاتش کار آن را می کند می گوئیم: خداوند کار علم را می کند یعنی چه؟ یعنی همان طور که شخص عالم کشف معلومات می کند و موجودات معلومه نزد او حاضر هستند، معلوم نزد خداوند نیز حاضر است، موجودات در حضور او حاضر هستند؛ پس بگوئید: خداوند علم دارد، منتها علمش جدا از خودش نیست، خودش عین علم است و صفاتش عین ذاتش است. اگر بخواهیم توحید حقیقی باشد، باید صفات خداوند را به ذاتش برگردانیم و بگوئیم که ذات حق تعالی هم وجود غیرمتناهی است هم علم و قدرت و حیات غیرمتناهی.

۱-سوره اسراء، آیه ۴۴

۲- مثنوی، دفتر سوم، بیت ۱۰۱۹

۳- در علم اصول بحثی مطرح است که آیا در کلمات مشتق مانند عالم، قادر و نظایر آن، علاوه بر صفات، ذات نیز ملاحظه شده است یا نه؟ و محققین آنان می گویند: ذات در این گونه کلمات جدای از صفات ملاحظه نشده است.

پس نه حرف اشعری درست است که هشت قدیم قائل است و نه حرف معتزلی که می‌گوید خداوند علم و قدرت ندارد. اگر این طور باشد پس این که قرآن می‌گوید «خداوند علیم و حکیم است» را باید بگوییم که اطلاقش بر خدا مجاز است، و مسلماً مجاز نیست. پس خداوند واقعاً علم دارد، اما علمش عین ذاتش است، و همین طور سایر صفات.

ابن ابی‌الحدید معتزلی از این که حضرت علی علیه السلام با این جمله حرف اشاعره را که بعد از او بودند رد کرده است خیلی خوشحال است و خیال کرده که آن حضرت علیه السلام حرف معتزله را قبول دارد؛^۱ در صورتی که این طور نیست و گفتیم: ذات خدا واقعاً این صفات را دارد منتها زائد بر ذاتش نیستند بلکه عین ذات او می‌باشند.

این که حضرت می‌گوید «کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه» مقصود این است که صفات نقص را از خدا دور کنیم، حالا می‌گوییم: خدا را از صفات کامل هم که زائد بر ذات او باشند نیز خالص می‌کنیم، مانند صفاتی که ما داریم و از ذات ما جدا هستند، خدا این نوع صفت را ندارد، چرا؟

«لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ، وَ شَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ»

(برای این که هر صفتی شهادت می‌دهد که غیر از موصوف است، و هر موصوفی

شهادت می‌دهد که غیر از صفت است.)

وحدت حقیقی ذات و صفات خدا

وقتی که شما می‌گویید: عالم، یعنی شما یک وجود هستی و علم شما یک وجود دیگری است، موصوف غیر از صفت است و صفت غیر از موصوف. اما خدا را که می‌گوییم: عالم است، معنایش این نیست که یک ذات است و علمش جدا از آن است. پس ذات حق تعالی موصوف و جدای از صفت نیست، بلکه یک ذات

۱- شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱، ص ۷۴

است که هم وجود و هم علم و هم قدرت است. عالم بودن او مستلزم این نیست که ذات، و رای صفت باشد؛ حتی چیزی که عین علم باشد آن هم عالم است. در علم اصول هم گفته‌اند که وقتی ما مثلاً می‌گوییم ابیض در ذهنمان گچ مجسم می‌شود و گچ سفید است، حالا اگر این گچ سفید را بتوانیم گچ بودنش را از آن جدا کنیم و سفیدی بماند آن وقت کدام ابیض است؟ گچ یا سفیدی؟ سفیدی ابیض است، پس بیاض ابیض است؛ اینجا هم علم عالم است. در نتیجه خدا هم وجود است هم علم هم حیات هم حی. پس کمال اخلاص این است که خدا را خالص از صفات کنیم، هم از صفات نقص و هم از صفات کمالیه‌ای که زائد بر ذات باشند.

لوازم باطل زائد بودن صفات بر ذات

«فَن وَصَفَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ، وَ مَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ تَنَاهُ»

(پس هر کس خدای تعالی را به صفتی متّصف نماید او را به چیزی مقرون کرده، و هر که او را با چیزی مقرون کند او را دو چیز دانسته است.)

این همان کاری است که اشاعره می‌کردند که هشت قدیم قائل بودند؛ وقتی که دو تا شد هر دو واجب‌الوجودند؛ زیرا نمی‌توان گفت صفت خدا ممکن‌الوجود است، پس خدا و صفتش دو تا واجب‌الوجود می‌شوند و در واجب‌الوجود بودن با هم شرکت دارند. آن وقت چون دو تا می‌شود دو تا بودنش احتیاج به مابه‌الاشتراک و مابه‌الامتیاز دارد، در نتیجه خدا جزء پیدا می‌کند، یک جزء مشترک و یک جزء که مابه‌الامتیاز است:

«وَ مَنْ تَنَاهُ فَقَدْ جَرَّاهُ، وَ مَنْ جَرَّاهُ فَقَدْ جَهَلَهُ»

(و هر کس او را دو تا فرض کرد او را دارای جزء دانسته، و کسی که خدا را دارای جزء فرض کند او را نشناخته است.)

زیرا دو تا شدن به این است که یک مابه‌الاشتراک و یک مابه‌الامتیاز داشته باشد،

مثلاً حسن و حسین دو انسانند، یعنی انسانیت آنان مابه‌الاشتراکشان است، هر کدام هم یک جهت امتیازی دارند، یکی سفید است دیگری سیاه، یکی بلندقد است دیگری کوتاه، یکی اینجاست دیگری جای دیگر؛ بالاخره یک امتیازی دارند، آن وقت لازم می‌آید که مرکب شوند از یک جهت مشترک و از یک جهت ممتاز. این است که می‌فرماید کسی که دوتا واجب‌الوجود فرض کرد، یعنی خدا را با صفتش دو قدیم فرض کرد، باید در خدا جزء فرض کند و قهراً ترکیب و احتیاج به اجزاء پیش می‌آید و با واجب‌الوجود بودن و بی‌نیاز از غیر بودن منافات دارد.

اشاره حسی و اشاره فطری

«وَمَنْ جَهِلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ»

(و کسی که خدا را نشناخت به او اشاره نمود.)

کسی که خدا را نشناخته باشد به ناچار او را در حد موجودات پایین عالم ماده که جزء دارند و قابل اشاره حسی هستند تنزل می‌دهد. ما جزء داریم برای این که در انسانیت با هم شرکت داریم و هر کدام یک امتیازی از هم داریم. البته مراد از اشاره در اینجا اشاره فطری نیست، زیرا به خدا اشاره فطری می‌کنیم همه خدا را می‌شناسیم، منظور از اشاره اشاره به انگشت و یا اشاره به وهم است.

«وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ»

(و کسی که به او اشاره نمود او را محدود کرده است.)

چیزی که مورد اشاره واقع شود محدود است و حال این که گفتیم واجب‌الوجود موجودی است غیرمتناهی، و غیرمتناهی حد ندارد.

«وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ»

(و کسی که خدا را محدود قرار داد پس او را مورد شمارش قرار داده است.)

یعنی همان طور که موجودات مادی در عرض هم هستند و آنها را شماره می‌کنیم.

نفی محدودیتهای دیگر

«وَمَنْ قَالَ «فِيمَ؟» فَقَدْ ضَمَّنَهُ»

(و کسی که بگوید خدا در چیست، او را در ضمن چیزی قرار داده است.)

بعضی از مردم می‌گویند خدا در آسمان است! اینها برای خدا مکان قرار می‌دهند. اگر بگویی: خدا در آسمان است، پس شما خدا را در ضمن آسمان قرار داده‌ای و گفته‌ای که در آسمان است و در زمین نیست، در حالی که خدا موجودی است که محیط به همه موجودات است.

«فیم» در اصل همان «فیما» است و «ما» در آن مای استفهامیه است که در استفهام «الف» آن افتاده است، نظیر ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾ که در اصل «عمًا» بوده است. در قرآن است که: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^۱ خدا بر تخت قرار گرفت. بعضی از متکلمین می‌گفتند چون قرآن می‌گوید خدا بر عرش است پس خدا جسم است و حال این که: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ معنایش این نیست، بلکه این یک کنایه است؛ یک شاه را وقتی می‌خواهند بگویند بر کشورش مسلط است تعبیر می‌کنند که بر تختش قرار گرفت؛ اینجا هم به همین معناست، یعنی خدای تعالی بر نظام وجود احاطه دارد، پس این طور نیست که خدا روی تختی نشسته باشد. این است که حضرت می‌گوید:

«وَمَنْ قَالَ «عَلَامٌ؟» فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ»

(و کسی که بگوید خدا بر چیست، پس یک جاهایی را از خدا خالی کرده است.)

و حال این که خداوند تبارک و تعالی همه جا هست، قرآن می‌گوید: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^۲ خدا با شماست هر جا که هستید؛ ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ اِلَهٌ وَّ

۱-سوره طه، آیه ۵

۲-سوره حدید، آیه ۴

فی الارض اله^۱ خدا هم در آسمان خداست و هم در زمین. یا آیه شریفه: ﴿الله نور السماوات و الارض﴾^۲. پس خدای تبارک و تعالی به همه عالم احاطه دارد. مثل خدا مثل جان ماست؛ جان ما با این که دیدنی نیست ولی در تمام اعضاء و جوارح از چشم و گوش و دست و پا و مغز و ... وجود دارد. و اگر جان از اعضاء و جوارح خارج شود آنها حرکت ندارند؛ جان موجود مجردی است که محیط به همه بدن انسان است، مثل خدای تبارک و تعالی - بلاتشبيه - نسبت به نظام عالم مثل جان ماست نسبت به نظام بدن ما، او در حقیقت جان آسمان و زمین است و محیط به آسمان و زمین می‌باشد.

پس خلاصه فرمایش حضرت در اینجا این شد که خدا یک موجودی است واحد و صفات زائد بر ذات ندارد، حد ندارد، ترکیب و جزء هم ندارد، در جای مخصوصی هم نیست. حدیثی از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله راجع به خدا نقل می‌کنند که فرمود: «انّه فوق کلّ شیء و تحت کلّ شیء و قد ملأ کلّ شیء عظمته» خدا بالاتر از هر موجودی است، زیر هر موجودی است (یعنی بر آن احاطه دارد) و عظمت خدا هر موجودی را پر کرده است. «فلم یخل منه ارض و لا سماء و لا برّ و لا بحر و لا هواء» نه زمین، نه آسمان، نه خشکی، نه دریا و نه هوا از خدا خالی نیست. البته نمی‌خواهد بگوید خدا مکان دارد و مکانش آنجاست، بلکه می‌خواهد بگوید هیچ جایی نیست که تحت سیطره خدا نباشد، که این همان احاطه حق است. آیه شریفه می‌فرماید: ﴿و الله من ورائهم محیط﴾^۳ خدا از بالای همه بر آنها احاطه دارد.

والسّلام علیکم و رحمة الله و برکاته

۱-سوره زخرف، آیه ۸۴

۲-سوره نور، آیه ۳۵

۳-سوره بروج، آیه ۲۰

خطبه ۱

درس ۹

کائنات، مُبدعات و مخترعات
حدوث زمانی و حدوث ذاتی
معلول بودن مستلزم عدم زمانی معلول نیست
معیت جسمی و معیت قیومی
فاعل طبیعی
فاعل الهی
فاعلیت الهی اولیاء خدا در دنیا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«كَائِنٌ لَا عَنْ حَدَثٍ، مَوْجُودٌ لَا عَنْ عَدَمٍ، مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ، وَغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ، فَاعِلٌ لَا بِمَعْنَى الْحَرَكَاتِ وَالْأَلَّةِ»

موضوع بحث ما درسهایی از نهج البلاغه بود. خطبه اول نهج البلاغه را مطرح کردیم، که در اول خطبه حضرت اشاره کردند به حمد خدا و بعد صفات خدا تا به اینجا رسیدیم که می فرماید:

«كَائِنٌ لَا عَنْ حَدَثٍ، مَوْجُودٌ لَا عَنْ عَدَمٍ»

(خدا موجود است اما نه این که حادث شده باشد، موجودی است که مسبوق به عدم و نیستی نیست.)

در اینجا شارحان گفته اند^۱ «كَانَ» در کلام عرب سه جور استعمال می شود: اول: «كان تامه» است که به معنای «وُجِدَ» می آید، و اسم و خبر نمی خواهد. «كان» در این صورت بر حسب لغت بر حدوث و زمان دلالت دارد، «كان زید» یعنی زید موجود شد، ظاهر این فعل این است که زید در زمان گذشته موجود شد، چراکه

۱- منهاج البراعة، ج ۱، ص ۳۴۲؛ و شرح ابن میثم، ج ۱، ص ۱۲۷

فعل ماضی است و فعل ماضی هم دلالت بر زمان دارد و هم دلالت بر حدوث، و معنای حادث این است که نبود و بود شد.

دوم: «کان ناقصه» که بر زمان و نسبت دلالت می‌کند نه بر حدوث؛ مثل «کان زید قائماً» زید قائم بود، که این هم دلالت بر زمان دارد و هم بر نسبت؛ یعنی نسبت بین زید و قیام.

سوم: «کان زائده» که معنا ندارد.

در اینجا که حضرت می‌فرماید «کائن» این لفظ اسم فاعل از «کان تامه» می‌باشد و بر حدوث دلالت دارد، می‌فرماید: خدا کائن است؛ یعنی وجود دارد اما چنین نیست که حادث باشد، چون «کان» بر زمان و حدوث دلالت دارد، خدا نه زمان دارد و نه حدوث، خدا قدیم است، حادث آن است که مسبوق به عدم باشد، یعنی یک چیزی نبوده و بعد «هست» بشود؛ اما فکر نکنید که این بدان معناست که خدا زمان و حدوث داشته باشد، نه چنین نیست بلکه وجودی است قدیمی:

«كَائِنٌ لَّا عَنْ حَدَثٍ»

(موجود است اما نه این که حادث شده باشد.)

«عن» به معنای «مین» نشویه است، یعنی وجود خدا ناشی از حدوث نیست که حادث شده باشد.

کائنات، مبدعات و مخترعات

فلاسفه یک اصطلاحی دارند که موجودات عالم ماده را کائنات می‌گویند، موجودات مجرد را مثل عقول مبدعات می‌گویند، افلاکی را هم قائل بودند که به آنها مخترعات می‌گفتند.

به اصطلاح فلسفه «کون، اختراع و ابداع» با هم فرق دارند؛ «کون» یعنی بودن، در موجوداتی است که هم ماده دارند و هم مدت، یعنی هم زمان دارند و هم ماده، لذا

به اینها کائنات می‌گویند و اصطلاح «کون» بر اینها اطلاق می‌شود. «اختراع» به چیزهایی می‌گویند که ماده دارند ولی مدّت ندارند مثل افلاک.^۱ می‌گفتند: افلاک قدیمی می‌باشند پس مسبوق به عدم و زمان نیستند، بلکه دارای ماده می‌باشند، لذا به آنها مخترعات می‌گفتند.

«ابداع» به چیزهایی می‌گویند که نه ماده دارند و نه مدّت، پس مجردات یعنی عقلی را که قائل بودند خدا اول آن عقول را خلق کرده، این عقول مجرد را مبدعات می‌گفتند، و ایجاد خدا نسبت به آنها را ابداع می‌گفتند؛ در حقیقت به نظر فلاسفه موجودات بر سه قسم‌اند:

۱- کائنات، آنهایی که دارای ماده و مدّت هستند (هر دو).

۲- مخترعات، آنهایی که تنها دارای ماده هستند و مدّت ندارند.

۳- مبدعات، آنهایی که نه ماده دارند نه مدّت.

پس اگر روی اصطلاح باشد نمی‌شود خدا را کائن گفت، برای این که خدا نه ماده دارد و نه مدّت، خدا مجرد کامل است. بنابراین حضرت که در اینجا «کائن» می‌گویند روی اصطلاح فلسفی نیست، بلکه این «کائن» به حسب لغت عرب است، و در لغت عرب «کون» به معنی بودن است، منتها چون در «کان» حدوث و زمان وجود دارد، حضرت حدوث آن را برداشت و فرمود: کائن و موجود است اما حدوث ندارد و قدیم است.

«مَوْجُودٌ لَّا عَنْ عَدَمٍ»

(خداوند موجود است اما نه این که مسبوق به عدم باشد.)

۱- بنابر تحقیق مرحوم ملاصدرا که زمان را مقدار حرکت ماده و ناشی از آن می‌داند و حضرت استاد هم در درسهای گذشته آن را تأیید نمودند، تصور این که موجودی ماده داشته باشد بدون مدّت یعنی زمان، بسیار مشکل است؛ زیرا ماده و حرکت و زمان هر سه با هم متلازمند.

یعنی چنین نیست که معدوم بوده و بعد موجود شده باشد. ما موجودات معدوم بوده‌ایم و بعد موجود شده‌ایم، اما خداوند موجودی است که وجودش مسبوق به عدم نیست.

از بعضی شرحها استفاده می‌شود که معنای این دو عبارت: «کائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم» یکی است؛ اما ابن‌ابی‌الحدید و بعضی از شارحان دیگر فرق قائل‌اند و گفته‌اند که: «کائن لا عن حدث» یعنی خدا موجود است و حدوث زمانی ندارد.^۱ و «موجود لا عن عدم» یعنی حدوث ذاتی ندارد.

در اینجا لازم است بگوییم دو نوع حدوث داریم: یک حدوث زمانی و یک حدوث ذاتی.

حدوث زمانی و حدوث ذاتی

حدوث زمانی آن است که چیزی در زمانی موجود نبوده و بعد موجود شده، مثل ما که در یک زمانی نبوده و بعد موجود شده‌ایم، به این می‌گویند حادث زمانی، و در عرف مردم هم وقتی لغت حادث را می‌گویند تصورشان همین معناست؛ یعنی در ذهنشان هست که چیزی در زمانی نبوده و در زمان بعد موجود شده است.

و اما حدوث ذاتی آن است که حادث در محدودهٔ زمان نیست، مثل عقولی که فلاسفه به آنها قائل‌اند، حال اگر مجرداتی این‌گونه داشته باشیم حادث زمانی نیستند، یعنی چنین نیست که زمانی نبوده‌اند بعد موجود شده‌اند، آنها از ازل وابسته به حق بوده‌اند و همان‌گونه که حق ازلی است آنها هم از ازل مخلوق حق تعالی بوده‌اند، منتها چیزی که هست به آنها حادث ذاتی می‌گوییم، یعنی ماهیتشان لا بشرط از وجود و عدم است؛ خدای تبارک و تعالی وجودش وجود و جویی است، یعنی واجب‌الوجود است؛ اما وجود آنها وجود امکانی است، و در تعریف ممکن

۱- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱، ص ۷۸

گفته‌اند: «الممكن من ذاته ان يكون ليس و من علته ان يكون ايس»^۱ یعنی ممکن چیزی است که در ذات خودش نیستی نهفته است، این گونه نیست که اگر علت نداشته باشد موجود شود بلکه از ناحیه علت وجود پیدا می‌کند. پس بر حسب ذاتش اگر علت نباشد نیست و دارای عدم است البته نه عدم زمانی، لازم نیست که یک زمانی نبوده و بعد موجود شده باشد، بلکه بسا از ازل به حق تعالی وابسته بوده اما در عین حال چون ممکن الوجود است، به حسب ذات، عدم در آن راه دارد، این را حدوث ذاتی می‌گویند.

«موجود لا عن عدم» یعنی خداوند حادث ذاتی نیست، و «کائن لا عن حدث» یعنی خداوند حادث زمانی نیست.

معلول بودن مستلزم عدم زمانی معلول نیست

این را من بارها تکرار کرده‌ام، یک قدری برای اشخاص سنگین است که چگونه ممکن است بگوییم: معلولی معلول حق تعالی است مع ذلک از ازل هم همراه او بوده؛ زیرا در ذهن ما این طور خطور می‌کند که اگر یک چیزی مخلوق شد، باید مسبوق به عدم زمانی باشد، یعنی مدّتی نباشد بعد بود شده باشد، در صورتی که ممکن است یک چیزی مخلوق خدا باشد و از ازل هم با حق تعالی باشد؛ این که ما عالم ماده را مسبوق به عدم زمانی می‌بینیم، برای این است که یک شرایط زمانی و شرایط مادّی باید برای هر یک از ما موجود باشد تا موجود شویم، مثلاً برای این که فرزندی به وجود بیاید باید پدر و مادری باشد، ازدواج و مقدمات ازدواجی باشد، تا یکی از ما موجود شود، لذا احتیاج به علل مادّی و زمانی داریم، اما موجودات مجرد مثل عقول که فلاسفه قائل‌اند - از روایات هم استفاده می‌شود^۲ و شاید

۱- به شرح منظومه سبزواری، ص ۸۰ رجوع شود.

۲- منهاج البراعة، ج ۱، ص ۳۸۲ میان روایات جمع کرده است.

ملائکه‌الله هم همین‌طور باشند - اینها دیگر وجودشان احتیاجی به شرایط مادی ندارد، چراکه آنها فیض خدا هستند و در عین حال که فیض خدا هستند بسا همیشه وجود داشته‌اند.

به مثالی که می‌زنم توجه کنید: شما نوری را که اینجا می‌بینید متعلق به چراغ است و باید قبول داشته باشید که این نور پرتو چراغ و در واقع معلول آن می‌باشد، یا مثلاً نور خورشید پرتو خورشید است یعنی معلول خورشید است، لذا هر کسی می‌بیند می‌گوید: نور پرتو خورشید است، حالا آیا در این که نور پرتو خورشید باشد باید یک فاصله زمانی هم باشد؟ البته گذشته از این که می‌گویند: هشت دقیقه و بیست ثانیه طول می‌کشد تا نور خورشید به ما برسد، با قطع نظر از این جهت، آیا باید خورشید یک مدتی باشد و نور نداشته باشد و بعد نور پیدا شود تا بگوییم نور معلول خورشید است؟ این طور نیست، بلکه خورشید اگر از یک میلیون سال پیش وجود پیدا کرده باشد نورش هم از یک میلیون سال پیش با آن بوده، اگر خورشید از ده میلیون سال پیش موجود شده نورش هم از ده میلیون سال پیش با آن بوده، و اگر فرض کردیم که خورشید از ازل بوده نور آن نیز از ازل با آن بوده است، بنابراین می‌توانیم چنین نتیجه بگیریم که نور خورشید پرتو و معلول خورشید است، منتها فرقی که هست این است که نور دادن خورشید با علم و اراده نیست و مجبور به نور دادن است، اما خدای تبارک و تعالی این چنین نیست، بلکه با علم و اراده خودش موجودات را به وجود می‌آورد و این بدین معنا نیست که خدای تعالی مدتی مخلوق نداشته و چیزی را ایجاد نکرده باشد، به اصطلاح دست روی دست گذاشته مخلوقی را خلق نکرده باشد، و بعداً با یک تصمیم ناگهانی به فکر آفرینش افتاده باشد.

لذا لازمه مخلوق بودن این نیست که یک زمانی نباشد و بعد موجود بشود، ممکن است یک چیزی معلول خدا و جلوه خدا و پرتو خدا بوده باشد، از ازل هم

وابسته به خدا باشد، چنانچه نور خورشید وابسته به خورشید است و بین خورشید و نور که معلول آن است فاصله زمانی نیست؛ یعنی این طور نیست که خورشید یک مدتی بوده باشد و نور نباشد بعد نور موجود شود. پس بین علت و معلول فاصله زمانی لازم نیست، این که در عالم ماده می بینیم هر کدام از ما مسبوق به عدم زمانی هستیم برای این است که یک شرایط مادی برای وجود ما لازم بوده است، اما موجودات مجرد احتیاج به این شرایط مادی ندارند، بلکه اراده خداوند در وجودشان کافی است، خداوند که از ازل اراده داشته، پس از ازل هم آن مخلوق با خدا بوده، در عین حال آن مخلوق پرتو حق است؛ تکرار این مسأله برای ایجاد این معنا در ذهن همگان است تا گمان نشود لازمه مخلوق خدا بودن حدوث زمانی است. می شود یک چیزی حادث زمانی نباشد از اول هم بوده باشد، در عین حال جلوه خدا و مخلوق خدا باشد، چنانچه نور پرتو خورشید است و تا خورشید بوده نور خورشید هم با آن بوده، و اگر فرضاً خورشید از ازل بوده نورش هم از ازل با آن بوده، اما در عین حال نور مخلوق و معلول خورشید است.

پس لازمه معلول بودن این نیست که حادث زمانی یعنی مسبوق به عدم زمانی باشد. بنابراین در جمله «کائن لا عن حدث» می گوید: خدا موجود است اما حدوث زمانی ندارد، و در «موجود لا عن عدم» می گوید: خدا موجود است اما حدوث ذاتی ندارد، یعنی واجب الوجود است برخلاف ممکنات؛ حتی عقولی که مجرد هستند و از ازل می باشند حدوث ذاتی دارند، یعنی عدم در ذاتشان یعنی ماهیتشان راه دارد، در حالی که در ذات خدا عدم راه ندارد چون ذاتش عین هستی است و ماهیت ندارد؛ لذا معنای این دو جمله تفاوت دارد. بعد حضرت می فرماید:

«مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَّا مِثْقَالَ نَيْتَةٍ، وَ غَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَّا مِثْقَالَ نَيْتَةٍ»

(خدا با هر چیز هست اما نه به معنای چسبیدن به آن، و غیر از هر چیزی است اما نه

به گونه ای که جدای از آن باشد.)

این عبارت یک معنای عمیق فلسفی دارد؛ در قرآن مجید نیز آمده: ﴿و هو معکم این ما کنتم﴾^۱ خدا با شماست، هر کجا باشید.

این مطالب از نظر فلسفی خیلی مسائل مهمی هستند، ابن‌ابی‌الحدید شارح معتزلی تکه‌هایی از این خطبه را که نقل می‌کند بعد چنین می‌گوید: «اینها می‌فهماند این که می‌گویند حضرت علی علیه السلام به مذاهب و ادیان و اقوال و همه علوم اطلاع داشته درست است»^۲.

بنابراین حضرت علی علیه السلام به مسائل عمیق فلسفی وارد بودند، منتها باید دید که حضرت این مسائل را از کجا دریافته‌اند، اگر قرار باشد در این رابطه بنشینند و فکر کنند متوجه می‌شوند اعجاز است! چرا که در آن زمان یک دانشگاهی نبوده که حضرت در آن دانشگاه فلسفه‌ای خوانده باشد، معلوم می‌شود علم حضرت علم الهی است که البته پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در این مسأله دخالت داشته‌اند، اما این حضرت علی علیه السلام بوده که توانسته از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم کسب کند.

معیت جسمی و معیت قیومی

در اینجا حضرت راجع به خدا می‌فرماید: «مع کل شیء» خدا با هر چیزی هست (یعنی با من، با شما، با آسمان و زمین، با خورشید و با...) منتها وقتی که می‌گوییم: «مع»، آن معیتی که ما در ذهنمان می‌آید معیت جسمی است، مثل این که دو جسم پهلوی یکدیگر قرار گرفته باشند یا این که یکی در دیگری قرار گرفته باشد و دیگری محل آن باشد، مثل آبی که در کوزه هست، به این معنا که آب با کوزه و کوزه هم با آب است، یعنی حال و محل با یکدیگرند؛ دو موجود مادی که پهلوی هم باشند چنین است. به عبارت دیگر «معیت» خودش یک امر اضافی است، یعنی اضافه بین

۱- سوره حدید، آیه ۴

۲- شرح ابن‌ابی‌الحدید، ج ۱، ص ۸۰

دو چیز است، پس دو چیزی که در عرض هم باشند، یا یکی حال باشد و دیگری محلّ باشد، به این با هم بودن «معیت» می‌گویند.

خدا با هر چیزی هست، اما نه آن معیتی را که اجسام با هم دارند، چون خدا جسم نیست، جسم دارای زمان و مکان و جهت است و خدا نه زمان دارد و نه دارای مکان و جهت است.

پس معیت حق تعالی با موجودات به اصطلاح معیت قیومی است، معیت «قیوم» نسبت به «متقوم» و معیت «علت» نسبت به «معلول»؛ یعنی احاطه علت نسبت به معلول، و چون خداوند علت همه موجودات است به همه موجودات احاطه دارد. حالا اگر ما بخواهیم مثالی در این مورد بزنیم که یک مقدار تقریب به ذهن باشد مثل روح شما نسبت به بدن شماست، روح شما که با بدن شماست اگر چنانچه در بدن شما نباشد، چشم و دست و پا نمی‌توانند حرکتی داشته باشند. پس از مرگ، تمام اعضاء و سلولهای بدن سر جای خود می‌باشند، و حتی می‌گویند تا چند ساعتی وضع سلولها هم به هم نمی‌خورد، ولی عاملی که علت تحرک آنها بود از بدن جدا شده است.

این روح مجرد موجود مادی نیست، فوق عالم ماده است. آن دکتر خارجی که می‌گوید: «من زیر چاقوی تشریح نفس مجرد و روح را نیافتم» جوابش این است که خودت می‌گویی نفس مجرد، نفس مجرد که ماده نیست و وقتی هم که ماده نبود زیر چاقو نمی‌آید، آنچه که زیر چاقو می‌آید ماده است. نفس مجرد به معنای فوق ماده است که وجود دارد، اینها آنقدر در مادیت فرو رفته‌اند که گمان می‌کنند موجود منحصر به ماده است و غیر ماده وجود ندارد، در صورتی که چنین نیست.

باید در جوابشان گفت غیر از ماده هم وجود دارد. آنچه را که شما می‌بینید طول و عرض و عمق دارد ماده است، ولی فوق این هم یک عالمی داریم؛ چنانکه در عالم خواب بدن شما که جسم است و ماده در رختخواب است، ولی شما خواب

می بینید در یک باغ گردش می کنید، تفریح می کنید و از میوه های درخت هم می چینید و می خورید، لذت هم می برید، آن که در خواب می خورد و گردش می کند و لذت می برد غیر از این بدنی است که در رختخواب است، چرا که آن در باغ است و این در رختخواب، پس شما یک موجودی هستید و رای این ماده و آن روح شماست که دارد این ماده را اداره می کند؛ دست شما به واسطه آن روح حرکت می کند و چشم شما به واسطه آن روح می بیند، مغز شما به واسطه آن روح کار می کند، اگر روح و نفس از بدن بیرون رود، اعضاء و جوارح هیچ کدام نمی توانند کاری بکنند.

حالا این روح شما (جان شما) با شما و اعضای شماست، اما بودن جان با چشم شما غیر از بودن دو چشم است با یکدیگر، دو چشم که با هم اند دو موجود مادی هستند، هر دو مکان دارند و کنار هم قرار دارند؛ اما این که جان شما با چشم شماست، به این معناست که جان شما به چشمتان احاطه دارد و بینایی چشم به واسطه جان شماست، لذا معیت جان با بدن مثل معیت دو تا جسم با یکدیگر نیست، بلکه معیت محیط و محاط است، چرا که جان به همه بدن شما احاطه دارد، یعنی اداره کننده بدن شماست و بدن شما مُسَخَّر جان شماست، لذا جان (روح) که تصمیم می گیرد دست و پا و چشم شما حرکت می کند، و همه این حرکات و سکنتاتی که در بدن هست از آن جان است، پس جان شما با شما هست، اما این «با شما» با آنجایی که می گوئید «من با شما هستم» تفاوت دارد، این که گفته شود بدن من با بدن شماست یعنی پهلوی هم اند، اما این که جان شما با شماست یعنی جان شما احاطه دارد بر شما، و تدبیر و اداره همه بدن شما از ناحیه اوست.

پس شاعر که گفته است: «حق جان جهان است و جهان جمله بدن» بلا تشبیه منظور این است که حق تعالی جان همه جهان است و همه این عالم به منزله بدن، اما این تشبیه است چرا که جان شما خالق بدن شما نیست و با این که بر بدن شما

احاطه دارد بدن شما یک موجود مستقلی است، ولی عالم ماده همه مخلوق و جلوه خدا هستند، پس مسأله احاطه خدا بر عالم بالاتر از احاطه جان شما بر بدن شماست.

اگر بخواهیم احاطه خدا را به عالم مثال بزنیم مانند احاطه ای است که روح شما نسبت به تصوراتش دارد. شما الآن که اینجا نشسته اید در ذهن خودتان یک باغ پر از گیلاس را تصور می کنید، این تصور ساخته و مخلوق ذهن شماست و در این رابطه ذهن و روح شما به این تصور احاطه دارد و حدوث و بقای این تصور هم وابسته به توجه شماست، چرا که تا شما توجه دارید این باغ گیلاس موجود است، ولی به محض این که ذهن شما روی مطلب دیگری رفت تصور باغ پر از گیلاس تمام می شود، چون این تصور مخلوق ذهن شماست با ذهن شما هست، اما ذهن شما فاعل آن و محیط بر آن است، و آن جلوه ذهن شماست.

اگر بخواهیم مثال بزنیم چنین می گوئیم: تمام این عالم از آسمان و زمین و کهکشانها و همه مجردات (که مجردات فوق مادیاتند) ملائکه الله و... نسبتشان به حق تعالی مثل نسبت تصورات ذهن شماست به ذهن شما، تصور شما مخلوق ذهن شماست و ذهن شما احاطه بر آن دارد که از آن تعبیر به احاطه قیومی می کنند، یعنی این تصور «مقیوم» به ذهن من است، نفس من، روح من، جان من «قیوم» است، یعنی اداره کننده این تصور است و این تصور «مقیوم» به آن است، یعنی قوامش به آن است، حدوث و بقای این تصور وابسته به نفس من است.

در حدیث هم آمده است که حضرت می فرماید: «كُلُّ مَا مَيَّرْتُمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ فِيهِ ادَّقُ مَعَانِيَهُ مَخْلُوقٌ مَصْنُوعٌ مِثْلِكُمْ مَرْدُودٌ إِلَيْكُمْ»^۱ آنچه را شما با دقت تصور می کنید آن مخلوق و مصنوع شماست و تمام عالم نسبت به خداوند این طور است.

تعبیری که فلاسفه دارند این است که می‌گویند: «صفحات الاعیان عندالله کصفحات الاذهان عندنا»^۱ تمام صفحه‌های عالم وجود نسبت به حق تعالی مثل صفحه‌ی ذهن است نسبت به ذهن شما. صفحه‌ی ذهن یعنی تصور ذهن شما، تا توجه شما هست آن هم هست، اگر توجه شما از آن برگردد آنچه را که تصور کرده بودید از بین می‌رود. اگر توجه خدا نباشد چیزی وجود ندارد، و اگر نازی کند در هم فروریزند قالبها، پس تمام این عالم توجه و جلوه‌ی حق‌اند. تا توجه خدا هست عالم نیز هست، و اگر توجه خدا نباشد عالم هم نخواهد بود؛ معلول و علت این گونه هستند.

پس این معیّتی که حضرت در اینجا می‌فرماید مثل معیّت دو جسم نیست، مثل معیّت حالّ و محلّ نیست، بلکه معیّت علت با معلول است (آن هم علت و معلول حقیقی) که به اصطلاح می‌گویند معیّت قیوم با متقوم (علت با معلول) که مثالش را گفتیم، مثل معیّتی است که جان شما نسبت به تصوراتتان دارد.

خداوند با همه چیز هست، آیه قرآن هم می‌گوید: ﴿و هو معکم این ما کنتم﴾^۲ خدا با شماست، هر جا که باشید.

خداوند در آیه شریفه دیگر می‌فرماید: ﴿ما یكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم و لا خمسة الا هو سادسهم و لا اذنى من ذلك و لا أكثر الا هو معهم﴾^۳ هیچ سه نفری نجوا نمی‌کنند، یعنی با هم در گوشى صحبت نمی‌کنند، مگر این که چهارمی آنها خداست؛ هیچ پنج نفری نیز با هم در گوشى صحبت نمی‌کنند، مگر این که ششمی آنها خداست؛ کمتر از این و زیاده‌تر از این نیز (کمتر از سه نفر و زیاده‌تر از پنج نفر)

۱- این عبارت ظاهراً از شیخ‌الاشراق است. به حاشیه‌ی منظومه، ص ۱۶۶؛ و اسفار، ج ۶، ص ۲۵۰ مراجعه شود.

۲- سوره حدید، آیه ۴

۳- سوره مجادله، آیه ۷

هر جمعیتی را هم اگر فرض کنید، چه کم و چه زیاد، با هم نجوا نمی‌کنند مگر این که خدا با آنهاست، یعنی خدای تعالی احاطه دارد. مثل آن احاطه‌ای که جان شما نسبت به تصورات شما دارد، آیا می‌شود گفت: شما به تصوراتتان احاطه ندارید؟! اصلاً اگر توّجه من نباشد تصور من هم نخواهد بود، بنابراین من به تصوراتم احاطه دارم، خدا هم نسبت به عالم چنین است.

در روایت آمده است: ابن ابی العوجاء پیش امام صادق علیه السلام آمد و گفت: این خدایی را که به آن قائلید در کجاست؟ امام فرمودند: خدا همه جا هست، ابن ابی العوجاء گفت: چگونه می‌شود که همه جا باشد؟! برای این که اگر در آسمان باشد در زمین نیست و اگر در زمین باشد در آسمان نیست.^۱

او گمان می‌کرد خدا یک جسم است و تصور نمی‌کرد که خدا موجودی است فوق عالم جسم، و زمین و آسمان و تمامی آنها نسبت به حق تعالی مثل یک قطره است نسبت به دریا و از جهتی می‌توان گفت مانند موج است و دریا، که موج جلوه‌ای است و غیر از دریا نیست، بنابراین ذات حق تعالی به همه احاطه دارد، ﴿و هو معکم﴾ خدا با شماست ﴿این ما کنتم﴾ هر جا که باشید؛ آیه قرآن می‌گوید: ﴿و نحن اقرب الیه من حبل الوريد﴾^۲ ما به انسان نزدیکتر از رگ گردن او هستیم.

پس «مع کلّ شیء لا بمقارنّة» یعنی خدا با همه چیز هست نه این که مقارنت مکانی داشته باشد «و غیر کلّ شیء لا بمزایلة» و غیر از هر چیزی است نه به نحوی که از آن جدا باشد؛ من و شما معلول خدا هستیم و خدا غیر از همه ماست، اما وقتی که می‌گوییم «غیر» شما دو موجود مادی که از هم جدا باشند در ذهنتان می‌آید، ولی خدا این گونه نیست، این که می‌گوییم «غیر» به این معنا نیست که او جدا باشد تو هم جدا، بلکه او به تو احاطه دارد، مانند احاطه جان، چرا که اگر جان

۱- توحید صدوق، ص ۲۵۴

۲- سوره ق، آیه ۱۶

در چشم انسان نباشد چشم انسان نمی‌بیند، اما جان مجرد است و به چشم احاطه دارد. این طور نیست که نظیر چشمی در کنار چشم باشد، جان داخل چشم است و به واسطه جان است که انسان می‌بیند، اگر جان در چشم نباشد نخواهد دید؛ بنابراین جان در چشم شما هست. اما این «در آن هست» مثل این نیست که آب در کوزه هست، چرا که آب جسم است کوزه نیز جسم است و اینها حال و محلّ اند، ولی جان با چشم این طور نیست، خدای تبارک و تعالی نسبت به همه عالم این گونه است؛ حضرت علی علیه السلام در رابطه با این مطلب عبارتهای دیگری نیز در نهج البلاغه دارند که همین معنا را می‌دهد:

- ۱- یکی از آنها که از همه روشن‌تر است در خطبه ۱۸۶ نهج البلاغه عبده می‌باشد که می‌فرماید: «و لیس فی الاشیاء بوالج و لا عنها بخارج» خدا در اشیاء فرو نرفته، مثل آب که در جسمی فرو رفته باشد، ولی از اشیاء بیرون هم نیست.
- ۲- در خطبه ۱۷۹ چنین می‌فرمایند: «قرب من الاشیاء غیر ملامس، بعید منها غیر مباین» خدا به همه موجودات نزدیک است اما نه این که با موجودات لمس کند، و دور است از موجودات اما نه این که بینونت و جدایی داشته باشد. دور بودن به این معناست که این ممکن است و آن واجب، این مخلوق است و آن خالق، این معلول است و آن علت، این جلوه است و آن مستقل، این فقر است و آن غنا؛ بینونت و جدایی نیست چون احاطه دارد.
- ۳- در خطبه ۱۶۳ چنین آمده است: «لم یقرب من الاشیاء بالتصاق، و لم یبعد عنها بافتراق» خدا نزدیک نیست به اشیاء به شکلی که چسبیده باشد به آنها - چون که چسبیدن مال دو جسم است - از طرفی دور هم نیست از موجودات به این که جدا باشد از آنها، زیرا به آنها احاطه دارد.
- ۴- در خطبه ۱۵۲ می‌فرماید: «و الشاهد لا بمماسّة، و البائن لا بتراخی مسافة» خدا در همه جا حاضر و شاهد است نه به آن گونه که تماس داشته باشد - مثل دو

جسم که با هم تماس دارند - از موجودات جداست نه این که مسافت و فاصله مکانی بین آنها باشد، چرا که جسم نیست.

۵ - در خطبه ۶۵ می فرماید: «لم یحلل فی الاشیاء فیقال: هو فیها کائن» خدا در موجودات حلول نکرده تا گفته شود خدا در موجودات موجود است - مثل آبی که در جسمی حلول می کند نیست - «و لم ینأ عنها فیقال: هو منها بائن» از موجودات دور هم نیست که بگوییم خدا از موجودات دور است.

این تعبیرات همه به یک مضمونند، حضرت این مضمون را در همه جای نهج البلاغه بیان کرده اند: در عین حالی که خدا همه جا هست معیتش مثل معیت دو جسم نیست، حضرت در هر جا یک تعبیری از آن کرده اند. در خطبه اول چنین آمده: «مع کل شیء لا بمقارنۃ، و غیر کل شیء لا بمزایله».

و مثالی که برای تقریب به ذهن عرض کردم یکی رابطه جان با بدن و دیگری رابطه روح با تصوراتش بود که در عین حال که هر کدام غیر از دیگری است مع ذلک یک رابطه قیومی و علت و معلولی بین آن دو می باشد.

فاعل طبیعی

«فاعلٌ لا یمعنی الحَرَکاتِ و الآلَۃِ»

(خدا فاعل است اما فعلش مثل فعل های عالم ماده نیست.)

به طور کلی ما دو نوع فاعل داریم: ۱- فاعل طبیعی ۲- فاعل الهی.

فاعل طبیعی فاعل حرکت است، در تمام عالم ماده هر چه فاعلیت و علیت هست علیت حرکت است، به عنوان مثال شما می گوید: بنا فاعل و سازنده خانه است، حالا می خواهیم ببینیم این که می گویند بنا سازنده خانه است غیر از حرکت چه کاری کرده؟! از بنا غیر از حرکت کار دیگری بر نمی آید، بدین گونه که او به واسطه حرکت دادن دست آجر و گچ و سنگ و غیره را جمع آوری می کند و روی

ساختمان می‌گذارد و سنگ، آجر، گچ، آب و همهٔ اینها را خدا خلق کرده و بناً فقط اینها را جابجا می‌کند؛ کسی هم که ماشین و یا کارخانه و یا هواپیما را می‌سازد همین‌طور است، چون به واسطهٔ حرکت دادن دست اجزاء و لوازم را حرکت می‌دهد و این مصنوعات را می‌سازد، به علاوه که مغز او را نیز خداوند خلق کرده است.

تمام فاعلیت‌ها و سازندگی‌ها که در عالم ماده هست (چه فاعل بگویی، یا سازنده و یا علت) فاعلیت حرکت است، فاعل حرکت چیزی را از کتم عدم به عرصهٔ وجود نمی‌آورد، چنین نیست که بناً یک چیز معدومی را موجود کرده باشد، آجر و گچ و آهن و سنگ موجود بوده و بناً فقط این وسایل را حرکت داده و جابجا کرده، پس به این نوع فاعل فاعل طبیعی می‌گویند.

فاعل الهی

اما فاعل الهی یعنی فاعلی که موجودی را از نیستی محض به وجود می‌آورد که نمونهٔ آن فقط در مجردات است و این نفس شما و جان شما نمونهٔ کوچکی از آن می‌باشد، به عنوان مثال همان‌طور که شما اینجا نشست‌اید یکدفعه یک کوه طلا به ذهن شما می‌آید، این کوه طلای ذهنی را شما از عدم به عرصهٔ وجود آوردید، به این صورت که کوه طلا نبود و شما موجودش کردید، منتها کوه طلای ساختهٔ ذهن شما در بیداری خیلی ضعیف است؛ ولی اگر خواب باشید چون در خواب علاقهٔ جان شما نسبت به بدنتان کم شده، جنبهٔ تجرّد در نفس شما قویتر است، چنانکه فرضاً کوه طلا را در خواب می‌بینید و بر بالای آن کوه طلا هم می‌روید، یا این که مثلاً باغ میوه‌ای را در خواب می‌بینید و از میوه‌های آن هم می‌خورید و لذت می‌برید، چون نفس شما تجرّدش در عالم خواب قویتر است و تا اندازه‌ای از بدن قطع علاقه کرده، لذا ساختهٔ نفس شما در عالم خواب قویتر است.

اگر انسان از بدن طبیعی جدا شد و در عالم برزخ و قیامت رفت، آن وقت دیگر تجرّد نفس انسان خیلی قوی می‌شود، چنانکه مثلاً در آنجا تصور مرغ بریان کرده بکنید پیش شما حاضر می‌شود، و لذا خالق می‌شوید چون مجرد از ماده شده‌اید. فاعلیت الهی معنایش این است که یک چیزی را از نیستی محض به وجود بیاورد و مصداق کامل آن ذات باری تعالی است؛ چون خداوند به صرف اراده، تمام عالم را موجود کرده، و مصداق نازل آن هم که مقداری فهمش برای ما آسان باشد جان ماست، جان ما به همان اندازه‌ای که تجرّد از ماده دارد به همان اندازه فاعلیت الهی دارد، یعنی می‌تواند ایجاد کند.

در روایت دارد که روز قیامت خداوند خطاب می‌کند به بنده که من تو را مثل خودم قرار دادم، من به اشیاء می‌گفتم: «کن فیکون»، یعنی من اراده می‌کردم یک چیزی موجود بشود موجود می‌شد، تو هم اگر اراده کنی چیزی را موجود می‌شود. یک وقت هم هست که در این عالم یک آدمی برای خودش یک نفس خبیثی درست کرده باشد که مناسبش مار و عقرب است، پس مار و عقرب را خود این آدم درست می‌کند، این بستگی دارد به این که خودش را چگونه ساخته باشد.

به هرحال فاعل الهی آن است که از نیستی محض چیزی را به وجود می‌آورد، این دیگر حرکت ندارد، شما همین طور که اینجا نشست‌اید کوه طلائی تصور می‌کنید، این یک حرکت نیست. خدا «فاعل لا بمعنی الحركات و الآلة» است، فاعلیتش فاعلیت الهی است که به صرف اراده موجود می‌کند، نه مثل فاعل حرکت که بنا دست را حرکت می‌دهد و گچ و آجر را روی هم می‌گذارد، بنا به وسیله آلات و ابزار بنایی کار می‌کند، اما خدا این چنین نیست که به وسیله آلات کار کند، بلکه به صرف اراده موجود می‌کند، اگر گفته شود فاعلیت خدا به واسطه آلت است، باید پرسید این آلت را کی خلق کرده است؟! اگر بگویید این آلت را خدا به وسیله یک آلت دیگر خلق کرده، لازمه آن تسلسل است؛ و اگر بگویید نه این آلت را

دیگری برای خدا درست کرده، معلوم می‌شود خدا در فاعلیت احتیاج به غیر دارد؛ بنابراین خدا فاعلیتش به وسیله آلات نیست، این بنا است که به وسیله بیل و کلنگ کار می‌کند و فاعلیتش به حرکت است، آلت کار هم دارد، یعنی وسیله و ابزار کار دارد، اما خدا فاعلیتش فاعلیت الهی است که به صرف اراده از عدم به وجود می‌آورد، و مثال نازل آن ایجاد تصورات توسط روح و نیز صحنه‌هایی که در خواب به وجود می‌آید می‌باشد، و هر اندازه تجرّد نفس بیشتر شود خلاقیت او نیز قویتر می‌شود، لذا در عالم برزخ روح انسان در خلاقیت قویتر از عالم دنیا است و در آخرت نیز قویتر از عالم برزخ می‌باشد.

فاعلیت الهی اولیاء خدا در دنیا

البته اولیاء خدا در همین دنیا هم این طوری هستند، حضرت رضاع‌الشیخ^۱ اراده می‌کند آن دو شیر روی پرده شیر واقعی می‌شوند، حتی انسان را هم می‌درند،^۱ برای این که در همین عالم هم تجرّد نفسش قوی است و با این که توجّه به بدن دارد تجرّدش قوی است و به صرف اراده شیر را موجود می‌کند و شیر روی پرده شیر واقعی می‌شود. پس فاعلیت خدا فاعلیت الهی است نه فاعلیت طبیعی. در اینجا حضرت به دو قسم فاعل اشاره کرده‌اند:

فاعل طبیعی: و آن فاعل حرکت است و با آلت هم هست یعنی ابزار کار دارد. اما فاعل الهی: فاعل حرکت نیست و ابزار کار هم ندارد، بلکه از کتم عدم به صرف توجّه و اراده به عرصه وجود می‌آورد.

والسّلام علیکم ورحمة الله و بركاته

۱- عیون اخبار الرضا، ج ۲، ص ۱۷۱؛ و بحار الانوار، ج ۴۹، ص ۱۸۴

خطبه ۱

درس ۱۰

فرق بین فاعلیت خدا و فاعلیت عالم ماده
چرا خداوند به ابزار احتیاج ندارد؟
اصطلاح فلسفی دو قسم فاعل
رابطه صفات خداوند با ذات او
نظر فلاسفه مشاء و اشراق نسبت به علم خداوند
صفات کمالی خداوند همچون ذات حق تعالی غیرمتناهی است
چگونگی خلقت جهان هستی
مقدمات فکری و عملی اراده و عمل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«بَصِيرٌ إِذْ لَا مَنْظُورَ إِلَيْهِ مِنْ خَلْقِهِ، مُتَوَحِّدٌ إِذْ لَا سَكَنَ يَسْتَأْنِسُ بِهِ، وَلَا يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِهِ،
أَنْشَأَ الْخُلُقَ إِنْشَاءً، وَابْتَدَأَهُ ابْتِدَاءً، بِأَرْوِيَّةٍ أَجَاهَا، وَلَا تَجْرِبَةَ اسْتِفَادَهَا، وَلَا حَرَكَةَ أَحَدَتْهَا،
وَلَا هَمَامَةَ نَفْسٍ إِضْطَرَبَ فِيهَا»

در درسهای گذشته به اینجا رسیدیم که حضرت فرمود: «فاعل لا بمعنی الحركات و الآلة» خداوند فاعل است و عالم فعل حق است، اما فاعلیت خداوند مانند فاعلیت موجودات عالم ماده نیست.

فرق بین فاعلیت خدا و فاعلیت عالم ماده

در عالم ماده تمام فاعلیت‌ها به حرکت برمی‌گردد، یعنی اگر مثلاً ما گفتیم: «بنا علت ساختمان است» این جمله درست نیست، بنا علت ساختمان نیست؛ زیرا سنگ و آجر و آهن و گچ و ... موجوداتی هستند که از قبل موجود بوده و بنا فاعل اینها نیست، بلکه بنا فقط فاعلیت‌ش نسبت به حرکت دستش است، دستش را حرکت می‌دهد و به وسیله آن ابزار را حرکت می‌دهد، و حرکت دست علت برای حرکت ابزار است؛ یعنی ابزار حرکت می‌کند و این حرکت معلول حرکت دست

بناست، و حرکت دست بنا علت حرکت ابزار و مواد ساختمان است. بنا به وسیله آلاتی از قبیل آجر و گچ و سیمان و ... ساختمان را درست می‌کند، پس ساختمان اسکلتش مخلوق خداست، فقط حرکت دست و ابزار معلول بنا و فعل بناست و تا توجّه و اراده او هست حرکت دستش هم هست.

اما فاعلیت خدا «لا بمعنی الحركات و الآلة» است؛ یعنی خدا فاعل حرکت مثل بنا نیست و ابزار حرکت برای کار ندارد.

چرا خداوند به ابزار احتیاج ندارد؟

اگر بگوییم: فاعلیت خدا به وسیله ابزار است این سؤال پیش می‌آید که آیا این ابزار را خود خدا خلق کرده است یا دیگری آن را خلق کرده؟ اگر گفته شود ابزار را خدا خلق کرده، می‌پرسیم این ابزار را خدا به وسیله ابزار خلق کرده است یا بدون ابزار؟ اگر این ابزار را به وسیله ابزار دیگری خلق کرده، باز این سؤال پیش می‌آید که این ابزار را خدا به وسیله ابزار دیگر خلق کرده است یا بدون ابزار؟ اگر گفته شود بدون ابزار خلق کرده! پس خدا بدون ابزار هم خلق می‌کند. اگر گفته شود هر ابزاری با ابزار دیگر خلق می‌شود، تسلسل لازم می‌آید و تسلسل هم باطل است. و اگر گفته شود این ابزار کار را دیگری خلق کرده است، لازمه‌اش این است که خداوند در فاعلیتش احتیاج به غیر داشته باشد، آن وقت چنین خدایی واجب‌الوجود نیست و محتاج است.

پس فاعلیت خدا محتاج به ابزار نیست و نوع فاعلیت او فاعلیت الهی است؛ به این معنی که به صرف اراده و توجّه او اشیاء موجود می‌شوند. مثال خیلی ناقص آن فاعلیت جان ما نسبت به تصوراتمان است، شما به محض این که تصور کنید یک کله قند را در ذهنتان موجود می‌شود. تمام نظام وجود عالم نسبت به حق تعالی تقریباً مانند نسبت تصور شما به ذهن شماست.

اصطلاح فلسفی دو قسم فاعل

اگر بخواهیم با اصطلاح فلسفی صحبت کنیم باید بگوییم: ما یک فاعل طبیعی داریم و یک فاعل الهی. فاعل طبیعی «فاعل الحركة» است، ولی فاعل الهی «فاعل الوجود» است یعنی موجد است که از نیستی به عرصه وجود می آورد، و خداوند فاعل الهی است.

رابطه صفات خداوند با ذات او

«بَصِيرٌ إِذْ لَا مَنظُورَ إِلَيْهِ مِنْ خَلْقِهِ»

(خداوند بصیر به همه موجودات است قبل از این که چیزی که به آن بتوان نگاه کرد موجود باشد.)

حق تعالی بصیر و سمیع است، اما بصیر بودن و سمیع بودن خداوند مانند سمیع و بصیر بودن ما نیست، ما که بصیریم چشم داریم و به وسیله چشم جسم را می بینیم، پس جسم باید از قبل موجود باشد و ما هم با آن مواجه شویم تا آن را ببینیم، اگر جسم موجود نباشد ما بصیر نیستیم؛ و سمیع بودن ما نیز به این است که صدایی باشد تا بشنویم، ولی خدا قبل از این که اصلاً موجودات موجود شوند دیدنی ها و شنیدنی ها را می بیند و می شنود. بصیر بودن خدا به همان علم خداست. خدا از ازل به همه موجودات قبل از وجودشان علم دارد. پس بصیر بودن خدا به همان علمش به مبصرات، و سمیع بودنش به همان علمش به مسموعات است، و این علم هم از ازل عین ذات اوست. خداوند علت همه موجودات است و علت احاطه علمی به معلول دارد. علتی که مانند خدا علم و قدرت و حیات دارد، نسبت به همه موجودات احاطه علمی دارد که از جمله موجودات مبصرات و مسموعات است.

خداوند تبارک و تعالی عین علم، عین بصر و عین سمع است، و دیدن و شنیدن

او همان علم ازلی اوست به موجودات، و نیازی به ابزار و آلت و شرایط مادی مانند دیدن و شنیدن ما ندارد.

روایتی از امام صادق علیه السلام در شرح نهج البلاغه خوئی به نقل از کلینی آمده است: شنیدم از امام صادق علیه السلام که می‌فرماید: «لم یزل الله عزوجل ربنا و العلم ذاته و لا معلوم»^۱ خداوند پیوسته پروردگار ما بوده است، و علم ذات خدا بود در آن وقتی که هنوز معلوماتی نبود؛ یعنی حتی وقتی که موجودات نبودند خدا به همه آنها علم داشت، این مسأله خیلی عمیق است.

نظر فلاسفه مشاء و اشراق نسبت به علم خداوند

فلاسفه مشاء^۲ مثل ارسطو و ابن سینا وقتی نتوانستند تصور کنند که علم عین ذات خداست گفتند که خدا یک عالم علم دارد، نظیر این که ما یک صورت ذهنی در ذهنمان است مثل تصور این کتاب، که این تصور هم زائد بر ذات است هم وابسته به ذات است.

فلاسفه مشائی فکر می‌کردند خدا یک نقشه‌ای از این موجودات عالم در ذاتش هست، منتها فرق بین علم خدا و علم انسان در این است که علم ما علم انفعالی است، یعنی این موجودات وجود دارند و سپس از آنها نقشه‌ای در ذهن ما می‌آید؛ اما علم خدا علم فعلی است، اول نقشه دارد و از روی آن نقشه جهان هستی را موجود کرده است.^۳

ولی مرحوم صدرالمتألهین مسأله را خوب تحقیق کرده و گفته است: ذات خدا

۱- منهاج البراعة، ج ۱، ص ۳۴۸؛ و اصول کافی، ج ۱، ص ۱۰۷؛ برای آگاهی بیشتر از شرح روایت می‌توان به شرح اصول کافی ملاصدرا، ص ۲۷۴ مراجعه کرد.

۲- در فلسفه دو مشرب یا دو مکتب عمده وجود دارد: یکی مشائیین و دیگری اشراقیین.

۳- شفای بوعلی سینا، مقاله هشتم، فصل هفتم (قسمت الهیات) ص ۳۶۴؛ و اسفار، ج ۶، ص ۱۴۰ و ۱۸۰ و ۱۸۹

عین علم اوست، نه این که علم یک نقشه‌ای وابسته به ذات حق تعالی باشد. امام صادق علیه السلام در آن زمان بر حسب روایتی که ذکر شد می‌فرماید: «لم یزل الله عزوجل ربنا و العلم ذاته و لا معلوم» یعنی خداوند عزوجل از ازل به عالم علم داشته است، آن وقتی که هیچ معلومی هنوز به وجود نیامده بود؛ و این نشان می‌دهد که ائمه علیهم السلام مسائل عمیق فلسفی را که فلاسفه سالها بعد از ائمه علیهم السلام زحمت کشیدند و کشف کردند در عبارات خود فرموده‌اند؛ در دنبال جمله سابق می‌فرماید: «و السمع ذاته و لا مسموع و البصر ذاته و لا مبصر» شنیدن عین ذات حق تعالی است، چون شنیدن خداوند مثل شنیدن ما نیست که به وسیله گوش باشد؛ در آن وقتی که هنوز این مسموعات و صداها وجود پیدا نکرده بودند خداوند از ازل می‌دانسته که این حرفی که من می‌زنم چیست، چون شنیدن خداوند از علم اوست و علم او هم عین ذاتش می‌باشد؛ و دیدن ذات او بود در وقتی که هنوز مبصرات موجود نبودند؛ نه این که علم او به وسیله نقشه‌ای باشد که در ذات او بوده آن گونه که امثال ارسطو و بوعلی سینا می‌گفتند: «و القدرة ذاته و لا مقدور» و قدرت عین ذات خداوند بوده در حالی که هنوز این مقدرات (چیزهایی که به قدرت خدا موجود شده) وجود پیدا نکرده بودند. «فلما احدث الاشياء و كان المعلوم» وقتی که خداوند اشیاء را موجود کرد و معلوم حق تعالی موجود شد «وقع العلم منه علی المعلوم» آن وقت آن علم خدا منطبق بر معلوم می‌شود. علم از ازل هست و عین ذاتش است، اما وقتی اشیاء موجود شدند علم خدا بر آنها منطبق می‌شود. «و السمع علی المسموع و البصر علی المبصر و القدرة علی المقدور» و سمع خدا بر مسموع و بصر خدا بر مبصر و قدرت خدا بر مقدور منطبق می‌شوند.

صفات کمالی خداوند همچون ذات حق تعالی غیرمتناهی است

چرا صفات کمالیه غیرمتناهی است؟ گفتیم که در مقام تصور ما سه چیز داریم:

اول: عدم.

دوم: ماهیات که امور ساختگی و انتزاعی است.

سوم: وجود یعنی هستی که واقعیت دارد. و چون علم و قدرت و حیات و سمع و بصر صفات کمال می‌باشند و کمال در هستی و وجود است، پس اینها برگشتشان به هستی است، برای آن که چیزی که واقعیت دارد هستی است و کمالات هم واقعیت دارند و هر موجودی هر اندازه از وجود بهره دارد از کمالات و وجود نیز بهره خواهد داشت.

خداوند تبارک و تعالی چون ذاتش هستی بی‌پایان و غیرمتناهی است، پس علم غیرمتناهی و سمع غیرمتناهی است، و نیز بصر و قدرت و حیات غیرمتناهی است. ما چون وجودمان وجودی محدود است، علم و حیات و قدرت ما هم محدود است. موجودات جامد یعنی جمادات چون خیلی وجودشان ناقص است، قدرت و حیاتشان هم خیلی ناقص است؛ در اصطلاح فلاسفه می‌گویند: وجود جمادات در حاشیه عدم است، قرآن می‌گوید: ﴿و ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم﴾^۱ هر چیزی تسبیح می‌کند ولی شما نمی‌فهمید. هدهد می‌فهمد و برای حضرت سلیمان از ملکه سبا خبر می‌آورد؛ سنگریزه هم به اندازه‌ای که حظ و بهره از هستی دارد، به همان اندازه حیات و قدرت و اراده دارد. در اینجا معنای این شعر ملای رومی برایمان روشن می‌شود که می‌گوید:

«جمله ذرات زمین و آسمان با تو می‌گویند روزان و شبان

ما سمیعیم و بصیریم و هشیم با شما نامحرمان ما خامشیم»^۲

روز قیامت دست و پا و پوست بدن و سایر اعضاء حرف می‌زنند، قرآن می‌گوید:

۱- سوره اسراء، آیه ۴۴

۲- مثنوی، دفتر سوم، بیت ۱۰۱۹

﴿وَقَالُوا لَجُلُودُهُمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا﴾^۱ در آن روز به پوست بدنشان می‌گویند چرا شهادت دادید علیه ما؟ ﴿قَالُوا انْطَقْنَا اللَّهُ الَّذِي انْطَقَ كُلُّ شَيْءٍ﴾^۲ می‌گویند: خدایی که همه چیز را به نطق آورده ما را هم به نطق آورده است. بعد حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ می‌فرماید:

«مُتَوَحِّدٌ إِذْ لَا سَكَنَ يَسْتَأْنِسُ بِهِ»

(او یکتایی است که سکن ندارد که با او انس بگیرد.)

یکی از صفات خداوند این است که تنهاست. اما تنهایی خدا آن طور نیست که خدا رفیق و قوم و خویشی داشته و او را رها کرده و در نتیجه تنها شده است. تنهایی و یکتایی خداوند برای این است که اصلاً در عرض او موجودی نیست که بخواهد با او انس بگیرد. تمام موجودات جلوه خداوند هستند و رتبه‌شان متأخر از خداست.

«سکن» کسی است که موجب آرامش شود. قرآن می‌فرماید: ﴿وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا﴾^۳ خدا شب را موجب آرامش و سکونت شما قرار داد.

واجب الوجود یعنی موجود غیرمتناهی، و موجود غیرمتناهی یکی بیشتر فرض نمی‌شود. پس موجودی که در عرض او باشد بکلی فرض نمی‌شود. ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ جفتی ندارد که با او انس بگیرد.

«وَلَا يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِهِ»

(و چنین نیست که خداوند به واسطه فقدان مونس وحشت کند.)

ما اگر انیسی داشته و از او جدا شدیم وحشت می‌کنیم، اما در عرض خدا موجودی نیست که بخواهد با او انس بگیرد و از فقدان او وحشت کند.

۱-سوره فصلت، آیه ۲۱

۲-سوره فصلت، آیه ۲۱

۳-سوره انعام، آیه ۹۶

چگونگی خلقت جهان هستی

«أَنْشَأَ الْخَلْقَ إِنْشَاءً»

(خداوند خلق را ایجاد کرده است یک نحو ایجاد خاصّی.)

از اینجا حضرت می‌خواهد بفرماید که فاعلیت خدا چگونه است. انشاء و ایجاد به این معنی است که چیزی نباشد و آن را موجود کنند. با این تعریف، ساختن یک ساختمان ایجاد نیست؛ زیرا بنا خانه را ایجاد نمی‌کند و دلیلش هم این است که سنگ و آجر و آهن و گچ و... را تنها روی هم گذاشته و آنها را جابجا کرده است، اما خداوند خلق را از کتم عدم به عرصه وجود آورده است. «انشأ الخلق» یعنی خدا ایجاد کرده است خلق را، و عالم را از کتم عدم به عرصه وجود آورده است. مثال نازل انشاء و ایجاد همان تصورات نفس است که نفس آنها را موجود می‌کند.

«وَ ابْتَدَأَهُ ابْتِدَاءً»

(و چیزی را که نبود خداوند موجود کرد.)

نه این که یک چیزهایی بود و آنها را به هم وصل کرد. موجودات عالم ماده فاعلیتشان به این است که بوده‌ها را روی هم می‌گذارند و آنها را جابجا می‌کنند، اما خداوند ابتدائاً اشیاء را به عرصه وجود می‌آورد.

«بِأَلْوَانٍ أَلْوَانًا»

(بدون این که فکری به کار برده باشد.)

خلق کردن خداوند مثل خلق کردن ما نیست که وقتی بخواهیم چیزی را موجود کنیم درباره آن فکر می‌کنیم؛ مثلاً بنا اطاقی را که می‌خواهد بسازد نخست تصور می‌کند و سپس تصدیق به فایده آن می‌کند که آیا ساختن این اتاق سودی دارد یا خیر، و بعد از تصدیق به فایده نسبت به این کار شوق پیدا می‌کند، هرچند به خاطر سودی که از ساختن آن برای دیگری به دستش می‌رسد، بعد از آن

ممکن است آن را بسازد، و ممکن است آن را با جهات دیگر مقایسه و از آن صرف نظر کند، یا پس از بررسی از آن کار دست بکشد؛ بالاخره انسان در ذهنش مضارّ و منافع کار را با هم مقایسه می کند، و در همین مرحله مقایسه منافع و مضارّ افعال است که نقش انبیا و دین روشن می شود. انسان چه بسا با توجه به یک آیه قرآن و روایت یا جمله ای که از یک واعظ شنیده و به عواقب کار خودش آگاه شده یک طرف را ترجیح می دهد، و یا در اثر رفیق بد و تبلیغات سوء طرف بد را انتخاب می کند؛ و بالاخره بعد از انتخاب تصمیم می گیرد و بعد از تصمیم حرکت می کند. مقدماتی چون تصور، تصدیق، شوق پیدا کردن و مقایسه کردن منافع، مربوط به فاعلیت در عالم ماده است؛ اما خداوند این مقدمات را ندارد، اراده اش علت این عالم است و اراده هم عین ذاتش می باشد. چنین نیست که خدا نخست فکر کند که عالم را خلق کنم فایده اش چیست؟ این جور چیزها حوادث است و خداوند محلّ حوادث نیست. اگر محلّ حوادث باشد حادث می شود، یعنی کمالاتی را ندارد و بعد پیدا می کند، زیرا ما که این تصورات را می کنیم کمالاتی برای نفسمان است و این کمالات کم کم حاصل می شود، پس ما محلّ حوادث هستیم، ولی خداوند در کارهایش فکر و مقایسه ندارد.

«وَلَا تَجْرِبَةَ إِسْتِفَادَهَا»

(و خداوند از هیچ تجربه ای استفاده نمی کند.)

انسانها همیشه در کارها از تجربه های دیگران استفاده می کنند و بعد فکر کرده و تصمیم می گیرند. مثل معروفی است که بنایی مشغول ساختن اطاقی بود، در حالی که چهار طرف را می چید و بالا می آمد کسی به او گفت استاد در این اطاق کجاست؟ بنا گفت فراموش کرده ام که برای آن دری قرار دهم. این بنا از تجربه دیگران استفاده نکرده بود.

در مورد خداوند این طور نیست که قبلاً خدایی یک چیزهایی را موجود کرده و

بعد خدا از تجربه او استفاده کرده باشد.

«وَلَا حَرَكَهَ أَحَدَثَهَا»

(و فاعلیت خداوند به این نیست که حرکتی را احداث کند.)

این عبارت شبیه عبارت قبلی است که حضرت فرمود: «فاعل لا بمعنی الحركات و الآلة» یعنی خداوند فاعل حرکت نیست آن گونه که فاعلیت انسانها چنین است، بلکه نفس توجّه و اراده خدا علت موجودات است. ابن ابی‌الحدید می‌گوید: حضرت در این عبارت نظریه کرامیه را رد کرده است. این طور که ابن ابی‌الحدید معتزلی شارح نهج البلاغه می‌گوید: کرامیه دسته‌ای از مسلمین بودند که عقیده داشتند خدا وقتی که می‌خواهد چیزی را موجود کند نخست در ذات خودش چیزی را حادث می‌کند که «احداث» نام دارد و بعد از روی آن موجودات را خلق می‌کند.^۱

جوابش این است که در ذات خداوند «احداث» موجود نمی‌شود، خدا حرکتی نمی‌کند، بلکه نفس توجّه ازلی خدا علت همه موجودات است؛ و ابن ابی‌الحدید می‌گوید: از اینجا معلوم می‌شود که حضرت علی علیه السلام نسبت به مذاهب شناخت داشته است.

مقدمات فکری و عملی اراده و عمل

«وَلَا هِمَامَةَ نَفْسٍ إِضْطَرَبَ فِيهَا»

(و چنین نیست که خداوند تصمیم بگیرد و در این تصمیم اضطراب و تردید داشته باشد.) «همامه» از «همت» به معنای تصمیم گرفته شده است، این جمله با جمله «بلا رویه» هماهنگ است و آن جمله اشاره است به مقدمات علمی و فکری انجام هر کاری که عبارت است از تصور و تصدیق به فایده کار، و جمله «و لا همامه نفس

۱- شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱، ص ۸۰

اضطرب فیها» اشاره است به مقدمات عملی یا شوقی و حرکت کار. انسانها قبل از تصمیم نهایی بر انجام کاری دو نوع مقدمات ذکر شده را طی می‌کنند، یعنی بعد از تصور و تصدیق به فایده شوق پیدا می‌شود و سپس فکر و اضطراب و در نهایت تصمیم و اراده، ولی در خداوند هیچ یک از این مقدمات وجود ندارد؛ زیرا این مقدمات همگی در حوادث است و ذات خداوند محل حوادث نیست.

ابن ابی‌الحدید می‌گوید: «همامة نفس» اشاره به عقیده ثنویه و مجوس است، و حضرت به علم ادیان کاملاً وارد بوده‌اند، می‌گوید: مجوس قائل بودند که یزدان و اهرمن مقابل هم بودند، بعد یزدان تصمیم می‌گیرد که با اهرمن بجنگد، به همین علت تصمیم یزدان به اسم «همامة نفس» از او جدا می‌شود، بعد اهرمن تصمیم می‌گیرد که با یزدان بجنگد، «همامة نفس» او هم که همان تصمیمش بوده از او جدا می‌شود، این دو «همامة نفس» به طرف هم می‌روند، در هم می‌آمیزند و ترکیب می‌شوند که یکی از این دو «همامة نفس» خیر و دیگری شر است؛ و بعد از ترکیب، آن دو موجودات عالم را خلق کردند، و علت این که موجودات عالم خیر و شر با هم مخلوط هستند همین است؛ ابن ابی‌الحدید می‌گوید: مسأله‌ای را که ثنویت به آن عقیده داشتند حضرت رد می‌کند.^۱ من حالا به صحّت و سقم کلام ابن ابی‌الحدید کاری ندارم.

حضرت با چهار جمله فرمود فاعلیت خدا مثل فاعلیت ما نیست؛ که عبارتند از: فکر در خدا نیست، از تجربه دیگران استفاده نمی‌کند، فاعلیتش فاعلیت حرکت نیست، و فاعلیت خدا با تصمیم نیست که با اضطراب تصمیم بگیرد.

والسّلام علیکم ورحمة الله و برکاته

۱- شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱، ص ۸۰ و ۸۲ و ۸۳

خطبه ۱

درس ۱۱

مادیات و مجردات
کیفیت ربط حادث به قدیم
بعد چهارم موجودات مادی از دیدگاه صدرالمتألهین
سازش بین اجزای مخالف عالم
آثار ذاتی اشیاء
رابطه روح و جسم
علم ازلی خداوند به نظام وجود
نحوه احاطه خداوند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«أَحَالَ الْأَشْيَاءَ لِأَوْقَاتِهَا، وَلَا تَمَّ بَيْنَ مُحْتَلِفَاتِهَا، وَغَرَزَ غَرَائِزَهَا، وَالزَّمَهَا أَشْبَاحَهَا، عَالِمًا بِهَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا، مُحِيطًا بِمَجْدُودِهَا وَانْتِهَائِهَا، عَارِفًا بِقَرَائِنِهَا وَأَخْنَائِهَا»

مادّیات و مجردات

«أَحَالَ الْأَشْيَاءَ لِأَوْقَاتِهَا»

(خداوند هر یک از موجودات را در وقت خود حرکت داد.)

این عبارت به چند شکل نقل شده است: «أحال»، «أجال»، «أحلّ» و «أجل»؛ و همه آنها هم معنی می دهند. «أحال» به معنی تغییر دادن است؛ و اگر «أجال» باشد از ماده «جولان» و حرکت است، یعنی خداوند موجودات را در وقت خودش جولان و حرکت داد؛ یعنی هر موجودی یک وقتی دارد؛ البته این در مورد موجودات مادّی است که مسبوق به ماده و مدّت هستند؛ یعنی اولاً ماده باید برای وجود شیء مستعد شود و مستعد شدن ماده به حرکت است و حرکت آن با زمان هماهنگ است؛ لذا هر موجودی در یک وقتی پیدا می شود. ولی مجردات قبل از عالم ماده زمان ندارند، اما در مورد مجردات بعد از ماده مانند نفوس ما که مجرد شده اند این کلام صادق نیست؛ زیرا ما خود مجردی هستیم که از ماده

تولید شده‌ایم؛ و به اصطلاح فلسفه دو جور مجرّد داریم:

۱- مجرّدات در قوس نزول: موجودات مجرّدی که قبل از عالم مادّه خدا آنها را خلق کرده و رتبه‌شان قبل از عالم مادّه است؛ آنها دیگر زمان ندارند، اگر چنین مجرّداتی داشته باشیم - چنانچه فلاسفه به عالم عقول قائل هستند و اینها را می‌گویند از ازل وابسته به حق و پرتو و جلوه او هستند - در مورد آنها زمان و مادّه وجود ندارد.

۲- مجرّدات در قوس صعود: مجرّداتی هستند مثل نفوس ماکه بعد از مادّه و در قوس صعود هستند؛ یعنی وقتی مادّه می‌خواهد بالا برود و صعود و ترقّی و تکامل پیدا کند به عالم تجرّد می‌رسد.

به فرمایش مرحوم صدرالمتألّهین نفس مجرّد ما، محصول عالی مادّه است؛ یعنی پایش را از مادّیات فراتر گذاشته است. پس چون این مجرّد از مادّه تولید شده و موجودات مادّی مسبوق به مادّه و مدّت هستند، روی همین اصل اینها ازلی نیستند و زمان دارند، زیرا منشأ وجودیشان مادّه است.

موجودات مجرّد محض مثل عقول که فلاسفه قائل هستند، حالت منتظره‌ای برای وجودشان نیست. به اصطلاح در فلسفه می‌گویند فاعل (حق تعالی) تام الفاعلیّه است؛ یعنی چنین نیست که خدا فاعل نباشد و بعد ناگهان به فکر بیفتد که خوب است موجوداتی را خلق کند، زیرا خداوند مانند ما محلّ حوادث واقع نمی‌شود.

کیفیت ربط حادث به قدیم

خداوند به تمام معنا بخشنده و فیاض و از نظر انجام کار بی‌نیاز و قدرت مطلق و همواره فاعل است. آن موجودات مجرّد هم به تمام معنا قابل هستند، یعنی حالت منتظره‌ای برای وجودشان نیست پس از ازل موجود شده‌اند.

اگر شما بگویید: چرا موجودات عالم ماده هر کدام در زمانی پیدا می‌شوند و حال آن که خدا تام‌الفاعلیه است و اراده ازل‌ی خداوند علت وجود این عالم است، پس چرا اراده خدا که از ازل هست من حالا به وجود آمده‌ام؟ جوابش این است که خداوند نسبت به من هم قبل از وجودم از ازل علم و اراده داشته است و اراده او حادث نیست، زیرا خداوند محلّ حوادث نیست، منتها «قابل» که من باشم شرایط وجودی که برایم لازم است محقق نبود. من چون مادّی هستم یک شرایط مادّی لازم دارم تا موجود شوم، من اگر بخواهم موجود شوم باید پدرم باشد و مادرم هم باشد و آنها نیز اگر بخواهند موجود شوند پدر و مادرشان باید موجود شوند. به عبارت دیگر عالم ماده دارای حرکت است و حرکت امر تدریجی است، مراتب ماقبل و مابعد دارد. ذاتی حرکت این است که گذشته و حال و آینده دارد، و اجزایش در آن واحد با هم جمع نمی‌شوند. برای شما مثالی می‌زنم که مطلب روشن شود:

فرض کنید که شما پایین پله ایستاده‌اید و تصمیم دارید به پشت‌بام بروید، شما از اول اراده رفتن به پشت‌بام را کرده‌اید و همین اراده شما را به پشت‌بام می‌برد، اما چون رفتن به پشت‌بام توقّف به طی پله دهم دارد و طی پله دهم ممکن نیست مگر این که پله نهم طی بشود و پله نهم هم طی نمی‌شود مگر این که پله هشتم طی شود، یعنی باید از پله اول شروع شود تا به پله دهم برسد، پس صرف اراده شما برای این که روی پشت‌بام باشید علت تامه برای بودن شما روی پشت‌بام نمی‌شود، بلکه شرایط و معدّات مادّی دارد و شرایط آن هم طی ده پله است و طی هر پله‌ای موقوف به طی پله قبلی است. بنابراین وجود شما در روی پله پنجم مثلاً که تأخیر می‌افتد برای این است که آن چهار تا پله از اجزای علتش می‌باشند، و تا این علت کاملاً موجود نشود معلول موجود نمی‌شود. پس در موجودات مجرد علت تامّه وجودشان اراده حق است و حالت منتظره ندارند، اما در موجودات

مادّی باز هم علتشان اراده حق است اما یک شرایط مادّی دارند، و این مسأله‌ای که چطور معلول از علت انفکاک پیدا می‌کند در اینجا جوابش داده می‌شود. ما که معلول حق هستیم به شرایط مادّی محتاجیم و شرایط مادّی هم به حرکت احتیاج دارند و حرکت هم تدریجی است، و اراده حق تعالی علت تامّه نیست بلکه مقتضی است و شرایط زمانی ماده از اجزای علت وجود می‌باشند. باید حرکت در مراتب مختلف ماده انجام شود تا تمام اجزای علت تامّه وجود موجود مادّی محقق شود. و لذا می‌گویند مادّیات مسبوق به ماده و مدت می‌باشند و ماده حرکت و زمان می‌خواهد، و زمان میزان و مقدار حرکت است. پس نقص در «فاعل» که خدا باشد نیست، بلکه نقص در «قابل» است؛ یعنی ما که می‌خواهیم قبول فیض حق کنیم مشکل داریم؛ چون مادّی هستیم و محدودیم، حرکتمان تدریجی و وجودمان ضعیف است، و ضعف ما به همین است که نمی‌توانیم ثابت بمانیم و وجودی لغزنده داریم.

یکی از مسائلی که در فلسفه خیلی مهم است و روی آن تکیه می‌شود ربط حادث به قدیم است. با توجه به این که صفات خداوند عین ذاتش می‌باشند و علت وجود ماست، ما که حادث هستیم چطور به قدیم مربوط می‌شویم؟ در صورتی که معلول از علت تامّه قابل انفکاک نیست. اگر علت تامّه موجود شد معلول هم باید موجود شود. نمی‌شود ما آتش را روشن کنیم ولی آتش حرارت ندهد و بعد حرارت خود را بدهد، بلکه آتش علت حرارت است؛ یا چراغ که روشن می‌شود نورش همراه آن می‌باشد.

در جواب این اشکال که در فلسفه عنوان می‌کنند و در حقیقت بین معلول و علت فاصله ایجاد شده است می‌گویند: در موجودات مادّی نقص در «قابل» است، در «فاعل» نقص نیست. علم و اراده و قدرت خدا ازلی است و خدا از ازل هم نسبت به ما اراده داشته، اصلاً خدا اراده‌های مختلف ندارد. همه نظام موجود

وابسته به یک اراده حق است. قرآن می‌فرماید: ﴿و ما امرنا الا واحدا کلمح بالبصر﴾^۱ نیست امر ما مگر یکی، مانند چشم به هم زدن. امر خداوند یکی بیشتر نیست. خداوند متعال از ازل به همه چیز اراده کرده و به همه چیز علم دارد و به همه ریز و درشت این عالم که بتدریج موجود می‌شود آگاه است، حتی به کوچکترین حرکات و سکانات و اموری که به ذهن ما خطور می‌کند علم دارد. اما چطور شده است که اینها حالا موجود شده‌اند؟ برای این است که اراده حق تعالی علت تامه نیست، بلکه قابل باید مستعد شود تا موجود شود. اراده باطنی شما و طی نه پله شما را به پله دهم می‌رساند. شرایط وجود ما مادی و زمانی است و زمان در ذاتش تدریج دارد و اجزایش در آن واحد جمع نمی‌شود.

بعد چهارم موجودات مادی از دیدگاه صدرالمتألهین

البته این را به شما بگویم که زمان یک چیز زائد بر شیء نیست. من یک روز عبارتی از مرحوم صدرالمتألهین در درسهای نهج البلاغه نقل کردم که از کلمات خیلی بزرگ آن مرحوم در سیصد و پنجاه سال پیش است و ایشان معاصر دکارت بوده و البته با دکارت ارتباط نداشته است؛ یک فیلسوف شرقی که در کهک قم حدود سیصد سال پیش اسفار می‌نوشته می‌گوید:

اجسام عالم ماده دو بُعد دارند: بعد مکانی و بعد زمانی؛ بعد مکانی، طول و عرض و عمقی است که اجسام دارند، هر موجود مادی طول و عرض و عمق دارد، آن وقت ایشان زمان را بعد جسم و ذاتی جسم می‌داند، ما جزء ذاتمان است که در این زمان باشیم؛ یعنی اگر من هزار سال پیش بودم دیگر من نبودم. ایشان به این شکل تعبیر می‌کند که «فللجسم امتدادان» یعنی جسم دو امتداد دارد: امتداد

مکانی و امتداد زمانی؛ و مرادش به امتداد همان «بُعد» است. بنابراین هر موجودی با حفظ تمام خصوصیات مادّی و دو بعد مکانی و زمانی مخصوص به خود مورد علم و اراده حق تعالی می‌باشد، و اگر ابعاد زمانی و مادّی آن گرفته شود چیز دیگر خواهد شد.

در هر صورت برگردیم به اصل خطبه. اگر در جمله: «احال الاشیاء لاوقاتها» کلمه «احال» باشد، یعنی خدا تحویل و تغییر داده است موجودات را «لاوقاتها» یعنی هر کدام را در یک زمانی موجود کرده که شرایط مادّی و زمانی آن موجود شود. بعضی هم گفته‌اند «أَحَالَ» متعدّی «حَالَ» و به معنای «جست» است؛ «حَالَ زید علی الفرس» یعنی زید روی اسب جست. «أَحَالَ» یعنی سبب جستن شد یعنی جهانند؛ خداوند مثل این که هر چیزی را سر زمانش جهانده است. و اگر «اجال» باشد، یعنی جولان داد و تغییر و حرکت داد. اگر «أَجَلَ» باشد، از ماده «أَجَلَ» است یعنی برای هر کدام از موجودات وقتی قرار داد، «أَجَلَ» به معنای مدّت است. اگر «أَحَلَ» باشد، یعنی آن چیز را خداوند سر زمان و وقتش نازل کرد. پیش از این گفتیم در نسخه‌هایی از نهج البلاغه هر چهار صورت «أَجَلَ، أحوال، أحوّل و أحوال» نقل شده است. هر کدام از این چهار عبارت باشد مسأله حرکت را می‌فهماند. موجودات مادّی مسبوق به حرکت و زمانند، یعنی شرایط مادّی و زمانی باید موجود باشد تا وجود پیدا کند.

سازش بین اجزای مخالف عالم

«وَلَا تَمَّ بَيْنَ مُخْتَلَفَاتِهَا»

(و خداوند بین مختلفات این عالم التیام داده است.)

در عبارت «لَا تَمَّ» هم خوانده شده که اگر این طور باشد مجرّد است، و اگر «لَا تَمَّ» باشد از باب مفاعله است؛ یعنی خداوند التیام داده است بین مختلفات این عالم.

در سابق به چهار صفت حرارت، برودت، یبوست و رطوبت معتقد بودند؛ و به عناصر اربعه (آب، هوا، آتش و خاک) قائل بودند؛ ولی بر حسب علم جدید عناصر خیلی زیادتر از اینها هستند، و حتی اینها را که عناصر می دانسته اند خودشان مرگب از عناصر دیگری هستند، مثلاً اکسیژن و هیدروژن دو موجود مختلف اند که با هم ترکیب شده اند و آب را تشکیل داده اند. این موجودات را که هر کدام یک خاصیت مخصوص دارند خدا با هم ملایم و جفت و جور کرده است.

می توانیم «مختلفات» را مختلفات مادی فرض کنیم، مثل همین اکسیژن و هیدروژن و مولکولها و اتمهای مختلف چیزها.

و یا بگوییم «مختلفات» منظور موجودات مادی و مجرد است که خدا بین آنها هم یک نحو التیام قرار داده است. آن طور که صدرالمتألهین در باب نفوس حیوانی و انسانی عقیده دارد که همین موجود مادی در اثر حرکت و تکامل به سرحدی می رسد که یک مرتبه تجرد پیدا می کند، و ما هم موجودات مادی هستیم و هم مجرد، و نفس ما هم جنبه مادی و هم جنبه تجردی دارد و این مجرد و ماده به هم آمیخته است. مجرد به منزله میوه ماده است. درخت سیب حرکت می کند، شکوفه می دهد، شکوفه سیب می شود و یک روز سیب از درخت جدا و مستقل می شود، نفس ما هم که محصول عالی ماده بدن ماست در اثر تکامل به سرحد تجرد رسیده و روزی که بمیریم نفس از بدن جدا شده مستقل می شود. پس خدا بین موجودات مختلف این عالم - مادی ها و مجردها - توافق قرار داده است.

آثار ذاتی اشیاء

«وَعَرَّزَ غَرَائِزَهَا»

(و هر طبیعت را اثری مناسب خود داد.)

هر یک از افراد انسان و حیوان یک غریزه دارد. «عَرَّزًا» اصل معنایش فرو کردن

است، مثلاً می‌گویند: «غرز العود» یعنی چوب را به زمین فرو کرد. این غریزه‌هایی که در انسان هست مثل این است که در مغز انسان فرو رفته و جزء ذات اوست، غرایز جزء عوارض نیست، بعضی چیزها جزء عوارض است؛ مثل رنگ که به چیزی می‌زنند، رنگ پس از مدتی پاک می‌شود، اما غرایز و افکار و امیال جزء ذات انسان است، اصلاً انسان همان اندیشه‌ها و غرایز است. ملای رومی می‌گوید:

«ای برادر تو همه اندیشه‌ای مابقی خود استخوان و ریشه‌ای

گر بود اندیشه‌ات گل، گلشنی ور بود خاری، تو هیمة گلخنی»^۱

غرایز اصلاً ذاتی ما می‌باشند، یکی ذاتاً آدم ترسویی است و یکی ذاتاً شجاع، یکی ذاتاً خودخواه و یکی متواضع است، این غرایز البته با ریاضت قابل تغییر می‌باشند، زیرا هر کدام علّتی داشته‌اند و این جور نیست که خدا خواسته که چنین باشند تا مسأله جبر لازم آید. «غرز غرائزها» مثل این است که بگوییم «نور الانوار» نور را خدا نور کرد؛ ابن سینا می‌گفت: «ما جعل الله المشمش ممشأً ولكن اوجده»^۲ خداوند زرد آلو را زرد آلو نکرد بلکه خلق کرد. در اینجا هم مراد همین است، یعنی این غرایز را خدا در ما خلق کرده، البته علل مادی و طبیعی دارد اما این علل مادی و طبیعی هم بالاخره به خدا منتهی می‌شود. غرایز ویژه افراد، معلول وراثت از پدر یا مادر و غذاها و از محیط تربیتی و مربی و رفیق و... است، تمام اینها منشأ کسب صفات و امیال است و جزء نظام وجود می‌باشد که برگشت همگی به خداست.

رابطه روح و جسم

«وَ الْأَرْمَهَا أَشْبَاهَهَا»

(و آن غرایز را در ذات و جسم آنها نهاد.)

۱- مثنوی، دفتر دوم، بیت ۲۷۸

۲- منظومه سبزواری، ص ۵۶

غرایز، امیال، افکار و اندیشه‌ها در حقیقت یک امور معنوی هستند و به چشم نمی‌آیند؛ مثلاً ترسو یا شجاع بودن کسی جزء اخلاق است که در ذات اوست و یک جنبه معنوی است که با موجودات مادی توأم است.

انسان بدنی دارد که به چشم می‌آید، این بدن را حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام به «شَبَّح» تعبیر کرده است که جمعش «اشباح» و به معنای چیزی است که به چشم می‌آید و با همین چشم مادی دیده می‌شود. خدای تعالی غرایز را با بدن‌ها و جسمهایی که این غرایز در آنها هستند ملازم قرار داده است و در یکدیگر تأثیر و تأثر دارند. روح نسبت به بدن چنین نیست که دو موجود جدای از یکدیگر باشند، مثل راکب و مرکوب نیستند که دو موجود باشند بلکه یک موجودند و بین روح و ماده یک نوع وحدتی وجود دارد.

علم ازلی خداوند به نظام وجود

«عَالِمًا بِهَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا»

(پیش از آن که بیافریند به آنها دانا بود.)

موجودات مادی هر کدام در یک زمانی موجود شده‌اند، اما چنین نیست که وقتی آنها خلق شدند خداوند به آنها علم پیدا کند. بلکه خدا از ازل به آنها علم داشته است، زیرا خدا حادث نیست و محل حوادث هم نمی‌شود، یعنی تجدد در ذات او راه ندارد.

ضمیر در «بها» را می‌شود به غرایز و اشباح برگردانیم و می‌شود که به خود اشیاء برگردانیم، یعنی خداوند به همه اشیاء و موجودات قبل از آن که آنها را خلق کند علم داشته است؛ و علت این که در اینجا تعبیر «ابتداء» را به کار برده این است که این موجودات سابقه نداشته‌اند، بلکه خداوند خلقت این موجودات را ابتدا کرده است، یعنی اصلاً نبوده‌اند و خدا آنها را از عدم به وجود آورده است.

«مُحِيطًا بِحُدُودِهَا وَانْتِهَائِهَا»

(خداوند به حدود و انتهای موجودات احاطه دارد.)

شاید مقصود از «حدودها» حدود مکانی باشد؛ مثلاً موجودی دو متر عرض، سه متر طول و یک متر عمق دارد، یک مقدار ظرفیت دارد. «انتهاها» یعنی تا چه وقت عمرش باقی است؛ مثلاً ما کی متولد می‌شویم، چه وقت می‌میریم و مجموع سنوات زندگی ما چقدر است، به چه اجلی می‌میریم و ... همه اینها را خداوند از ازل می‌دانسته است.

نحوه احاطه خداوند

احاطه خدا بر دو نوع است: احاطه به حسب قدرت و احاطه علمی. هر دو احاطه ممکن است در اینجا مراد باشد. احاطه به حسب قدرت را تعبیر به «قیوم» هم می‌کنند، خداوند «قیوم» است و ما «مُتَقَوِّم» به ذات حق هستیم؛ یعنی قدرت خداوند احاطه بر قدرت و حتی خواست ما دارد، در قرآن شریف آمده است: ﴿وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^۱ شما چیزی را نمی‌خواهید مگر این که خدا بخواهد. بعد می‌فرماید:

«عَارِفًا بِقَرَائِنِهَا وَاحْنَائِهَا»

(خداوند شناسا و آشنا به نفوس و جوانب آنهاست.)

ابن ابی‌الحدید معتزلی درباره «بقرائنها و احنائها» می‌گوید: «قرائن» جمع «قرونة» می‌باشد و «قرونة» یعنی نفس خود شیء، و «احناء» هم جمع «حنو» به معنی جانب شیء است؛ یعنی خداوند به نفوس اشیاء و به جوانب اشیاء احاطه دارد، خدا به جنبه‌هایی که وابسته به شیء است احاطه دارد.^۲

۱-سوره انسان، آیه ۳۰

۲-شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱، ص ۸۱

ولی بسیاری از شارحان گفته‌اند: «قرائن» جمع «قرینة» هم می‌تواند باشد،^۱ «قرینة» یعنی یک چیزی که مقرون به شیء است، یعنی خدا همین طور که به خود اشياء علم دارد به چیزهایی هم که مقرون یعنی متصل به آنهاست آشنا و آگاه است. خلاصه خداوند تبارک و تعالی همان گونه که به من علم دارد، به صفات من هم علم دارد، به فعل من هم علم دارد، به رفیق من هم علم دارد، به خاطره‌های ذهنی من هم علم دارد، به اندیشه و فکر من هم علم دارد. پس عبارت بدین معناست که خداوند از ازل به نفوس اشياء و جوانب اشياء آگاه بوده، یا این که خداوند آشنا و آگاه است به آنچه که قرین موجودات است.

والسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَکَاتُهُ

۱- منهاج البراعة، ج ۱، ص ۳۵۲؛ و شرح ابن میثم، ج ۱، ص ۱۳۳

خطبه ۱

درس ۱۲

ماده اولیه این عالم چه بوده؟
نظر متکلمین و فلاسفه درباره ماده اولیه
نظریات دیگران در این مورد
جمع میان روایات و نظریات دانشمندان
ماده اولیه از نظر ظاهر قرآن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«مُنَّ أَنْشَأَ سُبْحَانَهُ فَتَقَّ الْأَجْوَاءَ»

در درسهای گذشته خطبهٔ اوّل نهج البلاغه مطرح بود. یک قسمت از این خطبه راجع به ذات باری تعالی و توحید و صفات حق تعالی بود. راجع به خداوند در سه جهت بحث می شود:

۱- اصل وجود خدا و ذات او.

۲- صفات، «صفات ثبوتیه» یعنی صفات کمالیه که خدا دارد و «صفات سلویه» یعنی صفاتی را که خدا ندارد.

۳- افعال، یعنی کارهای خدا که همان خلق کردن موجودات و تدبیر آنهاست اعم از موجودات مجرد و مادی، و موجودات مادی ارضی و سماوی هستند.

در این خطبه حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ راجع به هر سه قسمت بحث می کند. و ما آن قسمت هایی که مربوط به ذات و صفات خدا بود در درسهای پیش عرض کردیم. یک قسمت هایی هم از افعال خدا را حضرت در وسط ذکر فرمودند. مثلاً در آنجا که فرمودند: «فطر الخلائق بقدرته» خداوند شکافت و خلق کرد مخلوقات را به قدرت خودش «و نشر الرّیاح برحمته، و وتّد بالصّخور میدان ارضه» که خلقت باد و کوهها

را حضرت ذکر کرده‌اند و... در اینجا هم حضرت می‌فرماید:

«ثُمَّ أَنْشَأَ سُبْحَانَہُ فَتَقَّ الْأَجْوَاءَ...»

(پس از آن خدا جوها و آب و باد و آسمان و زمین را خلق کرد.)

در کلام عرب «ف» و «ثم» هر دو برای ترتیب است، منتها اگر چیزی بلافاصله مرتب بر دیگری باشد «ف» می‌آورند، و اگر یک چیزی با فاصله مرتب بر دیگری باشد «ثم» می‌آورند. بنابراین ظاهر کلام حضرت این می‌شود: آن قسمتی که بعد از «ثم» واقع شده از شکافتن فضا و خلقت آب و آسمان، خلقت آنها بعد از خلقت بادهای و کوهها باشد، و چون «ثم» آورده یعنی خیلی بعد از آنها خلق شده، در صورتی که این طور نیست و خلقت آسمان و زمین قبل از کوههاست؛ اما بیشتر شارحان ذکر کرده‌اند^۱ که درست است معمولاً «ف» و «ثم» برای ترتیب می‌آید، اما گاهی اوقات ترتیب به حسب ذکر است، یعنی در مقام بیان کردن است، چون این مطلب متأخر از مطلب جلو بیان شده صحیح این است که «ف» یا «ثم» بیاوریم. در واقع این طور می‌شود: بعد از آن که آن مطلب را گفتیم حالا این مطلب را می‌گوییم، نه آن که خلقتی که حالا می‌خواهیم بگوییم بعد از خلقت‌های قبلی است. پس تحقق مفاد این جملات بعد از مفاد آن جمله‌ها نیست، بلکه تنها ذکرشان بعد از آنهاست، زیرا پس از این که حضرت ذات و صفات خدا را بیان کرد و در ضمن نیز بعضی از انواع خلقت را ذکر کرد آن وقت می‌فرماید: حالا مطلب تازه‌ای را می‌خواهیم بگوییم؛ پس این «ثم» برای تراخی به حسب ذکر در کلام است نه واقع و خارج.

مادّة اُولیّہ این عالم چه بوده؟

در اینجا اول اجمال فرمایشات حضرت را ذکر می‌کنم و سپس تفصیل آن را

۱- منهاج البراعة، ج ۱، ص ۳۷۱؛ شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱، ص ۸۴؛ و شرح ابن‌میثم، ج ۱، ص ۱۳۸

از روی عبارت بانکات عبارتی که دارد بیان می‌کنم. خلاصه آن چیزی که حضرت می‌فرماید این است: خداوند جوّ و فضای وسیعی را خلق کرد و در آن جوّ و فضای وسیع آبی را خلق کرد و این آب روی باد قرار گرفته است. یعنی در حقیقت خدا در فضا بادی را خلق کرد و روی آن باد مایعی را که به صورت آب بوده خلق کرده است که آن باد از زیر فشار آورده و آب را نگاه می‌دارد تا این آب ثابت بماند، سپس باد دوّمی را خلق فرمود که این باد آب را با فشار به هم می‌زند و در نتیجه امواج زیادی ایجاد می‌شود؛ این امواج به هم می‌خورند، و در اثر این برخورد کفهایی پیدا می‌شود که در حقیقت کفها عبارت از همان ذرات آبی است که متصاعد می‌شود. ظاهر این عبارت این است که از همان کف آسمانها خلق شد، ولی از بعضی از روایات که یکی از آنها هم از خود حضرت علی علیه السلام است استفاده می‌شود که از کفها بخارهایی متصاعد شد که به صورت دود بود؛^۱ شما می‌بینید که وقتی بخار زیادی متصاعد شود به چشم انسان مثل دود می‌ماند؛ از این روایت استفاده می‌شود که از قسمت‌هایی از کف که به صورت بخار درنیامده بود زمین خلق شد، و از آن بخاری که به صورت دود بود آسمانها خلق شد.

اگر این فرمایش حضرت را با روایات دیگر که یکی از آنها از خود ایشان است جمع بندی کنیم، نتیجه‌اش این می‌شود که اصل عالم ماده، آب بوده است.^۲

نظر متکلمین و فلاسفه درباره ماده اولیه

متکلمین می‌گفتند ما به ظاهر کلمات حضرت نظر می‌کنیم بدون آن که تصرفی

۱- تفسیر منسوب به امام عسگری، ص ۱۴۴؛ و منهاج البراعة، ج ۱، ص ۳۹۸

۲- ظاهر آیه ۷ سوره هود ﴿وكان عرشه على الماء...﴾ نیز همین است، زیرا عرش خداوند کنایه از قدرت و مصدر امور اوست. در حقیقت آغاز اظهار قدرت خداوند در تکوین و تشکیل عالم ماده از آب بوده است. و مقصود از آب چنانچه حضرت استاد مدظله احتمال داده‌اند ماده مذابی است که مایع می‌باشد.

در آنها بکنیم، چون خداوند بر همه چیز قادر است ممکن است آب را خلق کند و به همین ترتیب از آب زمین و آسمانها خلق شود. بنابراین متکلمین ظاهر این الفاظ را اخذ کردند.

شاید فلاسفه نمی‌توانسته‌اند این مطلب را هضم کنند، لذا مجبور شدند آن را توجیه کنند؛ و من اگر بخواهم تفصیل توجیه فلاسفه را برای شما بگویم طولانی می‌شود و شاید مفید هم نباشد. اما اجمالش این است که می‌گفتند ما دو عالم داریم: یکی عالم خلق، که عبارت از عالم ماده است؛ و دیگر عالم امر، که عبارت از عالم مجردات است.

آیه شریفه هم می‌گوید: ﴿الاله الخلق و الامر﴾^۱ از برای خداست خلق و امر، می‌گفتند: در این آیه مراد از «خلق» یعنی عالم طبیعت، و مراد از «امر» یعنی عالم مجردات، و به این علت عالم امر می‌گویند که به صرف امر حق تعالی موجود می‌شود و حالت منتظره‌ای ندارد، برخلاف عالم ماده که احتیاج به گذشت زمان دارد؛ زیرا عالم طبیعت مسبق به ماده و مدت است. هر یک از موجودات عالم ماده که بخواهد موجود شود بایستی که شرایط مادی و شرایط زمانی آن محقق شود.

بنابر توجیه اینان در آنجا که حضرت می‌فرماید: «خداوند یک فضای وسیعی را خلق کرد» مراد از فضای وسیع عالم عقول و مجردات است، از آن جهت که عالم عقول و مجردات از جهت وجودی خیلی وسعت دارد. و این که بعد می‌گوید: «در این فضای وسیع باد خلق شد» مراد از باد همان امر حق است، از باب این که همین طور که باد سریع است و نفوذ دارد امر حق هم نفوذ دارد. و مراد از آب فیض حق تعالی است؛ فیض حق که شامل تمام عوالم وجود چه عالم عقول و

چه عالم ماده می شود. و این که حضرت می فرماید: «آب به هم برخورد و در اثر آن زمین و آسمان خلق شد» مراد این است که آن عالم عقول در اثر کسب فیض که از حق تعالی می کنند، خودشان افاضه دارند و از افاضه آنها عالم ماده که زمین و آسمانهاست خلق شده است. فلاسفه چنین توجیهاتی کرده اند. اگر کسی اهل مطالعه باشد در شرح نهج البلاغه ابن میثم^۱ نظر فلاسفه را نقل کرده است، ما حالا نمی توانیم بگوییم که تا چه اندازه درست یا نادرست است، بالاخره بیانات مفصلی دارند.

نظریات دیگران در این مورد

البته نظریات دیگری نیز راجع به خلقت موجودات مادی گفته شده است،^۲ از جمله این که ماده خورشید و ستارگان و زمین و ... ماده مذاب، داغ و گرم و روان و متحرکی بوده که در اثر شدت حرکت، قطعه هایی از آن ماده مذاب جدا شده و این قطعه ها به صورت زمین و ماه و ... که در منظومه شمسی است در آمده است. همین زمین ما که یکی از ستارگان خورشید است یک قطعه ای از همان ماده مذابی است که از آن جدا شده و بعد در اثر مرور زمان پوسته روی آن منجمد شده و به صورت زمین در آمده است. پس منظور از آب ماده مذاب روان است.

یک چنین نظریه ای اجمالاً برای خلقت آسمان و زمین ذکر شده و منافات ندارد با آن حرفی که متکلمین سابق می گفتند که ماده تمام عالم ماده به اصطلاح «اجزاء لایتجزی» است که ذیمقراطیس می گفته است و بعداً به آن اتم گفتند و می گویند اتم مرکب از الکترون و پروتون است؛ زیرا آن ماده مذاب مرکب از همین

۱- شرح ابن میثم، ج ۱، ص ۱۳۸

۲- برای آگاهی بیشتر از نظریات علما درباره خلقت موجودات مادی به شرح ابن میثم، ج ۱، ص ۱۳۸-۱۵۵ رجوع شود.

ذرات اتم شده. پس ممکن است کسی بگوید: اصل عالم ماده اتم است و الکترون و پروتون، یا این که گفته شود که همان ماده مذاب است؛ برای این که ماده مذاب از همین اتمها و همین اجزاء لایتجزی تشکیل شده است. البته اجزاء لایتجزی هم غلط است، زیرا هیچ چیز در عالم ماده غیرمتجزی نیست، هر چیز هرچند کوچک باشد قابل تجزیه است. در هر حال چنین نظریه‌ای نیز هست، که عالم ماده نخست ماده مذابی بوده که در صورت مانند آب روان است.

جمع میان روایات و نظریات دانشمندان

ما دلیل نداریم که وقتی حضرت علی علیه السلام می‌فرماید اصل عالم آب بوده، آب را همین آبی که از اکسیژن و هیدروژن تشکیل شده بدانیم، بلکه ممکن است منظور حضرت همان ماده مذاب باشد و ایشان در آن زمان نمی‌توانسته‌اند صریحاً بگویند، و به همین علت تعبیر به آب کرده‌اند، چون ماده مذاب هم مانند آب است. و این باد را که حضرت می‌گوید بر آن مسلط شد، ممکن است مراد باد اصطلاحی نباشد، بلکه همان نیرو و قوه محرکه‌ای باشد که این ماده مذاب را سریع حرکت می‌دهد، و به قول اینها می‌گویند: در اثر شدت حرکت تکه‌هایی از آن جدا شده و به صورت اقمار و ماه و زمین و... در آمده است.

در این صورت فرمایش حضرت امیر علیه السلام با این نظریه و تئوری جدید منافات ندارد، اصل عالم ماده به فرمایش حضرت آب و یا به گفته اینها ماده مذاب بوده است. حضرت هم می‌فرماید: در اثر حرکت کف ایجاد شد، و منظور از کف همان ذراتی است که از آن متصاعد و سپس از آن جدا شده و زمین ما هم همان ماده مذاب بوده است و بعد روی آن بسته شده است، و این مطلب قابل تطبیق با این نظریه است که ذراتی از مایع مذاب جدا شده و به صورت زمین در آمده است؛ روایاتی از ائمه علیهم السلام هم حول و حوش همین مطلب داریم؛ مثلاً روایتی از

امام باقر علیه السلام نقل می‌کنند: «قال: لَمَا اراد الله سبحانه و تعالى ان يخلق السماء امر الرياح فضربن البحر» وقتی خدا خواست آسمان را خلق کند به بادها دستور داد دریا را به هم زدند. حالا معلوم نیست منظور از دریا همین اقیانوسها باشد، «بحر» یعنی مرکز آبی که خیلی زیاد بوده است؛ «حتى ازبد فخرج من ذلك الموج و الزبد دخان ساطع من وسطه» تا این که به کف افتاد - «زبد» یعنی کف، و علت این که به کره زبد می‌گویند این است که کره کف و خلاصه‌ای است که در اثر به هم زدن، بالای دوغ قرار می‌گیرد - از این موج و از این کف، دودی که از وسط بحر ساطع بود خارج شد «من غیر نار»^۱ دود بود اما آتش نبود. می‌شود از بخار تعبیر به دود کرد، به طور کلی چیزی که از آب بالا می‌آید همان بخار است.

ماده اولیه از نظر ظاهر قرآن

قرآن نیز در مورد خلقت آسمان می‌فرماید: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دَخَانٌ﴾^۲ خدا توجه نمود به خلقت آسمان در حالی که دود بود؛ و در این روایت تصریح می‌کند که دود بدون آتش. و معلوم است آنچه از آب بالا می‌رود همان بخار است، چون بخار غلیظ شبیه دود است به آن دود نیز گفته می‌شود. «فخلق الله منه السماء» خداوند آسمان را از آن خلق کرد.

در بعضی روایات دیگر آمده که از خود آن کف زمین را ایجاد کرد. پس از کف آنچه بالا رفته و به صورت دخان و بخار در آمده آسمان شد، و آن قسمتی که باقی ماند به صورت زمین درآمد.^۳

۱- شرح ابن میثم، ج ۱، ص ۱۳۸

۲- سوره فصلت، آیه ۱۱

۳- منهاج البراعة، ج ۱، ص ۳۹۷؛ شرح ابن میثم، ج ۱، ص ۱۳۸؛ همچنین به تفسیر نورالثقلین، ج ۴، ص ۵۴۰، در تفسیر آیه فوق مراجعه شود.

در هر صورت فرمایش حضرت امیر علیه السلام این بود که: اول موجودی که در عالم ماده بوده است یک چیز مایعی بوده - حالا به صورت آب بوده یا نه کاری نداریم - این مایع اولیّه بر باد مستقرّ بود. بعد حضرت می فرماید: باد دوّم آمد و کارش فقط این بود که این آب را به هم بزند؛ یعنی ماده مذاب را به حرکت درآورد، و در اثر شدّت حرکت کف به وجود آمده است، یعنی در حقیقت تکه‌هایی از آن جدا شد و به صورت بخارهایی متصاعد شد، از بخارها آسمان خلق شد، و از کف آن زمین به وجود آمد؛ این اجمال فرمایش حضرت بود. البته کلام حضرت به احتمالات گوناگون قابل تفسیر است و بر نظریات جدید به‌ویژه نظریه «سُدیم» قابل حمل است، و نکته مهمّ محتمل بودن حمل کلمه آب و بخار به ماده مذاب و گاز است.

والسّلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

خطبه ۱

درس ۳۱

نظر فلاسفه مشاء و اشراق در مورد فضا و مکان
نقش باد در تکوین آسمانها و زمین
تمایز این باد با بادهای معمولی شناخته شده
نظریه جدید خلقت زمین، و مقایسه آن با نهج البلاغه
آسمان چیست؟
جاذبه و دافعه زمین و ستارگان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«وَشَقَّ الْأَرْجَاءِ، وَسَكَتِكَ الْهُوَاءِ، فَأَجْرَى فِيهَا مَاءً مُتَلَاطِمًا تَيَّارُهُ مُتَرَاجِمًا زَخَّارُهُ، حَمَلَهُ عَلَى مَتْنِ الرِّيحِ الْعَاصِفَةِ، وَالزَّعْزَعِ الْقَاصِفَةِ، فَأَمَرَهَا بِرُدِّهِ وَسَلَّطَهَا عَلَى شَدِّهِ، وَقَرَنَهَا إِلَى حَدِّهِ، الْهُوَاءِ مِنْ تَحْتِهَا فَتَيْقُ، وَالْمَاءِ مِنْ فَوْقِهَا دَفِيقُ. ثُمَّ أَنْشَأَ سُبْحَانَهُ رِيحًا أَعْتَقَمَ مَهَبَهَا، وَأَدَامَ مُرَبَّهَا، وَأَعْصَفَ مَجْرَاهَا، وَأَبْعَدَ مَنْشَأَهَا، فَأَمَرَهَا بِتَصْفِيقِ الْمَاءِ الزَّخَّارِ، وَإِثَارَةِ مَوْجِ الْبِحَارِ، فَخَضَّتْهُ مَخَضَ السَّقَاءِ، وَعَصَفَتْ بِهِ عَضْفَهَا بِالْفَضَاءِ. تَرُدُّ أَوَّلَهُ إِلَى آخِرِهِ، وَسَاجِيَهُ إِلَى مَائِرِهِ. حَتَّى عَبَّ عُبَابُهُ. وَرَمَى بِالزَّبَدِ رُكَامَهُ، فَرَفَعَهُ فِي هَوَاءٍ مُنْفَتِحٍ وَجَوْ مُنْفَتِحٍ، فَسَوَى مِنْهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ جَعَلَ سَفْلَاهُنَّ مَوْجًا مَكْفُوفًا، وَعُلْيَاهُنَّ سَقْفًا مَحْفُوظًا، وَسَمَكًا مَرْفُوعًا، بِغَيْرِ عَمَدٍ يَدْعُمُهَا، وَلَا دَسَارٍ يَنْظُمُهَا، ثُمَّ زَيَّنَهَا بِزِينَةِ الْكُوكَبِ، وَضِيَاءِ الشُّوَابِ، وَأَجْرَى فِيهَا سَرَاجًا مُسْتَطِيرًا، وَقَرَأَ مُنِيرًا، فِي فَلَكِ دَائِرٍ، وَسَقْفِ سَائِرٍ، وَرَقِيمِ مَائِرٍ»

در درسهای گذشته خطبه اول نهج البلاغه مطرح بود که در این خطبه حضرت علی علیه السلام فرمایشاتی راجع به ذات و صفات خدا داشتند. پس از آن که بحث ذات خدا و صفات او تمام شد، حالا حضرت راجع به افعال خدا صحبت می‌کند که افعال خدا عبارت است از همان خلق کردن آدم و عالم، چه عالم مجردات و چه عالم مادیات از آسمانها و زمین و دریاها و سایر موجودات.

حضرت آغاز خلقت عالم ماده را که خواستند ذکر کنند فرمودند: خداوند متعال فضا را خلق کرد. «ثم انشأ سبحانه فتق الاجواء» سپس خداوند جوهای باز را ایجاد نمود.

حضرت جو و اطراف فضا را از مخلوقات خدا می‌بیند، و این مطلب مؤید حرفی است که فلاسفه اشراقی دارند به این شکل که فضای خالی را که هوا نداشته باشد یک موجود می‌گیرند، منتها از آن به بُعد مجرد تعبیر می‌کنند، و یک بُعد مادی هم داریم که همان موجودات مادی است.

نظر فلاسفه مشاء و اشراق در مورد فضا و مکان

فلاسفه مشاء فضا را یک امر موهوم می‌گرفتند و می‌گفتند فضا واقعیت ندارد، و لذا وقتی که مکان اشیاء را می‌خواستند تعریف کنند، می‌گفتند مکان هر شیء عبارت است از نسبت ظرف به مظهر یا سطح مقعر حاوی نسبت به سطح محدب محوی. مثلاً اگر می‌پرسیدند آب در کوزه مکانش کجاست؟ پاسخ می‌دادند سطح مقعر کوزه که سطح داخلش باشد مکان آب است.

اما فلاسفه اشراقی می‌گفتند مکان شیء عبارت است از این فضا و بُعد مجردی که اجسام آن را پر می‌کنند و به اصطلاح این خلای که جسم آن را پر می‌کند و بر ابعاد یعنی طول و عرض و عمق جسم منطبق می‌شود. از این رو فلاسفه اشراقی فضا را امری مخلوق و موجودی واقعیت‌دار می‌دانند.^۱

ما اگر این اطاق را از همه چیز خالی کنیم حتی هوایش، بالاخره فاصله بین این دیوارها خودش واقعیتی است، این را بُعد مجرد می‌گفتند. این که حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «خداوند جو و فضا را خلق کرد» دلیل بر این است که یک امر واقعیت‌دار است، و همان حرف فلاسفه اشراقی ثابت می‌شود که فضا امر موهومی نیست.

۱- شرح حکمة الاشراق شیرازی، ص ۲۱۳

«ثُمَّ انشأ سبحانه فتق الأجواءَ و شق الأزجاءِ، و سكّك الهواءِ، فأجرى فيها ماءً متلاطماً تياره متراكماً زخاره، حملهُ على متن الرّيح العاصفة، و الزّرع القاصفة، فأمرها برده و سلطها على شدّه، و قرنها إلى حدّه، الهواءِ من تحتها فتيق، و الماءُ من فوقها دفيق»

(سپس خداوند فضاهاى باز را خلق کرد و اطراف را باز نمود، و هواى متصاعد را پديد آورد، و در آن آبى روان کرد، آبى که موجهایش متلاطم و پي در پي بود و از بسيارى روى هم مى غلطيد، آن آب را بر پشت باد تندى که قوى و با صدای بلند بود برنشانند، پس به باد فرمان داد تا آن آب را بازگرداند و محکم نگاهش دارد، و در آن مرز بماند، هواى شکافته در زیر باد بود، و آب جهنده بر بالای آن روان.)

«سكّك» جمع «سكّكة» هواى مرتفع در جوّ بالا را گویند. حضرت فرمود: خداوند فضا را خلق کرد و در آن فضا يك باد تندى خلق کرد و بر روى آن باد تند آب را خلق کرد و بعد يك باد دوّمى را خلق کرد که آن باد دوّم آنها را به هم مى زند و با فشار آب را زیر و رو مى کند و در اثر زیر و رو شدن این آنها و حرکت زیاد آن کفها بالا مى آید که متراکم مى شود؛ و بعد حضرت مى فرماید: از آن کفها آسمانها را خلق کرد. ولى روایات ديگرى هست از حضرت على عليه السلام و از ائمه اطهار عليهم السلام که از آنها استفاده مى شود: از آن کف بخارهايى متصاعد مى شود که آن بخارها به صورت دود بوده است، دودى که آتش نبوده، از آن بخارها آسمانها خلق شد و از خود کف زمين خلق شد.

در روايتى از امام باقر عليه السلام نقل شده که فرموده است: «لما اراد الله سبحانه و تعالى ان يخلق السماء امر الرّيح فضرّبت البحر حتى ازبد فخرج من ذلك الموج و الزّبد دخان ساطع من وسطه من غير نار فخلق منه السماء» هنگامى که خداوند اراده کرد آسمان را خلق نمايد به بادها دستور داد دريا را به هم زدند تا کف کرد، و از اين موج

و کف دود بلندی بیرون آمد - بدون آتش - پس آسمان را از آن دود خلق نمود.^۱ و از تورات هم قریب به همین مضمون نقل شده: «ابتدای خلقت جوهری است که خدا آن را خلق کرد و سپس به آن جوهر با هیبت نظر کرد و اجزای آن ذوب شد و به شکل آب در آمد، سپس از آن آب بخاری همچون دود متصاعد شد که خدا از آن آسمانها را خلق کرد، و بر روی آن آب کفی ظاهر شد که از آن زمین را خلق نمود.»^۲ همین مضمون نیز در روایتی که از حضرت علی علیه السلام است وجود دارد: «ثم خلق من نور محمد صلی الله علیه و آله جوهرة و قسمها قسمین فنظر الی القسم الاول بعین الهیة فصار ماء عذباً... ثم نظر الی باقی الجوهرة بعین الهیة فذابت فخلق من دخانها السموات و من زبدها الارضین»^۳ خداوند از نور محمد صلی الله علیه و آله جوهری را خلق کرد و آن را دو قسم کرد، آنگاه با هیبت به قسم اول نگاه نمود پس آب گوارا شد، سپس به نظر هیبت به باقیمانده آن جوهر نظر کرد آن جوهر ذوب شد، پس از دودش آسمانها را خلق کرد، و از کف آن زمینها را خلق نمود. شاید مقصود از نور محمد صلی الله علیه و آله عالم مجردات و عالم عقول باشد چنانچه در روایات وارد شده که اول مخلوق خداوند عقل است.

با جمع بندی آنچه که در نهج البلاغه و حدیثی که از حضرت علی علیه السلام است و نیز روایتی که از امام باقر علیه السلام و آنچه از تورات نقل شد، معلوم می شود که وقتی حضرت در اینجا می فرماید: «آب» شاید منظور آب معمولی که مرکب از هیدروژن و اکسیژن است نباشد. زیرا هم در تعبیر تورات و هم در کلام علی علیه السلام و نیز در جای دیگر می گوید: خدا یک جوهر یا جوهری را خلق کرد و نظر هیبتی به آن کرد و آن جوهر به ماده مذاب تبدیل شد. این تقریباً قابل انطباق می باشد با این تئوری - البته این

۱- شرح ابن میثم، ج ۱، ص ۱۳۸

۲- شرح ابن میثم، ج ۱، ص ۱۳۸؛ ولی این مضمون در سفر پیدایش تورات یافت نشد.

۳- منهاج البراعة، ج ۱، ص ۳۸۷

فرضیه است و نمی‌گوییم صد درصد درست است - که اصل این عالم و منظومه شمسی را ماده مذابی می‌داند که در اثر شدت حرکت، قطعاتی از این ماده مذاب جدا شده و این قطعات به صورت زمین و یا سایر اقمار و ستاره‌ها در آمده است. زمین هم ماده مذابی بوده است که سطح آن بتدریج منجمد شده و به صورت کنونی در آمده است. چنانچه می‌گویند اکنون در جوف زمین ماده مذاب می‌باشد.

همچنین «باد» را که حضرت می‌گوید - و در حقیقت حافظ آن آب بوده است - ممکن است مراد از این که این باد آن آب را به شدت حرکت می‌دهد، همان نیروی محرک باشد که این عالم طبیعت و ماده را به حرکت در آورده و قهراً در اثر شدت حرکت تکه‌هایی از آن جدا شده باشد؛ و در قسمتی از روایت قبل از حضرت علی علیه السلام چنین بود: «فخلق من دخانها السماوات و من زبدها الارضین» از دودش آسمانها را خلق کرد و از کفش زمین را. قرآن هم دارد: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ اِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دَخَانٌ﴾^۱ خداوند به آسمان توجه کرد و آسمان از «دخان» یعنی دود خلق شده است. و گفته شد که در روایت امام باقر علیه السلام تصریح شده بود که دود بدون آتش بوده و قهراً با همان بخار غلیظ تطبیق می‌شود.

نقش باد در تکوین آسمانها و زمین

به اینجا رسیدیم که حضرت فرمود:

«ثُمَّ اَنْشَأَ سُبْحَانَہٗ رِيحًا اَعْتَقَمَ مَهْمَهَا»

(آنگاه خدای سبحان بادی عقیم آفرید.)

قبلاً گفته شد که فرق است بین خلق و انشاء، در جایی که چیزی از چیز دیگر به وجود آمده باشد «خلق» گفته می‌شود، مثل خلقت انسان از نطفه. و اگر چیزی ابتدا از عدم به وجود بیاید به آن «انشاء» می‌گویند؛ در اصطلاح شعرا هم اگر کسی

خودش شعری را سرود «انشاء» می‌گویند، ولی اگر شعر دیگری را خواند به آن «انشاد» می‌گویند.

«سبحان» مصدر باب تفعیل است و فعل آن که «سَبَّحْتَ» است همیشه حذف می‌شود، یعنی تسبیح کردم یا می‌کنم خدا را آن جور تسبیحی که لایق ذات و شأن اوست. - در «سبحانه» در حقیقت خدا را غایب فرض می‌کنیم، یعنی تسبیح می‌کنیم آن طور تسبیحی که لایق اوست - بادی را از کتم عدم به عرصه وجود آورد و وزش این باد را عقیم قرار داد.

«اعتقم» و «اعقم» هر دو جور خوانده شده است، اگر «اعتقم» باشد فعل لازم است، یعنی عقیم است، و اگر «اعقم» باشد فعل متعدی است، یعنی خدا آن را عقیم نمود. و «مَهَبَّ» به معنای مصدری یا اسم زمان و مکان می‌باشد، و اینجا به معنای مصدری یعنی وزش است. در قرآن است که: ﴿وَارْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ﴾^۱ و بادهای ما فرستادیم در حالی که آبستن‌کننده هستند.

البته در «لواقح» دو احتمال وجود دارد که هر دو بر حسب لغت صحیح است: یک معنی این است که بادهای آبستن‌کننده درختها می‌باشند، و دیگر این که خود بادهای آبستن بارانند؛ همه بادهای معمولاً این دو حالت را دارند، ولی حضرت در اینجا می‌فرماید که این باد از آن بادهای نیست، عقیم است و هیچ خاصیتی ندارد و خاصیتش فقط این است که آنها را به هم می‌زند.

«وَأَدَّامَ مُرَبَّهَا»

(و خداوند این باد را آفرید تا بیایی بوزد.)

«مُرَبَّبٌ» اسم مفعول از باب افعال است، و مصدر میمی و اسم زمان و مکان آن نیز بر همین وزن است، و اینجا به معنای مصدری یعنی ملازم بودن است. بادهای

معمولی که آبستن هستند دائمی نیستند، ولی این باد دائماً وجود داشت. «ادام مُرَبَّهَا» یعنی خداوند ادامه داد ملازم بودن این باد را با آب، یعنی این باد با آب همواره دوام داشت، مثل بادهای دنیا نبود که گاهی بوزد و گاهی بایستد. این نیروی محرکه هیچ وقت وقوف و وقفه نداشت، دائماً آب را به هم زد تا این که کف درست شد؛ و عرض کردم که ممکن است مراد از باد همان نیروی محرکه‌ای باشد که آبها را به هم می‌زند - مثل نیروی گریز از مرکز و یا نیروی گریز به مرکز - و ممکن است که واقعاً باد بوده است، ولی نه از سنخ بادهای معمولی. به هرحال نیرویی بوده است که این ماده مذاب را به حرکت درآورده است.

تمایز این باد با بادهای معمولی شناخته شده

«وَأَعْصَفَ مَجْرَاهَا»

(و خداوند جریان این باد را تند و سخت قرار داده است.)

«مجرى» اسم مکان و همچنین مصدر است که اینجا به معنای مصدری می‌باشد.

این باد از بادهای معمولی دنیا نیست، زیرا بادی است که می‌خواهد از آن آسمانها و زمین خلق شود و ماده مذاب را به حرکت آورد.

«وَأَبْعَدَ مَنَشَأَهَا»

(و مبدأ این باد هم معلوم نیست و خیلی دور بوده است.)

«منشأ» اسم مکان است، بادهای معمولی را می‌گویند مثلاً از شمال ایران شروع شد تا شمال ترکیه ادامه داشت، اما این باد از آن بادهایی است که مبدأ اولی آن به اراده خدا می‌رسد و خدا مبدأ و محل نشو و نمو آن را دور قرار داده است. حالا بادی به این عظمت چه نقشی دارد؟ نقش آن این است که این باد آب را به هم بزند و به حرکت درآورد.

«فَأَمْرَهَا بِتَصْفِيْقِ الْمَاءِ الزَّخَّارِ»

(پس خداوند امر کرد این باد آب عمیق و خروشنده را بر هم زند.)

«تصفیق» به معنای دست به هم زدن است. «الزَّخَّار» جایی را می‌گویند که عمقش زیاد باشد، نظیر گودترین نقطه دریا که عمقش زیاد است و ارتفاعش نیز بیشتر است، در اینجا صیغه مبالغه آورده شده؛ «الزَّخَّار» یعنی آبی که عمیق و پرخروش است.

«وَإِثَارَةَ مَوْجِ الْبِحَارِ»

(و امر کرد این باد موج دریاها را برانگیزاند.)

باد آب را به هم می‌زند که موج پیدا کند، مانند وقتی که مشک را می‌زنند تا از دوغی که داخل آن است کره به دست آید.

«فَمَخَضَتْهُ مَخْضَ السَّقَاءِ»

(پس آن باد آن آب را مانند به هم زدن مشک به هم زد.)

این همان کاری است که گله‌دارها در هنگام گرفتن کره می‌کنند که مشک را به هم می‌زنند و لذا دوغ را «مخیض» می‌گویند. «سقاء» همان مشکی است که در آن ماست را قرار می‌دهند.

«وَ عَصَفَتْ بِهٖ عَصْفَهَا بِالْفَضَاءِ»

(و باد بر سطح آب تند می‌وزید همچون وزیدن در فضای باز.)

گاهی باد به جسمی برخورد می‌کند و از حرکتش کاسته می‌شود، اما در فضای باز چون مانع و رادع ندارد حرکت آن خیلی تند است. حضرت می‌فرماید: این باد با این که به آب می‌خورد، اما همین طور که در فضا خیلی تند حرکت می‌کند در برخورد با آب نیز این آب مقاومت در مقابل باد نداشت، لذا باد خیلی تند بود و آب را با شدت به هم می‌زد.

«تَرَدُّ أَوْلَاهُ إِلَىٰ آخِرِهِ»

(باد اول آب را می‌برد تا آخرش.)

یعنی از این طرف آب را می‌زد می‌رفت تا آن طرف، و از آن طرف به این طرف. این تعبیر با حرکت دورانی مناسب است، که مثلاً مادهٔ مذاب شاید حرکت دورانی داشته باشد.

«وَسَاجِيَهُ إِلَىٰ مَائِرِهِ»

(و آب ساکن را به طرف متحرک آن می‌برد.)

«ساجی» اسم فاعل است، «سجی» به معنای «سکن» است؛ و «مائر» اسم فاعل است به معنای متحرک.

قرآن می‌فرماید: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾^۱ سوگند به شب وقتی که سکون پیدا کرد. حضرت می‌فرماید: آب ساکن را به حرکت در می‌آورد به طرف متحرک آن «حَتَّىٰ عَبَّ عِبَابَهُ» تا این که بالای آب خیلی ارتفاع پیدا می‌کرد و آب بالا می‌آمد و روی هم قرار می‌گرفت و این مقدمه بود که به کف برسد.

«حَتَّىٰ عَبَّ عِبَابُهُ»

(تا این که کفها بالا آمد.)

«عَبَّ» به معنای «ارتفع» یعنی تا این که بالا آمد، مراد از «عباب» این است که ارتفاع پیدا کرد.

نظریهٔ جدید خلقت زمین، و مقایسهٔ آن با نهج البلاغه

«وَرَمَىٰ بِالزَّيْدِ رُكَّامَهُ»

(و آب متراکم کف انداخت.)

«رکام» یعنی آن که متراکم است، منظور این است که قسمتی که روی هم خیلی

۱-سورهٔ ضحی، آیهٔ ۲

متراکم بود کف پیدا کرد، یعنی سرانجام کف بالا آمد و به اصطلاح آن آب کف انداخت. «رمی» به معنی انداختن است. اگر ملاحظه فرموده باشید پهلوی آبشارها آب خیلی با فشار می‌آید و گاهی اوقات تکه‌هایی از کفها از آب جدا می‌شود و این با نظریه جدید که اقمار منظومه شمسی را تکه‌های جدا شده می‌داند تطبیق می‌کند.

«فَرَفَعَهُ فِي هَوَاءٍ مُنْفَتِحٍ»

(پس آن کفها را در هوای فراخ بالا برد.)

در اینجا ظاهر نهج البلاغه این است که خود این کف بالا رفت و به صورت آسمانها در آمد، ولی از عبارت دیگری که از حضرت امیرالمؤمنین است و از روایت امام باقرعلیه السلام و از تورات - چنانچه گذشت - استفاده می‌شود که از لابلای کف بخارهایی در آمد و آن بخارها آسمان شد.

روایت امام باقرعلیه السلام دارد که: «فخرج من ذلك الموج و الزبد دخان ساطع من وسطه من غير نار فخلق منه السماء» از میان موج و کف دودی ساطع شد که از آتش نبود، پس خلق نمود از آن دود آسمان را.

در اینجا اشکال نگیرید که هوا بر حسب اصطلاح فارسی ما جسمی است مرکب از ازت و اکسیژن، زیرا هوا در لغت به معنای جو یعنی فضا است. در المنجد هوا را این طور معنا می‌کند: «الهوى» جمعه «اهوية»: «الجو»؛ و بعد هم می‌گوید: «الشيء الخالى»؛ چیز خالی را هم هوا می‌گویند و فضا چون خالی است به آن هوا می‌گویند، بعد می‌گوید: «و يطلق الهوا على السیال الذی نستنشقه» گاهی اوقات به آن چیز سیال که ما استنشاق می‌کنیم که از ازت و اکسیژن ترکیب شده هوا می‌گویند. اصطلاحی که ما در فارسی داریم یک معنای مجازی است. چون این هوایی که ما استنشاق می‌کنیم در فضا قرار گرفته است به علاقه حال و محل به خود آن هم می‌گوییم هوا.

پس به حسب لغت عرب به خلأ هوا می‌گویند، در آنجا هم که حضرت ﷺ می‌خواست بگوید خدا جو را خلق کرد تعبیر به هوا هم کرد و فرمود: «ثم انشأ سبحانه فتق الاجواء ... و سكائك الهواء»، «سكائك» قسمت‌های بالای هواست، و مقصود از هوا در آنجا هم فضا می‌باشد. در اینجا حضرت می‌فرماید: «فرغه» پس خداوند متعال بالا برد این کف را «فی هواء منفق» در یک جو باز و شکافته شده و خالی از هر چیز.

«وَجَوِّ مُنْفَهَقٍ»

(و در فضای گسترده آن کفها را بالا برد.)

«منفهق» را این طور معنا کرده‌اند: «المنفهق»: «المفتوح الواسع» باز و وسیع؛ یعنی در یک جو وسیعی خدا این کف را برد یا آن دودی را که از این کف بالا رفته است.

آسمان چیست؟

«فَسَوَّى مِنْهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ»

(آنگاه خداوند هفت آسمان را از آن خلق کرد.)

حالا مراد از این هفت آسمان چیست؟ و آیا واقعاً سقفهای هفتگانه هست؟ ما نمی‌توانیم به نحو جزم بگوییم که مثلاً آن بالا یک سقف ماندی نیست، و شاید هم مراد همان کهکشانهایی است که از آن تعبیر به آسمان شده است. ممکن است خورشید و منظومه آن قسمتی از کهکشانی باشد که به آن یک آسمان گفته شده و به هر یک از کهکشانهای دیگری که از دید ما دور است آسمان دیگری گفته شود، علم امروز هم خلاف آن را تاکنون ثابت نکرده است؛ این اندازه هست که از روایات ما استفاده می‌شود که مخلوقات سماوی خدا بیش از این چیزهایی است که افراد فکر می‌کنند که مثلاً هفت آسمان مانند پوست پیاز روی هم باشند، این طور نیست.

از قرآن و روایات هم به طور اجمال استفاده می‌شود که هفت آسمان هست،^۱ و تفصیل آن روشن نیست و کلمه السَّمَاءُ به معنای بالا است، یعنی هفت قسمت بالا که اینها بالا قرار گرفتند، و لذا قرآن می‌گوید: ﴿و انزلنا من السَّماءِ ماءً طهوراً﴾^۲ یعنی ما نازل کردیم از بالا آب پاکی را، پس در نتیجه به قسمت بالا می‌گویند «سما» حالا سما چگونه است و از چه ماده‌ای است آیا مثل همین ماده زمین است یا طور دیگر، نمی‌توانیم نظر بدهیم.

﴿جَعَلَ سَفَلَهُنَّ مَوْجاً مَّكَفُوفاً﴾

(پایین‌ترین آسمانها را موج محدود و ثابتی قرار داد.)

این آسمان به صورت موج به نظر ثابت می‌آید، یعنی آسمان پایین در چشم ما مثل موج ثابت می‌آید، «موجاً مکفوفاً» یعنی جلویش گرفته شده، به صورت موج هست اما محدود است، طوری نیست که تا ابد برود، به صورت یک موجی که مکفوف است، یعنی بازداشته شده از این که حرکت کند و برود تا متلاشی شود.

﴿وَعَلِيَّاهُنَّ سَفْفًا مَّحْفُوظاً﴾

(و بالاترین آنها یک سقف محفوظی است.)

حالا سقف مثل همین سقفهای ماکه هیچ سوراخ نداشته باشد هست؟ اگر فرضاً کهکشانشان مانندی هم باشد از پایین به صورت یک سقفی به چشم می‌آید. ﴿و السَّقْفِ المَرْفُوعِ﴾^۳ که در قرآن دارد، یعنی سقف بالا که نمی‌دانیم به چه شکل است؛ علم هم نتوانسته اینها را نفی یا اثبات کند. چیزی را که علم ثابت کرده

۱- این مطلب در بیشتر تفاسیر، کتب روایی و شرحهای نهج البلاغه آمده است؛ و برای نمونه می‌توان به منهاج البراعة، ج ۱، ص ۴۰۲؛ نور الثقلین، ج ۵، ص ۳۶۵-۳۶۶؛ و مجمع البیان، ج ۵ (۹-۱۰)، ص ۳۱۰ رجوع کرد.

۲- سوره فرقان، آیه ۴۸

۳- سوره طور، آیه ۵

این است که جو خیلی وسیع و طولانی است و ستاره‌های زیادی هست. ستاره‌هایی که شاید چند میلیون سال نوری طول می‌کشد تا نورشان به ما برسد. اما آخر جو چیست؟ کسی تا حال آن را کشف نکرده است و علم روز هم ساکت است؛ «علیاهن» یعنی بالاترین آنها یک سقفی است که محفوظ است از خلل و از این که متلاشی شود.

«وَسَمَكًا مَرْفُوعًا»

(و آن را خیلی بالا قرار داد.)

«سمک» یعنی قسمت بالا؛ «رفع سمکها»^۱ که در قرآن هست یعنی سقف آن را بالا برد؛ «سَمَكًا مَرْفُوعًا» یعنی سقف خیلی بالا.

جاذبه و دافعه زمین و ستارگان

«بِغَيْرِ عَمَدٍ يَدْعُمُهِنَّ»

(این آسمانها چنین نیست که سقفی دارای ستون باشد.)

ستاره‌ها و منظومه شمسی و خورشید وجود دارند ولی ستون برای آنها نرده‌اند. قرآن می‌گوید: «بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرْوُنَهَا»^۲ بدون ستونی که شما ببینید. معنایش این است که یک قوه و نیرویی هست که اینها را حفظ می‌کند. قوه جاذبه یا میل به سوی مرکز. بالاخره یک نیرویی هست که آنها را در یک مدار خاصی حفظ می‌کند. این همه ستاره‌ها و خورشید و ماه و غیره با این که حرکت هم دارند با یکدیگر برخورد و اصطکاک ندارند، پس یک نیروی حافظی هست. لذا می‌گوید: ستونی که شما بتوانید با چشم ببینید ندارد. «دعامه» یعنی ستون که حافظ می‌شود برای شیء.

۱-سوره نازعات، آیه ۲۸

۲-سوره رعد، آیه ۲

«وَلَا دِسَارٍ يُنْظِمُهَا»

(و چنین نیست که اینها را به هم می‌خکوبی کرده باشند تا منظم باشند).
مثلاً یک کشتی برای این که اجزایش را به هم متصل کنند می‌خکوبی می‌شود.
«ولا دسارینظمها» و نه میخی که منظمش کند. «دسار» هم به معنی میخ است و هم به معنی آن نخهایی که اجزای کشتی را گاهی اوقات به وسیله آنها به هم می‌بندند.
به هر حال احتیاج به طناب و میخ ندارند برای تنظیم و قرارگرفتن در مدار خاص.

«ثُمَّ زَيْنَهَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ»

(سپس خداوند این آسمانها را زینت داد به زینت ستاره‌ها).
در اینجا معلوم شد که این آسمانها را حضرت غیر از ستاره‌ها گرفته‌اند، یعنی یک جو بالایی یا فضایی که خلاصه ستاره‌ها در آن قسمت قرار دارند.

«وَوَضِيَاءِ الشُّوْاقِبِ»

(و نورهای سوراخ کننده).

«ثقب» معنایش سوراخ است. و چون نور جو را سوراخ می‌کند و پایین می‌آید
لذا به ستاره می‌گویند ثاقب؛ ﴿النَّجْمُ الثَّاقِبُ﴾^۱ یعنی ستاره‌ای که نورش فضا را
سوراخ می‌کند و به شما می‌رسد.

«وَأَجْرَى فِيهَا سَرَاجاً مُسْتَطِيرًا»

(و به جریان انداخت در آسمانها یا در جو بالا چراغی را که نورش پراکنده می‌شود).
«مستطیر» از ماده «طیر» و از باب استفعال است، «طیر» به معنی پرنده است.
مثل این که نور خورشید پرنده است و به همه طرف می‌رود. پس «سراجاً مستطیراً»
منظور خورشید است.

«وَقَرَأَ مُبِيرًا»

(و ماهی را که نور دهنده است).

حضرت خورشید را تعبیر به چراغ می‌کند زیرا نورش از خودش است، اما قمر نورش از خورشید است و به همین جهت به او چراغ نمی‌گوید. قرآن هم این تعبیر را آورده است: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾^۱ در این آسمان چراغ و ماه نورانی قرار دادیم.

«فِي فَلَكٍ دَائِرٍ»

(هر کدام از خورشید و ماه و ستارگان در یک فلک دور زنده.)

یعنی در یک مداری دایره‌وار هستند و هر کدام مدار مخصوصی دارند. ممکن هم هست که عبارت «فلک دائر» فقط مربوط به ماه باشد. یعنی ماه در یک مدار دایره‌ای دور می‌زند.

«وَسَقْفٍ سَائِرٍ»

(و در یک سقف سیر کننده.)

حالا آیا مراد از این سقف سیر کننده آن جو است یا این که آسمانی بوده، همچنین آیا مراد ماه است یا همه آن ستاره‌های دیگر، این خیلی روشن نیست. اجمالاً دلالت بر این دارد که یک چیز بالایی است ولی این که مثل این سقف‌هایی که در نظر ماست جسم باشد یا نه، معلوم نیست؛ اما یک مدار مخصوصی را که ماه در آن حرکت می‌کند می‌شود به سقف تعبیر کرد.

«سائر» یعنی سقف یا مداری که خود آن سیر کننده است. و شاید اشاره به این باشد که خورشید با این که ثابت است و در منظومه خودش حرکت دوری ندارد، ولی خودش مجذوب ستاره دیگری است به نام هیرکول که به طرف آن در جو حرکت دارد. در هر صورت یک نوع حرکتی برای خورشید هم هست. اما حالا اینجا این «فلک دائر و سقف سائر» ممکن است به خود ماه بخورد و

۱-سوره فرقان، آیه ۶۱

ممکن است به همه عبارت قبل، این خیلی روشن نیست.

«وَرَقِيمٍ مَّائِرٍ»

(و لوحهای حرکت کننده.)

«رقیم» به معنای لوح است؛ لوح آن را می‌گویند که در آن خط نوشته می‌شود، این آسمانهای بالا را هم «رقیم» می‌گویند، مثل این که این ستاره‌ها خطوط برجسته‌ای است که در آنها نوشته شده است، لذا تعبیر به «رقیم» می‌کنند. «مائِر» از ماده «مور» است به معنای حرکت کننده، بالاخره لوح یک نحو حرکت دارد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

خطبه ۱

﴿ درس ۱۴ ﴾

کیفیت خلقت آسمانها
نظرات مختلف راجع به ملائکه
طبقات مختلف ملائکه
معنای کلمه «مَلک»
اقسام چهارگانه ملائکه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« ثُمَّ فَتَقَ مَا بَيْنَ السَّمَاوَاتِ الْعُلَا، فَلَاهُنَّ أَطْوَاراً مِنْ مَلَائِكَتِهِ، مِنْهُمْ سُجُودٌ لَا يَزْكَعُونَ، وَرُكُوعٌ لَا يَنْتَصِبُونَ، وَصَافُونَ لَا يَتْرَافُونَ، وَمُسَبِّحُونَ لَا يَسْأَمُونَ، لَا يَعْشَاهُمْ نَوْمُ الْعِيُونَ، وَلَا سَهُوُ الْعُقُولِ، وَلَا فِتْرَةُ الْأَبْدَانِ، وَلَا غَفْلَةُ النَّسِيَانِ. وَ مِنْهُمْ أَمْنَاءٌ عَلَى وَحْيِهِ، وَالسِّنَّةُ إِلَى رُسُلِهِ، وَ مُخْتَلِفُونَ بِقَضَائِهِ وَ أَمْرِهِ، وَ مِنْهُمْ الْحَفِظَةُ لِعِبَادِهِ، وَ السَّدَنَةُ لِأَبْوَابِ جَنَانِهِ، وَ مِنْهُمْ الثَّابِتَةُ فِي الْأَرْضِينَ السُّفْلَى أَقْدَامُهُمْ، وَ الْمَارِقَةُ مِنَ السَّمَاءِ الْعُلْيَا أَعْنَاقُهُمْ، وَ الْحَارِجَةُ مِنَ الْأَفْطَارِ أَرْكَانُهُمْ، وَ الْمُنَاسِبَةُ لِقَوَائِمِ الْعَرْشِ أَكْتَافُهُمْ، نَاكِسَةٌ دُونَهُ أَبْصَارُهُمْ، مُتَلَفَعُونَ تَحْتَهُ بِأَجْنِحَتِهِمْ، مَضْرُوبَةٌ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ مَنْ دُونَهُمْ حُجُبُ الْعِزَّةِ، وَ أَسْتَارُ الْقُدْرَةِ، لَا يَتَوَهَّمُونَ رَبَّهُمْ بِالتَّصْوِيرِ، وَ لَا يُجْرُونَ عَلَيْهِ صِفَاتِ الْمَصْنُوعِينَ، وَ لَا يَحْدُونَهُ بِالْأَمَاكِينِ، وَ لَا يُشِيرُونَ إِلَيْهِ بِالنَّظَائِرِ»

تا اینجا حضرت علی عليه السلام خلقت آسمانها را ذکر فرمودند. در اینجا می فرمایند:
این آسمانها از هم فاصله دارند.

كَيْفِيَّةَ خَلْقِ آسْمَانِهَا

در هیأت بطلمیوس که مدتها مورد توجه محافل علمی بوده و علمای مسیحی

نیز قبل از رنسانس به آن خیلی اهمیت می‌دادند، اعتقاد بر این بود که نه آسمان مانند پوسته‌های پیاز روی هم بدون این که بین آنها فاصله‌ای باشد وجود دارد، هفت تا از آنها مربوط به سیارات هفت‌گانه است که از جمله آنهاست خورشید و ماه، یکی را هم فلک بروج می‌نامیدند و می‌گفتند که ستاره‌های ثابت در آن فلک ثوابت یا بروج قرار دارند، و به یک فلک دیگر که فلک الافلاک یا فلک اطلس نام داشت نیز قائل بودند. بر خلاف این نظریه حضرت علی علیه السلام می‌فرماید که بین آسمانها فاصله است. حالا منظور از هفت آسمان چیست؟ در درس پیش عرض کردم ممکن است مقصود هفت مرتبه و یا هفت قسمت از منظومه شمسی و کهکشانهایی که در این جو هست باشد، و بین آنها فاصله‌هایی وجود دارد که در بعضی روایات است^۱ که بین آنها پانصد سال راه از سالهای آخرت است. (و شاید منظور این است که فاصله زیاد است).

اگر از سالهای آخرت باشد در آن صورت هر روزی از آن به اندازه هزار سال است، قرآن می‌فرماید: ﴿إِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾^۲ یک روز نزد پروردگار تو به اندازه هزار سال است. خلاصه بین آسمانها فاصله زیاد است، برخلاف هیأت بطلمیوس که می‌گفت این آسمانها به هم چسبیده است و بین آنها هیچ خلأ نیست، در اینجا حضرت می‌فرماید:

«لَمْ يَتَّقَ مَا بَيْنَ السَّمَاوَاتِ الْعُلَا، فَلَأَهُنَّ أَطْوَارًا مِنْ مَلَائِكَتِهِ»

(سپس خداوند بین آسمانهای بالا فاصله و شکاف قرار داد، پس این فاصله‌ها را از ملائکه

پرنمود.)

در خلقت ملائکه حرفهای زیادی وجود دارد، که در اینجا مختصری از آن را بیان می‌کنیم.

۱- منهاج البراعة، ج ۱، ص ۴۰۲

۲- سوره حج، آیه ۴۷

نظرات مختلف راجع به ملائکه

از روایات در مورد ملائکه مطالبی استفاده می‌شود، و نیز قرآن در این باره مطالبی دارد و فلاسفه نیز حرفهایی دارند، قرآن می‌گوید: ﴿أُولَىٰ أَجْنَحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ﴾^۱ صاحب بالهایی هستند، بعضی از آنها دو بال بعضی سه بال و بعضی چهار بال دارند.

بعضی از فلاسفه که نمی‌توانستند این مطلب را هضم کنند می‌گفتند: مراد از بال نیروهایی است که ملائکه دارند؛ ولی عده‌ای می‌گویند که بال داشته باشند چه اشکالی دارد؟ منتها ملائکه موجودات لطیفی هستند که از موجودات مادی بالاترند، در عین حال ممکن است در عالم آنها هم بال باشد، اما لازم نیست که جسم آنها جسم طبیعی مادی مانند جسم ما باشد که مرکب است از عناصر طبیعی، زیرا علاوه بر جسم مادی جسم مثالی هم داریم، نظیر اجسامی که در عالم خواب می‌بینید، این اجسام که در خواب دیده می‌شوند قطعاً یک نحو وجودی دارند و عمق و طول و عرض هم دارند، ولی خواص جسم مادی را ندارند، ممکن است چیزی جسم باشد اما از سنخ عالم ماده نباشد، مانند جسمی که در عالم برزخ یا در قیامت و در بهشت و جهنم است؛ اجسام در آنجا غیر از جسم طبیعی دنیایی هستند، و لوازم آنها هم غیر از لوازم جسم طبیعی این عالم است.

ما چیزی را که ندیده‌ایم نمی‌توانیم منکر شویم و بگوییم وجود ندارد. چیزی را که درک نمی‌کنیم نمی‌توانیم بگوییم نیست. ملائکه ممکن است اجسام برزخیه باشند، منتها جسمهای لطیفی که ما آنها را با چشم مادی طبیعی نمی‌بینیم. ممکن است واقعاً بال هم داشته باشند.

۱-سوره فاطر، آیه ۱

طبقات مختلف ملائکه

امکان دارد بگوییم: ملائکه طبقات مختلفی دارند که عبارتند از نیروهای غیبی که بسیاری از این نیروهای غیبی واسطه‌های فیض خدا هستند، یعنی بین خدا و عالم طبیعت و ماده واسطه هستند. ممکن است بعضی از آنها مجرد کامل نباشند و مجرد برزخی باشند، یعنی جسم باشند منتها جسم مثالی، و قسمتی از آنها ممکن است مجرد کامل باشند و اصلاً از سنخ اجسام نباشند.

از روایات استفاده می‌شود که مجموع نیروهایی که در عالم طبیعت مؤثر هستند از آنها تعبیر به «ملک» شده است؛ مثلاً روایتی دارد که هر قطره باران که از بالا می‌آید آن را ملکی می‌آورد^۱ و بعد این ملک کارش تمام می‌شود. بنابر این احتمال می‌شود گفت: همان نیرویی که این قطره باران را پایین می‌آورد ملک نام دارد. حال می‌توان اسم آن را نیروی جاذبه یا چیز دیگری گذاشت. واضح است نیرویی که یک قطره باران را پایین می‌آورد غیر از نیرویی است که قطره دیگر را می‌آورد و دوباره هم نوبتش نمی‌شود برای این که این نیرو با این قطره است.

بنابراین نیروهای غیبی درجات مختلف دارند، مانند نیروهایی که در جهان ماده هستند و هر کدام وظیفه‌ای مخصوص دارند؛ فرض بگیرید در یک حکومت، پاسبان نیروی دولت است و یک نخست‌وزیر هم نیروی دولت است، منتها نخست‌وزیر کارش سنگین‌تر است و منطقه کارش وسعت بیشتری دارد. حالا این نیروهای غیبی هم که واسطه فیض خدا هستند، ممکن است مراتب و درجاتی داشته باشند. بعضی از آنها مجرد کامل و بعضی دیگر مجرد مثالی باشند، بعضی از آنها بال داشته باشند و بالشان کم و زیاد باشد. ما نمی‌توانیم اینها را منکر شویم، البته

۱- «فلیس من قطرة تقطر الا و معها ملک حتی یضعها موضعها» کافی، ج ۸ (روضه کافی)،

بال طبیعی مادّی ندارند. به هر حال از قرآن و روایات استفاده می شود که یک قسم از ملائکه به صورت اجسام هستند، منتها جسم طبیعی مادّی ندارند.

معنای کلمه «مَلَك»

حال اصل کلمه «مَلَك» را بیان می کنیم، کلمه «مَلَك» ممکن است از ماده «لَاك» و یا از ماده «اَلَك» باشد که هر دو به معنی رسالت است. اگر از ماده «لَاك» که به معنی «ارسال» است باشد در اصل کلمه «مَلَاك» بوده که اسم مکان می شود؛ یعنی محلّ رسالت یا کسی که فرستاده شده است، چون ملائکه فرستادگان خدا هستند به این نام خوانده می شوند: ﴿جَاعِلُ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا﴾^۱ خداوند ملائکه را فرستادگان خود قرار داد. ملائکه فرستادگان خدا هستند برای این که وحی بیاورند برای پیامبران و عالم را اداره کنند. اصلاً از روایات و قرآن استفاده می شود که همه این عالم ماده و طبیعت به وسیله همان ملائکه الله (نیروهای غیبی) که وسائط فیض خدا هستند اداره می شود،^۲ بنابراین همزه «مَلَاك» برای تخفیف افتاده و «مَلَك» شده است. و اگر چنانچه «مَلَك» از ماده «اَلَك» باشد قهراً اسم مکان آن «مَالَك» می شود و بعد از قلب مکانی به صورت «مَلَاك» در آمده، یعنی عین الفعل و لام الفعل به جای هم قرار گرفته اند، به هر حال «اَلَك» و «لَاك» هر دو به معنای رسالت است.

«اطوار» جمع «طور» است و «طور» به همین معنی است که در فارسی می گوئیم، قرآن هم می گوید: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ اَطْوَارًا﴾^۳ خدا هر کدام شما را یک طوری قرار داد؛

۱-سوره فاطر، آیه ۱

۲- صاحب تفسیر المیزان در تفسیر آیه اول سوره فاطر بعض روایات درباره ملائکه را آورده و سپس بحث کوتاهی در همین مورد دارد. المیزان، ج ۱۷، ص ۶ تا ۱۳

۳-سوره نوح، آیه ۱۴

عده‌ای سفید، عده‌ای سیاه و ... در اینجا هم حضرت می‌گویند: خدا طورهای مختلفی از ملائکه قرار داده، یعنی آنها درجات مختلفی دارند و هر کدام یک طوری هستند، قرآن هم از قول ملائکه می‌گوید: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾^۱ نیست از ما ملکی مگر این که هر کدام یک مقام معلومی داریم.

جبرئیل امین که حامل وحی است با میکائیل فرق دارد. جبرئیل واسطه وحی است، میکائیل واسطه رزق است. اسرافیل واسطه نفخ صور، و عزرائیل واسطه جان‌گرفتن است. اینها همه نیروهای خدا هستند، منتها از هر نیرویی کاری برمی‌آید. آن نیرویی که قابض ارواح است رییشش عزرائیل است، و جنودی هم دارد؛ بنابراین هر کدام یک مقام و شغلی معلوم دارند.

اقسام چهارگانه ملائکه

حضرت می‌فرماید: خدا پرکرد آسمانها را از قسمت‌های مختلفی از ملائکه. آنگاه آن حضرت ملائکه را به چهار دسته تقسیم می‌کند:

۱- یک دسته از ملائکه کارشان فقط عبادت خداست، یا همیشه به حال سجده و یا همیشه به حال رکوع هستند، و یا در حال تسبیح و قیام هستند. حالا ممکن است کسی بگوید که این تقسیم به اصطلاح منفصله حقیقه نیست. بعضی شارحان این مطلب را گفته‌اند. یعنی این ملائکه این طور نیست که فقط سجده کنند و کار دیگری نداشته باشند، شاید کار دیگری نیز دارند؛^۲ اما بالاخره حضرت می‌فرماید:

«مِنْهُمْ سُجُّودٌ لَا يَزُكُّونَ»

(یک قسم از ملائکه همیشه در حال سجده هستند بدون رکوع.)

هر فعلی که مصدرش بر وزن «فُعُول» باشد نظیر «سَجَدَ و سَجَدَ»، جمع

۱- سوره صافات، آیه ۱۶۴

۲- شرح ابن میثم، ج ۱، ص ۱۶۰؛ و منهاج البراعة، ج ۲، ص ۱۲

اسم فاعل آن هم بر همین وزن خواهد بود. بنابراین جمع «ساجد و راکع» نیز «سجود و رکوع» می‌باشد. می‌فرماید: یک قسم آنهایی هستند که همیشه در حال سجده هستند و رکوع ندارند.

«وَرُكُوعٌ لَا يَنْتَصِبُونَ»

(و رکوع کنندگانی که هیچ‌گاه بر نمی‌خیزند و همیشه به حال رکوع هستند.)

زیرا آنها مثل ما نیستند که خستگی و ضعف و ... در آنها راه داشته باشد. این قسم از ملائکه اصلاً خلقتشان این است که همیشه به حال سجود و یا رکوع نسبت به حق تعالی هستند.

«وَصَافُونَ لَا يَتَزَايِلُونَ»

(و یک دسته از آنها همیشه به حال صف ایستاده‌اند و هیچ‌گاه از هم جدا نمی‌شوند.) و صف آنها هیچ‌گاه به هم نمی‌خورد. در روایات معراج هم دارد که پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: در آسمانها ملائکه‌ای را دیدم که همیشه به حال سجده و یا رکوع و یا تسبیح هستند.^۱

«وَمُسَبِّحُونَ لَا يَسْأَمُونَ»

(و یک قسم از آنها همیشه به حال تسبیح هستند و هیچ‌گاه خسته نمی‌شوند.) مثل ما نیستند که نیرویشان از بین برود و بعد بخواهند تجدید قوا کنند. آنها نیروهایی برتر از ماده هستند و در عالم مجردات خستگی راه ندارد.

بعضی شارحان مانند ابن میثم بحرانی که مذاق فلسفی هم دارند می‌گویند: اصلاً قیام و رکوع و سجود مراتب خضوع است، لازم نیست که سجده ملائکه مانند سجده ما باشد که به خاک می‌افتیم و هفت موضع را به زمین می‌گذاریم، بلکه سجود منتهای خضوع است، رکوع هم مرتبه متوسط خضوع، و قیام مرحله نازل آن

۱- منهاج البراعة، ج ۲، ص ۱۱

است. حضرت علی علیه السلام می خواهد بگوید: بعضی از ملائکه الله در کمال خضوع برای خدا هستند، و گروهی در مرتبه متوسط، و بعضی در مرحله نازل آن هستند.^۱ حالا این توجیه است. چه داعی داریم ما اینها را توجیه کنیم؟ وقتی که قرآن می گوید ملائکه بال دارند: ﴿اولی اجنحة...﴾^۲ چرا ما این توجیه ها را بکنیم، گرچه در مورد این آیه هم بعضی ها توجیه کردند و گفتند: بال یعنی وسیله نیرو،^۳ در حالی که ما محتاج به توجیه نیستیم، ممکن است که ملائکه دارای درجات مختلف باشند، و بعضی از آنها مجرد کامل باشند و قهراً بال هم ندارند، و بعضی هم ممکن است جسم باشند ولی نه جسم طبیعی و مادی مثل ما، بلکه جسم مثالی و قهراً بال داشته باشند. ظاهر این عبارت این است که همین طور که ما به سجده می افتیم آنها هم یا در حال سجده یا رکوع هستند و یا به صف ایستاده اند.

«لَا يَغْشَاهُمْ نَوْمُ الْعِيُونِ»

(خواب چشمان آنان را نمی گیرد.)

اینها همه از لوازم موجود مادی است و موجودات مثالی و بالاتر از آن دارای این لوازم نیستند؛ جسم عالم برزخ یا جسمی که در بهشت داریم، غیر از این جسم طبیعی مادی است و خستگی ندارد.

«وَلَا سَهُوُ الْعُقُولِ، وَلَا فَرَّةُ الْأَبْدَانِ، وَلَا غَفْلَةُ النَّسِيَانِ»

(و عقلشان سهو نمی کند، و خستگی و سستی برای بدن آنها نیست، و نسیان و غفلت در آنها

راه ندارد.)

فرق بین سهو و نسیان این است که هر چند در هر دو، مطلب از خاطره انسان بیرون می رود، ولی سهو آن است که مطلب از باطن ذات انسان بیرون نمی رود،

۱- شرح ابن میثم، ج ۱، ص ۱۶۰

۲- سوره فاطر، آیه ۲

۳- رجوع شود به شرح ابن میثم، ج ۱، ص ۱۶۶؛ و تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۲۶، ص ۳

در یک لحظه یادش نیست و بعد فکر می‌کند و به یاد می‌آورد؛ ولی یک وقت مطلبی چنان از ذهن خارج شده که احتیاج به یادگرفتن جدید دارد، در این صورت به آن نسیان می‌گویند.

پس سهو یک مرتبه نازلتر از نسیان است، ملائکه نه سهو دارند و نه نسیان و نه خستگی.

بنابراین یک قسم از ملائکه وظیفه‌شان عبادت حق است، یا به صورت سجده یا رکوع و یا قیام و صف و یا تسبیح خدا. نمازی که شما می‌خوانید در حقیقت مجموع این چهار قسمت است، و یک نمونه و الگویی است از مراتب تواضع پیش خدا.

۲- قسمت دوم ملائکه آنهایی هستند که وسائط فیض خدایند، به این معنی که یا وحی می‌آورند و یا مقدرات مردم را ابلاغ می‌کنند، که از روایات استفاده می‌شود که مقدرات مردم به امام و حجت وقت ابلاغ می‌شود. روایات متعددی در تفسیر آیه شریفه «تَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ...»^۱ وارد شده که مقدرات مردم توسط ملائکه به امام و حجت وقت ابلاغ می‌شود.^۲

به هر حال ابلاغ مقدرات مردم شاید هم به این معنی باشد که آنها این مقدرات را تأمین می‌کنند و به مرحله عمل در می‌آورند. حضرت کارهای این ملائکه را مورد اشاره قرار داده است:

«وَمِنْهُمْ أُمَمَاءٌ عَلَىٰ وَحْيِهِ، وَاللَّسَنَةُ إِلَىٰ رُسُلِهِ»

(و بعضی از آنها امین وحی خدا، و زبانهایی برای فرستادگان او هستند.)

مانند جبرئیل و جنود او که در رساندن وحی و پیام خدا مأموریت دارند. در حقیقت اینها زبان خدا هستند، حرف خدا را اینها به رسل می‌رسانند.

۱- سوره قدر، آیه ۳

۲- تفسیر قمی، ج ۲، ص ۴۳۱؛ نور الثقلین، ج ۵، ۶۳۶ تا ۶۴۱؛ همچنین تفسیر البرهان، ج ۴، ص ۴۸۲ تا ۴۸۸

«وُ مُخْتَلِفُونَ بِقَضَائِهِ وَ أَمْرِهِ»

(و به قضا و قدر خدا رفت و آمد می‌کند و امور و مقدرات او را می‌رسانند.)

منظور از رساندن، ممکن است رساندن به نیروهای پایین‌تر و مثلاً به این عالم باشد، یا آن‌طور که از روایات استفاده می‌شود به امام وقت یا پیامبر می‌رسانند.^۱ پس قسم دوم از ملائکه آنها هستند که ابلاغ‌کننده دستورات خدا به پیامبران یا امام وقت و یا مقدرات مردم به نیروهایی پایین‌تر هستند.

۳- «وَمِنْهُمْ الْحَفَظَةُ لِعِبَادِهِ، وَ السَّدَنَةُ لِأَبْوَابِ جَنَانِهِ»

(و گروهی از آنان حافظ بندگان خدا، و نگهدارنده درهای بهشت هستند.)

قسم سوم از ملائکه کسانی هستند که بندگان خدا و بهشت خدا را حفظ می‌کنند. در روایت است که دو ملک در یمین و یسار انسان هستند که او را حفظ می‌کنند.^۲ قرآن هم همین معنا را می‌گوید: ﴿لَهُ مَعْقَبَاتُ مَنْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَ مَنْ خَلْفَهُ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾^۳ از برای هر فردی تعقیب‌کننده‌هایی هست در جلو و پشت که او را حفظ می‌کنند.

«معقب» یعنی کسی که تعقیب می‌کند. ملائکه هستند که هر کسی را زیر نظر می‌گیرند و تا یک حدودی انسان را حفظ می‌کنند، ولی اگر اجلش برسد آن وقت اینها دست‌نگه می‌دارند. ضمیر «ه» در «له» ممکن است که به خدا برگردد، یعنی برای خدا تعقیب‌کنندگانی هستند، ولی ظاهرش این است که «ه» به شخص برمی‌گردد.

«حفظة» جمع «حافظ» و اسم فاعل است. این عبارت همان مفاد آیه قرآن است

۱- منهاج البراعة، ج ۲، ص ۱۹؛ و نیز مدرکی که در پاورقی قبل ذکر شد.

۲- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۶۰؛ و مثل این روایت در توحید صدوق، ص ۳۶۸؛ و اختصاص، ص ۴۰۱

۳- سوره رعد، آیه ۱۱

که فرموده است: ﴿لَهُ مَعْقَبَاتٌ﴾ برای هر کس تعقیب کننده‌هایی هستند که او را از هر طرف حفظ می‌کنند. اگر این ملائکه نبودند که انسان را حفظ کنند بسا خیلی زودتر انسان تلف می‌شد، ولی تا آن مدتی که قرار است فرد بماند همین ملائکه او را حفظ می‌کنند، این که به انسان القاء می‌شود مثلاً اگر از این طرف برود خطر پیدا می‌شود و کاری می‌کند که جلوی خطر را بگیرد، شاید این القائات به عهده همان ملائکه باشد، و این در صورتی است که ملائکه را ما همان نیروهای غیبی بگیریم.

۴- «وَمِنْهُمْ الثَّابِتَةُ فِي الْأَرْضِينَ السُّفْلَى أَقْدَامُهُمْ»

(و گروهی از این ملائکه پاهایشان پایدار در زمین است.)

قسم چهارم از ملائکه به قدری بزرگ و نیرومند هستند که سرشان از آسمان هفتم و پایشان از زمین هفتم گذشته است. به این معنا که در تمام این آسمانها نفوذ و قدرت دارند و از تمام اطراف عالم جوارح و اعضایشان گذشته؛ یعنی در حقیقت تمام عالم را پر کرده‌اند. این ملائکه حافظ عرش خدا هستند. و عرش کنایه از قدرت و تسلط خداست بر تمام عالم هستی؛ چنین نیست که خدا از نظر علم یا قدرت کمبود داشته باشد، و لذا در خیلی از روایات آمده است که مراد از عرش علم خداست.^۱ ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^۲ یعنی خدا علم و قدرتی دارد که عالم را اداره کند.

گفتیم که علم و قدرت خداوند واسطه فیض دارد، نیروهای غیبی هستند که حافظ هستند. آن نیروهای غیبی هم باید جوری باشند که به همه این عالم احاطه داشته باشند. یک قسم از ملائکه کارهای خاصی داشتند، اما این قسم از ملائکه به همه عالم احاطه دارند، هم به آسمان و هم به زمین، و این که به آنها گفته می‌شود

۱- توحید صدوق، ص ۳۱۵ تا ۳۲۲

۲- سوره طه، آیه ۵

«حاملین عرش خدا هستند» به همین معناست، و مراد این است که آنها واسطه فیض خدا هستند و این عالم را اداره می‌کنند. بنابراین وقتی می‌خواهیم این حقیقت را تعبیر کنیم باید بگوییم ملائکه سرشان از آسمانها گذشته، پایشان هم از عمق زمین می‌گذرد، و اطرافشان هم از اطراف عالم می‌گذرد؛ یعنی هیچ نقطه‌ای از عالم از شعاع قدرت اینها بیرون نیست. و ممکن است که بگوییم این دسته از ملائکه یک جسم مثالی هستند که سرشان از آسمان گذشته باشد و ... همچنین ممکن است کنایه باشد؛ همین طور که خداوند قدرت و علمش به عالم احاطه دارد، اینها هم چون واسطه فیض خدا هستند و حامل عرشند در مرتبه بالایی هستند و هیچ نقطه‌ای در عالم از اینها خالی نیست. در قرآن آمده است: ﴿و یحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیة﴾^۱ و عرش پروردگارت را روز قیامت هشت ملک حمل می‌کنند. در روایت هم دارد که در این عالم چهار ملک هستند و در آخرت هشت ملک می‌شوند.^۲ خلاصه ملائکه‌ای هستند که اداره همه عالم به دست آنهاست و عرش خدا را حمل می‌کنند، یعنی مرکز علم و قدرت خدا در جهان هستی زیر نظر اینهاست، و لازم نیست که واقعاً سر و پا داشته باشند، همین طور که خدا جسم نیست؛ و در عین حال قرآن می‌فرماید: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^۳. پس قسم چهارم ملائکه‌ای هستند که در زمین پایین قدمشان ثابت است.

﴿وَالْمَارِقَةُ مِنَ السَّمَاءِ الْعُلْيَا أَعْتَقُفُهُمْ﴾

(و گردنهای آنان از آسمان بالا رد شده است.)

﴿وَالْخَارِجَةُ مِنَ الْأَقْطَارِ أَرْكَانُهُمْ﴾

(و اعضاء و جوارح این ملائکه از همه قطره‌های عالم بیرون رفته.)

۱-سوره الحاقه، آیه ۱۷

۲-مجمع البیان، ج ۵ (۹-۱۰)، ص ۳۴۶؛ و نور الثقلین، ج ۵، ص ۴۰۶

۳-سوره طه، آیه ۵

به همه عالم احاطه دارند، و علت این که اینها روز قیامت هشت تا می شوند برای این است که آن عالم که دارای بهشت و جهنم می باشد وسیع تر از این عالم است.

«وَالْمُنَاسِبَةُ لِقَوَائِمِ الْعَرْشِ أَكْتَأْفُهُمْ»

(و شانه های اینها با قائمه های عرش مناسب است.)

گویا تخت خداوند چهار پایه دارد، حالا واقعاً تخت نیست که خدا روی آن نشسته باشد. این تعبیر کنایه از قدرت و تسلط خداست؛ بعضی از اهل سنت مثل بعضی حنبلی ها که نوعاً به ظواهر الفاظ قرآن عمل می کردند، خدا را جسم می دانستند و می گفتند که قرآن می گوید: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ پس معلوم می شود خدا تخت دارد، به اینها می گفتند «مُجَسِّمَه»؛ ولی ما خدا را جسم نمی دانیم. پس عرش خدا یعنی مرکز علم و قدرت خدا که همه عالم است.^۱

«نَاكِسَةٌ دُونَهُ أَبْصَارُهُمْ»

(در مقابل عرش خدا چشمهایشان را پایین انداخته اند.)

کنایه از خضوع آنهاست، یعنی هیچ گاه در مقابل خداوند گردن کشی نمی کنند.

«مُتَلَفِّعُونَ تَحْتَهُ بِأَجْنِحَتِهِمْ»

(زیر عرش خدا با بالشان خودشان را پوشانده اند.)

شاید مقصود از بال همان جسم مثالی باشد، و شاید هم وسیله ای را که باعث نیروی آنها می شود به «اجنحة» تعبیر کرده است. در هر صورت ظاهر عبارت این است که اینها در مقابل خدا طغیان ندارند. «متلفع» اند مثل آدمی که زیر لحاف می رود و آن را به خود می کشد.

۱- مرحوم علامه طباطبایی در المیزان، ج ۸، ص ۱۵۳ تا ۱۷۲ بحث مفصلی پیرامون معنای عرش دارد و پس از آن برخی روایات را در این باره بیان می کند.

«مَضْرُوبَةٌ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَنْ دُونَهُمْ حُجْبُ الْعِزَّةِ، وَأَسْتَارُ الْقُدْرَةِ»

(آنان در پس حجاب عزت و پرده‌های قدرت پنهان، و دست دیگران از ساحت آنان به دور

است.)

اینها به قدری مقامشان شامخ است که ملائکه دارای مراتب پایین نمی‌توانند مقام آنها را درک کنند. این جمله می‌خواهد بگوید: آنان به قدری به حق تعالی نزدیک هستند و تجردشان به قدری است که وسائط فیض پایین‌تر و یا این عالم ماده، وجود آنها را نمی‌توانند درک بکنند؛ همان‌گونه که وجود حق تعالی به خاطر تجرد محض قابل درک نیست.

قسم چهارم از ملائکه شریفترین نوع ملائکه هستند. این است که درباره آنها حضرت می‌گوید: بین آن ملائکه و موجودات پایین‌تر پرده‌های عزت و قدرت زده شده است. البته پرده نیست بلکه در اثر شدت نور، پایینی‌ها نمی‌توانند آنها را درک کنند. مثل این که شما نمی‌توانید نور خورشید را به خاطر قوت و شدتش ببینید. در حقیقت این تعبیرها کنایه و تشبیه است، یعنی قدرت و عظمت این ملائکه به حدی است که نه ملائکه پایین‌تر و نه غیرملائکه نمی‌توانند قدرت آنها را درک کنند.

«لَا يَتَوَهَّمُونَ رَبَّهُمْ بِالتَّصْوِيرِ»

(آنها برای پروردگارشان در وهم خود تصویری نمی‌انگارند.)

از یک طرف پایینی‌ها نمی‌توانند آنها را درک کنند و از طرف دیگر آنها در ادراک ذات خدا مثل من و شما نیستند. ما نمی‌توانیم حقیقت خدا را ادراک کنیم؛ ولی بسا در ذهنمان تصوره‌های غلطی پدید آید مثلاً در ذهنمان می‌آید که العیاذ بالله خداوند گلوله نور است یا در آسمان است؛ اما این ملائکه مثل ما واهمه و خیال و این جور چیزها را که باعث شود کج فکر کنند ندارند؛ آنها نزدیک به حق هستند و ادراکشان نسبت به حق تعالی خیلی قویتر از ماست، آنها چون به خداوند نزدیک هستند

توهم نمی‌کنند که خدا یک تصویر و صورتی دارد.

«وَلَا يُجْرُونَ عَلَيْهِ صِفَاتِ الْمَصْنُوعِينَ»

(و آنان بر خداوند صفات مصنوعین را جاری نمی‌کنند.)

ما وقتی می‌خواهیم کمالی را برای خداوند فرض کنیم از سنخ کمال خودمان درست می‌کنیم. حضرت در حدیث دارد: «كُلُّ مَا مَيَّزْتُمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ فِي ادْقِّ مَعَانِيهِ مَخْلُوقٌ مَصْنُوعٌ مِثْلَكُمْ مَرْدُودٌ إِلَيْكُمْ وَ لَعَلَّ النَّمْلَ الصَّغَارَ تَتَوَهَّمُ أَنْ لِلَّهِ تَعَالَى زُبَانِيَّتَيْنِ فَانْ ذَلِكُ كَمَالُهَا»^۱ هر آنچه را شما در کمال دقت با اوهام خود خیال می‌کنید خدا باشد، همانا مخلوق و ساخته ذهن شماست، مورچه کوچک هم که دو شاخک کوچک دارد و این دو شاخ کمالش است، خیال می‌کند خدا چنین دو شاخی دارد.

«وَلَا يَحُدُّونَهُ بِالْأَمَاكِينِ، وَلَا يُشِيرُونَ إِلَيْهِ بِالنَّظَائِرِ»

(و آنها خداوند را محدود به مکان ندانسته، و برای او نظیرهایی نمی‌پندارند.)

پس قسم چهارم از ملائکه، ملائکه‌ای هستند که حامل عرش خدا هستند، یعنی حامل تمام نظام وجود؛ و چون نظام وجود مرکز علم و قدرت خداست و عرش کنایه از همان علم و قدرت است، لذا فرمود که این ملائکه سرشان از آسمانها بالاتر است، پایشان هم از زمینها پایین‌تر، و اطرافشان هم از همه عالم بیرون می‌رود. یعنی یک نقطه‌ای از عالم نیست که زیر نظر و احاطه آنها نباشد، و اینها بالاترین نوع ملائکه هستند که به تمام عالم احاطه دارند و واسطه فیض خدا نسبت به همه عالم هستند، و به قدری غلبه و قدرت دارند که حتی ملائکه پایین‌تر هم نمی‌توانند آنها را درک کنند.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

خطبه ۱

درس ۱۵

جامعیت انسان
چگونگی خلقت حضرت آدم از گل
چگونگی جمع‌آوری خاکهای مختلف
رمز مختلف بودن خاکها
آیا آدم ابوالبشر اولین انسان بود؟
قرآن و نظریه تبدل انواع
چرا جسد حضرت آدم مدتی ماند و سپس در آن نفخ روح شد؟
تطبیق بادهای چهارگانه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صفة خلق آدم عليه السلام

«ثُمَّ جَمَعَ سُبْحَانَهُ مِنْ حَزْنِ الْأَرْضِ وَ سَهْلِهَا، وَ عَذْبِهَا وَ سَبْخِهَا تُرْبَةً سَنَّهَا بِالْمَاءِ حَتَّى خَلَصَتْ، وَ لَاطَهَا بِالْبَلَّةِ حَتَّى لَزِبَتْ، فَجَبَلَ مِنْهَا صُورَةَ ذَاتِ أَحْنَاءٍ وَ وُصُولٍ وَ أَعْضَاءٍ وَ فُصُولٍ؛ أَجْمَدَهَا حَتَّى اسْتَمْسَكَتْ، وَ أَضْلَدَهَا حَتَّى صَلَّصَتْ لَوْقَتِ مَعْدُودٍ، وَ أَمَدِ مَعْلُومٍ، ثُمَّ نَفَخَ فِيهَا مِنْ رُوحِهِ فَثَلَّتْ إِنْسَانًا»

بحث ما در مورد خطبه اول نهج البلاغه بود. در این خطبه حضرت نخست ذات و صفات خدا را ذکر فرمودند، سپس افعال خدا را که عبارت است از مخلوقات خدا و تا اینجا خلقت آسمانها و زمین و ملائکه را ذکر کردند، و در اینجا خلقت انسان را می خواهند بیان کنند. البته در روی زمین موجودات زیادی هستند لیکن اشرف آنها انسان است.

جامعیت انسان

موجودات روی زمین را به نحو کلی تقسیم کرده اند به: جمادات، و بالاتر از جمادات نباتات، و از نباتات بالاتر حیوانات، و بعد از حیوانات انسان است.

موجودات جمادی یک خاصیت بیشتر ندارند، ولی موجودات نباتی علاوه بر آن خاصیتی که عناصرشان دارند قوایی به نام قوهٔ غذایی، نامیه و مولده دارند که اینها کار تغذیه، نمو و تولیدمثل گیاه را به عهده دارند. حیوان علاوه بر دارا بودن کمالات جماد، کمالات نبات را هم دارد؛ یعنی هر حیوانی قوهٔ غذایی، نامیه و مولده را دارد، علاوه بر این قوا قوهٔ حس و حرکت هم دارد. انسان قوای حیوانی را دارد به علاوه قوهٔ عاقله هم دارد، یعنی یک قوه‌ای که با آن کلیات را ادراک می‌کند و خوب و بد را تمیز می‌دهد. بنابراین انسان مسلماً اشرف موجودات روی زمین است و کلیهٔ کمالات جمادات، نباتات و حیوانات را به اضافهٔ کمالات دیگر دارد، و این شعری که به حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام نسبت می‌دهند اشاره به همین جامعیت انسان است؛ حضرت فرموده‌اند:

أ تزعـم أنك جـرم صغیر و فیک انطوی العالم الاکبر

یعنی ای انسان تو خیال می‌کنی که جسم کوچکی هستی در صورتی که عالمی بزرگ در تو موجود است. عناصر در وجود انسان هست، مرکبات در وجود انسان هست، قوهٔ غذایی و نامیه و مولده‌ای که در نباتات هست در انسان وجود دارد، قوهٔ حس و حرکت که در حیوانات هست در انسان هم هست، علاوه بر اینها قوهٔ تمیز و عقل در انسان هست، پس موجود به این کوچکی (انسان) همهٔ کمالات آنها را واجد است. حضرت از بین موجودات روی زمین آن موجودی را که اکمل است و عبارت است از انسان مطرح می‌کند.

چگونگی خلقت حضرت آدم از گل

- صفة خلق آدم علیه السلام -

«ثُمَّ جَمَعَ سُبْحَانَهُ مِنْ حَزْنِ الْأَرْضِ وَ سَهْلِهَا، وَ عَذْبِهَا وَ سَبِخِهَا»

(سپس خداوند تبارک و تعالی از خاکهای مختلف برای خلقت انسان جمع‌آوری کرد.)

معنای «سبحان» قبلاً گفته شد. «حزن الارض» یعنی زمینی که سنگلاخ و کوهستانی است مانند تپه‌ها، «سهل» در مقابل آن زمین هموار را می‌گویند، «مِن حَزَنِ الْأَرْضِ» یعنی از زمینهای سنگلاخ «و سهلها» یعنی از زمینهای غیر سنگلاخ که هموار است؛ و «عذب» یعنی زمینهایی که پاک است و قابلیت کشت و زرع را دارد، در مقابل زمین «سبخ» یعنی شوره‌زار که استعداد کشت و زرع ندارد. پس خداوند تبارک و تعالی از زمینهای مختلف سنگلاخ، هموار، قابل کشت، و زمین شوره‌زار خاک جمع کرد.

«تُرْبَةً سَنَهَا بِالْمَاءِ حَتَّى خَلَصَتْ»

(خاکی که آن را با آب مخلوط کرد تا این که گِل خالص شد.)

یک معنای «سنّ» ریختن است، «سَنَهَا بِالْمَاءِ حَتَّى خَلَصَتْ» یعنی آب روی آن ریخت تا این که خالص شد؛ و معنای دیگر «سنّ» صیقلی کردن و نرم کردن می‌باشد، ممکن است که عبارت «سَنَهَا بِالْمَاءِ» به این معنا باشد که به وسیله آب آن را خالص و نرم کرده باشد؛ زیرا آن خاک شاید مثلاً گاه و شن و سنگ و چوب لابلایش بوده است، آن ناخالصی‌ها را از آن جدا کرد تا با خاک خالص و آب خالص یک موجود خالص و نرمی شد، چون می‌خواهد از آن انسان به وجود آید باید یک موجود نرم و خالصی باشد.

در بعضی نسخه‌ها به جای «خلصت» «خضلت» آمده، یعنی تا این که آن خاک کاملاً مرطوب شد، و شاید این تعبیر بهتر باشد.

«وَلَا طَهَّهَا بِالْبَلَّةِ حَتَّى لَزُبَتْ»

(و مخلوط کرد آن خاک را با تری، تا یک موجود چسبنده‌ای شد.)

«فَجَبَلَ مِنْهَا صُورَةَ ذَاتِ أَحْنَاءٍ وَوُضُولٍ وَأَعْضَاءٍ وَفُضُولٍ»

(پس خدا از این خاکی که گل شد صورتی را خلق کرد که دارای اعضای کج و منعطف و وصل

و فصل است.)

«جبل» به معنای «خلق» است؛ «حنو» به عضوی می‌گویند که کج و معوج است و «احناء» جمع آن است. «وصول» یعنی پیوستگی‌ها، «وصول» جمع «وصل» به معنای محل چسبیدن دو عضو بدن است و به آن «فصل» هم می‌گویند، زیرا علاوه بر این که محل چسبیدن دو عضو است محل جدا شدن آنها نیز هست. «فصول» جمع «فصل» است.

«أَجْدَهَا حَتَّى اسْتَمْسَكَتْ، وَأَصْلَدَهَا حَتَّى صَلَّصَتْ»

(آن را خشکاند تا به هم چسبید، و محکم شد تا به صورت صلصال درآمد.)

«صلصال» گلی را می‌گویند که به قدری خشک شده باشد که اگر به آن دست بزنی صدا کند مثل گلهای پخته. قرآن هم می‌گوید: «صلصال كالْفَخَّارِ»^۱ یعنی گل خیلی خشک شده مانند گل کوزه، که وقتی به آن دست بزنند چون وسط آن خالی است صدا می‌کند. پس «صلصال» آن شیء را می‌گویند که صدا دارد، و «صلصلة» در حقیقت صدای آن شیء است مثل صدای آهن، گل خشک پخته شده و یا کاسه‌های چینی.

«لَوْقَتٍ مَّعْدُودٍ، وَ أَمَدٍ مَّعْلُومٍ»

(این چیز را خدا مهیا کرده بود برای یک وقت معلومی.)

در اینجا «لَوْقَتٍ» ظاهراً متعلق به همان «جَبَلٍ» می‌شود. خدا صورتی را خلق کرد برای یک وقت دیگر؛ یعنی برای چهل سال یا صد سال دیگر که می‌خواهد در آن نفخ روح کند، یعنی همان وقت در آن نفخ روح نشد بلکه مدتی ماند و آن را گذاشت برای مدتی که پیش خود او معلوم بود، سپس در آن نفخ روح کرد.

«ثُمَّ نَفَخَ فِيهَا مِنْ رُوحِهِ فَثَلَّتْ إِنْسَانًا»

(سپس خداوند در آن نفخ روح کرد و از روح خود در آن دمید تا انسان شد.)

«مَثَلٌ» یعنی چیزی بایستند و قائم و راست باشد.

پس خلاصه فرمایش حضرت علی علیه السلام این است که خدا از خاکهای مختلف یک صورت خاکی جمع آوری کرد و با آب مخلوط و به صورت گل درآورد، سپس این گل به صورت یک انسان شد و برایش اعضاء درست شد و بعد خشک شد و مدّتی هم ماند تا در آن نفخ روح کرد و انسان شد.

چگونگی جمع آوری خاکهای مختلف

در اینجا چند نکته را لازم به تذکر می دانم؛ اول این که حضرت امیر علیه السلام فرموده اند: خدا خاك را جمع آوری کرد، لازم نیست که خود خدا مستقیماً خاکها را جمع کند، در روایات دارد که ملائكة الله - که یا جبرئیل و یا عزرائیل بوده اند - به دستور خدا این کار را انجام دادند، و از بیشتر روایات استفاده می شود که عزرائیل این کار را کرده است.

در روایتی آمده است بدین مضمون که خدا به زمین خطاب کرد که قرار است از تو موجودی خلق کنیم که اگر اطاعت کند اهل سعادت و بهشت است و اگر معصیت کند اهل جهنم است، و خاك نزد خدا عجز و لابه کرد و حاضر نبود که از آن موجودی خلق شود که در آتش بسوزد. مطابق این روایت خداوند تبارک و تعالی جبرئیل را فرستاد برای این که از خاك بردارد و به صورت انسان درآورد، مجدداً خاك گریه و زاری و ناله کرد، جبرئیل عرض کرد خدایا خاك التماس می کند، و خدا هم به او خطاب کرد پس صرف نظر کن. بعد این دستور به میکائیل داده شد او هم آمد و به همین نحو، و سپس اسرافیل هم در مقابل عجز و لابه زمین تسلیم شد تا این که چهارمین ملک، عزرائیل مأمور انجام این کار شد، هرچه زمین عجز و لابه کرد

عزرائیل گفت: من مأمورم و این دستور خداست، لذا دستور خدا را اجرا کرد.^۱ مثل این است که مأموری که در مقابل عجز و لابه تحت تأثیر واقع شود نمی‌تواند کاری انجام دهد، باید مأمور در انجام مأموریت قاطعیت داشته باشد. بعد خداوند تبارک و تعالی به عزرائیل خطاب کرد حالا که تو در مقابل زمین تسلیم نشدی و کار را به انجام رساندی عاقبتش هم با توست، من قبض روح این انسانها را هم در اختیار تو قرار می‌دهم.

مسأله قبض روح خیلی مهم است، زیرا وقتی یک نفر را قبض روح می‌کنند همه گریه و زاری می‌کنند و عصبانی هستند. مأموری می‌خواهد که مظهر خشونت و قهر خدا باشد و تحت تأثیر واقع نشود، پس عزرائیل از طرف خداوند تبارک و تعالی این کار را کرد.

این که حضرت می‌گوید «خدا جمع کرد» یعنی به دستور خدا این کار انجام شد. عیناً مثل همان قبض روح اشخاص که در قرآن یک جا به خود خدا نسبت داده شده که می‌فرماید: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾^۲ خدا قبض روح می‌کند مردم را در حین موت، و در جایی دیگر از قرآن دارد که: ﴿قُلْ يَتَوَفَّيْكُمْ مَلِكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾^۳ شما را قبض روح می‌کند ملک الموتی که موکل شماست. در اینجا فعل و کار به ملک الموت نسبت داده شده است.

به طور کلی وقتی که یک نفر دستور می‌دهد و دیگری عمل می‌کند، می‌توان کار را به دستور دهنده هم نسبت داد. این که خدا خاک را جمع‌آوری کرد، منافات ندارد با روایتی که می‌گوید عزرائیل جمع‌آوری کرد. اما چرا خدا از خاکهای مختلف جمع‌آوری کرد؟

۱- بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۱۲۰

۲- سوره زمر، آیه ۴۲

۳- سوره سجده، آیه ۱۱

رمز مختلف بودن خاکها

رمز این که از خاکهای مختلف جمع‌آوری شده این است که در انسان غرایز و روحيات مختلف وجود دارد و هر خاکی یک خاصیتی دارد. و به همین جهت بعضی افراد سفید و بعضی سیاه و یا سرخ می‌باشند، بعضی حالت خشونت دارند و بعضی نرمش، بعضی با عاطفه و بعضی بدون عاطفه و...

به هر حال خواص ماده در روح بی‌اثر نیست. و لذا می‌بینیم که نسبت به بچه مثلاً دستور می‌دهند که مادر هنگام شیر دادن چه غذایی بخورد، چون شیر در روحيات بچه اثر دارد؛ روحيات پدر و مادر در هنگام انعقاد نطفه در بچه اثر دارد، و حتی آب و محیط گاهی اوقات اثر می‌کند. به همین علت خداوند دستور داده است از خاکهای مختلف جمع کنند. و تا حدودی منشأ غرایز و امیال مختلف همین اختلاف مواد است.

حتی نسبت به نطفه، خداوند تبارک و تعالی در سوره دهر می‌فرماید: ﴿أَنَا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾^۱؛ «امشاج» جمع «مَشَج» است به معنی مخلوط، ما انسان را از نطفه مخلوط خلق کردیم. و علت این که مخلوط را جمع آورده این است که می‌دانید نطفه از اسپرم و تخمک تشکیل شده و هر کدام از آنها ژنهای مختلفی دارد و هر ژنی یک خاصیتی را به وراثت از پدران و مادران سابق منتقل می‌کند. چه بسا صفتی از هفت نسل قبل به بچه منتقل می‌شود. عامل وراثت در انسان اثر دارد. چیزی که ناقل صفات مختلف آباء و اجداد است ژنهای مختلف در سلولهای نر و ماده است.

در هر صورت ماده در روح اثر مثبت دارد و یک نوع اتحادی بین روح و ماده وجود دارد بلکه روح محصول عالی ماده است. پس علت این که از خاکهای

۱ - سوره انسان، آیه ۲

مختلف جمع‌آوری کرد این است که قرار بوده روحيات و غرايز مختلف در انسانها باشد، و چه بسا خاک سخت مظهر خشونت و خاک نرم مظهر ملايمت است، خاک شوره‌زار مظهر بی‌خاصیت و بی‌اثر بودن است و خاکی که قابل کشت و زرع است مظهر انسانی است که منشأ اثر و مفید است.

آیا آدم ابوالبشر اولین انسان بود؟

تصور نشود که قبل از حضرت آدم انسان دیگری نبوده است. در اینجا صحبت راجع به آدم ابوالبشر است که نسل فعلی از آن است، وگرنه ما در روایات داریم که خداوند زیاد آدم خلق کرده است. در تفسیر صافی در تفسیر سوره «ق» در ذیل آیه شریفه: ﴿بل هم فی لبس من خلق جدید﴾^۱ یعنی مردم در اشتباه هستند از خلق جدید، از توحید صدوق روایتی از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند که من قسمتی از آن را می‌آورم، می‌فرماید: «اوتری ان الله لم یخلق بشراً غیرکم» شما خیال می‌کنید که خدا بشری غیر از شما یعنی نسل آدم ابوالبشر نیاورده است؟ «بلی واللّه لقد خلق الف الف عالم و الف الف آدم» بله به خدا قسم خدا هزار هزار عالم و هزار هزار آدم خلق کرده «انت فی آخر تلک العوالم و اولئک الادمیین»^۲ که تو و آباء و اجدادت یعنی این نسل در آخر این عالمها و این آدمها هستید. نمی‌گویند شما آدم آخر هستید بلکه می‌فرماید جزء آدمهای آخر هستید؛ پس مطابق این حدیث و روایات دیگر، خدا هیچ وقت منع فیض نکرده و فیض خدا همیشه جاری بوده است؛ زیرا خدا اول ندارد، بلکه او همیشه بوده و در نتیجه فیض خدا هم همیشه بوده، منتها هر زمانی فیض خدا به ایجاد یک نسلی بوده است، و این نسلی که ما داریم مطابق فرمایش حضرت علی علیه السلام منتهی می‌شود به آدمی که از خاک و آب خلق شده است.

۱- سوره ق، آیه ۱۵

۲- تفسیر صافی، ج ۵، ص ۶۰؛ و توحید صدوق، ص ۲۷۷

قرآن و نظریه تبدل انواع

مسأله‌ای که در این اواخر درباره آن بحث می‌کنند و شاید فلاسفه قدیم هم این بحث را می‌کردند این است که آیا هر نوع از انواع حیوانات خودش مستقل است یا این که انواع به یکدیگر تبدیل می‌شده‌اند. خلاصه آیا انسان اصلش یک حیوان دیگری مثلاً یک حلقه متوسط بین شامپانزه و انسان بوده است و بعد آن حیوان متوسط بالاخره به صورت انسان در آمده است؟ این نظریه را به داروین نسبت می‌دهند و این نظریه تبدل انواع است که نوعها به هم تبدیل می‌شوند. به این نظریه داروینیستی «ترانسفورمیسم» می‌گویند.

در مقابل عده‌ای می‌گویند این نظریه غلط است و هر نوعی خودش مستقل و ثابت است. نوع انسان برای خودش مستقل است. اجداد ما هم یک روزگاری شامپانزه و میمون نبوده و از اول انسان بوده‌اند. به این نظریه می‌گویند «فیکزیسم»، «فیکس» یعنی ثابت، یعنی هر نوع ثابت است و به نوعی دیگر تبدیل نمی‌شود. آنچه در قرآن راجع به انسان دارد بسا مضمون بعضی آیات مخالف نظریه داروینیسم نیست اما از بسیاری آیات دیگر نظریه فیکزیسم تأیید می‌شود، کلام حضرت علی علیه السلام تقریباً در این معنا صراحت دارد که تبدل انواع نبوده است. حالا من آیات قرآن را اشاره می‌کنم:

در سوره حج خداوند راجع به انسان می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ان كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّن تَرَابٍ ثُمَّ مِّن نَّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عِلْقَةٍ﴾^۱ ای انسانها اگر شما در بعثت روز قیامت شک دارید بدانید که ما شما را خلق کردیم از خاک سپس از نطفه و سپس از علقه.

شاید در این آیه خلقت حضرت آدم را نمی‌گوید و می‌خواهد خلقت ما را

بگویند، زیرا اصل همه ما از خاک است و در نطفه مواد غذایی است و مواد غذایی هم نوعاً مواد گیاهی است و گیاه هم از خاک ارتزاق می‌کند، پس ممکن است منظور خلقت حضرت آدم نباشد و خلقت ما باشد.

در آیه دیگر در سوره مؤمنون می‌گوید: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ ما انسان را خلق کردیم از خلاصه‌ای از گل ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَظْفَةً فِي قرار مَكِينٍ﴾^۱ بعد انسان را در یک «قرار مکین» یعنی در یک رحم قرار دادیم.

ظاهر این آیه چنین است که همان خلاصه گل در رحم قرار داده شده است، پس این گل غیر از آن گلی است که حضرت آدم از آن درست شده، و این از باب این است که درخت از آب و خاک تغذیه کرده و میوه آن درخت را ما خوردیم و یا گندم از آب و خاک تغذیه کرده سپس به صورت نطفه در آمده و بعد این نطفه در رحم قرار گرفته، لذا به آن خلاصه‌ای از گل می‌گویند. پس این طور آیات شاید مربوط به ما که اولاد آدم هستیم باشد.

اما راجع به خود حضرت آدم یک آیه داریم که می‌گوید: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾^۲ مَثَل حضرت عیسی نزد خدا همانند حضرت آدم است که خدا او را از خاک خلق کرد؛ می‌دانیم که حضرت عیسی پدر نداشت پس با انسانهای دیگر فرق می‌کند، و این که می‌گویند حضرت عیسی مثل حضرت آدم است معلوم می‌شود حضرت آدم پدر و مادر نداشته است، و اگر قرار بود مسأله تبدل انواع باشد و به شامپانزه و میمون برسد به هر حال پدر و مادری پیدا می‌کرد. و طبق این آیه در مورد حضرت آدم خدا پدر و مادر را نفی می‌کند، پس تبدل انواع صحیح نیست.

آیه دیگر می‌گوید: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ

۱- سوره مؤمنون، آیات ۱۲ و ۱۳

۲- سوره آل عمران، آیه ۵۹

مسنون ﴿ خداوند به ملائکه فرمود من خلق کننده هستم یک بشری را از صلصال، گل سفت شده صدا دار؛ ﴿من حمأ مسنون﴾ از گل متغیر و تیره و یا صیقلی داده شده. ﴿فاذا سوّيته و نفخت فيه من روحی فقعوا له ساجدین﴾^۱ پس وقتی خلقت او تمام شد و در آن از روح خودم نفخ کردم به او سجده کنید. این معنا با همان عبارت نهج البلاغه جور می آید که خدا از گل سفت شده انسان را خلق کرد، و هیچ کدام ما از گل سفت شده نیستیم، پس از این که خدا می گوید: «من یک بشری را از گل سفت شده خلق می کنم و وقتی آن را درست کردم در آن نفخ روح می کنم، بعد از آن شما بیفتید و برای او سجده کنید» با آدم ابوالبشر مناسب است، زیرا در خلقت آدم ابوالبشر مسأله نطفه و علقه مطرح نیست؛ و این آیه اخیر با عبارت نهج البلاغه جور می آید، و این عبارت صریح در این معناست که حضرت علی علیه السلام نظریه داروین را قبول نداشته و قائل به فیکزیزم بوده، یعنی نوع انسان را یک نوع ثابت و مستقلی دانسته که خاک و آب مخلوط و گل شد و به صورت یک انسان درآمد سپس مدتی ماند و در آن نفخ روح شد.

چرا جسد حضرت آدم مدّتی ماند و سپس در آن نفخ روح شد؟

در این مورد ممکن است گفته شود برای این که ملائکه مدّتی به آن نگاه کنند و به نظرشان یک موجود متشابه باشد نظیر آیات متشابه، و قهراً وقتی امر به سجده کردن می آید در نفوس آنان تأثیر بیشتری دارد.

ولی ظاهراً نکته اصلی این است که خداوند متعال خواسته این موجودی که از گل درست شده است استعداد نفخ روح پیدا کند. مانند نطفه که در رحم مادر حرکت می کند و در مدّت چهار ماه مستعدّ برای نفخ روح می شود. نفخ روح یک وقت در رحم مادر است و یک وقت هم در رحم عالم طبیعت است. یک وقت

۱ - سوره حجر، آیات ۲۸ و ۲۹

برای تخم مرغ زیر بال مرغ شرایطی ایجاد می شود که به صورت جوجه درآید، یک وقت هم یک ماشین درست می کنند که همان شرایط را ماشین فراهم می کند برای این که تخم مرغ تبدیل به جوجه شود. بدنی که از خاك و آب درست شده خداوند متعال خواسته که در عین حال عوامل طبیعی مؤثر باشند. البته خدا قدرت همه کار را دارد اما: «ابی الله ان یجری الاشیاء الا باسباب»^۱ خدا ابا کرده از این که امور را جاری کند مگر این که به اسباب باشد. شاید به همین جهت آن شالوده بی روح مدتی ماند تا عوامل طبیعی در آن اثر بگذارند تا مستعداً انسان شدن شود.

تطبيق بادهای چهارگانه

در اینجا حدیثی داریم که می گوید: «ثم امر الله الملائكة الاربعة: الشمال و الجنوب و الصبا و الدبور» سپس خداوند امر کرد به ملائکه چهارگانه: شمال، جنوب، صبا و دبور؛ در این روایت بعد از این که ملائکه چهارگانه را مطرح می کند اسم چهار باد را ذکر می کند: «الشمال و الجنوب و الصبا و الدبور» که این بادهای از چهار طرف می وزند. و معلوم است هر بادی یک اثر و خاصیتی مخصوص به خود دارد، در اینجا حضرت این چهار باد را از ملائکه شمرده اند؛ یک وقت عرض کردم تمام قوا و نیروهایی که در این عالم اثر می کنند به یک حساب می شود به آنها ملائکه و جنود خدا گفت. خدا به ملائکه چهارگانه امر کرد: «ان یجولوا علی هذه السلالة من طین» که حرکت کنند بر این خلاصه گل، گلی که به صورت انسان در آمده است. «فابدوها و أنشئوها»^۲ یعنی مستعدش کردند برای این که به صورت انسان درآید، و ماندنش برای این بوده که عوامل و شرایط آن نظیر همان عوامل و شرایطی که در رحم مادر است فراهم آیند تا آماده نفخ روح شود، و لذا در بعضی روایات دارد که تا

۱- اصول کافی، ج ۱، ص ۱۸۳، حدیث ۷

۲- تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۹؛ و بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۱۰۵

چهل سال و یا صد و بیست سال این گل خمیر شد، و بعضی روایتها چند تا چهل سال ذکر می‌کنند. می‌گویند درست کردن کاسه‌های چینی این طور بوده که بساگل آنها را پدر درست می‌کرده و فرزندش آن را به شکل کاسه در می‌آورده است. در روایت است که این گل چهل سال عجین شد، بعد چهل سال به صورت صلصال ماند بعد هم چهل سال و... این مطلب دلالت می‌کند بر این که احتیاج به زمان داشته تا این که محیط و هوا و باد و شرایط در آن اثر کند. نظیر شرایط رحم مادر یا شرایط جوجه کشی. به هر حال رمز «لوقت معدود و امد معلوم» همان مستعد و آماده شدن برای نفخ روح انسانی بوده است. ظاهر این روایات هر چند با یکدیگر اختلاف دارند ولی جمع آنها به این است که هر مرحله‌ای چهل سال مانده است تا وارد مرحله دیگری شود. بعضی روایات به یک مرحله اشاره می‌کنند و بعضی دیگر به چند مرحله. خوب آن موجودی که با گل درست شد و سالها ماند و در روایت هست که ملائکة اللہ به نظر تعجب به آن نگاه می‌کردند سرانجام:

«ثُمَّ نَفَخَ فِيهَا مِنْ رُوحِهِ»

(سپس خداوند از روح خود در او نفخ کرد.)

«فَكُنْتُ إِنْسَانًا»

(پس به پاخاست انسانی.)

در تفسیر آیه شریفه ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾^۱ روایتی وارد شده است که دمیدن روح در حضرت آدم از سر شروع شد. وقتی که سر حضرت آدم تا سینه‌اش روح پیدا کرد خواست بلند شود، مهلت نداد که در تمام بدنش نفخ روح شود.^۲

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۱ - سوره اسراء، آیه ۱۱

۲ - بحار الانوار، ج ۶۰، ص ۱۹۸؛ برای تفصیل بیشتر به همین جلد و جلد ۱۱ بحار مراجعه شود.

خطبه ۱

درس ۱۴

رمز چهل سال ماندن گلی که حضرت آدم علیه السلام از آن خلق شد
رمز انتساب روح به خدا
چرا تعبیر به نفخ شده است؟
آراء فلاسفه در مورد روح
نفخ روح در حضرت آدم تدریجی بود یا آنی؟
«انسان» از چه ریشه و کلمه‌ای است؟
حواس ظاهری و حواس باطنی
قوة متصرفه یا قوة مفکره
تفاوت ابزار ادراکات در بیداری و خواب
قوة عاقله
داستان مباحثه هشام بن حکم با یکی از علمای اهل سنت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«ذَا أَذْهَانَ يُجِيلُهَا، وَفِكَرٍ يَتَصَرَّفُ بِهَا، وَجَوَارِحٍ يَخْتَدِمُهَا، وَأَدْوَاتٍ يُقَلِّبُهَا، وَمَعْرِفَةٍ يَفْرُقُ بِهَا بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ وَالْأَذْوَابِ وَالْمُشَامِّ وَالْأَلْوَانِ وَالْأَجْنَاسِ»

در درس قبل فرمایش حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام راجع به خلقت انسان را آوردیم که حضرت فرمود: خداوند تبارک و تعالی مقداری خاک از نقاط مختلف را با آب مخلوط کرد و به صورت یک انسان کاملی درست شد که اعضاء و جوارح داشت و به شکلی در آمد که اگر به آن دست می زدند صدا می کرد «حتی صلصلت».

ولی این صورت به محض این که درست شد روح در آن دمیده نشد، بلکه مدتی ماند و پس از آن از روح خود در او دمید؛ و گفتیم علت این که مدتی ماند، شاید برای این جهت بوده است که از نظر عوامل طبیعی برای نفخ روح مستعد شود؛ مانند مراحل حرکت و رشد نطفه در رحم مادر که مراحل مادی و طبیعی است و پس از آمادگی مادی نوبت به مرحله جدیدی می رسد که از آن به «خلقاً آخر» و با «ثم» تعبیر شده است، در اینجا هم پس از طی مراحل زمانی که به آنها اشاره شد با «ثم» تعبیر کرده است، فرموده: «ثم نفخ فیها من روحه فمثلت انساناً» و این فاصله

چهل سالها نظیر همان چهل روزهاست که برای نفخ روح در رحم باید طی شود.^۱ گویا رحم عالم طبیعت مانند رحم انسان است برای تولد انسان. البته خداوند متعال ممکن است بدون فاصله زمانی در او روح ایجاد کند، چنانچه در قرآن کریم است که یکی از معجزات حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام این بود که می‌گفت: ﴿أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَنفِخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^۲ من از گل صورت حیوان پرنده‌ای برای شما درست می‌کنم سپس در آن می‌دمم پرنده می‌شود. در اینجا دیگر فاصله چهل سال یا چهل روز وجود نداشته است، و لذا تعبیر به «ف» می‌کند که بدون فاصله زمانی می‌باشد. یکی از اقسام معجزه این است که در عوامل طبیعی تسریع می‌شود. مثلاً یک شکوفه که باید با طی زمان طولانی میوه شود، با اعجاز این شکوفه سریع حرکت می‌کند و میوه می‌شود.

رمز چهل سال ماندن گلی که حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام از آن خلق شد

این که حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام می‌فرماید: «لوقت معدود و امد معلوم» شاید برای این بوده است که به وسیله بادها و طوفانها و شرایط جوئی، خداوند متعال شرایطی را ایجاد کرده باشد که در آدم نفخ شود، و خدا خواسته است از همان اوّل عوامل و جریانات طبیعی در کار باشد. چون معمولاً خداوند متعال کارها را با اسباب انجام می‌دهد.^۳ وقتی که این ماده در رحم عالم مستعد نفخ روح شد - مثل بچه‌ای که در رحم مادر مستعد نفخ روح می‌شود - آن وقت: «ثُمَّ نَفِخُ فِيهَا مِنْ رُوحِهِ».

۱ - مقصود از چهل روزها برای نفخ روح در رحم، سه مرحله نطفه و علقه و مضغه است که هرکدام چهل روز و در مجموع چهار ماه به طول می‌انجامد.

۲ - سوره آل عمران، آیه ۴۹

۳ - حدیثی در درس قبل به این مضمون نقل شد که خداوند به بادهای چهارگانه دستور داد به آن گل بوزند.

پس این که در اینجا حضرت تعبیر به «ثم» کرده است برای این است که: بایستی مدتی زمان بگذرد تا شرایط نفخ روح فراهم شود.

رمز انتساب روح به خدا

خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿و نفخت فیه من روحی﴾^۱ از روح خودم در او دمیدم. خدا روح نفخ شده را به خودش نسبت می‌دهد. این اسناد روح به خدا با این که همه موجودات مال خداست در حقیقت یک نحوه اسناد تشریفی است.^۲ ارواح مختلف‌اند ولی آن ارواحی را که بیشتر به مرحله تجرد و کمال نزدیک‌اند، می‌شود به روح الله تعبیر کرد؛ نظیر: «بیت‌الله» که به خانه کعبه می‌گویند، خدا که مکان ندارد اما انتساب کعبه به خدا زیادتر از انتساب خانه ما به خداست، هر چند خانه ما هم ملک خداست و کعبه هم ملک خداست، اما چون خدا احترامی برای آن خانه قائل است به «بیت‌الله» تعبیر شده است. «روح» هم در اینجا به این معنی نیست که در خدا روحی هست و از آن روح قسمتی بیرون می‌آورد و به آدم می‌دمد، بلکه چون روح از «عالم امر» یعنی از عالم مجردات است، به خداوند نزدیک‌تر است و مورد عنایت خاص او می‌باشد.

چرا تعبیر به نفخ شده است؟

«نفخ» در اینجا استعاره است.^۳ خدا که فوت نمی‌کند اما در حقیقت خداوند با قدرت خودش روح در آن ایجاد کرد، به طوری که نفخ سبب شد روح در همه آن

۱ - سوره حجر، آیه ۲۹

۲ - «تشریفی» یعنی برای فهماندن شرافت و موقعیت روح انسان، خداوند آن را به خودش نسبت می‌دهد.

۳ - «استعاره» نوعی مجاز است که کلمه‌ای را در معنای مجازی آن که نوعی مناسبت و شباهت با معنای حقیقی آن دارد استعمال می‌کنند.

کالبد جریان یابد؛ منظور این است که خدا وقتی روح را در آدم ایجاد کرد، چنین نبود که در یک نقطه خاصی باشد، روح و جان وقتی که در کالبد وارد شود در همه جا هست.

آراء فلاسفه در مورد روح

در مسأله روح سابقاً بحثی داشتیم که عده‌ای از فلاسفه عقیده داشتند که روح «روحانیه الحدوث و روحانیه البقاء» است، یعنی از همان اول که ایجاد می‌شود مجرد است و تا آخر هم مجرد باقی می‌ماند؛ عده‌ای دیگر می‌گفتند: روح «جسمانیه الحدوث و جسمانیه البقاء» است، یعنی از آغاز ایجاد شدن جسم است و تا آخر هم جسم باقی می‌ماند و می‌گفتند: روح، جسم لطیفی است مثل روغن که در کنجد است. ولی مرحوم صدرالمستألهین بر این عقیده بود که روح «جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء»^۱ است، یعنی روح محصول عالی ماده است منتها به مرحله تجرد می‌رسد و همین ماده در اثر تکامل، اولین مرحله تجرد را پیدا می‌کند و بتدریج در تجرد کامل‌تر می‌شود تا وقتی که مجرد کامل شود و از بدن جدا گردد؛ مانند وقتی که میوه می‌رسد و از درخت جدا می‌گردد. مرگ طبیعی انسان به همین است که روح که میوه رسیده بدن است از آن جدا می‌شود. ایشان عقیده‌شان این است که همین ماده در اثر تکامل تلطیف می‌شود و بعد به صورت تجرد درمی‌آید، نظیر آبی که گل‌آلود است و پس از نشستن گلها کاملاً صاف می‌شود؛ بچه‌ای که در شکم مادر است در اثر تکامل وقتی به چهار ماه رسید، نخستین مرحله تجردی که در او پیدا می‌شود حس لامسه است و حالت انقباض و انبساط پیدا می‌کند، کم‌کم سایر حواس ظاهری در او پیدا می‌شود، بعد نوبت به

حواص باطنی می‌رسد، و بعد از آن مرحله عقل کامل پیدا می‌کند.^۱ این نظر صدرالمتألهین است، و همین جور هم باید باشد، برای این که اگر روح یک موجود جدای از بدن و بدن یک موجود جدای از روح باشد، اینها دو تا می‌شوند و هیچ‌گاه به یک حقیقت تبدیل نخواهند شد؛ در صورتی که ما هر کدام یک حقیقت هستیم، یعنی روح همین صورت کامله بدن است و در اثر تکامل به این مرحله رسیده است، نظیر سیب که از جای دیگری نمی‌آید به درخت بچسبد بلکه محصول خود درخت است، منتها محصول عالی آن است و پس از رسیدن از آن جدا می‌شود.

نفخ روح در حضرت آدم تدریجی بود یا آنی؟

در هر صورت حضرت آدم هم شاید این جور بوده است. یعنی بدنی که از گل درست شده ممکن است در اثر عوامل طبیعی و جو محیط طوری شده باشد که حرکت تکاملی و مراحل نفس مجرد در آن پیدا شده است. و ممکن هم هست که این جهش آنی باشد، نظیر آن پرندگانی که حضرت عیسی باذن الله ایجاد می‌کرد، و این اعجازی است که قرآن از حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام نقل می‌کند و کسی از نظر دینی نمی‌تواند آن را منکر شود. ممکن است نسبت به حضرت آدم هم همین طور بوده است، یعنی یکدفعه یک نفس مجرد کامل در او ایجاد شده به طوری که قوه عقل هم داشته باشد، و شاید عبارت حضرت امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام این جهت را بفهماند که جهش آنی بوده است و مثل خلقت ما نباشد که بتدریج روحمان ایجاد می‌شود؛ یعنی اول بچه در شکم مادر یک انسان کامل نیست و قوه عقل و تمیز ندارد، ابتدا حس لامسه در او پیدا می‌شود و بعد سایر حواص، تا آن وقت هم که به دنیا می‌آید هنوز عقل و تمیز ندارد، شاید از یک حیوان هم ادراکاتش

کمتر باشد، بتدریج ادراکات او کامل می‌شود، بعد عقل پیدا می‌کند؛ و عقل کامل انسانی وقتی است که به چهل سال برسد، قرآن می‌فرماید: ﴿حتی اذا بلغ اشدّه و بلغ اربعین سنة﴾^۱. بعد حضرت می‌فرماید:

«انسان» از چه ریشه و کلمه‌ای است؟

﴿فَثَلَّثَ اِنْسَانًا ذَا اَذْهَانٍ يُحِيْلُهَا، وَفِكَرٍ يَتَصَرَّفُ بِهَا﴾

(پس به‌پا ایستاد به صورت انسان دارای ذهن‌هایی که آنها را جولان می‌دهد، و فکریهایی که به وسیله آنها تصرّف می‌کند.)

بعضی گفته‌اند «انسان» از ماده «انس» است از آن جهت که انسانها با یکدیگر یا با هر چیزی مأنوس می‌شوند، و لذا می‌گویند: انسان مدنیّ بالطّبع است، چون طبعاً حالت انس گرفتن در انسان قوی است؛ طبق این احتمال «الف و نون» آن زائده است و وزن آن «فعلان» است. و بعضی گفته‌اند از ماده «نسیان» است و اصل آن «انسیان» و همزه آن زائده و وزن آن «افعان» است، در روایتی مرفوعه (بدون سند متصل) مرحوم صدوق در کتاب علل از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند به این مضمون: «انسان چون اهل نسیان است به او انسان گفته شده است»^۲. حتی حضرت آدم علیه السلام از همان اوّل با این که بنا بود به آن شجره نزدیک نشود به زودی فراموش کرد و نزدیک شد و لذا قرآن فرمود: ﴿فَنَسِيَ و لَمْ يَجِدْ لَهُ عِزْمًا﴾^۳ آدم تصمیم خود را فراموش کرد و ما از او تصمیمی نیافتیم.

و ما نیز همین طور فراموش‌کاریم، و شاید این فراموشی یک نعمتی باشد برای انسان؛ زیرا هر روز مصائبی مشاهده می‌کنیم و عزیزانی را از دست می‌دهیم که اگر

۱-سوره احقاف، آیه ۱۵

۲- سمی الانسان انساناً لأنه ينسى. علل الشرايع، ج ۱۵، باب ۱۱، از چاپ بیروت دارالبلاغه

۳-سوره طه، آیه ۱۱۵

فراموشی نبود امکان زندگی نبود.

ذهن هم به قوه مدرکه گفته می شود و هم به خود ادراکات. اگر به قوه مدرکه گفته شود یعنی آن نیروی درک کننده ای که در انسان هست، و تعدد در آن فرض نمی شود؛ اما اگر در یک انسان گفتیم ذهنها، منظور ادراکات اوست. «اذهان» جمع «ذهن» است، و مراد از اذهان در اینجا خود ادراکات است. ممکن است منظور از اذهان ادراکاتی باشد که انسان آنها را جولان می دهد، و ممکن است که مراد قوای مدرکه انسان باشد؛ زیرا قوه مدرکه مراحل حلّی دارد.

حواس ظاهری و حواس باطنی

گفته اند که ما پنج قوه مدرکه ظاهری داریم: لامسه، سامعه، شامه، باصره و ذائقه. این پنج حسّ که ظاهر هستند پنج مدرک هستند و در حقیقت پنج ذهن هستند که به آنها حواس ظاهری می گویند.

حواس باطنی هم داریم که فلاسفه آنها را نیز پنج قسم ذکر کرده اند^۱ که در اینجا اجمالاً ذکر می کنم، صورتهایی که انسان آنها را با پنج حسّ ظاهر درک می کند در نفس انسان باقی است و انسان می تواند آنها را تجدید ادراک کند، مثلاً شما یک چیز را با چشم خود دیده اید بعد که از آن غایب می شوید باز گاهی اوقات آن را تصوّر و ادراک می کنید، برای مثال شما شهر قم را دیده اید ولی حالا که در قم نیستید وقتی به فکر آن می افتید آن را ادراک می کنید، چیزهایی که مربوط به قوای لامسه یا شامه یا ذائقه و یا سامعه باشند نیز همین طورند.

پس مجموع این صورتهایی که به وسیله پنج حسّ ظاهر ادراک می شوند، چون برای انسان باقی است بعداً نسبت به آنها تجدید ادراک می شود، به آن قوه ای که

۱- برای مطالعه پیرامون حواس باطنی به اسفار، ج ۸، ص ۲۰۵ و صفحات بعد آن؛ و همچنین شرح ابن میثم، ج ۱، ص ۱۸۳ رجوع شود.

بعداً نسبت به اینها تجدید ادراک می‌کند حسّ مشترك گفته می‌شود. در حقیقت انسان موجود مجردی است که اگر بخواهد به عالم ماده ارتباط داشته باشد احتیاج به سیمهای ادراکی دارد. این پنج حسّ ظاهر مانند پنج سیم است که انسان به وسیله آنها با عالم خارج ارتباط پیدا می‌کند، و صورتهایی که به وسیله این پنج حسّ گرفته می‌شوند در یک‌جا در باطن انسان تمرکز پیدا می‌کنند و تجدید ادراک اینها به وسیله حسّ مشترك می‌باشد.

اما انسان همیشه مشغول ادراک آنها نیست، بلکه صورتهایی را که در ذهن انسان متمرکز می‌شوند گاهی اوقات انسان از آنها غفلت دارد، و گاهی آنها را تصوّر می‌کند و این تصوّر جدید به وسیله حسّ مشترك انجام می‌شود. و جایی که پنج صورت در آن متمرکز و محفوظ می‌باشند آن را قوه خیال می‌گویند.

پس قوه خیال عبارت است از حافظ صورتهای که به منزله انبار است، و حسّ مشترك عبارت است از مُدرک صورتهای؛ مثلاً اگر شما از یک چیز غفلت کردید، به آن انباری که عبارت از قوه خیال است رجوع می‌کنید و آن را ادراک می‌کنید، ولی اگر یک چیز را به طور کلی فراموش کرده باشید، آن وقت به طور کلی از قوه خیال شما بیرون رفته است.

توجه کنید که این قوه خیال انسان چه قوه‌ای است که انسان از آغاز عمرش میلیونها صورت دیده و شنیده و بوییده و لمس کرده است و اینها همه بدون این که با هم مخلوط شوند در یک‌جا ذخیره‌اند، و این خود مسأله مهمی است؛ اگر شما روی یک فیلم عکس گرفتید، عکس دوّم را نمی‌توانید روی آن فیلم بگیرید، اگر چنین کنید هر دو عکس خراب می‌شوند، علاوه بر آن عکسی که شما مثلاً از یک باغ می‌گیرید خیلی کوچک‌تر از اندازه واقعی آن باغ است، ولی قوه خیال و حافظه انسان صورتهایی را که ذخیره می‌کند با همان بزرگی واقعی آنها ذخیره می‌کند، اگر شما شهر تهران را دیده‌اید آن را به همان صورت در قوه حافظه خود ذخیره می‌کنید.

و این دلیل بر تجرّد نفس است. و علاوه بر نفس صورتها هم مجرد می‌باشند. اگر آن صورتها مادّی باشند و در ماده منعکس شوند باید در قوّه حافظه کوچک شوند، مانند عکسی که بر فیلم منطبق می‌شود، در حالی که صورتها با همان بزرگیشان در قوّه خیال محفوظند.

بحث تجرّد را نمی‌خواهیم مطرح کنیم چون در درسهای قبل گفته شده است. پس قوّه خیال حافظ صورتها و حسّ مشترک مُدرک صورتهاست. حال ما غیر از صوری که ادراک می‌کنیم یک قسم معانی را هم ادراک می‌کنیم، حیوانات هم همین معانی را ادراک می‌کنند، مثلاً گوسفند نسبت به گرگ احساس دشمنی و نسبت به بچه‌اش احساس مهربانی دارد، همین که گرگ را می‌بیند می‌ترسد و آن ترس و وحشت او یک حالتی است که ادراک می‌کند، و ما هم ترس را ادراک می‌کنیم، و این دیگر صورت نیست، یعنی از راه دست و گوش و چشم و... به ما منتقل نشده است، ترس و محبت و ادراک محبت و دشمنی از سنخ معنویات می‌باشند نه از قبیل صورتهای، مدرک اینها قوّه واهمه است، پس قوّه واهمه معانی جزئی را ادراک می‌کند و حافظ معانی نامش حافظه می‌باشد.^۱

قوّه متصرّفه یا قوّه مفکّره

ما یک قوّه دیگر در باطن داریم که این قوّه صورتهای را به صورت، و معانی را به معانی، و یا صورتهای را به معانی ضمیمه می‌کند؛ مثلاً می‌گوید: آن گرگ دشمن است، گرگ صورت است که حسّ مشترک آن را ادراک می‌کند و دشمنی معنایی است که بر او حمل می‌شود، و آن را واهمه ادراک می‌کند، ولی قوّه متصرّفه در اینجا صورت و معنی را به هم ضمیمه می‌کند.

قوّه‌ای در شما هست که مثلاً سر یک الاغ را به بدن یک انسان ضمیمه می‌کند و

یک چیزی در باطن درست می‌کند، و یا یک آدمی را فرض می‌کنید با سرهای متعدد، و این سرها را به یک بدن می‌چسبانید. پس قوه‌ای در انسان هست که صورتها را به صورتها یا به معانی و یا معانی را به معانی ضمیمه می‌کند و همین مقدمه می‌شود برای این که تصدیق در کار بیاید، و به این قوه اصطلاحاً قوه متصرفه یا قوه مفکره می‌گویند.

حال یک نحو فرق هم دارد، می‌گویند: اگر کلیات را به هم ضمیمه کند قوه را مفکره می‌نامند، و اگر جزئیات را به هم ضمیمه کند آن را متصرفه می‌نامند. پس ما علاوه بر پنج حس ظاهر پنج حس باطن داریم: خیال، حس مشترک، حافظه، واهمه و متصرفه.

در اینجا عبارتی که می‌فرماید: «ذا اذهان یجیلها» شاید اشاره به این مراحل است که انسان دارد. انسان دارای ذهنهایی است که اینها را به حرکت درمی‌آورد، و مراد از ذهنها یعنی قوای مدرکه باطنی که داریم، بعضی از آنها ادراک کننده و بعضی عمل کننده است. پس انسان دارای ذهنهایی است که آنها را به جولان می‌اندازد. و صورتها را به صورتها یا معانی را به معانی و یا معانی را به صورتها ضمیمه می‌کند، پس عبارت «فکر یتصرف بها» شاید اشاره به قوه متصرفه است، و علت این که «فکر» به صورت جمع آورده شده است این است که قوه متصرفه کارهای مختلفی انجام می‌دهد.

در نتیجه حواس ظاهری و باطنی انسان با خارج از بدن خود ارتباط دارد، قوه باصره و سیله اش چشم است و عصبی که از چشم‌ها شروع و به مغز منتهی می‌شود، یا قوه سامعه و سیله اش گوش است و عصبی که از آن به مغز منتقل می‌شود؛ بنابراین هر یک از قوا یک مظهر جسمی دارد هرچند این قوا قوای روح انسان می‌باشند، و اگر روح از بدن جدا شود دیگر این قوا در این بدن نیستند، ولی تا جایی که روح در بدن وجود دارد این قوا با بدن ارتباط دارند.

تفاوت ابزار ادراکات در بیداری و خواب

وسیله کار قوه باصره چشم، و وسیله کار قوه سامعه گوش است. البته انسان در عالم طبیعت و ماده به این ابزار احتیاج دارد، وقتی که خواب است دیگر از گوش نمی شنود ولی قوه سامعه اش به کار است؛ مثلاً خواب می بیند در یک باغ است و صدای آواز هم می شنود، در صورتی که گوش طبیعی نمی شنود، و یا خواب می بیند که با دست میوه می چیند و می خورد، در حالی که دستش بی حرکت است. حواس باطنی وقتی به این ابزار احتیاج دارند که بخواهند با عالم ماده و طبیعت تماس بگیرند، اما باغی که در خواب می بینیم از عالم مثال است و در آنجا انسان احتیاج به ابزار طبیعی ندارد، بلکه به ابزار مثالی که از سنخ همان عالم است احتیاج دارد.

«و جَوَارِحَ يَخْتَدِمُهَا»

(و دارای جوارح و ابزار مادی است که آنها را به کار می گیرد.)

«جوارح» جمع «جارحة» است و مراد تمام ابزار طبیعی است نیست.

«وَأَدْوَاتٍ يُقَلِّبُهَا»

(و اعضایی که در اختیار او باشد و تصرف او را بپذیرد.)

«ادوات» جمع «ادات» است، «ادات» یعنی آلتی که انسان در انجام کاری از آن استفاده می کند؛ مثلاً انسان از گوش و چشم خود استفاده می کند. این دو عبارت تقریباً یکی است و عطف تفسیری است. تا اینجا حضرت اعضاء و جوارح و قوای مدرکه جزئی را نیز که احساسات جزئی با آنها انجام می شود ذکر فرمود.

قوه عاقله

«و مَعْرِفَةٍ يَفْرُقُ بِهَا بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ»

(و شناختی که بدان حق را از باطل جدا کند.)

حضرت امتیازی را که انسان دارد و حیوانات فاقد آن هستند ذکر می‌کند و آن قوه عاقله است، که انسان با آن درک کلیات می‌کند و به وسیله آن حق و باطل را تمیز می‌دهد.

«وَالْأَذْوَاقِ وَالْمَشَامِّ وَالْأَلْوَانِ وَالْأَجْنَاسِ»

(انسان تمیز می‌دهد بین چشیدنی‌ها و بوییدنی‌ها و رنگ‌ها و جنس‌ها.)

در اینجا ممکن است گفته شود چشیدنی‌ها و بوییدنی‌ها و رنگ‌ها و جنس‌ها مربوط به قوه عاقله که ادراک کلیات می‌کند نیست، چطور حضرت فرمود قوه عاقله در معرفت و شناسایی آنها هم دخالت دارد؟ جواب این است که منظور تمیز دادن بین چیزهایی است که می‌بوید یا می‌شنود یا می‌بیند و... مثلاً ادراک به وسیله قوه شامه است، اما انسان یک وقت گلها را بوییده است و مشک و گلاب را هم بو کرده است و بعد تفکیک می‌کند و می‌گوید آن یکی بویش زیادتز از این است، یا آن تندتر از دیگری است، اینها را با هم مقایسه می‌کند؛ این مقایسه کردنها و تمیز دادنها مربوط به قوه عاقله است؛ و گاهی اوقات انسان اشتباهاتی دارد، این قوه اشتباهات را هم تشخیص می‌دهد، مثلاً وقتی زکام است بوی خوش را تشخیص نمی‌دهد، خودش می‌فهمد که این بوی خوش وجود دارد ولی او درک نمی‌کند. تشخیص اشتباهات با قوه عاقله است. و این مقایسه کردنها کار انسان است.

حیوان نمی‌تواند اینها را با هم مقایسه کند؛ شما وقتی خورشید را نگاه می‌کنید قوه عاقله شما می‌گوید خورشید چون دور است من آن را کوچک می‌بینم، اما یک حیوان فکر می‌کند که اگر خورشید را بگیرد همین اندازه است. لذا حضرت می‌فرماید: «و معرفة یفرق بها بین الحقّ و الباطل و الاذواق...» مقصود همان تشخیص صحیح و غلط و مقایسه‌هایی است که فقط کار قوه عاقله انسان است.

داستان مباحثه هشام بن حکم با یکی از علمای اهل سنت

در اینجا خوب است داستان هشام بن حکم را نقل کنم. هشام بن حکم یکی از

اصحاب حضرت صادق علیه السلام بود. امام علیه السلام به او می‌گوید: هشام داستانت را با عمرو بن عبید برایم بگو، هشام جوان فاضل و اهل مباحثه و بحث و جدل بود. می‌گوید: من یک روز به مسجد بصره رفتم، دیدم عمرو بن عبید یکی از علمای مهم معتزلی مذهب در مجلس نشسته است و اظهار فضل می‌کند، من وارد شدم و به زحمت راه را باز کردم و نشستم، و به او گفتم: آقا اجازه می‌دهید من از شما سؤالاتی دارم، گفت: بفرمایید، گفتم: آقا شما چشم دارید؟ گفت: این چه سؤال احمقانه‌ای است؟! گفتم: سؤالهای من از همین قبیل است، اگر اجازه می‌دهید چند تا از همین سؤالها را بکنم؟ عمرو بن عبید اجازه داد. گفتم:

- شما چشم دارید؟

- بله.

- چشم را برای چه می‌خواهید؟

- می‌خواهم با آن اشخاص و رنگها را ببینم.

- شما بینی دارید؟

- آری.

- با آن چه می‌کنید؟

- بو را استشمام می‌کنم.

- شما دهان دارید؟

- آری.

- با آن چه می‌کنید؟

- مزه طعام را با آن می‌چشم.

- شما گوش هم دارید؟

- بله.

- با گوش چه می‌کنید؟

- با آن صداها را می‌شنوم.

به همین ترتیب یکی یکی حواس ظاهری را از او پرسیدم و بعد گفتم:

- قلب هم داری؟

- بله.

- قلب برای چیست؟

- به وسیله آن تمیز می‌دهم آنچه را بر این حواس مختلف وارد می‌شود.

- با این همه حواس مختلف از قلب بی‌نیاز نیستید؟

- نه، بسا حواس ظاهری من اشتباه می‌کنند و در اشتباهات مرجعی لازم است که

به آن مراجعه شود.

- پس قلب لازم است برای تمیز و رفع اشتباهات؟

- آری.

هشام می‌گوید: به او گفتم چطور خدا برای چشم و گوش و... مرجعی قرار داده که وقتی اینها اشتباه کردند به آن مراجعه شود، ولی برای این همه انسانها پیشوایی قرار نمی‌دهد که در اشتباهات به او مراجعه کنند؟! وقتی که پیامبر از دنیا می‌رود می‌گویند پیغمبر برای مردم امام معین نکرده و مردم خودشان می‌دانند! پس ما می‌فهمیم که خدایی که در یک بدن برای قوای آن یک مرجع قرار داده است که در اشتباهات به آن مراجعه کنند، نمی‌شود برای این همه انسانها مرجعی قرار ندهد که در اشتباهات و اشکالاتشان به او مراجعه کنند.

وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَکَاتُهُ

خطبه ۱

درس ۱۷

عجین شدن عناصر و اخلاط در وجود انسان
امانت و عهد خدا نزد ملائکه
سجده ملائکه به آدم و حقیقت آن
سجده برای غیر خدا
آیا شیطان از ملائکه بود؟
مقایسه خاک و آتش توسط شیطان
بطلان قیاس
عوارض سوء قیاس در استنباط احکام الهی
راه صحیح استنباط احکام
مقایسه میان مجتهدین و پزشکان
سؤال و درخواست شیطان از خدا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«مَعْجُوناً بِطِينَةِ الْأَلْوَانِ الْمُخْتَلِفَةِ، وَ الْأَشْبَاهِ الْمُؤْتَلِفَةِ، وَ الْأَضْدَادِ الْمُتَعَادِيَةِ، وَ الْأَخْلَاطِ الْمُتَبَايِنَةِ، مِنْ الْحَرِّ وَ الْبَرْدِ، وَ الْبَلَّةِ وَ الْجُمُودِ؛ وَ اسْتَأْذَى اللَّهُ سُبْحَانَهُ الْمَلَائِكَةَ وَ دِيْعَتَهُ لَدَيْهِمْ، وَ عَهْدَ وَصِيَّتِهِ إِلَيْهِمْ، فِي الْإِذْعَانِ بِالشُّجُودِ لَهُ، وَ الْخُشُوعِ لِتَكْرِمَتِهِ؛ فَقَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿أَسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ اعْتَرَتْهُ الْحَمِيَّةُ، وَ غَلَبَتْ عَلَيْهِ الشَّقْوَةُ، وَ تَعَزَّزَ بِخَلْقَةِ النَّارِ، وَ اسْتَهْوَنَ خَلْقَ الصَّلْصَالِ»

در ادامه خطبه اول حضرت می فرماید:

عجین شدن عناصر و اخلاط در وجود انسان

«مَعْجُوناً بِطِينَةِ الْأَلْوَانِ الْمُخْتَلِفَةِ»

(گل این انسان با رنگهای مختلف در هم آمیخته.)

در اینجا «معجوناً» حال یا صفت است برای انسان، و منظور از در هم آمیختگی با رنگهای مختلف ممکن است این باشد که انسانها دارای رنگهای مختلف هستند، مثل این که بعضی سفید و بعضی سیاه و زرد و... هستند؛ و نیز ممکن است مراد این باشد که در یک انسان رنگهای مختلف وجود دارد، مثلاً صورت یک انسان قرمز

و مویش سیاه و دندانش سفید است؛ و احتمال دیگر این است که منظور از آن، غرایز و امیال مختلفی باشد که در انسان هست.

در درسهای قبل اشاره کردیم که خداوند انسان را از خاکهای مختلف از قبیل شوره‌زار، سنگلاخ و... آفرید تا روحیه‌ها و غرایز مختلفی در او ایجاد شود، بنابراین «الالوان المختلفة» ممکن است کنایه از روحیه‌ها و غرایز مختلف باشد.

«وَ الْأَشْبَاهِ الْمُؤْتَلِفَةِ»

(و یک چیزهایی شبیه به هم در انسان هست و با هم الفت دارند.)

مثلاً عصبها همه به هم شبیه و مربوطند، همچنین گوشتها که به هم شبیه‌اند، و یا مثلاً استخوان مغز انسان و استخوان پای انسان سفید و از یک جنس است، یا گوشت صورت انسان و گوشت دستش هر دو از یک جنس هستند.

«وَ الْأَضْدَادِ الْمُتَعَادِيَةِ»

(و طبیعت‌های متضادی که با هم دشمن هستند.)

چنانکه در انسان هم رطوبت هست و هم یبوست، یا این که مثلاً استخوان که تیز است با گوشت که نرم است و با یکدیگر ضدند در انسان وجود دارد، و یا طبق اصطلاح طب قدیم در وجود انسان سردی، گرمی، رطوبت و یبوست که طبیعت‌های متضاد است وجود دارد، و در قدیم می‌گفتند انسان و هر موجودی مرکب از آب و خاک و هوا و آتش می‌باشد.

«وَ الْأَخْلَاطِ الْمُتَبَايِنَةِ»

(و خلطهایی که با هم متباین‌اند.)

«اخلاط» به معنای خون و بلغم و سودا و صفراست که اینها با هم متباین‌اند و هرکدام یک خاصیتی دارند.

بعد حضرت اضداد و اخلاط را بیان می‌کند و می‌فرماید:

«مِنَ الْحَرِّ وَالْبَرْدِ، وَ الْبَلَّةِ وَالْجُمُودِ»

(در بدن انسان حرارت و برودت، و رطوبت و خشکی هست.)

چنانکه یک جای بدن انسان خشک است و جای دیگر رطوبت دارد؛ مثل استخوان که خشک است و گوشت رطوبت دارد. این اخلاط متباین در حقیقت اشاره به همان اخلاط اربعه است که در قدیم می‌گفتند. البته امروز هم اینها را قبول دارند ولی با اسمهای دیگری می‌گویند، مثلاً می‌گویند: در انسان ۳۷ درجه حرارت وجود دارد، مع ذلك آب و رطوبت هم باید به اندازه لازم باشد. بنابراین خداوند متعال انسان را خلق کرد با این خصوصیتی که ذکر شد.

امانت و عهد خدا نزد ملائکه

«وَ اسْتَأْذَى اللَّهَ سُبْحَانَهُ الْمَلَائِكَةُ وَدِيعَتَهُ لَدَيْهِمْ»

(و از ملائکه خواست به آن عهدی که در پیش خود دارند وفا کنند.)

خداوند متعال قبل از این که آدم را خلق کند به ملائکه اخطار کرد و هشدار داد؛ چنانکه قرآن هم نقل می‌کند و می‌فرماید: ﴿وَ اذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ اِنِّي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيفَةً ۗ﴾^۱ خداوند به ملائکه خطاب کرد که من می‌خواهم در زمین خلیفه و جانشین قرار بدهم.

ممکن است مراد از خلیفه بودن همان باشد که انسان خلیفه الله بر روی زمین می‌باشد، و شاید هم مراد این است که انسان فعلی جانشین موجوداتی است که قبلاً بوده‌اند مانند جن و نسناس، و یا آنچه از روایات و اخبار زیادی استفاده می‌شود که قبل از ما هم آدمهایی روی زمین بوده‌اند، حتی روایت از امام علی^{علیه السلام} است که می‌فرماید: «هزاران آدم پیش از شما روی زمین بوده و نسلشان منقرض شده»^۲؛

۱- سوره بقره، آیه ۳۰

۲- شرح ابن میثم، ج ۱، ص ۱۷۳؛ تفسیر صافی، ج ۵، ص ۶۰؛ و توحید صدوق، ص ۲۷۷

و شاید ملائکه موجودات ماقبل و فساد آنها را دیده بودند که در جواب خدا عرض کردند: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يَفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نَسْبِحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾^۱ می‌خواهی در زمین موجوداتی را قرار بدهی که فساد و خونریزی کنند در صورتی که ما تسبیح و تقدیس تو را می‌گوییم. که معلوم می‌شود ملائکه ذهنشان مسبوق به این فساد و خونریزی بوده است. از کجا که انسانهایی نیامده باشند و در اثر پیشرفت در تمدن دنیایی که فاقد فرهنگ و معنویت بوده است به جایی رسیده باشند که بمبهای نوترونی و هیدروژنی درست کرده باشند و بعد خودشان نسل خودشان را منقرض کرده باشند؟

این که می‌فرماید: «و استأدى الله» به این معناست که خدا طلب تأدیه کرد و به ملائکه گفت: آن امانتی را که پیش شما گذاشتم ادا کنید. در آیه دیگر فرمود: گل خشک شده‌ای که آن گل از لجن صاف شده یا متعفن درست شده، هرگاه خلقت آن تمام شد و نفخ روح در آن شد برای او سجده کنید و برای او خاضع شوید. این پیمان قبل از خلقت آدم از ملائکه گرفته شده بود، و سر آن ایجاد آمادگی در ملائکه است، چنانچه در انسان نیز این مسأله وجود دارد و سبب کمال انسان می‌شود. و پس از نفخ روح در کالبد آدم خداوند فرمود: اکنون وقت ادای امانت و عمل به پیمان است، زیرا قبل از نفخ روح کمال مطلوب در آدم به وجود نیامده بود، و آنچه مهم است رشد و حرکت خاك است که از آن خاک پست ماده به تجرد و ادراك کلیات و ارتباط با عالم غیب و به حدی از کمال برسد که ملائکه نمی‌توانند به آن حد برسند و نمونه اکمل آن پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که جبرئیل امین نیز به آن مقام نتواند رسید و گفت: ﴿لو دنوت انملة لا حترقت﴾^۲ اگر سرانگشتی نزدیک‌تر بیایم

۱- سوره بقره، آیه ۳۰

۲- بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۳۸۲

همانا می‌سوزم، و ملای رومی می‌گوید: «گفت رو رو من حریف تو نیم»^۱.
در اینجا حضرت می‌فرماید: وقتی آدم به حد کمال رسید خداوند از ملائکه
خواست ادای امانت کند، حالا آن امانت چه بود؟

«وَعَهْدَ وَصِيَّتِهِ إِلَيْهِمْ، فِي الْأَدْعَانِ بِالسُّجُودِ لَهُ، وَالْحُشُوعِ لِتَكْرِمَتِهِ»

(و به آن پیمانی که پذیرفته بودند که اعتقاد به سجده بر آدم داشته باشند و خود را خاشع و
فرمانبردار بزرگی و کرامت آدم بدانند، وفا کنند.)

این عبارت بیان همان عبارت قبلی است و این را عطف تفسیری می‌گویند.
و آن امانت این بود که وقتی من انسان را خلق کردم و روح در آن دمیدم و انسان
کامل شد، شما باید از او اطاعت کنید و به او سجده کنید؛ و «عهد و وصیته» را
به حسب اصطلاح اضافه صفت به موصوف می‌نامند یعنی «الوصية المعهودة».
«خشوع» و «خنوع» هر دو نقل شده و در معنا متقاربنند؛ یعنی خاشع شوند برای
اکرام کردن و بزرگ شناختن حضرت آدم، که مورد تکریم خداست. «تکرمة» مصدر
باب تفعیل است.

سجده ملائکه به آدم و حقیقت آن

«فَقَالَ سُبْحَانَہُ: ﴿أَسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾»

(پس خداوند متعال فرمود برای آدم سجده کنید، پس همه ملائکه سجده کردند مگر
شیطان.)

این سجده کردن ملائکه به فرمان خداوند برای ایجاد روحیه انقیاد و رام بودن در
ملائکه بوده است، زیرا عمده عبادت و به طور کلی روح عبادت همان رام بودن و
خضوع در مقابل حق تعالی است. خدا می‌خواست وقتی دستور سجده کردن برای

۱ - مثنوی مولوی، دفتر چهارم، بیت ۳۸۰۳

حضرت آدم را داد بی چون و چرا سجده کنند، و روحیه استکبار اگر فرضاً در ملائکه بوده از بین برود، ضمناً خدای متعال می‌خواست به این وسیله مقام حضرت آدم را به ملائکه نیز بفهماند ﴿و لقد کرّمنا بنی آدم﴾^۱ ما به بنی آدم کرامت دادیم. درست است که انسان از خاک پیدا شده است، ولی از همین خاک موجوداتی پیدا می‌شوند که در سفر الی‌الله مثل پیغمبر اکرم ﷺ و حضرت علی و حضرت فاطمه علیها السلام از ملائکه برترند، پس این موجود و این عنصر قابل ستایش است، ولی موجودی که از آتش خلق شده نمونه اکلش شیطان بود که در مقابل خدا عصیان و طغیان کرد و سقوط نمود.

سجده برای غیر خدا

حالا کسی نگوید که سجده برای غیر خدا جایز نیست، چرا که وقتی خداوند دستور می‌دهد سرپیچی از دستور خدا جایز نیست، و حقیقت این سجده تواضع نسبت به مقام و منزلت آدم است و اطاعت از دستور خداست. بعضی گفته‌اند که آدم به عنوان قبله بوده وگرنه سجده برای خداست.^۲ اما این خلاف ظاهر قرآن و روایات است، برای این که قرآن می‌فرماید: ﴿اسجدوا لآدم﴾^۳ سجده کنید برای آدم، و در قرآن نظیر آن وارد شده در مورد خوابی که حضرت یوسف دید که خورشید و ماه و یازده ستاره به او سجده کردند و بعد تعبیر این خواب این شد که یازده برادر او و نیز پدرش حضرت یعقوب و مادرش یا زن پدرش به مصر آمدند ﴿و خرّوا له سجداً﴾^۴ و برای حضرت یوسف به سجده

۱- سوره اسراء، آیه ۷۰

۲- شرح ابن میثم، ج ۱، ص ۱۷۳؛ منهاج البراعة، ج ۲، ص ۷۵

۳- سوره بقره، آیه ۳۴

۴- سوره یوسف، آیه ۱۰۰

افتادند. در مورد آدم هم دارد: ﴿فَإِذَا سُوِّتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾^۱ پس چون درست کردم او را و روح در او دمیدم برای او سجده کنید ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا ابْلِيسَ﴾^۲ پس همه ملائکه سجده کردند مگر ابلیس. در رابطه با این مطلب بعضی از درویش می‌گفتند که حق با شیطان است و شیطان را شیخ‌الموحدین می‌گفتند و عقیده داشتند همان طور که شیطان برای غیر خدا سجده نکرد ما هم برای غیر خدا سجده نمی‌کنیم! اینها طرفدار شیطانند.

آیا شیطان از ملائکه بود؟

بحثی هست که آیا شیطان از ملائکه بوده است یا خیر. چون ظاهر استثناء این است که مستثنی متصل باشد، و از این که شیطان را استثناء می‌کند معلوم می‌شود که ابلیس هم از ملائکه بوده است. ولی بعضی گفته‌اند شیطان از ملائکه نبوده، که ظاهراً هم باید این درست باشد. باید گفت شیطان عالم جن و نسناس بوده و چون نسناس زیاد معصیت خدا را کردند خدا هم نسلشان را منقرض کرد، و به دلیل این که مقام شیطان شامخ بود او را در میان ملائکه بردند و در شمار ملائکه بود. لذا قرآن هم می‌فرماید: ﴿كَانَ مِنَ الْجِنَّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾^۳ شیطان از جنس جن (از موجودات پوشیده) بود پس از اطاعت امر پروردگار خود سرپیچید. ظاهر این آیه چنین است که شیطان از ملائکه نبوده است. در هر حال وقتی فرمان حق تعالی صادر می‌شود که ملائکه برای آدم سجده کنند، این فرمان شامل شیطان هم که بین ملائکه بوده است می‌شود و لذا شیطان هم باید فرمان خدای تعالی را اطاعت کند. اما در رابطه با اسم شیطان می‌گویند: اسمش عزازیل است، و او را «ابلیس»

۱- سوره حجر، آیه ۲۹

۲- سوره حجر، آیات ۳۰ و ۳۱

۳- سوره کهف، آیه ۵۰

می‌گویند چون این کلمه از ماده «ابلاس»^۱ به معنای مایوس بودن است، و ابلیس بر وزن افعلیل است یعنی: «ابلس من رحمة الله» چون وقتی که معصیت کرد مایوس از رحمت خدا شد. چنانچه «شیطان» هم از ماده «شطن» است یعنی دور بودن از رحمت خدا.

«اعْتَرَتْهُ الْحَمِيَّةُ»

(غیرت و عصبیت دروغین بر شیطان عارض شد.)

این تعصب‌های نژادی، گروهی و قبیله‌ای و غیرت‌های کاذب مشکل بزرگی را ایجاد می‌کند، برای این که وقتی کسی خودش را دارای یک مقامی بداند و بگوید برای من کوچک است که زیر بار حرف حق فلان شخص یا مقام بروم، مثل همان عصبیت‌های جاهلی است که سبب شد زیر بار پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نرفتند. بر شیطان هم حمیت یعنی غیرت و عصبیت غلط عارض شد.

«وَعَلَبَتْ عَلَيْهِ الشُّقُوءُ، وَتَعَزَّزَ بِخَلْقَةِ النَّارِ»

(و شقاوت بر ذاتش غالب شد، و خودش را به سبب خلقت از آتش عزیز و بزرگ شمرد.)
«عزّت» به معنای غلبه است؛ یعنی شیطان خود را غالب و بالا حساب کرد به جهت این که از آتش خلق شده. دو باب تفعّل و تفاعل معمولاً به همین معنا می‌باشند که چیزی را انسان به خودش ببندد در حالی که آن را نداشته باشد، مثل «تکبر» که شخص واقعاً بزرگ نیست ولی بزرگی را به خودش می‌بندد، یا «تجاهل» که انسان واقعاً جاهل نیست ولی خودش را به جاهلی می‌زند. «تعزّز» از باب تفعّل و به معنای این است که غلبه و عزّت را به خودش بست و خیال کرد که خودش کسی هست و حال این که کسی نبود. لذا گفت من از آتش خلق شده‌ام و آتش موجود لطیفی است، اما خاك موجود کثیفی است، بنابر این قیاس گفت: من به تجرّد و کمال

۱ - ماده «ابلاس» به معنای یأس از رحمت الهی به شکل‌های مختلف در سوره روم آیات ۱۲ و ۴۹، و سوره انعام آیه ۴۴ آمده است.

نزدیک‌ترم و موجودات مجرد کامل‌تر از موجودات مادی هستند و در بین موجودات مادی هم هر کدام لطیف‌تر باشند کمالشان بیشتر است. روحیه خودبینی و خودمحوری که در بعضی ماها دیده می‌شود، منشأ آن همین روحیه شیطان است که چه بسا انسان حاضر نمی‌شود حرف حقی را بپذیرد و تسلیم حق گردد.

مقایسه خاک و آتش توسط شیطان

«وَ اسْمَهُونَ خَلَقَ الصَّلْصَالِ»

(و کوچک شمرد خلقت گل خیلی خشک شده را.)

اشتباه شیطان این بود که آتش را با خاک مقایسه کرد. حالا در این مقایسه ممکن است یک کسی بگوید که آتش لطیف و خاک کثیف‌تر است، اما در جواب این مقایسه باید گفت که کمال حضرت آدم به آن روح مجرد و کاملی بود که دارای علم و ادراک بود، همان طوری که خدای تعالی در قرآن می‌فرماید: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾^۱ خداوند به آدم تعلیم اسماء کرد سپس آنها را بر ملائکه عرضه کرد. یعنی موجود خاکی در مقام تجرد به جایی می‌رسد که علم و کمال و احاطه به موجودات و حقایق عالم پیدا می‌کند. لذا شیطان اینجا اشتباه کرد که خاک و آتش را با هم مقایسه کرد، و اگر کمالات حضرت آدم را در مقایسه به حساب می‌آورد چنین اشتباهی را مرتکب نمی‌شد.

بعضی‌ها خواسته‌اند بگویند اصلاً خود خاک بر آتش فضیلت دارد و شیطان بی‌جهت این دو را با هم مقایسه کرد، برای این که خاک منشأ برکات است چرا که در خاک درخت و گیاه می‌روید، اما آتش آنها را می‌سوزاند. پس خاک که سبب نشو و نمو و کمال نباتات و حیوانات و انسانهاست، بر آتش که سبب فنا و نابودی آنها می‌شود مقدم است. و اگر شما امانتی را به خاک بسپارید نگهداری می‌کند، اما اگر

۱ - سوره بقره، آیه ۳۱

امانت را در آتش بگذارید به آن خیانت می‌کند؛ گذشته از این، خاک همیشه سربه‌زیر است، اگر هم آن را به طرف بالا صعود دهند دوباره به طرف پایین برمی‌گردد، اما آتش همیشه شعله‌هایش بلند پرواز و رو به بالاست و سرکشی دارد.^۱ این مطالب گفته شده، اما آنچه مهم است این است که شیطان باید آدم را که دارای روح مجرد و کاملی است و پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را که از حضرت آدم متولد شده با خودش مقایسه می‌کرد، نه این که خاک را با آتش مقایسه کند، و خدا دستور نداد که ملائکه بر خاک سجده کنند، بلکه بر آدمی که دارای روح مجرد و کمالات شده است دستور سجده داد.

بطلان قیاس

ریشه قیاس از شیطان است و ما شیعه امامیه اصلاً قیاس را باطل می‌دانیم. قیاس این است که چیزی با چیز دیگر مقایسه شود و در اثر مقایسه حکمی بر آن مترتب شود. آنچه را که شیعه برخلاف اهل سنت در احکام شرع مبنا قرار می‌دهد چهار چیز است: یکی قرآن است، دیگری اجماع - اما اجماعی که کشف قول پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و امام عَلَيْهِ السَّلَام را بکند - یکی هم سنت پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، یکی دیگر هم عقل قطعی. بنابراین ما قیاس و استحسان ظنی را حجت نمی‌دانیم. یعنی شیعه مذهب در فقه به قیاس تمسک نمی‌کند، همان طوری که ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام فرمودند: ما نمی‌توانیم دین خدا را با این عقلهای ناقص خودمان درک کنیم، بلکه احکام دین خدا را باید از کتاب خدا و سنت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به دست آوریم.^۲ البته ما فرمایشات ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام را هم جزء سنت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌دانیم؛ برای این که ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام خودشان فرمودند هر چه را که ما می‌گوییم از پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است؛ طبق روایتی امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام فرمودند: آنچه من

۱- منهاج البراعة، ج ۲، ص ۸۵

۲- رجوع شود به وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۲۰، باب ۶ صفات قاضی

می‌گویم از پدرم است و آنچه ایشان می‌گویند از پدرشان است تا برسد به پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.^۱ لذا با استحسانات ظنی نمی‌شود احکام خدا را به دست آورد.

عوارض سوء قیاس در استنباط احکام الهی

در این رابطه حدیثی به سند صحیح در «کافی» و «من لایحضر» نقل شده است. ابان بن تغلب که یکی از اصحاب امام باقر و امام صادق عَلَيْهِمَا السَّلَام است می‌گوید: به امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام عرض کردم: «ما تقول فی رجل قطع اصبعاً من اصابع المرأة» اگر کسی یک انگشت از یک زن ببرد، چه مقدار دیه باید بدهد؟ حضرت فرمودند: ده شتر، بعد عرض کردم اگر دو انگشت را ببرد، حضرت فرمود: بیست شتر، سؤال کردم اگر سه انگشت را ببرد، حضرت فرمود: سی شتر، سؤال کردم اگر چهار انگشت را ببرد چه مقدار دیه بدهد؟ امام فرمودند: بیست شتر؛ ابان با تعجب می‌گوید در عراق این مسأله را برای ما می‌گفتند ولی ما می‌گفتیم چنین حکمی از جانب خدا نیست، بلکه از طرف شیطان است؛ امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام فرمود: «مهلاً یا ابان» آرام باش ای ابان «هذا حکم رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» این که می‌گویم حکم رسول خداست. بعد حضرت سرش را ذکر فرمودند به این که زن تا یک سوّم دیه کامل با مرد هماهنگ است، ولی وقتی از یک سوّم دیه بالا رفت دیه زن نصف دیه مرد می‌شود. لذا چون دیه کامل صد شتر است، اگر یک انگشت را ببرند ده شتر دیه دارد و اگر دو انگشت را ببرند بیست شتر دیه دارد و اگر سه انگشت را ببرند سی شتر دیه دارد، که تا اینجا زن و مرد با همدیگر یکسانند؛ ولی وقتی که به چهار انگشت رسید برای مرد چهل شتر دیه دارد، و چون در اینجا از ثلث دیه کامل بالا می‌رود برای زن دیه نصف می‌شود و باید بیست شتر دیه بدهند. بعد حضرت فرمود: «یا ابان انک

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۵۸، باب ۸ صفات قاضی، حدیث ۲۶

اخذتني بالقياس، و السنّة اذا قيست محقّ الدين»^۱ ای ابان تو می خواستی با قیاس و استحسان حکم خدا را به دست آری، ولی سنّت و دستور خدا را اگر بخواهی با قیاس و استحسنات ظنّی درست کنی دین خدا از بین می‌رود.

در روایات وارد شده که امام صادق علیه السلام از ابوحنیفه پرسیدند: نماز اهمّیتش بیشتر است یا روزه؟ او جواب می‌دهد نماز، حضرت فرمود: پس چرا زن حائض قضای نمازهایش واجب نیست ولی روزه‌ها را باید قضا کند، با این که اهمّیت نماز بیشتر است؛ همچنین آن حضرت پرسیدند: نجاست منی بیشتر است یا بول؟ او گفت نجاست بول بیشتر است، حضرت فرمود: پس چرا برای بول نباید غسل کرد ولی برای منی غسل واجب می‌شود؟^۲

راه صحیح استنباط احکام

پس اگر بنا باشد احکام خدا به عقل ماها سپرده شود، با این حقیقت که ما حدود یک‌هزار و چهارصد سال از مبدأ و کانون وحی دوریم و با توجّه به ادراکات ما که هر کدام دارای درکهای مختلفی هستیم، هرج و مرج در دین به وجود خواهد آمد. بنابراین جوانان ما که اطلاعات فقهی کمی درباره احکام دین دارند، نبایستی از خودشان بدون توجّه به موازین و ضوابط علمی و فقهی اظهار نظر کنند، چرا که دین و احکام الهی موازین خاصی دارند و فقط اصول دین و عقاید که امور عقلی هستند بایست با دلیل و برهان کشف شود. اما بعد از آن که ما به خدا معتقد شدیم و نبوت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را پذیرفتیم و در پیشگاه پیغمبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه اطهار علیهم السلام خاضع و خاشع شدیم و معتقد شدیم که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم هر چه را می‌گوید از طرف

۱- کافی، ج ۷، ص ۲۹۹، حدیث ۶؛ من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۱۸، حدیث ۵۲۳۹؛ و بحار الانوار، ج ۱۰۱، ص ۴۰۵

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۰، باب ۶ صفات قاضی، حدیث ۲۸

خداست و خدای تعالی هم هرچه را که دستور داده بر سبیل حکمت و مصلحت است، باید تابع دستورات پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام باشیم، و تشخیص گفته‌های ائمه علیهم السلام و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به این است که سنت و احادیث آنان را بررسی کنیم و صحت و سقم احادیث را تشخیص بدهیم، که این مطلب ملازم با زحمت فراوان است و احتیاج به علم رجال و درایه دارد؛^۱ و نیز باید تاریخ فقه را دانست، یک مجتهد چه بسا پنجاه سال زحمت می‌کشد تا بتواند روایات صحیح را از روایات غلط تشخیص بدهد و حکم خدا را به دست آورد.

مقایسه میان مجتهدین و پزشکان

البته گاهی هم ممکن است مجتهد و فقیه اشتباه بکند، ولی این اشتباه احتمالی نباید سبب شود که ما درصدد تفقه در احکام نباشیم. همان طوری که ممکن است طبیب اشتباه کند، ولی یک مورد اشتباه طبیب هیچ‌گاه موجب نمی‌شود که مریض از مراجعه به طبیب خودداری کند، یا این که مریض به دلیل مثلاً یک درصد احتمال اشتباه طبیب نمی‌تواند خودسرانه دارویی را به کار ببرد؛ چرا که از تخصص در علم پزشکی و تشخیص مرض و به کار بردن نوع دارو و مقدار آن و دیگر خصوصیات بیماری و دارو برخوردار نیست. بنابراین با توجه به امکان احتمال یک درصد اشتباه طبیب، باز باید مریض به طبیب مراجعه کند.

در رابطه با احکام دین هم همین طور است. با توجه به این که یک مجتهد و فقیه سالها زحمت کشیده و در علم فقه تخصص پیدا کرده و کارشناس مسائل دینی و فقهی شده است، بایستی دیگران که در احکام دین اجتهاد و تفقه ندارند در برخورد

۱ - در علم «رجال» از طبقات و خوبی و بدی راویان حدیث از نظر عقیده و عمل بحث می‌شود، و در علم «درایه» یا «درایة الحدیث» تقسیم‌بندی حدیث و مباحث نظری و استدلالی از نظر خوبی و بدی راویان آن مورد بحث قرار می‌گیرد.

با مسائل و احکام دین به مجتهد و فقیه مراجعه کنند، اگر چه احتمال اشتباه هم داده شود، یا اختلاف نظر پیدا کنند، این اختلاف نظرها معلول همان درصد ناچیز اشتباه فقیه در تشخیص حکم خداست، همان‌گونه که اختلاف نظر دکتراها سبب نمی‌شود که افراد به آنان مراجعه نکنند و خودسرانه دارو مصرف کنند.

از قدیم می‌گفتند: در طبّ و مهندسی همه افراد خودشان را مجتهد و صاحب‌نظر می‌دانند! شما ببینید موقع بیماری یا هنگامی که می‌خواهید ساختمانی بنا کنید همه اظهار نظر می‌کنند. فقه هم این‌طوری شده که هر کس بدون تسلط و احاطه بر قواعد و موازین و آیات و روایات و تاریخ نزول آنها و رجال حدیث اظهار نظر می‌کند! در صورتی که اگر ما بیاییم به حکم عقل و استحسانات ظنی خودمان خودسرانه به احکام عمل کنیم، این همان چیزی است که ائمه علیهم‌السلام با آن قاطعانه مبارزه کردند و فرمودند: حکم خدا را با استحسانات و امور ظنی و با رأی (که مراد از رأی همین چیزهاست) نمی‌شود بیرون آورد، بلکه باید از قرآن و سنت بعد از بررسی، احکام خدا را به دست آورد.

پس اشتباه شیطان این بود که بین خاك و آتش مقایسه کرد، و حال آن که محصول خاك نبی اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است و محصول آتش شیطان معاند و متکبر و حسود است؛ که در اثر این اشتباه، روحیه تواضع در مقابل حق را برای همیشه از دست داد. در روایتی از امام صادق علیه‌السلام است که شیطان پس از مأمور شدن به سجده برای آدم گفت: خدایا مرا از سجده به آدم معاف کن و در عوض تو را جوری عبادت می‌کنم که هیچ ملک مقرب و پیامبر مرسل تو را آن جور عبادت نکرده باشد! در جواب آمد که ای شیطان من نیازی به عبادت تو ندارم، من می‌خواهم به شکلی عبادت شوم که خودم می‌خواهم نه آن‌طور که تو می‌خواهی.^۱

در حقیقت آنچه روح عبادت است انقیاد کامل و تسلیم مطلق در برابر خداوند است، این روحیه موجب کمال و رشد معنوی انسان است؛ و آنچه موجب سقوط و هلاکت ابدی می شود، پیدا شدن روحیه طغیان و تکبر در برابر حق تعالی است.

سؤال و درخواست شیطان از خدا

در بعضی از روایات آمده شیطان پس از رانده شدن از بهشت و سقوطش پیش خدا، به خدا گفت: من خیلی تو را عبادت کردم حالا پاداش من چه می شود؟ جواب آمد که تو حالت تکبر و خودبینی پیدا کردی و عبادت‌های خود را تباه کردی و اگر چیز دیگر و حاجتی غیر از پاداش می خواهی بگو، گفت: حاجت من این است که تا روز قیامت زنده باشم^۱ و بر اولاد آدم مسلط باشم و همچون جریان خون در رگ و ریشه بنی آدم، بر افکار و اندیشه آنان احاطه داشته باشم، به نحوی که من آنها را بینم ولی آنها مرا نبینند؛ و خدا خواسته او را اجابت نمود.

در بعضی روایات هست که شیطان شش هزار سال خدا را عبادت کرد^۲ در حالی که معلوم نیست این سالها از سالهای دنیا بود یا از سالهای آخرت؛ و سالهای آخرت، هر روزش هزار سال می باشد؛^۳ شیطان یک چنین سابقه‌ای در عبادت داشت ولی با پیدا شدن حالت تکبر و خودبینی سابقه و ارزش او از بین رفت^۴. این است که حضرت می فرماید: «و تعزّز بخلق النار، و استهون خلق الصلصال».

والسّلام علیکم و رحمة الله و برکاته

۱ - جریان تقاضای زنده ماندن شیطان تا روز قیامت در سوره اعراف آیه ۱۵، و سوره حجر

آیه ۳۷، و سوره ص آیه ۸۰ آمده است؛ همچنین در تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۹

۲ - تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۴۲

۳ - سوره حج، آیه ۴۷

۴ - نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲

خطبه ۱

درس ۱۸

چرا خداوند به شیطان مهلت و فرصت داد؟
اسکان حضرت آدم علیه السلام در بهشت
ماجرای وسوسه شیطان بر آدم علیه السلام و عاقبت آن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«فَأَعْطَاهُ اللَّهُ النَّظْرَةَ اسْتِحْقَاقاً لِلْسُّخْطَةِ، وَاسْتِثْمَاماً لِلْبَلِيَّةِ، وَإِحْجَازاً لِلْعِدَةِ؛ فَقَالَ ﴿فَأَنْتَكَ مِنَ الْمُتَنظِّرِينَ، إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ ثُمَّ أَسْكَنَ سُبْحَانَهُ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ دَاراً أَرْغَدَ فِيهَا عَيْشَتَهُ، وَآمَنَ فِيهَا مَحَلَّتَهُ، وَحَدَّرَهُ إِبْلِيسَ وَعَدَاوَتَهُ، فَأَغْتَرَّهُ عَدُوُّهُ نَفَاسَةً عَلَيْهِ بِدَارِ الْمَقَامِ، وَمُرَافَقَةَ الْأَبْرَارِ، فَبَاعَ الْبَيْتَيْنِ بِشُكِّهِ، وَالْعَزِيمَةَ بِوَهْنِهِ، وَاسْتَبَدَّلَ بِالْجَدَلِ وَجَلًّا، وَبِالْإِعْتِرَازِ نَدَمًا»

موضوع بحث ما خطبه اول نهج البلاغه بود، در ادامه خطبه حضرت فرمود:

چرا خداوند به شیطان مهلت و فرصت داد؟

«فَأَعْطَاهُ اللَّهُ النَّظْرَةَ اسْتِحْقَاقاً لِلْسُّخْطَةِ»

(پس برای استحقاق شیطان خشم خدا را، خدا به او مهلت داد.)

علت این که خداوند به شیطان مهلت داد این بود که اولاً کسی که در مسیر باطل افتاد بایستی به او مهلت داد تا استعداد درونی او شکوفاتر شود و در نتیجه بیشتر مستحق سخط و غضب خدا شود.

در حقیقت خلقت ما برای این است که استعدادهای درونی ما به کار افتد و آزمایش شویم. بنابراین کسی که در مسیر باطل می‌رود مدتی به او مهلت

داده می‌شود تا هرچه می‌خواهد انجام دهد. قرآن می‌فرماید: ﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نَمْلِي لَهُمْ خَيْرًا لَّأَنفُسِهِمْ أَنَّمَا نَمْلِي لَهُمْ لِيُزَادُوا إِثْمًا﴾^۱ کفار تصور نکنند این مهلتی که به آنان داده می‌شود به نفعشان است، بلکه این فرصت برای آن است که گناهشان بیشتر شود و باطنشان هرچه بیشتر بروز کند.

﴿وَاسْتِمَامًا لِلْبَلِيَّةِ﴾

(و از طرف دیگر آزمایش و امتحان شیطان و انسانها به حدّ تمام برسد.)

اگر شیطان بر ما مسلط نباشد، باطن و درون ذات ما خیلی روشن نمی‌شود؛ هنر آن وقتی است که کار خوب کردن برای مشکل و سخت باشد، شیطان جنّی و انسی و سوسه کند، خانواده و قوم و خویشاوندان هم مخالف باشند، ولی چون عقل تو حق را تشخیص داده است برخلاف گفته‌های آنان دنبال عقل بروی، آن وقت شما خوب آزمایش شده‌اید، و اگر ما از این میان خوب در آمدیم آن وقت ارزش دارد. خلقت ما برای این است که آزمایش شویم و باطن ما بروز کند، پس باید یک شیطانی باشد تا سوسه کند «و استتماماً للبلیة» برای این که آزمایش انسانها خوب کامل شود؛ شیطان سوسه کند و درعین سوسه شیطان افراد خوب از او اطاعت نکنند.

﴿وَإِنْجَازًا لِلْعِدَّةِ؛ فَقَالَ ﴿فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ، إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾﴾

(و برای این که به وعده‌ای که به او داده شده وفا شود، پس فرمود: تو از جمله کسانی هستی

که مهلت داده شده‌اند تا روز معلوم.)

«عده» از ماده «وَعَدَ»، و در اصل «عِدَّة» «وَعِدَّة» بوده است. یعنی از طرفی خدا وعده داده بود که جزای عمل خوب را بدهد، شیطان هم شش هزار سال عبادت خدا را کرده بود و جزای عبادتش را می‌خواست،^۲ و از طرفی در بهشت هم جایش

۱- سوره آل عمران، آیه ۱۷۸

۲- تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۲۴۲

نیست زیرا متکبر بود. می خواهد در دنیا باشد تا روز قیامت به او فرصت می دهند، خدا به شیطان فرمود: ﴿فَأَنْتَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ، إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾^۱ تو از کسانی هستی که مهلت داری تا وقت معلوم، که روز قیامت یا مدتی قبل از قیامت است.

از بعضی روایات استفاده می شود که شیطان می خواهد تا هنگامی که مردم برانگیخته می شوند وجود داشته باشد و مرگ نداشته باشد.^۲

اسکان حضرت آدم علیه السلام در بهشت

﴿ثُمَّ أَسْكَنَ سُبْحَانَهُ آدَمَ علیه السلام دَارًا أَرْغَدَ فِيهَا عَيْشُهُ﴾

(سپس ساکن کرد خدایی که منزّه از نقص هاست آدم علیه السلام را در یک خانه‌ای که زندگی در آن

با خوشی و فراوانی همراه است.)

﴿وَأَمِنَ فِيهَا مَحَلَّتُهُ﴾

(و امن و امان قرار داد خداوند جای آدم را در آن بهشت.)

یعنی محل نزول آدم را جای امنی قرار داده بود، در آنجا دیگر بیماری و گرفتاری

و گرسنگی و بدبختی وجود ندارد.

﴿وَ حَذْرُهُ إِبْلِيسَ وَ عَدَاوَتَهُ﴾

(و به آدم تذکر داده شد دشمنی شیطان و این که مواظب باش فریبت ندهد.)

او دشمن توست، و از دشمنی شیطان - که گفته بود: من دشمن آدم هستم، زیرا

به واسطه او بدبخت شدم، و می خواهم او را هم بدبخت کنم - او را ترساند،

و شیطان آدم و حوّا را گول زد، شیطان گفت من از چهار طرف به آنها یورش می برم.

۱ - سوره حجر، آیات ۳۷ و ۳۸؛ و همین مضمون در سوره اعراف آیه ۱۵، و نیز در سوره ص

آیه ۸۰ نیز آمده است.

۲ - منهاج البراعة، ج ۲، ص ۶۳

در قرآن آمده است: ﴿قال فيما اغويتني لاقعدنّ لهم صراطك المستقيم﴾^۱ من می‌نشینم بر سر راه آدم و اولادش و از راه راست منحرفشان می‌کنم.

ماجرای وسوسه شیطان بر آدم علیه السلام و عاقبت آن

﴿فَاغْتَرَهُ عَدُوُّهُ نَفَاسَةً عَلَيْهِ بَدَارِ الْمَقَامِ﴾

(شیطان وقتی دید جای همیشگی خود را در بهشت از دست داد و حالا آدم خانه‌ای پیدا کرد که همیشه در آن راحت است، پس بر آدم بنخل ورزید و او را گول زد.)

﴿وَمُرَافَقَةَ الْأَبْرَارِ﴾

(خانه‌ای که همیشه انسان در آنجاست و با نیکان رفاقت دارد.)

شیطان آمد به آدم فشار آورد که از این درخت که ممنوع شده‌ای بخور: ﴿هل أدلك على شجرة الخلد و ملك لا يبلى﴾^۲ می‌خواهی تو را راهنمایی کنم به درختی که اگر از آن خوردی عمر و سلطنت همیشگی خواهی داشت؟ با این که کلام خدا یقین‌آور است و حرف شیطان در مقابل حرف خدا نباید تأثیری داشته باشد، اما آدم حرف خدا را زمین گذاشت و حرف شیطان را پذیرفت.

﴿فَبَاعَ الْيَقِينَ بِشَكِّهِ﴾

(پس یقین خود را به شکش فروخت.)

در او شک و تردید ایجاد کرد چرا که شیطان برای آدم و حوا قسم خورد. قرآن فرموده: ﴿و قاسمهما انى لكما لمن الناصحين﴾^۳ برای آنها قسم خورد و گفت که من خیرخواه شما هستم، حضرت آدم باور نمی‌کرد که کسی به خدا قسم دروغ بخورد.

۱ - سوره اعراف، آیه ۱۶؛ و شبیه همین مضمون در سوره حجر آیه ۳۹، و سوره ص آیه ۸۲ نیز آمده است.

۲ - سوره طه، آیه ۱۲۰

۳ - سوره اعراف، آیه ۲۱

«وَالْعَزِيمَةَ بُوْهِنِهِ»

(و آدم تصمیم را به سستی و ضعف تصمیم فروخت.)

آدم تصمیم داشت که به گفته خدا عمل کند. اهمیت انسان به تصمیم و اراده اوست. یک وقت انسان در یک کار مهمی تصمیم می‌گیرد بعد زن و بچه انسان و یا رفیق و فرد دیگری چیزی می‌گوید و انسان زود منصرف می‌شود، این دلالت دارد بر این که انسان ضعف اراده دارد و قاطع نیست. اهمیت مردان بزرگ روزگار به قاطعیت در تصمیم آنهاست، انسان قاطع وقتی فهمید این راه حق است دیگر هیچ کس نمی‌تواند او را منع یا منحرف کند.

«وَاسْتَبَدَلَ بِالْجَدَلِ وَجَلًّا، وَبِالْإِعْتِزَالِ نَدْمًا»

(و آن خوشحالی را که در بهشت داشت با ترس و وحشت عوض کرد، و به جای آن عزت و

بزرگواری که داشت پشیمانی برای خودش خرید.)

در بعضی نسخه‌ها «اغترار» آمده، یعنی پس از گول خوردن پشیمان شد، ولی اگر

«اعتزاز» باشد مناسب‌تر است، «إِعْتِزَال» به معنای عزت و بزرگواری است.

آدم در بهشت خوشحال بود، وقتی که از آن گندم خورد به او گفتند از بهشت بیرون برو، پس ترس و وحشت او را گرفت، آن خوشحالی را که در بهشت داشت با ترس و وحشت عوض کرد. و به جای آن عزت و بزرگواری که داشت پشیمانی برای خودش خرید؛ یعنی کاری کرد که دنبالش پشیمانی داشت.

اجمالاً این بیان حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ راجع به خلقت حضرت آدم و سجده ملائکه و تخلف شیطان و فریب خوردن آدم توسط شیطان و بیرون کردن او (آدم) از بهشت بود.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

خطبه ۱

درس ۱۹

نکات مورد بحث در داستان حضرت آدم علیه السلام

گناه شیطان چه بود؟

نصایح سه گانه شیطان به حضرت نوح علیه السلام

سؤال حضرت نوح علیه السلام از شیطان

شیطان از نوع ملائکه بود یا جن؟

بهشتی که حضرت آدم در آن سکنی داشت کجا بود؟

درختی که حضرت آدم از آن نهی شد چه بود؟

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

موضوع بحث ما خطبه اول نهج البلاغه بود. به اینجا رسیدیم که خداوند متعال آدم را خلق فرمود و ملائکه مأمور شدند که برای حضرت آدم سجده کنند، شیطان که در میان آنها بود به این امر عمل نکرد و اطاعت نکرد و رانده درگاه خدا شد، سپس خداوند آدم را در بهشت مسکن داد و شیطان او را فریب داد. تعبیر حضرت این بود «اغتره» شیطان آدم را مغرور کرد و گول زد، بعد از آن آدم از بهشت به دنیا که خانه آزمایش و زاد و ولد است منتقل شد، و شیطان و ذریه او هم بر آدم و بنی آدم تا روز قیامت مسلط شدند، به طوری که در رگ و ریشه آنها جریان دارند. شیطان از خدا خواست که من به هر صورت خواستم در بیایم بتوانم، و بنی آدم مرا نبینند و من آنها را ببینم.

نکات مورد بحث در داستان حضرت آدم عليه السلام

اول این که داستان حضرت آدم را که قرآن زیاد تکرار کرده است به چه منظور است؟ من چند نکته آن را توضیح می دهم:

۱- این که خداوند خواسته است عظمت خلقت انسان را به ما یادآور شود که او قدرت دارد از خاک که یک موجود جمادی و یک ماده محض است و ادراک و حس و شعور و حرکت ندارد، انسانی خلق کند که دارای حس و حرکت و قوای ظاهری و

باطنی و عقل کامل است. و در عقل ممکن است به قدری ارتقاء پیدا کند که مانند نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عقل کُلّ شود و به جایی رسد که ملائکه الله هم در مقام ادراك ذات و صفات حق نتوانند به آن مقام برسند؛ این عظمت قدرت حق تعالی را می‌رساند.

به اصطلاح فلاسفه خداوند متعال در قوس نزول، خلقت را از عقل شروع می‌کند: «أول ما خلق الله العقل»^۱ اولین مخلوق خدا عقل است، که به آن عالم «جبروت» می‌گویند، و پس از عالم عقل مثال قرار دارد که عالم «ملکوت» نام دارد و متوسط بین عالم عقل و عالم ماده است، و بعد از عالم ملکوت عالم «ناسوت» که عالم ماده است قرار دارد. در قوس نزول به اصطلاح فیض حق تعالی از عقل به ناسوت می‌رسد.

یک قوس صعودی هم هست که در مقام تکامل، خاک که پست‌ترین موجود عالم ماده است تکامل پیدا می‌کند تا به مرحله مثال می‌رسد. همان قوای ظاهری و باطنی که ما داریم نمونه عالم مثال است، و سپس ارتقاء پیدا می‌کند به عقل با همه مراتبی که دارد. بنابراین فیض خدا هیچ‌گاه منقطع نمی‌شود؛ چنانچه قوس نزولی هست و به ناسوت می‌رسد، ناسوت هم قابل ارتقاء و تکامل است تا به عقل برسد. این حرکت تکاملی هم دائماً وجود دارد. این عالم ماده در اثر حرکت جوهری ذاتی که دارد این ارتقاء و تکامل را پیدا می‌کند که ماده تبدیل به عقل می‌شود.

پس یک منظور این است که خدا خواسته قدرت خود را به ما تفهیم کند.

۲- نکته دیگر این که خدا می‌خواسته تذکر دهد که ای انسان تو با این که خاک بودی به قدری تو را ارتقاء دادیم که ملائکه الله مأمور سجده تو شدند و تو بر ملائکه

۱- بحار الانوار، ج ۱، ص ۹۷، حدیث ۸؛ ج ۵۴، ص ۳۰۹ و ۳۶۳؛ و در بعض روایات دارد «أول ما خلق الله نوری» (ج ۱، ص ۹۷، حدیث ۷)؛ و همچنین در بعض روایات «النور» یا «نور النبی» یا «نوره مع انوار الائمة» و... دارد که مرحوم مجلسی در ج ۵۴ بحار چاپ بیروت در ص ۳۰۹ میان این روایات جمع کرده است.

فضیلت داری، پس قدر خود را بدان و خود را به دنیا و متاع آن نفروش.
 اگر انسان کامل شود و فریب شیطان را نخورد مانند پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و جودی است که در او نقص نیست و از ملائکه الله هم فضیلتش زیادتر است؛ زیرا خدا هیچ گاه به ملک نمی گوید که به یک موجود نازلتر از خود سجده کن؛ این که ملائکه مأمور شدند به آدم سجده کنند، این سجده تواضع و کرنش بود و موجود پایین تر باید نسبت به موجود بالاتر کرنش کند. هر چند سجده برای خدا عبادت است و عبادت غیر خدا جایز نیست، اما تواضع برای غیر خدا صحیح است و سجده ملائکه به آدم جنبه تواضع و اطاعت داشته است؛ بنابراین خدا می خواسته با تکرار فراوان این داستان در قرآن، نعمت بزرگی را که به ما داده است به ما بفهماند؛ یعنی شرافت انسانی را که از مرتبه حیوانیت فراتر رفته است به ما نشان دهد.

۳- نکته سوم این است که خداوند می خواسته به ما تذکر دهد که شما چنین دشمن بزرگی مانند شیطان دارید و او وعده داده است که همیشه شما را گول بزند. انسان اگر دشمن خود را بشناسد این خود یک پیروزی برای او در زندگی محسوب می شود. پس خداوند با ذکر داستان و وعده شیطان برای فریب ما، دشمن را به ما معرفی کرده است. حال اگر با وجود شناختن دشمن کسی به دام او افتاد این دیگر از سستی خود اوست، زیرا خدا حتی راههای وسوسه شیطان را به ما معرفی کرده است.

۴- منظور دیگری که ممکن است از تکرار زیاد این داستان داشته باشد این است که خدا خواسته است به ما تفهیم کند که آدم، پدر شما، در یک مورد که از شیطان اطاعت کرد مقامش از او گرفته شد و به او گفته شد: ﴿اهبطوا﴾ برو پایین، پس ما که دائماً غرق در گناه هستیم و ضعمان چه خواهد شد؟

راجع به این موضوع شعرای عرب و عجم اشعاری دارند، در شعر فارسی چنین آمده است:

جدّ تو آدم بهشتش جای بود قدسیان کردند بهر وی سجود
 یک گنه ناکرده گفتندش تمام مذنبی، مذنب برو بیرون حرام
 تو طمع داری که با چندین گناه داخل جنّت شوی ای رو سیاه

آدم یک گناه کرد و گناه او هم ترک اولی بود، مع ذلک مبعوض شد و از بهشت برین و از مقام قرب حق و مرافقه ملائکه الله مطرود شد، پس ما با این همه گناه و عصیان چه خواهیم کرد؟ اگر چنانچه هر شب چند دقیقه‌ای کارهای روزانه خود را در نظر بیاوریم، برخوردها، صحبت‌ها، جلسه‌هایی که داشته‌ایم، معلوم می‌شود که ما خیلی گرفتاریم. مخصوصاً هر کس هر اندازه مقامش بالاتر باشد مسئولیت و گرفتاریش زیادتر است؛ اگر یک عالم روحانی مورد توجه مردم باشد و یک قدم کج بگذارد، چه بسا جامعه‌ای را از حق و حقیقت منحرف کند. شعر عربی هم به این مضمون گفته‌اند:

یا ناظراً نوراً بعینی راقداً و مشاهداً للامر غیر مشاهد
 تصل الذنوب الی الذنوب و ترتجی درک الجنان و نیل فوز العابد
 انسیت انّ الله اخرج آدمأً منها الی الدنیا بذنب واحد
 ای انسان فراموش کرده‌ای که خدا آدم را با یک گناه از بهشت بیرون کرد؟! تو چطور با این همه معصیت امید داری به بهشت بروی؟! پس حداقل توبه کن که خدا وعده داده است و راه توبه باز است. البته امید فقط بدون عمل و بدون جبران گذشته‌ها ظاهراً فایده‌ای ندارد، ما باید زمینه عدل و بخشش خدا را فراهم کنیم. قرآن کتاب درس است، کتاب عبرت است، داستان‌سرایی و قصه‌گویی نمی‌کند.

گناه شیطان چه بود؟

گناه شیطان استکبار بود یعنی خود را بزرگ حساب کرد. خودبینی او سبب شد که به طور کلی مطرود رحمت حق شود. حضرت علی علیه السلام خطبه قاصعه را که

بزرگترین خطبة نهج البلاغه است از مسأله استکبار شیطان شروع می‌کند و سپس می‌فرماید: شما انتظار دارید با گناهی که سبب شد شیطان رانده درگاه خدا شود داخل بهشت شوید؟ مستکبر جایی در بهشت ندارد. انسان باید نسبت به حق حالت تواضع و فروتنی داشته باشد، اصل عبادت انسان همان حالت رام بودن و مُتقاد بودن و کرنش او نسبت به حق تعالی است.

در روایت امام صادق علیه السلام است که شیطان به خداوند گفت: من به آدم سجده نمی‌کنم ولی هر کاری دستور دادی انجام می‌دهم، تو را عبادتی خواهم کرد که هیچ ملک مقرب و پیامبر مرسلی انجام نداده باشد. خطاب شد که من احتیاج به عبادت تو ندارم، بلکه باید به نحوی که من اراده می‌کنم انجام دهی.^۱ استکبار با درک حضور حق تعالی سازگار نیست؛ خدا در قالب داستان شیطان عظمت خطر کبر و نقش آن را در سقوط انسان ترسیم می‌کند، پیام داستان شیطان این است که اگر استکبار بخواهد به صورت موجودی درآید و نمایش داده شود آن شیطان است.

نصایح سه‌گانه شیطان به حضرت نوح علیه السلام

در حدیثی است^۲ که یک وقت شیطان نزد حضرت نوح رفت و گفت: تو خدمت بزرگی به ما کردی من در عوض می‌خواهم خدمت تو را جبران کنم، نوح پیامبر فرمود چه خدمتی به تو کردم؟ شیطان گفت: این که نفرین کردی قوم غرق شوند و آنها همه کافر از دنیا رفتند و اهل جهنم شدند، من چقدر باید آنها را وسوسه می‌کردم تا اهل جهنم شوند و تو با یک دعا و نفرین همه آنها را به جهنم فرستادی، البته حضرت نوح که نمی‌خواست به شیطان خدمت کند، او می‌دانست که آنها دیگر هدایت نخواهند شد. در هر صورت شیطان گفت: حالا من می‌خواهم

۱- بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۱۴۱

۲- بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۲۹۳

در عوض آن خدمت، خدمت بزرگی به تو بکنم، سه چیز را تذکر می‌دهم اینها را همیشه در نظر داشته باش: «ایاک و الکبر، و ایاک و الحرص، و ایاک و الحسد» از کبر و حرص و حسد اجتناب کن، سپس گفت:

اول: «الکبر هو الّذی حملنی علی ترک السّجود لآدم» کبر و خودبینی مرا وادار کرد که زیر بار سجده به آدم نرفتم و او را سجده نکردم، در نتیجه مطرود رحمت حق شدم.

در اینجا یک نکته را تذکر دهم: اگر من و شما وارد مجلسی شدیم و نرفتیم بالای آن مجلس بنشینیم و همان پایین نشستیم اما توی دلمان باشد که مقام ما آن بالاست ولی برای این که تواضع کرده باشیم اینجا نشستیم، ما هم متکبر هستیم، متکبر یعنی آن که خودش را بزرگ می‌بیند. مگر ما کی هستیم و چی داریم که خودمان را بزرگ ببینیم؟ اگر هم کمالی داریم از خداوند است. از کجا که خدای نکرده ما «بلعم باعور» نشویم که یک عمر تحصیل علم داشت و عبادت هم کرد و زهد هم داشت سرانجام «بلعم باعور» از آب در آمد. چه بسا کسانی که ما آنها را پایین می‌دانیم و آنان با خدا راز و نیازی داشته باشند، اخلاص و صفا و نورانیتی داشته باشند که ما نداشته باشیم، اگر هم درس خوانده‌ایم و چیزی می‌دانیم اینها کمال نیست یک مشت لفظ است؛ اگر ما را به خدا نزدیک کند و خودپسندی را از ما بگیرد و فانی ذات حق شویم آن وقت کمال است.

دوم: شیطان گفت «ایاک و الحرص» از حرص بپرهیز و مواظب باش حریص نشوی، چرا؟ برای این که خدا در بهشت همه میوه‌ها را در اختیار آدم گذاشت و فقط به او گفت که تو از این درخت اجتناب کن. اما حرصی که در او بود باعث شد که از آن درخت بخورد و مطرود خدا شود. البته بعد توبه کرد و توبه‌اش قبول شد، ولی رفتنش به بهشت به قیامت موکول شد.

واقعاً مسأله حرص مال و مقام مسأله مهمی است، چه بسا افرادی که از

جمع کردن مال و به دست آوردن مقام سیر نمی شوند و دائماً در فکر زیاد کردن مال یا مقام و قدرت می باشند با این که بالاخره باید همه را برای دیگران گذاشت و رفت؛ چرا ما از عاقبت امر صاحبان اموال زیاد و مقامهای بزرگ عبرت نمی گیریم؟ سوّم: نصیحت دیگر شیطان این بود که «ایّاك و الحسد» از حسد هم بپرهیز؛ برای این که قابیل نسبت به هابیل حسد پیدا کرد و او را کشت و خود اهل جهنم شد.^۱

سؤال حضرت نوح علیه السلام از شیطان

حدیث می گوید وقتی شیطان از در صدق و صفا در آمد و به حضرت نوح سه نصیحت کرد، حضرت نوح سؤال جالبی از شیطان کرد، از او پرسید: تو چه وقت بهتر از همه وقت می توانی در انسان نفوذ کنی؟ شیطان گفت: هر وقت حالت غضب در بنی آدم پیدا شود.^۲ شما دیده اید که وقتی کسی عصبانی می شود دیگر تمام کائنات را به هم می ریزد، چه بسا کسی را بکشد یا از هستی ساقط کند، و یا با حیثیت و آبروی اشخاص بازی کند، گاهی اوقات ممکن است عملش به ضرر جامعه و اسلام باشد. انسان باید مواظب باشد که از قوّه غضب که خدا بنا به مصلحت به او داده است سوء استفاده نکند. قوّه غضب برای این است که انسان در مقابل ظلم و تعدی و جنایات حالت دفاعی داشته باشد. انسان نباید ظلم را تحمّل کند، ولی نباید به دیگران هم ظلم کند. به هر حال شیطان می گوید: هنگامی بیش از همه حالات من می توانم در آدم نفوذ کنم که او غضبناک باشد.

شیطان از نوع ملائکه بود یا جن؟

هر چند که ظاهر آیات قرآن و نهج البلاغه در مورد داستان آدم و شیطان این است

۱- بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۲۴۱

۲- بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۲۹۳

که شیطان جزء ملائکه بوده، زیرا ظاهر استثناء این است که متصل باشد، یعنی مستثنی جزء مستثنی منه و از جنس آن باشد، ولی از این ظاهر باید دست برداشت؛ زیرا اولاً ساختمان وجودی ملائکه طوری است که اصلاً معصیت نمی‌کنند و لذا مسأله ثواب و عقاب هم در مورد ملائکه وجود ندارد؛ زیرا ثواب و عقاب مربوط به موجودی است که به حسب ساختمان وجودی دارای شهوت و غضب است و می‌تواند به اختیار خود گناه کند یا اطاعت نماید، و قرآن در مورد ملائکه می‌فرماید: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾^۱ ملائکه هیچ‌گاه دستورات الهی را عصیان نمی‌کنند و از او نافرمانی ندارند.

ثانیاً صریح آیه شریفه ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾^۲ شیطان از نوع جن بود و از دستور پروردگارش سرپیچی نمود، این است که شیطان از جنس جن بوده، و از قرآن به خوبی استفاده می‌شود که جن و ملائکه و انسان سه نوع موجود مختلف و متمایز می‌باشند.

ثالثاً از روایات زیادی استفاده می‌شود که شیطان رهبر قوم خودش بوده که آنها جن بودند و به دلیل عصیان پروردگار هلاک شدند، ولی شیطان که آن موقع مطیع پروردگار بود ارتقاء درجه داده شد و داخل جمع ملائکه شد و آنها خیال می‌کردند از جنس خودشان است، و پس از جریان حضرت آدم و سجده نکردن شیطان سر او فاش شد و معلوم شد که از جنس ملائکه که مطیع خدا هستند نیست.^۳

لذا باید گفت استثناء مذکور در آیه: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةَ كُلَّهُمْ اِجْمَاعًا، اِلَّا ابْلِسَ﴾^۴ منقطع است؛ یعنی مستثنی جزء مستثنی منه و از جنس آن نیست، ولی

۱- سوره تحریم، آیه ۶

۲- سوره کهف، آیه ۵۰

۳- تفسیر علی بن ابراهیم، ج ۱، ص ۳۶؛ و منهاج البراعة، ج ۲، ص ۶۹ به بعد

۴- سوره حجر، آیات ۳۰ و ۳۱

چون مدّتی با ملائکه محشور بوده در عرف گفته می‌شود که جزء آنان بوده است؛ از قرآن استفاده می‌شود که جن هم مانند انسانها مکلف هستند، می‌فرماید: «عده‌ای از جن آمدند و قرآن را شنیدند و ایمان آوردند و اطاعت دستور خدا نمودند»^۱.

آنهايي که گفته‌اند شیطان جزء ملائکه و از جنس آنان بوده، آیه ذکر شده را که صریحاً فرموده: «کان من الجنّ» شیطان از نوع جن بود، توجیه کرده و گفته‌اند معنای «جن» مستور و پنهان بوده است و به همین جهت به بچه در رحم مادر «جنین» می‌گویند، چون پوشیده از چشم‌هاست؛ و ملائکه نیز از چشم بشر مستور و پنهان هستند، از این رو به آنان جن گفته می‌شود. ولی این توجیه قطعاً خلاف ظاهر آیه قرآن است، به علاوه با روایات وارد شده در تفسیر قرآن که شیطان را غیر از ملائکه و از جن دانسته منافات دارد.^۲

بهشتی که حضرت آدم در آن سکنی داشت کجا بود؟

بحث دیگری که هست این است که آیا بهشتی که موقتاً حضرت آدم در آنجا سکنی داشت همان بهشتی است که خدا وعده داده است که تمام مردم مؤمن به آنجا می‌روند؟ یا این بهشت باغی بوده است در همین دنیا؟
اصلاً «جنت» به معنای باغ است. ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾^۳ که قرآن می‌گوید یعنی باغهای محلّ اقامت دائمی، و باغ چون معمولاً از درخت پوشیده است به آن جنت گفته شده است.

عده‌ای می‌گویند محل سکونت حضرت آدم در دنیا و در آن باغ بوده است و

۱-سوره جن، آیات ۱۳ و ۱۴

۲-مدرک آیه و روایت در صفحه قبل آمد.

۳-سوره بینه، آیه ۸

بعد چون معصیت خدا را کرد خدای تبارک و تعالی به او گفت از این باغ بیرون برو.^۱ البته ممکن است کسی اشکال کند که چرا قرآن گفته است «اهبطوا» پایین بروید، جواب این است که پایین رفتن معنایش این نیست که از آسمان پایین بیاید، مثل آیه دیگری که در قرآن هست: «اهبطوا مصرًا»^۲ خدا به بنی اسرائیل دستور داد که بروید پایین به طرف مصر. خود ما نیز می‌گوییم که مثلاً برو پایین به فلان شهر می‌رسی، پس پایین رفتن لازم نیست از آسمان باشد. در هر صورت یک قول این است که در همین دنیا یک باغ بوده است.

قول دیگر این است که این جنت همان بهشت برین است که همه اهل بهشت به آن خواهند رفت.

ظاهر کلام حضرت علی علیه السلام در اینجا چه بسا این باشد که محل سکونت آدم همان بهشت برین بوده است، برای این که حضرت فرمود: «فاغتره عدوه نفاسه علیه بدار المقام و مرافقة الابرار» شیطان فریب داد آدم را و به او بخل کرد به این که در خانه اقامتگاه است. خانه اقامتگاه همان «دار خلد» است و آن جایی است که مؤمن همیشه در آن می‌باشد و آن بهشت برین است، جایی که نیکان در آن هستند. باز می‌فرماید: «و وعده المرء الى جنته» خدا به حضرت آدم وعده داد که او را دوباره به جنت برگرداند. ظاهر عبارت این است که آدم را به جایی که در ابتدا بوده برگرداند و جایی که حضرت آدم بعداً خواهد رفت بهشت قیامت خواهد بود.

نکته‌ای که از روایات ائمه علیهم السلام و نظریات فلاسفه مانند مرحوم صدرالمتألهین استفاده می‌شود این است که بهشت و جهنم برای هر کسی «ارض قفر» است؛ یعنی

۱- برای اطلاع بیشتر از اقوال مطرح شده پیرامون این موضوع به تفسیر فخررازی، ج ۳، ص ۲ ذیل آیه ﴿و قلنا یا آدم اسکن انت و زوجک الجنة...﴾ سوره بقره، آیه ۳۵؛ و منهاج البراعة، ج ۲، ص ۸۶ مراجعه شود.

۲- سوره بقره، آیه ۶۱

یک زمینی است که ساختمان و درخت و چیز دیگری ندارد و ما با اعمالمان آن زمین را پر می‌کنیم.

اعمال ماست که یا به صورت حورالعین و درخت و غیره در بهشت در می‌آید، و یا روحیه‌گزندگی که در این عالم داریم به صورت مار و عقرب در جهنم ظاهر می‌شود؛ و حضرت آدم جلوتر کارهایی نکرده بود که برای خود بهشت بسازد. پس بهشتی که جزای اعمال است غیر از آن بهشتی است که حضرت آدم در آن بوده. وانگهی بهشت قیامت اصلاً از سنخ عالم ماده نیست، این بهشت از عالم مثال و عالم بالاتری است؛ این که حضرت آدم از خاک خلق شده بود و از همین عالم بوده و بدن مادی در بهشت بود، سازگار نیست با این که آن بهشتی باشد که فوق عالم ماده است و ما در اثر تکامل و منتقل شدن از عالم طبیعت به عالم دیگر وارد آن بهشت می‌شویم.

به هر حال بحثی است که این بهشت همان بهشت خلد است یا بهشتی در دنیا بوده است، هر دوی آنها اقوال و نظریات و شواهدی دارد. و کلام حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام و قرآن می‌گوید که آدم در بهشت بود و از بهشت بیرونش کردند و بعد هم خدا به او وعده داد که او را به بهشت برگرداند.

درختی که حضرت آدم از آن نهی شد چه بود؟

در بعضی روایات آمده است که آن درخت گندم بوده است، و روایاتی دیگر می‌گویند: شجره حسد و یا علم پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام بوده است، یعنی علموی که حضرت آدم استعداد درک آنها را نداشت.^۱ اگر مراد مسأله علم و حسد و این قبیل مسائل باشد اینها امور معنوی است و تعبیر از اینها به درخت مانعی ندارد.

۱- تفسیر امام حسن عسگری، ذیل آیه ۳۵ سوره بقره، ص ۲۲۱؛ و بحارالانوار، ج ۱۱، ص ۱۶۴ و ۱۸۹؛ و منهاج البراعة، ج ۲، ص ۹۵

اجمالاً عرض کنم همین طور که بدن ما تغذی می‌کند و یک چیزهایی سبب نمو بدن می‌شود، روح ما هم تغذی می‌کند و علم و معرفت و حکمت سبب کمال روح می‌شوند؛ متقابلاً حسد، کبر، نخوت و خودبینی روح ما را شکست می‌دهند. پس علم و معرفت و حکمت غذای روح ماست و تعبیر از آنها به شجره مانعی ندارد. در بعضی روایات آمده است که آن شجره حسد بود؛ به این معنا که پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام علوم بالاتری داشتند که حضرت آدم بالفعل نمی‌توانست آن علوم را درک کند، هرچند قرآن می‌گوید: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»^۱ خداوند همه چیزها را به آدم تعلیم نمود، ولی یادگرفتن آدم به اندازه استعدادش بود؛ اینها علوم می‌است که درک آنها مقام بالاتری می‌خواهد و مقام قربی را که پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام داشتند حضرت آدم نداشت، حتی جبرائیل امین نیز آن مقام را نداشت و به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گفت: رو رو من حریف تو نیستم.

روایت دارد که وقتی حضرت آدم به مقام علمی پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام نظر کرد به آنها حسادت کرد که چرا من این مقام را ندارم. این داستان چه اندازه واقعیت دارد و تا چه مقدار جنبه سمبلیک دارد، در بحثهای آینده مطرح می‌کنیم. مسأله دیگر این است که پیامبران و ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام باید از گناه معصوم باشند، آن وقت حضرت آدم چطور مرتکب معصیت شد؟ در اینجا اهل سنت می‌گویند ما خیلی مقید نیستیم که پیامبران معصیت نداشته باشند، مانعی ندارد که آنها گناهان صغیره داشته باشند؛ اما عقیده امامیه این است که در پیامبران و ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام معصیت نیست؛ توجیه این مسأله و معصیت کردن حضرت آدم و جنبه سمبلیک یا واقعی بودن داستان حضرت آدم را ان شاء الله در درس آینده توضیح خواهیم داد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

خطبه ۱

درس ۲۰

تفاوت داستان حضرت آدم در قرآن و تورات
نکات قابل ذکر دیگری در داستان حضرت آدم علیه السلام
جریان گناه حضرت آدم و عصمت پیامبران علیهم السلام
نهی تحریمی و نهی تنزیهی
آغاز عصمت پیامبران و ائمه اطهار علیهم السلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تفاوت داستان حضرت آدم در قرآن و تورات

چون در درسهای قبل قسمت‌های زیادی از داستان حضرت آدم را از قرآن و نهج البلاغه نقل کردیم، خوب است چند تکه‌ای را از تورات ذکر کنیم تا اجمالاً معلوم شود چه تفاوتی بین قرآن و تورات هست. البته تورات قدیمی‌ترین کتاب آسمانی است که در اختیار ماست و در آن تحریفهایی شده است ولی همه‌اش باطل نیست. در تورات فعلی اسمی از شیطان، دستور سجده بر آدم و تخلف کردن او وجود ندارد و به جای شیطان «مار» ذکر شده که موجب اغوای آدم شد.

در «سفر تکوین» که اولین سفر تورات فعلی است، در باب دوم آیه هفتم داستان حضرت آدم را چنین بیان می‌کند: «پس خداوند خدا آدم را از خاک زمین بسرشت و در بینی وی روح حیات دمید و آدم نفس زنده شد» این نظر را قرآن هم دارد: ﴿نفخت فيه من روحي﴾^۱. سپس در آیه هشتم می‌گوید: «و خداوند خدا باغی در عدن به طرف مشرق، غرس نمود و آن آدم را که سرشته بود در آنجا گذاشت» از این عبارت استفاده می‌شود که بهشتی که آدم در آن سکنی داشته باغی روی زمین بوده، و در آیه شانزده و هفده آمده: «و خداوند خدا آدم را امر فرموده گفت: از همه»

۱ - سوره حجر، آیه ۲۹؛ و سوره ص، آیه ۷۲

درختان باغ بی ممانعت بخور، اما از درخت «معرفت نیک و بد» زنهار نخوری؛ زیرا روزی که از آن خوردی هرآینه خواهی مرد» به اصطلاح گفت: سراغ درخت عقل و تمیز نرو. حالا من صحت و سقمش را کار ندارم. و در باب سوّم می‌گوید: «و ما از همه حیوانات صحرا که خداوند خدا ساخته بود هوشیارتر بود و به زن گفت: آیا خدا حقیقت گفته است که از همه درختان باغ نخورید؟ زن به ما گفت: از میوه درختان باغ می‌خوریم، لکن از میوه درختی که در وسط باغ است خدا گفت از آن نخورید و آن را لمس نکنید مبدا بمیرید، ما به زن گفت: هرآینه نخواهید مرد بلکه خدا می‌داند در روزی که از آن بخورید چشمان شما باز شود و مانند خدا عارف نیک و بد خواهید بود، و چون زن دید آن درخت برای خوراک نیکوست و به نظر خوش‌نما و درختی دل‌پذیر و دانش‌افزا، پس از میوه‌اش گرفته بخورد و به شوهر خود نیز داد و او خورد، آنگاه چشمان هر دوی ایشان باز شد و فهمیدند که عریانند، پس برگهای انجیر به هم دوخته سترها برای خویشتن ساختند».

ظاهر قرآن در سوره اعراف این است که آنها لباس داشتند و لباسشان ریخت، اما ظاهر تورات این است که: «آدم و زنش هر دو برهنه بودند و خجلت نداشتند و بعد از خوردن از آن درخت فهمیدند که عریانند» به هر حال تورات می‌گوید: «خداوند خدا او را از باغ عدن بیرون کرد تا کار زمینی را که از آن گرفته شده بود بکند».

عمده تفاوتی که بین تورات و قرآن هست این است که در تورات نامی از شیطان نیست و به جای آن مار ذکر شده است، و از طرفی این که ملائکه مأمور شدند برای آدم سجده کنند و شیطان تخلف کرد مطرح نیست، و بهشت را هم تعبیر کرده است که باغی در عدن بوده است.

نکات قابل ذکر دیگری در داستان حضرت آدم ع‌آل‌ه‌س‌لّم

یکی از مسائل مورد بحث این است که اگر شیطان از بهشت رانده شد و آدم و

حوّا در بهشت بودند، پس به چه وسیله‌ای شیطان به آدم و حوّا دسترسی پیدا کرد؟ از بعضی روایات^۱ و اخباری که از ائمه علیهم‌السلام رسیده استفاده می‌شود که شیطان به سراغ مار رفت و به او گفت: اگر چنانچه مرا در درون خودت جای دهی و به بهشت ببری من اسم اعظم خدا را به تو یاد می‌دهم، شیطان در دهان مار رفت و مار که ورودش به بهشت ممنوع نبود به آنجا رفت، و شیطان همان طور که در دهان مار بود با آدم و حوّا صحبت می‌کرد که آنها خیال می‌کردند مار با آنها صحبت می‌کند.

در حقیقت این روایت جمعی است بین آنچه ما داریم که شیطان آدم را اغوا کرد با آنچه که در تورات است که مار آدم را اغوا کرد، و این روایت جوری است که تقریباً گناه آدم و حوّا را خیلی کم می‌کند؛ و شاید هم چنین چیزی بوده باشد، برای این که آدم پیغمبر خداست و گناه صریح انجام نمی‌دهد. مضمون روایت این است که شیطان در دهان مار رفت و مار نخست نزد آدم رفت و شیطان به او گفت شما چرا از این درخت استفاده نمی‌کنید؟ اگر از درخت استفاده کنید علم غیب پیدا می‌کنید و قدرت مخصوصی کسب می‌کنید، و یا همیشه در بهشت می‌مانید و هرگز نمی‌میرید. آدم خیال می‌کرد مار با او سخن می‌گوید، پس گفت: خدا نهی کرده و ما هم تخلف نمی‌کنیم، شیطان قسم خورد که دروغ نمی‌گوید و خیر آنان را می‌خواهد، باز آدم نپذیرفت و به مار گفت: این حرف شیطانی است که می‌گویی، شیطان مأیوس شد و سراغ حوّا رفت و به او گفت شما چرا از این درخت استفاده نمی‌کنید؟ گفت: برای این که خدا از آن نهی کرده است، شیطان گفت: حکم قبلی خدا نسخ شده و دلیلش این است که اگر شما جلو بروید و بخواهید از این درخت استفاده کنید کسی جلوی شما را نمی‌گیرد، در صورتی که ملائکه‌ای موکل این درخت هستند با اسلحه آتشین و هر کس بخواهد سراغ آن برود منعش می‌کنند،

۱- بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۱۹۰؛ و منهاج البراعة، ج ۲، ص ۹۳

تو برو جلو بین هیچ کس جلویت را نمی‌گیرد.

وقتی حوّا به طرف درخت رفت، ملائکه‌ای که موکل بودند خواستند جلوگیری کنند، از طرف خدا دستور داده شد جلوگیری از کسی باید کرد که عقل و تمیز ندارد و او چون عقل و تمیز و هوش دارد و مختار خلق شده است جلوی او را نگیرید. حوّا هم رفت و دید کسی جلوی او را نگیرد، باورش آمد که استفاده از این درخت حلال شده است و از آن درخت خورد، و به آدم گفت که من از درخت خوردم و اتفاقی نیفتاد و این حکم نسخ شده است، آدم هم باور کرد و از آن خورد.^۱

در این صورت نمی‌توانیم بگوییم آدم و حوّا گناه علنی سختی انجام داده‌اند، فقط اگر اشتباهی باشد این است که چرا آدم و حوّا بعد از آن که خدا آنها را نهی کرد عجلولانه سراغ آن درخت رفتند؟ چرا مار که قسم خورد قسم او را باور کردند؟ در حقیقت زود باوریشان گناه است و الا بعد از آن که شیطان در دهان مار برای آنها ثابت کرد که حلال است از آن درخت خوردند، و فکر کردند که مار یکی از حیوانات است و دروغ نمی‌گوید. مطابق این روایت شیطان به وسیله مار به بهشت رفته است. از بعضی روایات دیگر استفاده می‌شود که آدم و حوّا جلوی در بهشت می‌آمدند و در آنجا با شیطان مواجه می‌شدند. از بعضی روایات دیگر استفاده می‌شود که شیطان به صورت یکی از حیوانات در آمد و به بهشت رفت.^۲ به هر حال در اینجا بحثی است که شیطانی که از بهشت رانده شده بود چطور به بهشت راه پیدا کرد؟ این مسأله خیلی مهم نیست، اما از قرآن استفاده می‌شود که شیطان آدم و حوّا را

۱- بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۱۹۰ و ۱۹۱؛ و الاسرائیلیات و الموضوعات فی کتب التفسیر، ص ۱۷۸؛ و الاسرائیلیات و اثرها فی کتاب التفسیر، ص ۴۷۶

گفته می‌شود که این دسته از روایات در باب خلقت آدم و بیرون راندن وی از بهشت مشکوک به نظر می‌رسد، و مضمون آنها مضمون روایات اسرائیلی است که از طریق اهل سنت نقل شده و بسیاری از مفسران شیعه و سنی تفتن پیدا کرده و آنها را رد کرده‌اند.

۲- منهاج البراعة، ج ۲، ص ۹۲

اغوا کرد، و این که در تورات می‌گوید مار آنها را اغوا کرد برخلاف ظاهر قرآن است. بر اساس روایات مختلف بعضی گفته‌اند شجره ممنوعه گندم بوده است، بعضی گفته‌اند کافور بوده، بعضی گفته‌اند شجره حسد بوده، و بعضی گفته‌اند انگور بوده؛ تورات می‌گوید درخت معرفت نیک و بد بود. روایتی داریم که مضمون آن جمع بین همه احتمالات است. از امام علیه السلام سؤال شده که علت اختلاف روایات در مورد شجره ممنوعه چیست؟ جواب فرموده‌اند: درختهای بهشت این طوری است که هر درختی چه بسا میوه‌های مختلف دارد.^۱ ولی چرا از حسد و معرفت نیک و بد به درخت تعبیر شده است با این که اینها امور معنوی هستند؟ در جواب باید گفت: همین طور که غذاهای مادی از درخت گرفته می‌شود، از منشأ غذاهای معنوی نیز چه خوب آنها و چه بد به عنوان کنایه و مجاز گاهی به درخت تعبیر می‌شود، درخت حسد یعنی ریشه و منشأ و پایگاه حسد.

در بعضی روایات آمده که شجره ممنوعه آن کمالات و علوم و نورانیتی است که آل محمد داشتند و اسامی آنان بر ساق عرش مکتوب بود و با مشاهده آنها در ذهن آدم و حوا خطور کرد که ما با این مقام و قربی که داریم - تا آنجا که آدم مسجود ملائکه واقع شد - کسی از ما بالاتر نیست، و چرا نباید علوم و کمالات آل محمد را داشته باشیم؟ همین احساس حسادت بود که آدم و حوا از آن نهی شده بودند.^۲

جریان گناه حضرت آدم و عصمت پیامبران علیهم السلام

با این که برای ما مسلم است که پیامبران خدا باید معصوم باشند بحث دیگری در اینجا مطرح است که چطور آدم که پیغمبر خدا بود از دستور خدا تخلف کرد؟ راجع به اصل عصمت نخست باید کلمه عصمت را معنی کنیم؛ عصمت

۱- بحارالانوار، ج ۱۱، ص ۱۶۴، حدیث ۹؛ و منهاج البراعة، ج ۲، ص ۹۵

۲- همان منابع بالا و بحارالانوار، ج ۱۱، ص ۱۸۹، حدیث ۴۷

معنایش این است که فرد روحیه‌ای داشته باشد که با آن به سراغ معصیت خدا نخواهد رفت و این مرحله‌ای بالاتر از عدالت است؛ زیرا اگر انسان یک نیروی معنوی نداشته باشد که او را حفظ کند و هر کاری که پیش آمد انجام دهد، خواه کار خوب باشد یا بد، چنین فردی را لایبالی گویند، یعنی فردی که باکی ندارد از این که کار زشت و بد را انجام دهد. و اگر کسی روحیه ترس از خدا اجمالاً در او هست، اما به اندازه‌ای است که در شرایط عادی و طبیعی این نیرو شخص را از گناه و معصیت و کارهای زشت حفظ می‌کند ولی در شرایط غیرعادی بسا نفس او طغیان می‌کند و معصیتی از او صادر می‌شود، چنین آدمی چون نیروی معنوی ترس از خدا را دارد اگر بر فرض شرایط غیرعادی پیش آمد و کار زشتی انجام داد بعد که به حال عادی برگشت فوراً نادم و پشیمان می‌شود و خودش را تخطئه می‌کند، چنین کسی عادل است. پس شخص عادل یعنی آدمی که روحش روح مستقیم و معتدلی است و طالب کمال و طالب حق است، معمولاً سراغ معصیت نمی‌رود، و اگر گاهی اوقات قوه غضب یا شهوتش طغیان کرد بعد از آن پشیمان می‌شود و توبه می‌کند.

در شرع مقدس در مواردی همچون امام جماعت، شاهد و امثال آن عدالت شرط شده، و اگر معنای عدالت این باشد که شخص عادل اصلاً گناه نکند قهراً بسیاری از امور ذکر شده باید تعطیل گردد. پس همین که شخص در شرایط عادی خودش را از گناه حفظ می‌کند کافی است.

ولی اگر ملکه ترس از خدا و ارتباط با خدا به قدری قوی باشد که حتی در شرایط غیرعادی و غیرطبیعی هم انسان را از نافرمانی و معصیت خدا دور کند، این عصمت است و فردی که چنین باشد معصوم است.

البته معصوم چنین نیست که محال باشد گناه انجام دهد، اگر چنین باشد هنر نیست؛ بلکه هنر این است که فرد بتواند سراغ معصیت برود ولی نیروی غیبی و نیروی معنوی به قدری در او قوی است که حتی در شرایط سخت و غیرطبیعی

هرگز سراغ معصیت خدا نمی‌رود.

در علم کلام بحثی است که آیا پیامبران و ائمه علیهم‌السلام باید معصوم باشند یا این که لازم نیست چنین باشد،^۱ و در اینجا کمی در مورد آن بحث می‌کنیم.

مسأله عصمت در چند بُعد مطرح است:

۱- در اعتقادات؛ به این معنا که آیا پیامبران باید اعتقاد صحیحی داشته باشند، یا می‌شود زمانی هم اعتقاد غلط داشته باشند، مثلاً پیامبر یک وقت بت پرست باشد و پس از آن پیامبر شود.

۲- در تبلیغ و ارشاد؛ به این معنا که آیا می‌شود پیامبر مردم را به راه خطا ارشاد کند و یا دروغ بگوید.

۳- در فتوی دادن؛ یعنی آیا ممکن است پیامبر وقتی حکم خدا را بیان می‌کند دروغ بگوید و یا اشتباه کند.

۴- در مقام عمل؛ به این معنا که آیا می‌شود پیامبر کاری خلاف شرع عمداً یا سهواً انجام دهد.

همه اینها در علم کلام مورد بحث است. مسلماً پیامبر ممکن نیست عقاید غلطی داشته باشد، اگر چنین باشد پیروی از او غلط است.

در باب تبلیغ و ارشاد هم خدای تبارک و تعالی ما را مأمور کرده است که از آنها اطاعت کنیم، و خداوند به پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾^۲ اگر شما خدا را دوست دارید پیروی کنید از من، تا خدا شما را دوست بدارد. پس ما برطبق دستور قرآن مأموریم از پیغمبر پیروی کنیم، اگر پیامبر عمداً و یا سهواً دروغ بگوید آن وقت ما از باطل پیروی می‌کنیم و پیداست که

۱- رجوع شود به کتاب تنزیه الانبیاء سیّد مرتضی؛ و کشف المراد، ص ۳۴۹ و ۳۶۴؛
و منهاج البراعة، ج ۲، ص ۹۷؛ و تفسیر فخر رازی، ج ۴، ص ۴۲

۲- سوره آل عمران، آیه ۳۱

خدا به ما چنین دستوری نمی‌دهد که از باطل پیروی کنیم. همین‌طور در مقام بیان احکام، اگر چنانچه حکمی را عمداً دروغ بگویید، پس باید لازم‌الاطاعة نباشد و دیگر اعتماد به او نیست.

بعضی از متکلمین اهل سنت گفته‌اند: ممکن است پیامبر در مقام بیان احکام اشتباه کند ولی این گناه نیست و معذور است، چنانچه ما می‌بینیم مجتهدین ممکن است اشتباه کنند مع‌ذلک ما از آنها پیروی می‌کنیم. ولی به عقیده ما امامیه اشتباه‌گرچه سهواً هم باشد از آنها صادر نمی‌شود، اگر حکم خدا را گفتند قطعاً حکم خداست و خلاف واقع نیست. سهو هم در آنها معنی ندارد، برای این که وقتی خدا کسی را برای هدایت بشر بفرستد، اگر بنا شود خطا کند آن وقت دیگر اطمینانی به او نیست که دستوراتی را که می‌گوید حکم خدا باشد.

و اما مرحله چهارم که مرحله کارهایشان باشد و این که آیا ممکن است معصیت خدا را انجام دهند، در اینجا اقوال مختلفی در بین اهل کلام اعم از شیعه و سنی هست:

بعضی از اهل سنت گفته‌اند ممکن است که کبائر هم از پیغمبران صادر شود، پیغمبر مأمور است حکم خدا را به ما بگوید و ما وظیفه داریم حکم خدا را عمل کنیم، حالا خودش عمل نمی‌کند مجازات می‌شود. این قولی است که بعضی از اهل سنت گفته‌اند، ولی نوع اهل سنت آن را رد کرده‌اند.

قول دیگر این است که گناه کبیره از آنها صادر نمی‌شود اما گناه صغیره مانعی ندارد از آنها صادر شود.

قول سوم این است که گناه عمداً از آنها صادر نمی‌شود اما سهواً امکان دارد گناه صغیره داشته باشند.

چهارمین قول این است که ممکن است با تأویل گناه صغیره از آنها صادر شود، به این شکل که گناهی را به خیال این که گناه نیست انجام دهند.

قول پنجم نظر شیعه امامیه است که می‌گویند از پیامبران و ائمه اطهار علیهم‌السلام نه گناه صغیره صادر می‌شود و نه گناه کبیره، نه عمداً و نه سهواً و نه از روی تأویل.

روایات و اخبار زیادی از ائمه اطهار علیهم‌السلام این معنی را تثبیت می‌کند. فخر رازی که از علمای مهم اهل سنت است راجع به عصمت پیامبران و ائمه علیهم‌السلام در تفسیر خود ضمن نقل اقوال، قول پنجم را به رافضه نسبت می‌دهد و شیعه را «رافضه» می‌نامد.^۱

«رفض» یعنی ترك سنت پیامبر، در صورتی که ما این نسبت را قبول نداریم؛ ما سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را قبول داریم، منتها سنت باید از راه صحیح به ما رسیده باشد، و چیزهایی را هم که ائمه علیهم‌السلام فرموده‌اند سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌دانیم، خود آنها گفته‌اند که ما هرچه می‌گوییم از خودمان نیست بلکه از پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است.

در حدیث است که امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «حدیثی حدیث ابی، و حدیث ابی حدیث جدی، و حدیث جدی حدیث الحسین، و حدیث الحسین حدیث الحسن، و حدیث الحسن حدیث امیرالمؤمنین، و حدیث امیرالمؤمنین حدیث رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، و حدیث رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم قول الله عزوجل»^۲ آنچه من می‌گویم از پدرم است، پدرم هرچه می‌گوید از پدرش، و او هم هرچه می‌گوید از حسین علیه‌السلام است، و حسین علیه‌السلام هم از حسن علیه‌السلام، و حسن علیه‌السلام هم از امیرالمؤمنین علیه‌السلام، و امیرالمؤمنین علیه‌السلام هم از رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، و رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم هم هرچه می‌گوید گفته خداوند بلند مرتبه است.

پس ما هم کتاب خدا را حجت می‌دانیم و هم سنت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را، و رافض سنت نیستیم؛ ما تارك سنت نیستیم. و معتقد هستیم که پیامبران و ائمه علیهم‌السلام از گناه صغیره و کبیره محفوظ هستند و هیچ گناهی نه عمداً و نه سهواً و یا از روی تأویل و توجیه از آنان سر نمی‌زند. سید مرتضی رحمته‌الله‌علیه که در قرن چهارم می‌زیسته، کتابی به نام

۱ - تفسیر کبیر، ج ۴، ص ۴۲؛ و بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۸۹

۲ - وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۵۸

«تنزیه الانبیاء» نوشته است که برای مطالعه در این موضوع کتاب خوبی است. حال روی این فرض داستان آدم و حوا را چطور توجیه کنیم؟ بنا بر حدیثی که قبلاً خواندم روشن می‌شود که آنها مطمئن شدند و یقین کردند که دستور قبلی خدا عوض شده، منتها اشتباه آنها این بود که به محض این که شیطان در دهان مار اصرار کرد و قسم خورد که حکم خدا نسخ شده تسلیم شدند.^۱ و با این فرض این گناه نیست و ائمه علیهم‌السلام هم فرمودند که این ترك اولی است، یعنی بهتر بود که این کار را نکنند؛ و حتی گناه صغیره هم نیست؛ و از این جهت قرآن هم درباره حضرت آدم این تعبیر را دارد که: ﴿و لقد عهدنا الی آدم من قبل فنسی و لم نجد له عزماً﴾^۲ ما از پیش با آدم عهد کردیم و او یادش رفت و ما در او عزمی ندیدیم؛ و لذا حضرت آدم جزو پیامبران اولوالعزم شناخته نمی‌شود.

نهی تحریمی و نهی تنزیهی

ما دو قسم نهی داریم: نهی تحریمی و آن این است که چیزی تحریم شود، ولی نهی تنزیهی این است که شارع بگوید اگر این کار را انجام ندهی بهتر است و این نهی کراهتی است؛ با آن عقیده که ما داریم که پیامبران و ائمه علیهم‌السلام باید معصوم باشند اینجا می‌گوییم که این نهی، نهی تنزیهی بوده و در حد حرمت نبوده است. در داستان حضرت آدم ناچاریم بگوییم که نهی، نهی تنزیهی بوده است. به هر حال هرگونه گناه یا اشتباهی از پیامبران موجب سلب اعتماد از آنان خواهد شد.

اگر اشکال کنید که صرف دروغ نگفتن آنان در ابلاغ وحی کافی است هر چند خودشان به آن عمل نکنند، در جواب می‌گوییم کسی که به حرفهای خودش عمل نمی‌کند در بین جامعه موقعیت و نفوذ معنوی پیدا نخواهد کرد، و پیامبران

۱- بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۱۹۰

۲- سوره طه، آیه ۱۱۵

باید بین مردم موجّه و باموقعیت باشند؛ حتی اگر خطا و اشتباه هم داشته باشند به موقعیت آنان لطمه خواهد زد، و قهراً نتیجه‌ای که از بعثت انبیا باید به مردم برسد نمی‌رسد؛ زیرا کسی که هم گناه و تخلف از وحی می‌کند و هم دچار گناه از روی سهو و نسیان و خطا باشد، نمی‌تواند اسوه و الگوی مردم قرار گیرد و آن اعتمادی که باید نسبت به او باشد از بین می‌رود.

بنابر روایتی امام هشتم حضرت رضا علیه السلام می‌فرماید: به حضرت آدم گفته شد از آن درخت نخورد و درخت خاصی به او نشان داده شد، آدم تصوّر کرد که از آن درخت خاص نباید بخورد و از درختهای گندم که مثل آن بود تناول کرد؛^۱ پذیرفتن این هم مشکل است، برای این که معنایش این می‌شود که کلام خدا را نفهمیده باشد، و همین سبب می‌شود که پیامبران آن طور که باید مورد وثوق و اطمینان مردم نباشند.

پس بهترین جواب این است که بگوییم این نهی، نهی تنزیهی بوده؛ و اگر هم در قرآن تعبیر به عصیان شده و گفته شده است ﴿عصى آدم﴾^۲ یعنی آدم عصیان کرد، لازم نیست عصیان به همراه نهی تحریمی باشد، اگر نهی کراهتی هم باشد باز تعبیر به عصیان می‌توان کرد؛ اگر پدری فرزندش را نهی کند ولی نه نهی محکمی که به حدّ حرمت باشد بلکه نهی کراهتی باشد، وقتی فرزندش تخلف کرد می‌گوید او معصیت مرا کرد. معصیت به این معنی است که اطاعت نکرد و تخلف کرد. به هر حال عصمت پیامبران نزد ما شیعه امامیه مسلم است.

آغاز عصمت پیامبران و ائمه اطهار علیهم السلام

بحث دیگری در کلام هست که آیا پیامبران و ائمه علیهم السلام که معصوم و محفوظ از

۱ بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۷۸

۲ - سوره طه، آیه ۱۲۱

گناه هستند، از اوّل عمر تا آخر عمر باید معصوم باشند یا از زمان بلوغشان یا از زمانی که به مقام نبوّت و امامت می‌رسند؟ عقیده شیعه امامیه این است که از زمان کودکی و قبل از این که به مقام نبوّت و امامت برسند اگر معصیت و گناه کرده باشند باز انسان از چنین آدمی اشمئزاز دارد،^۱ قرآن کریم در داستان حضرت ابراهیم دارد: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^۲ عهد و پیمان من به انسان ظالم نمی‌رسد. ظالم یعنی کسی که حق را پایمال کند چه حق جامعه یا فرد و یا خودش، اگر کسی قبل از پیامبری ظلمی کرده باشد به او ظالم گفته می‌شود، در حالی که قرآن فرموده عهد و پیمان الهی که همان نبوّت و رسالت و امامت است به ظالم نخواهد رسید.

برای بحث بیشتر باید به کتاب «تنزیه الانبیاء» سید مرتضی مراجعه کرد. مرحوم سید مرتضی تمام آیات و روایات مربوط به این موضوع را ذکر کرده است. تا اینجا ما داستان خلقت آدم و حوّا را از قرآن و نهج البلاغه آن جوری که ذکر شده بود به نحو اجمال بیان کردیم. مطلب دیگری هست که آیا واقعاً همین جور بوده است که خدا آدم را از گل خلق کرد و ملائکه هم سجده کردند و... یا به اصطلاح این داستان سمبلیک است. البته ظاهر قرآن و نهج البلاغه این است که به همین شکل بوده است که خداوند متعال آدم را از گل خلق کرده است و بعداً هم ملائکه مأمور به سجده شدند، ولی احتمالی هم هست که جنبه سمبلیک بودن آن را می‌رساند، و ما در درسهای آینده این جنبه را توضیح می‌دهیم.

والسّلام علیکم ورحمة الله و برکاته

۱- تنزیه الانبیاء، ص ۵

۲- سوره بقره، آیه ۱۲۴

خطبه ۱

درس ۲۱

داستان حضرت آدم عليه السلام سمبلیک است یا واقعی؟
تشریح نظریه سمبلیک بودن داستان حضرت آدم عليه السلام
شیطان و جنود شیطان چیست؟
منظور از گندم چیست؟
طرد شیطان از بهشت به چه معناست؟
توبه آدم چیست؟
سجده ملائکه چیست؟

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

داستان حضرت آدم عليه السلام سمبلیک است یا واقعی؟

موضوع بحث ما خطبهٔ اوّل نهج البلاغه بود، که در درسهای گذشته داستان خلقت آدم و حوّا و سجدهٔ ملائکه به او و تخلف شیطان از سجده و منع استفاده از شجرهٔ ممنوعه و رانده شدن آنها از بهشت و... را بحث کردیم؛ ظاهر قرآن و روایات و نهج البلاغه این است که این جریان واقعی بوده و این حوادث رخ داده است، ولی بعضی گفته‌اند که این داستان جنبهٔ کنایه یا سمبلیک دارد، و خدای تبارک و تعالی می‌خواسته است در اینجا مطلب دیگری را به ما بفهماند؛ البته ما نمی‌توانیم بگوییم که این مطلب صد درصد درست است، و فقط می‌توان گفت با توجه به محدودیت دانش بشر این نظریه‌ای است که قرائنی از کلام را دارد. به همین جهت برای بیان این معنا البته به صورت فشرده چند مقدمه را ذکر می‌کنیم:

۱- انسان از عناصر مختلفی خلق شده است؛ در قدیم می‌گفتند انسان از چهار عنصر آب و خاک و هوا و آتش خلق شده و حالا می‌گویند عناصر زیادتر هستند. بالاخره عناصری با هم ترکیب شده تا انسان درست شده، این انسان از جهازات و دستگاههای مختلفی ساخته شده است؛ یعنی ما دستگاه ادراکی، دستگاه تنفسی و دستگاه تغذی داریم؛ و اعصاب و جهازات مختلفی که در بدن هست هر کدام کاری دارند. پس انسان از عناصر، اعضاء و اجزای مختلف خلق شده است.

۲- مقدمه دوّم این که اگر جنبه روحی و قوای انسان را بررسی کنیم، قوای انسان سه دسته و انسان دارای سه روح است، البته ما سابقاً گفتیم این که انسان دارای سه روح: نباتی، حیوانی و انسانی باشد غلط است، بلکه انسان دارای یک روح کامل است که در این روح کامل به تنهایی هر سه روح مندرج است؛ یعنی تمام قوای نباتی نظیر رشد و نمو و تغذیه، و قوای حیوانی نظیر احساس و تولید مثل و امثال آن در ما نیز وجود دارد، و در ما علاوه بر قوای نباتی و حیوانی قوه تمیز و ادراک و عقل نیز وجود دارد، ولی این طور نیست که هر یک از ما دارای سه موجود یا سه شخصیت باشیم بلکه یک موجودیم، در نهایت یک موجود کامل که تمام قوای نباتی و حیوانی را به علاوه قوه انسانی که همان قدرت تمیز و عقل و ادراک است دارا می‌باشیم.

قوای ادراکی‌ای که ما داریم هم مُدرک ظاهری است و هم مُدرک باطنی، مدرک ظاهری همین حواس پنجگانه است، و مدرک باطنی نیز پنج حسّ است: یکی حسّ مشترك که مدرک صورتهایی است که به وسیله حواس پنجگانه ادراک شده و در خزانه نفس موجود است، و دیگری قوه خیال که محل نگهداری همان صور مدرک است، و یکی قوه واهمه که مدرک امور معنوی است نظیر دوستی، دشمنی، لذّت، تنفر و...، و یکی قوه حافظه که انبار معنویات است، و دیگری قوه متصرفه که ترکیب صورتهای و معانی یا صورتهای را با صورتهای و معانی را با معانی انجام می‌دهد، مثلاً دشمن دانستن گرگ ترکیبی است از صورت و معنا.

۳- مقدمه سوّم درباره ملائکه است، سابقاً در همین خطبه گفتیم که ملائکه عبارتند از قوای غیبی که جنود و واسطه فیض حق تعالی در این عالم هستند، و ممکن است بعضی از این قوای غیبی از مجردات کامل و از عالم عقول باشند، و بعضی مرحله تجرّد ناقص تری داشته باشند، و گفتیم به حسب روایات حتّی از

نیرویی که یک قطره باران را می‌آورد تعبیر به مَلَك شده است.^۱ به طور کلی از مجموع نیروهای غیبی که جنود حق تعالی هستند و در عالم فعالند تعبیر به ملائکه شده است. لذا ملائکه مراتب مختلفی دارند، مثلاً جبرئیل امین که وحی می‌آورد و موجود کاملی است با ملکی که یک قطره باران را می‌آورد خیلی تفاوت دارد، همه ملائکه هستند ولی همه آنها هم در یک سطح نیستند. بنابراین نیروهایی که در وجود انسان می‌باشد در حقیقت ملائکه و جنود خدا هستند و هر کدام کار مخصوص و منطقه خاصی دارند.

۴- مقدمه چهارم این است که ما یک آدم شخصی داریم که عبارت از همان کسی است که پدر همه ما بوده است و یک آدم نوعی؛ ممکن است منظور از آدم در این داستان قرآن آدم نوعی باشد؛ یعنی طبیعت انسان که در همه افراد بشر موجود است.

۵- مقدمه پنجم این که بهشت مراتب دارد، یک بهشت است که حورالعین و باغ و درخت و میوه دارد؛ این بهشت جسمانی است که قرآن و روایات وعده داده، و یک بهشت روحانی داریم که آن عبارت است از ادراک معارف و عرفان ذات و صفات خدا و ارتباط با خدا و لقاءالله و فناء فی الله؛ و کسانی که قابلیت و استعداد این را داشته باشند که معارف کامل را درک کنند، لذتی که از آنها خواهند برد به مراتب بیشتر از لذت بهشت جسمانی و باغ و حورالعین است. حافظ می‌گوید:

خدایا زاهد از تو حور می‌خواهد، قصورش بین

به جنت می‌گریزد از درت، یا رب شعورش بین
و بهشت مطلوب برای اولیای خدا همان بهشت معنوی و روحانی است؛ یعنی
لقاءالله و فناء فی الله که بالاترین مرتبه بهشت هاست.

تشریح نظریه سمبلیک بودن داستان حضرت آدم علیه السلام

با این پنج مقدمه اگر بخواهیم جنبه سمبلیک بودن داستان حضرت آدم را بگوییم به این صورت است: مراد از آدم در این داستان نفس ناطقه انسانی یعنی قوه عاقله اوست که انسانیت انسان به آن وابسته است. پس آدم یعنی قوه عاقله و قوه تمیز و آن که ادراک کلیات می‌کند و می‌تواند با خدا ارتباط داشته باشد و می‌تواند به مرحله کمال برسد و فانی فی الله شود و به مرحله لقاء الله برسد؛^۱ و مقصود از بهشت همان بهشت معنی است که غرق شدن در دریای معرفت حق و موجودات غیبی است. پس مراد از آدم آن مرحله کامل انسانی است که مرحله قوه عاقله باشد، و مراد از بهشت بهشت معنوی است که بهشت لقاء الله باشد.

مراد از ملائکه در این داستان قوایی است که در عالم و در انسان وجود دارد، ملائکه الله یعنی قوای این عالم. خدا به همه نیروهای این عالم از جمله نیروهایی که در وجود خود انسان هست دستور داده که مطیع انسان باشند، و سجده ملائکه به معنی اطاعت کردن و رام بودن این نیروها برای انسان است، از جمله نیروها همین نیروهایی است که در خودمان می‌باشد، مانند حواس ظاهری و حواس باطنی و... قوه مدرکه، قوه محرکه و... اینها همه مأمورند که مطیع قوه عاقله باشند، یعنی خدا دستور داده که عقل انسان بایستی فرمانده باشد، و چشم که قوه باصره است زیر فرمان عقل باشد، گوش که قوه سامعه است زیر فرمان عقل باشد و... همین طور که قرآن می‌گوید ملائکه همه سجده کردند، یعنی تمام قوای شما مطیع قوه عاقله شما

۱- یا این که در توصیف داستان حضرت آدم بگوییم شخصیت آدم شخصیت حقیقی و خارجی بوده و اشاره به فرد خاصی است، اما بقیه حوادث جنبه رمزی و سمبلیک دارد؛ یعنی منظور از خوردن و شجره و سجده و سخن گفتن آدم با ملائکه و ملائکه با خداوند همگی سمبلیک است، و از این مفاهیم معانی بلند در ورای الفاظ محسوس مقصود بوده است.

هستند و باید باشند، نیروهایی هم که در این عالم هستند همه باید مسخر شما و مطیع شما باشند، و در کشور وجود هر انسانی و در جامعه عقل حاکم باشد و سایر قوا به فرمان او عمل کنند، فقط شیطان است که تخلف کرده و می‌کند.

شیطان و جنود شیطان چیست؟

منظور از شیطان قوه و اهمه است. قوایی در انسان هست که او را به شیطنت و تخلف وا می‌دارد. قوه و اهمه که ادراک معانی می‌کند، ادراک ریاست و شهوت، بزرگ‌منشی و خودپسندی می‌کند و... این امور معنوی فاسد از قوه و اهمه است. در این صورت منظور از این که شیطان گفت من برای مردم دنیا را زینت می‌دهم، همین است که قوه و اهمه شما به فکر ریاست و آقایی و شهوت می‌افتد، و این سبب می‌شود که انسان از عقل تخلف کند و فرمان عقل را نبرد، همه قوا از عقل اطاعت می‌کنند غیر از قوه و اهمه، و این سبب می‌شود که عقل از فرماندهی بیفتد، در آن صورت گوش و چشم و سایر اعضاء جنود قوه و اهمه می‌شوند.

منظور از گندم چیست؟

این که آدم عَلَيْهِ السَّلَام از خوردن گندم نهی شد و شیطان او را وادار به خوردن آن کرد، گندم سمبل همان شهوات و لذت‌های دنیاست؛ برای این که بقای نوع انسان به گندم است، و همین طور که در داستان دارد که شیطان به آدم گفت اگر شما از این گندم بخورید همیشه زنده خواهید بود، این قوه و اهمه انسانها را اغوا می‌کند و لذت‌های دنیا و ریاستها و متاع دنیا را نزد انسان زینت می‌دهد و شما را از بهشت معنوی باز می‌دارد.

طرد شیطان از بهشت به چه معناست؟

گفته‌اند قوه و اهمه بهشت معنوی معارف یعنی «معرفة الله» و «لقاء الله» و

«لقاء جنود خدا» را نمی‌تواند درک کند، آدم یعنی قوه عاقله می‌تواند به خدا برسد و در دریای معارف غرق شود، اما قوه واهمه نمی‌تواند آن را درک کند. قوه واهمه فقط لذایذ و متاع دنیا و امور پست را می‌بیند، پس شیطان سمبل قوه واهمه و آن قوایی است که از قوه واهمه فرمان می‌برند و شما را از بهشت معرفت حق باز می‌دارند؛ و این که در روایت است که شیطان گفت: من مسلط باشم بر بنی آدم و مانند خون در رگ و ریشه آنها جریان داشته باشم^۱ همین قوه واهمه است که بر شما مسلط است و همیشه شما را وسوسه می‌کند، آن وقت خدای تبارک و تعالی فرمود: آنهایی که بندگان من هستند تسلیم تو نمی‌شوند؛^۲ یعنی اگر کسی بنده خدا باشد فرمان قوه واهمه را نمی‌برد و عقل او را به مرتبه بالا می‌رساند.

این که شیطان گفت: من از آتش خلق شده‌ام و آدم از گل درست شده است، برای این که قوه عاقله ما با این که از مرتبه عقل است از همین خاک خلق شده است. همین طور که در فلسفه مرحوم صدرالمتهلین آمده که چنین نیست که انسان از خاک باشد و یک نفس مجرد و عقلی هم از خارج به آن متصل کنند، بلکه نفس محصول عالی همین ماده است که ماده در اثر حرکت جوهری و تکاملی به سرحد عقل رسیده، یعنی نطفه در اثر تکامل عقل شده است.^۳

این که شیطان از آتش است به این معناست که قوه واهمه از روح بخاری است، چون می‌گویند در خون انسان یک روح بخاری وجود دارد که از آن به آتش تعبیر شده است، و اگر آن روح بخاری در رگ و ریشه انسان نباشد قوای انسان از کار می‌افتد؛ پس شیطان از آتش است، یعنی همین که قوه واهمه با آن روح بخاری ارتباط دارد.

۱- بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۱۴۱

۲- سوره حجر، آیه ۴۲

۳- اسفار، ج ۸، ص ۳۳۰

توبه آدم چیست؟

بر این اساس تا زمانی که نفس ناطقه انسان که سمبل آدم است مطیع قوه واهمه و شهوات و لذات نفسانی می باشد، از بهشت معارف معنوی محروم و دور است؛ ولی اگر از وسوسه قوه واهمه و شهوات و لذتهای مادی که گندم سمبل آنهاست اجتناب کرد، مجدداً برمی گردد به بهشت معارف و حقایق و در حقیقت توبه او قبول می شود.

سجده ملائکه چیست؟

اگر انسان خودش را از اسارت قوه واهمه که شهوات را برای او زینت می دهد آزاد گرداند، قهراً بر تمام قوای درونی خود که در حقیقت «ملائکه الله» هستند مسلط خواهد شد، و آنها همیشه مسخر و تابع عقل انسان می باشند، و در برابر آن تواضع و اطاعت دارند، و انسان به جایی می رسد که حتی تمام قوای غیبی عالم وجود مسخر و تحت فرمان او می شوند.

با این فرض، داستان آدم و حوا و شیطان و بهشت جنبه سمبلیک پیدا می کند، و مراد از آدم تنها آدم خاص نیست بلکه مراد آدم نوعی می شود یعنی همه انسانها. خداوند در این داستان خواسته بفهماند که ای انسان تو انسانی، تو مقام کامل را داری که می توانی در بهشت معارف حق غوطه ور باشی و ارتباط با خدا داشته باشی، شأن تو اجل از این است که خودت را با این شهوات دنیا آلوده سازی، ولی قوه واهمه معانی جزئی و ریاست و لذتهای دنیا را در نظر تو مجسم می کند و زینت می دهد، و تو اگر فرمان قوه واهمه را نبردی و فرمان عقلت را بردی مجدداً به بهشت معارف خواهی رسید و به مرتبه لقای حق میرسی.

در حدیث است که پیامبر ﷺ می فرمایند: «شیطانی آمن بیدی» شیطان من به دستم ایمان آورد. مراد از شیطان در اینجا قوه واهمه است، یعنی پیغمبر اکرم ﷺ

می‌خواهد بگوید همه قوای من حتی قوه واهمه من مطیع عقلم هستند. انسانهای کامل قوه واهمه‌شان هم مطیع عقلشان می‌شود، و شیطان در افرادی می‌تواند مؤثر باشد که اختیار خود را به قوه واهمه بدهند، اما در ﴿عبادك منهم المخلصين﴾^۱ (بندگان خالص خدا) نمی‌تواند مؤثر باشد، بلکه در این گونه افراد خالص و مخلص همه نیروها و حتی شیطان آنها هم در برابرشان مطیع و خاضع خواهند بود. بالاخره خواسته‌اند بگویند داستان آدم و حوا تقریباً کنایه از این معانی است.

البته عرض کردم که ما نمی‌توانیم بگوییم: صد درصد این معنی مراد باشد. احتمال می‌رود که این هم مراد باشد، چنانچه فرموده‌اند قرآن ظاهر و باطن دارد، باطنش هم باطن دارد، ممکن است هم ظاهرش مراد باشد و هم باطنش مراد باشد، و شاید هم همین معنایی باشد که گفته شد.^۲

والسّلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

۱- سوره حجر، آیه ۴۰

۲- حقیقت دیگری که در این داستان نهفته است اشاره به سرشت پیچیده و دو گونه‌ای نفس انسان است که در معرکه آزمایش و کشاکش تمایلات درونی او ظاهر می‌شود. انسان از هر چیزی که ممنوع شد حرص و ولعش به آن بیشتر می‌شود - شجره ممنوعه - و لذا می‌گویند: «الانسان حریص علی ما منع»؛ و عقل انسان که نمودی از جنبه الهی و آسمانی اوست انسان را از گرفتار شدن در دام حرص و ولع نهی می‌کند و به او وعده برتری از ملک و مسجود قرارگرفتن را می‌دهد، ولی تمایلات مختلف او که نمودی از جنبه مادی و زمینی و شیطانی او هستند او را به عصیان و شکستن حریم نهی و منع دعوت می‌نمایند و فلاح او را در آن نویدمی‌دهند، نوعاً انسانها گرفتار همین دام می‌شوند، در این کشاکش است که انسانها آزمایش می‌شوند. ولی در وجود انسان استعداد بازگشت به راه صواب نیز نهفته است، با اراده قوی و توجهات ربوبی است که می‌تواند به آن راه برگردد و به کمال مطلوب برسد. به هر حال از داستان حضرت آدم و شیطان نکات فوق به عنوان نمونه به خوبی استفاده می‌شود.

خطبه ۱

﴿ درس ۲۲ ﴾

معنای معصیت اولیای خدا

چگونگی توبه حضرت آدم

محاسبه نفس

تعجیل در توبه

کلمه رحمت که خداوند القا کرد چه بود؟

هبوط آدم یا توبه او کدام مقدم بود؟

معنای هبوط

هدف از هبوط

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«مُّمَّ بَسَطَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لَهُ فِي تَوْبَتِهِ، وَ لَقَاهُ كَلِمَةً رَحْمَتِهِ، وَ وَعَدَهُ الْمُرَدَّ إِلَى جَنَّتِهِ، وَ أَهْبَطَهُ إِلَى دَارِ الْبَلِيَّةِ»

در درسهای گذشته به اینجا رسیدیم که حضرت آدم در اثر اغوای شیطان و خوردن از شجره ممنوعه از بهشت رانده شد. در اینجا روایات زیادی دارد که وقتی حضرت آدم از بهشت رانده شد سالها مشغول گریه و زاری به درگاه خدا بود حتی تا سیصد سال هم گفته شده است، و در این مدت آدم و حوا به قدری تحلیل رفته بودند که وقتی با هم روبرو شدند همدیگر را شناختند با این که در بهشت با هم بودند؛ و روایتی دارد که در روز هشتم ذی الحجة یکدیگر را دیدند و در فکر فرو رفتند که کجا همدیگر را دیده‌اند و لذا روز هشتم ذی الحجة را روز «ترویه» (فکر کردن) می‌گویند، تا این که در روز نهم ذی الحجة همدیگر را شناختند و به یادشان آمد که در بهشت با هم بوده‌اند و لذا این روز را روز «عرفه» (شناسایی) نامیده‌اند؛^۱ در هر صورت حضرت آدم سالها گریه و زاری کرد تا این که خداوند

۱ - منهاج البراعة، ج ۲، ص ۱۱۷

متعال توبه را به او تلقین کرد.

حضرت در ادامه می‌فرماید:

«ثُمَّ بَسَطَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لَهُ فِي تَوْبَتِهِ»

(پس از یک فاصله زمانی خداوند راه توبه و بازگشت را برای حضرت آدم گسترش داد.)

«ثُمَّ» دلالت بر فاصله طولانی می‌کند ولی «ف» بر فاصله اندک و ناچیز، و لذا در قرآن هم داریم: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى، ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾^۱ خدا «غوایت» را با «ف» و «اجتباء» را با «ثُمَّ» فرموده است، و «توبه» مصدر «تاب» به معنای بازگشت می‌باشد. پس از فاصله زیادی پروردگار او، او را برگزید و توبه‌اش را پذیرفت.

«وَلَقَاءُ كَلِمَةِ رَحْمَتِهِ»

(و خداوند به او کلمه‌ای را القا کرد که به وسیله آن مشمول رحمت حق تعالی شود.)

«وَوَعْدَهُ الْمَرَدَّ إِلَى جَنَّتِهِ»

(و به او وعده داد که دوباره او را به بهشت برگرداند.)

«مرد» اصلش «مَرَدَدٌ»، مصدر میمی است.

ممکن است از این عبارت استفاده شود آن بهشتی که آدم در آن بوده است همان بهشت آسمانی و قیامت است، برای این که می‌گوید خدا به او وعده داد که او را به بهشت برگرداند، ظاهر این عبارت این است که او را به همان جایی که بود برگرداند. و نیز ممکن است بگوییم آدم نخست در بهشتی از دنیا بوده است و بعد هم به بهشت اخروی می‌رود، به هر حال هر دو بهشت است؛ در هر صورت از این عبارت استفاده می‌شود که حضرت آدم توبه کرد و توبه را خدا به او آموخته بود و وعده داد که او را به بهشت برگرداند.

معنای معصیت اولیای خدا

البته در درسهای قبل توضیح داده شد که معصیت حضرت آدم معصیتی که مخالف با شأن نبوت باشد نبوده است بلکه ترك اولایی بوده، و به طور کلی برای بزرگان تخلف کوچک هم گناه بزرگ حساب می شود. پیغمبر ما با این که پیامبر رحمت است و ما می دانیم که هیچ گاه معصیت نمی کند، حدیثی از ایشان نقل شده که فرموده اند: «انّه لیغان علی قلبی و انّی لاستغفر بالنّهار سبعین مرّة»^۱ زنگاری بر دلم می نشیند و من در هر روز هفتاد مرتبه طلب مغفرت و بخشش می کنم. با این که می دانیم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم معصوم بودند و هیچ گناهی از ایشان سر نمی زد، اما برای بزرگان و اولیای خدا ترك اولی نیز گناه حساب می شود.

شما توجه کنید هر اندازه موجودی ظریف تر و لطیف تر باشد ناخالصی زودتر در آن اثر می کند؛ مثلاً اگر روی یک شیشه که تمیز نیست مقداری گرد و خاک بنشیند مشخص نیست، ولی اگر روی یک شیشه شفاف و تمیز ذره ای گرد بنشیند خیلی زود نمایان می شود، دل پیامبران و ائمه علیهم السلام و بزرگان دین مثل همان شیشه تمیز است که کوچکترین ذره ای در آن اثر می کند.

بزرگان و پیامبران که همیشه به عظمت خداوند توجه دارند اگر یک لحظه از یاد او غفلت کنند، ولو مشغول غذا خوردن یا صحبت کردن و... باشند، همین اندازه غفلت از خدا را برای خود معصیت می دانند.

اگر کسی خیلی مقرب به کانون قدرتی باشد و به عظمت او واقف باشد، کوچکترین تخلفی را که از خودش سر بزند گناه می داند، حال آن که کسی که نسبت به آن قدرت شناسایی ندارد هر کاری ممکن است انجام دهد. پیامبران و ائمه علیهم السلام چون همیشه پیش حق حاضر هستند به او توجه دارند و به عظمت و قدرت او

۱ - بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۲۰۴

پی می‌برند؛ لذا اگر کوچکترین غفلتی از خدای تبارک و تعالی داشته باشند، همان را زنگاری بر دلشان می‌دانند.

این که در دعاها زیاد بر می‌خوریم که ائمه علیهم‌السلام دائماً از خوف خدا می‌گریستند و می‌گفتند خدایا ما معصیت تو را کردیم، چنین نیست که این دعاها برای تلقین کردن و یاد دادن به ما باشد. بعضی می‌گویند راز و نیازهای ائمه علیهم‌السلام برای این است که به ما یاد دهند که به یاد خدا باشیم. معنای این حرف این است که این دعاها صورت دعاست و واقعاً دعا نیست، در صورتی که این جور نیست، واقعاً ائمه علیهم‌السلام از خوف خدا گریه می‌کردند. دعای ابوحمزه ثمالی را که حضرت زین‌العابدین علیه‌السلام در سحرهای ماه رمضان می‌خوانده‌اند، یا دعای کمیل را که شبهای جمعه حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام می‌خوانده و از خوف خدا گریه می‌کرده‌اند، اینها فقط برای یاد دادن به ما نیست. این که حضرت سجاده علیه‌السلام می‌فرمایند: «فمالی لا ابکی؟ ابکی لخروج نفسی، ابکی لظلمة قبری، ابکی لضیق لحدی»^۱ چرا من گریه نمی‌کنم؟! گریه می‌کنم برای خارج شدن روح من، گریه می‌کنم برای تاریکی قبرم، گریه می‌کنم برای تنگی لحد من. امام واقعاً گریه می‌کنند، چون به عظمت و قدرت خداوند متعال پی برده‌اند و کوچکترین غفلت را گناه می‌دانند. «حسنات الابرار سیئات المقربین»^۲ کارهای خوب ابرار برای مقربین گناه است.

نمازی که ما می‌خوانیم و واجب خدا را انجام می‌دهیم ممکن است از اوّل تا آخر غفلت از خدا باشد، در نماز شک کنیم و یا به فکر کارهای خود باشیم، واقعاً گناه است که انسان در حضور خدا بایستد زبانش ذکر خدا را بگوید ولی دلش از او غافل باشد، منتها خدا بر ما تفضل می‌نماید. گناه حضرت آدم هم یک چنین گناهی بود، یعنی ترك اولی، حتی گناه صغیره هم نبوده است.

۱ - مفاتیح الجنان، دعای ابوحمزه ثمالی، ص ۱۹۳

۲ - بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۲۰۵

چگونگی توبه حضرت آدم

بنابراین حضرت آدم علیه السلام به سوی خدا توبه و بازگشت کرد و خدا توبه‌اش را پذیرفت، اما این بازگشت با گفتن یک «استغفر الله» نبود، واقعاً از خوف خدا سالها گریه کرد - سیصد سال یا کمتر - در روایتی که سندش هم صحیح است دارد که بعد از آن که حضرت آدم ترك اولایی را مرتکب شد شامهٔ سوداء (خال سیاه) در بدنش ظاهر شد و تمام بدن او را گرفت، حضرت آدم ناراحت شد که پس از این که توبه‌اش تا اندازه‌ای پذیرفته شده است باز این خال سیاه در بدنش وجود دارد، جبرئیل امین علت ناراحتی او را پرسید، حضرت آدم جواب داد بعد از این که خدا توبه مرا پذیرفته باز این خال سیاه به بدن من هست، در آن روایت دارد که آدم نماز خواند و در هر نوبت از نمازهای پنجگانه جبرئیل به او خطاب کرد که نماز بخوان تا این که بتدریج در پنج وقت نماز آن خال سیاه از بین رفت.^۱

در اینجا حدیث دارد که اگر انسان در پنج وقت نماز بخواند از زشتی‌ها پاک می‌شود، منتها دوباره از نو ممکن است مرتکب معصیتی شود، و اصلاً نماز برای این است که انسان در حال نماز به خدا توجه داشته باشد و گناهی را که مرتکب شده است جبران کند، حکمت نماز همین است، در قرآن فرموده است: ﴿واقم الصلوة لذکری﴾^۲ نماز را بخوان برای یاد من.

به هر حال توبه حضرت آدم با گفتن «استغفر الله» فقط نبود، با این که گناهش ترك اولی بود واقعاً به سوی خدا بازگشت. و استغفار واقعی و صحیح همان بازگشت عملی به سوی خداست. در نهج البلاغه در کلمات قصار است که شخصی نزد حضرت علی علیه السلام «استغفر الله» گفت، حضرت فرمودند: «ثکلتک امک أتدری

۱ - من لایحضره الفقیه، باب علت وجوب پنج نماز، ج ۱، ص ۲۱۴، حدیث ۶۴۴

۲ - سوره طه، آیه ۱۴

ما الاستغفار» مادرت به عزایت بنشیند آیا می‌دانی استغفار چیست؟ «الاستغفار درجة العلیین» استغفار درجه‌ علیین و درجه‌ مردمان بلندپایه و بلندمقام است، «و هو اسم واقع علی سته معان» اگر می‌خواهی توبه‌ تو قبول شود شش کار باید انجام دهی تا خداوند توبه‌ تو را بپذیرد:

«أولها: التدم علی ما مضی» اول این که از گذشته‌هایی که انجام داده‌ای پشیمان شوی. اگر کارهای خلافی انجام داده‌ای، مثلاً احتکار کرده‌ای یا مال مردم را خورده‌ای و یا به آنها زورگفته‌ای و ... باید پشیمان شوی.

«و الثانی: العزم علی ترك العود الیه ابدًا» دوّم این که تصمیم بگیری که دیگر آن کار را انجام ندهی.

«و الثالث: ان تؤدّی الی المخلوقین حقوقهم حتی تلقی الله املس، لیس علیک تبعه» سوّم این که حقوق مردم را بپردازی تا خدا را ملاقات کنی با پاکی، که در آن حال بر تو زیان و گناهی نباشد.

اگر چنانچه کسی حقوق مردم را پایمال کرده و ثروتی تهیه کرده است، باید اگر صاحبش را می‌شناسد به او بدهد و اگر نمی‌شناسد به عنوان «ردّ مظالم» (استرداد مظلّمه‌هایی که انجام گرفته است) صدقه بدهد، البته احتیاطش این است که این کار به اذن حاکم شرع باشد و ثواب صدقه را هم هدیه به صاحبش کند.

«و الرابع: ان تعمد الی کلّ فریضة علیک ضیعتها فتؤدّی حقّها» چهارم آن که تصمیم بگیری هرچه بر تو واجب بوده و آن را از دست داده‌ای حق آن را به جا آوری. اگر نماز، روزه، حج خانه‌ خدا یا خمس و زکات را تزییع کرده‌ای باید حقش را بپردازی، خلاصه هم باید «حق النّاس» را بپردازی و هم «حق الله» را.

اگر چنانچه کسی وجوهات مالش مثل خمس و زکات را نپرداخته است، باگفتن «استغفر الله» درست نمی‌شود، باید این مقدار را بپردازد.

«و الخامس: ان تعمد الی اللحم الذی نبت علی السّحت فتذیبه بالاحزان حتی

تلصق الجلد بالعظم و ينشأ بينهما لحم جديد» پنجم آن که همّت گماری گوشتی را که از حرام بر تن تو روییده با حزن و اندوه آب کنی تا پوست به استخوان بچسبد و بین آنها گوشت تازه‌ای برآید.

همین طور که عرض کردم مطابق روایت به قدری حضرت آدم و حوا از خوف خدا گریه کرده بودند که وقتی همدیگر را دیدند نشناختند.

«و السّادس: ان تذييق الجسم الم الطّاعة كما اذقته حلاوة المعصية» ششم آن که رنج عبادت و بندگی را به تن بچشانی چنانچه شیرینی معصیت را به آن چشانده‌ای. «فعد ذلك تقول استغفر الله»^۱ پس از طی این شش مرحله می‌گویی: «استغفر الله» از خدا طلب آمرزش می‌کنم.

محاسبه نفس

ما که سرا پا زندگیمان کجی و انحراف است؛ چون افعال و رفتار خود را حساب نمی‌کنیم و فقط یک نماز و روزه‌ای انجام می‌دهیم، متوجّه خطاها و گناهان خودمان نیستیم، اما اگر هر شب هنگام خواب محاسبه با نفس کنیم و زندگی روز را در نظر بیاوریم متوجّه می‌شویم چند تا غیبت، دروغ، تهمت، خیانت، آبروریزی افراد مؤمن و... انجام داده‌ایم، باید توبه را از جدّمان یاد بگیریم.

تعجیل در توبه

حال که بحث راجع به توبه است بجاست توجّه شود که برای همه ما تعجیل در توبه کردن ضرورت دارد و نباید بگوییم که آخر عمر توبه می‌کنیم. در ذیل تفسیر سوره ناس است که وقتی آیات توبه نازل شد شیطان به کوهی رفت و تمام نسل شیطان را دعوت کرد و گفت: مشکلی رخ داده است و آن مشکل این است که ما

۱ - نهج البلاغه، کلمات قصار، شماره ۴۱۷

یک عمر زحمت می‌کشیم که اولاد آدم را گمراه کنیم ولی اگر آنها توبه کنند خدا از تقصیرشان می‌گذرد و همه رشته‌های ما پنبه می‌شود، حالا چه کنیم؟ هر کدام از آنها پیشنهادی کردند و شیطان آن را نپسندید تا بالاخره الخناس^۱ - خناس به معنای تأخیر اندازنده است - گفت که من یک فکر اساسی دارم و آن این است که اگر پسر آدم واقعاً توبه کند و بازگشت کند خدا از گناهش می‌گذرد، اما ما کاری می‌کنیم که او توفیق توبه کردن پیدا نکند و هر وقت خواست توبه کند و گذشته‌ها را جبران کند و به فکر قیامت و قبر و حساب و کتاب بیفتد به او القا می‌کنیم که حالا هنوز زود است، تو هنوز جوان هستی، چند سال دیگر هم صبر کن و خوش باش بعد توبه کن، تا این که هنگام مرگ او می‌رسد و او چون نمی‌داند مرگش چه موقع است بالاخره موفق به توبه نمی‌شود، وقتی که خناس چنین پیشنهادی کرد شیطان خوشحال شد و این مأموریت را تا روز قیامت به او داد.^۲

توجه داشته باشید که ما هیچ‌گاه از عزرائیل قول نگرفته‌ایم که مثلاً تا پنجاه یا شصت سال دیگر عمر کنیم، هر لحظه ممکن است که مرگ ما برسد، به هر حال خدا راه توبه را برای حضرت آدم باز کرد «بسط الله سبحانه له فی توبته» «و لقاء کلمه رحمته» و کلمه رحمت خودش را به او القا کرد که به وسیله آن توبه‌اش قبول شود.

کلمه رحمت که خداوند القا کرد چه بود؟

در روایتی بیان شده که کلمه رحمت این دعاست: «لا اله الا انت سبحانک اللهم و بحمدک عملت سوء و ظلمت نفسی فاغفر لی و انت خیر الغافرین» تا آخر دعا^۳

۱ - اسم شیطانی است که پیشنهاد فوق را مطرح نمود.

۲ - تفسیر نور الثقلین، ج ۵، ص ۷۲۶، حدیث ۱۱

۳ - کافی، ج ۸، ص ۳۰۴؛ و در بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۱۷۸ روایتی از تفسیر قمی به همین مضمون نقل می‌کند.

خدایی نیست جز تو، منزهی تو خدایا و استمداد می‌نمایم به حمد تو، من گناهی را انجام دادم و به خود ظلم کردم، از من بگذر، تو بهترین غافرین (بخشایندگان گناه) هستی.

در قرآن هم می‌فرماید: ﴿فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾^۱ تلقی کرد و گرفت حضرت آدم از خدا کلمه‌هایی را و در اثر این کلمه‌ها خدا توبه‌اش را پذیرفت. ولی در روایات زیادی دارد که به آدم یاد داده شد که متوسل به پنج نور مقدس بشود، و آن کلمات این است که به او گفتند بگو: «یا رَبِّ اسئَلک بحق محمّد و علیّ و فاطمه و الحسن و الحسین الا تُثبِتَ علیّ»^۲. چون اینها مقرب نزد خدا هستند و اسامی آنان را آدم بر ساق عرش دید و متوجه شد که آنان در صلب او می‌باشند، به واسطه توسل به آنان خدا توبه او را قبول کرد. بالاخره ممکن است که هم آن دعا باشد و هم توسل به بزرگان و مقربین درگاه خدا و این دو منافاتی با هم ندارند. بالاخره اینها سبب شد که خداوند توبه او را پذیرفت. این داستان خلقت حضرت آدم در نهج البلاغه بود که به یاری خداوند آن را تمام کردیم، حالا به اینجا می‌رسد:

هبوط آدم یا توبه او کدام مقدم بود؟

«وَأَهْبَطَهُ إِلَىٰ دَارِ الْبَلِيَّةِ»

(و خداوند او را به خانه امتحان پایین آورد.)

ظاهر عبارت نهج البلاغه که «حضرت آدم توبه کرد و خدا او را به دار بلا آورد» این است که اول حضرت آدم در بهشت توبه کرد و سپس به دار دنیا آورده شد. در قرآن هم آیاتی داریم که دلالت بر همین معنا می‌کند: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ،

۱- سوره بقره، آیه ۳۷

۲- بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۱۷۷، حدیث ۲۴؛ ج ۱۲، ص ۶۶

ثم اجتبیه ربّه فتاب علیه و هدی، قال اهبطا منها جمیعاً^۱ آدم دستور پروردگارش را عصیان کرد و گمراه شد، سپس خداوند او را برگزید و توبه‌اش را پذیرفت و او را هدایت کرد، و به آنان (آدم و حوّا) فرمود از بهشت بیرون روید.

مقصود از بیرون رفتن از بهشت هبوط است. ظاهر این آیه این است که توبه قبل از هبوط بوده است، ولی آیه دیگری در همین سوره بقره به عکس این معنا دلالت دارد و اخبار و روایات هم با این مناسب است: ﴿فأزلهما الشیطان عنها﴾ پس شیطان لغزاند آدم و حوّا را از ناحیه درخت، ﴿فأخرجهما ممّا كانا فیه﴾ پس بیرون کرد آنان را از بهشتی که در آن بودند، ﴿وقلنا اهبطوا بعضکم لبعض عدوّ﴾ و ما هم خطاب کردیم به آنها (شیطان و آدم و حوّا) که پایین روید، بعضی از شما با بعضی دیگر (هر یک با دیگری) دشمن هستید، ﴿ولکم فی الارض مستقرّ و متاع الی حین﴾ و شما در زمین تا مدتی زندگی خواهید کرد، ﴿فتلقی آدم من ربّه کلمات فتاب علیه﴾^۲ سپس تلقی کرد آدم از پروردگارش کلماتی را و خدا توبه او را پذیرفت. ظاهر این آیه این است که جریان توبه بعد از هبوط بوده است. شاید ترتیبی که در نهج البلاغه و سوره طه هست و مخالف با ترتیبی است که در سوره بقره است، ترتیب ذکر باشد، یعنی در مقام ذکر نخست توبه را ذکر کرده است. چرا در سوره طه و نهج البلاغه نخست توبه و سپس هبوط به زمین ذکر شده است؟ شاید حکمتش این است که پس از این که قرآن گفت آدم معصیت کرد و گمراه شد، بلافاصله توبه ذکر شده است که تصوّر نشود که آدم تا آخر گمراه بوده، پس در ذکر پذیرفتن توبه او عجله شده است که یک وقت به ذهن نیاید که حضرت آدم معصیتی کرد و برای همیشه مطرود خدا شد. در عبارت نهج البلاغه هر چند توبه

۱ - سوره طه، آیات ۱۲۱ تا ۱۲۳

۲ - سوره بقره، آیات ۳۶ و ۳۷؛ و در منهاج البراعة، ج ۲، ص ۱۱۲ تا ۱۱۷ برخی روایات را ذکر می‌کند.

نخست ذکر شده و بعد هبوط را آورده، اما ظاهر این است که ابتدا هبوط واقع شده و توبه در زمین بوده است.

معنای هبوط

هبوط به معنای پایین آمدن است؛ حال اگر بهشت در آسمان بوده معنای هبوط پایین آمدن بر زمین است، و اگر هم بهشت در روی زمین بوده است چون از مقام بالاتر به مقام پایین تری می رود تعبیر به هبوط می شود؛ مثلاً اگر مقام کسی را از او بگیرند می گویند پایین آمد و هبوط کرد. در قرآن هم می فرماید: ﴿اهبطوا مصرًا﴾^۱ بنی اسرائیل به مصر بروید. حضرت موسی علیه السلام به قومش فرمود به شهر بروید و چون در شهر در جهت آلودگی می رفتند تعبیر به «هبوط» شده است؛ به طور کلی از این عبارت ما نمی توانیم بگوییم که قطعاً بهشت در آسمان بوده است.

هدف از هبوط

انسان مجموعه نیروهای مختلفی است که در وجودش نهفته شده و اختیار و اراده هم به انسان داده شده و قهراً زمینه آزمایش پیش می آید. در قرآن هم آمده: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾^۲ خدایی که خلق کرد زندگی و مرگ را به این هدف که آزمایش کند شما را. پس این عالم امتحان و آزمایش است، عقل و هوش به ما داده شده، انبیاء و اولیاء و بزرگان هم آمده اند و راه را به ما نموده اند، باید امتحان شویم تا معلوم شود از کدام دسته خواهیم بود.

وَالسَّلَامُ عَلَيكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۱ - سوره بقره، آیه ۶۱

۲ - سوره ملک، آیه ۲

خطبه ۱

درس سوم

هبوط و آغاز امتحان و تناسل

مسئولیت پدر و مادر نسبت به اولاد

تربیت منفی و تربیت مثبت

توصیه‌هایی به معلمین

آینده‌نگری در تربیت اولاد

حقوق پنجگانه اولاد بر پدر

عواقب سخت‌گیری در ازدواج

نصف دین در تزویج است

ازدواج از مقوله معامله نیست

برگزیدن انبیا از بین بشر

اقسام سنت

رسول و نبی

پیامبران تقیه نمی‌کنند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«وَتَنَاسُلِ الذُّرِّيَّةِ، وَاصْطَفَى سُبْحَانَهُ مِنْ وَلَدِهِ أَنْبِيَاءَ أَخَذَ عَلَى الْوَحْيِ مِيثَاقَهُمْ، وَعَلَى تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ أَمَانَتَهُمْ، لَمَّا بَدَّلَ أَكْثَرَ خَلْقِهِ عَهْدَ اللَّهِ إِلَيْهِمْ»

هبوط و آغاز امتحان و تناسل

موضوع بحث ما درسهایی از نهج البلاغه است، به اینجا رسیدیم که ما نمی‌توانیم بگوییم قطعاً بهشت در آسمان بوده است؛ برای این که اگر هم بهشت در زمین باشد، ولی چون رانده شدن از بهشت یک انحطاط و تنزل است، پایین آمدن معنوی و مقام حساب می‌شود، از بهشت که بیاید در دار دنیا مقام او پایین می‌آید، به همین خاطر است که حضرت می‌فرماید: خدا پایشش آورد به خانه امتحان و آزمایش که دنیا باشد.

«وَتَنَاسُلِ الذُّرِّيَّةِ»

(و برای زیاد شدن فرزندان او.)

«تناسل» به معنای «توالد» است، یعنی زاد و ولد؛ و «ذُرِّيَّة» اولاد را می‌گویند، اعم از این که فرد باشد یا جمع، و اصل «ذُرِّيَّة» از ماده «ذَرَّ» است که به معنای مورچه می‌باشد، می‌توان گفت اولاد انسان مثل مورچه‌هایی هستند که کم‌کم

بزرگ می‌شوند، یا این که آن طور که بعضی‌ها گفته‌اند در اصل از ماده «ذرا» است به معنای خلقت و مخلوق، و در حقیقت «ذریّه»، «ذریئه» بوده است، یعنی مخلوقها، چون اولاد مخلوق می‌باشند، و «ذریّه و ذریه و ذریه» اینها همه تعبیراتی است که در این مورد شده، اما آنچه که در قرآن ذکر شده است قُرء سبعة آن را «ذریّه» خوانده‌اند، مثل این آیه شریفه: ﴿ذُرِّيَّةَ بَعْضِهَا مِنْ بَعْضٍ﴾^۱ یعنی فرزندان که بعضشان از بعض دیگرند.

مسئولیت پدر و مادر نسبت به اولاد

«تناسل ذریّه» یعنی تولد اولاد، که عرض کردیم این تولد اولاد هم خودش یکی از امتحانهاست که به واسطه اولاد پدر و مادر امتحان می‌شوند و یک مقدار از کجی‌ها و راستی‌های اولاد به حساب پدر و مادر گذاشته می‌شود. این غلط است که پدر و مادر اولادشان را در این امواج متلاطم دنیا رها کنند و به او هیچ نرسند که آیا کجا می‌رود و چه می‌کند و با چه کسی رفاقت دارد، و این مدرسه‌ای که بچه را در آن می‌گذاریم معلّمش چگونه آدمی است، آیا آن طور هست که افکار التقاطی و افکار غلط در مغز بچه مانرزد و بچه ما را یک تروریست بار نیورد؟ اگر بچه را همین طور رها کنی این گناه است؛ اگر به سعادت بچه خود علاقه‌مندی از همان اول که همه چیز می‌شود به او تلقین کرد، مطالب حق را به او تلقین کن؛ به او یاد بده که دروغ نگوید، اذیت نکند، دزدی نکند، به مال مردم دست نزنند و...

در سابق به بچه‌های کوچک اصول دین و فروع دین یاد می‌دادند، امامانشان را به آنها می‌شناساندند، چون چیزی را که در بچگی انسان یاد بگیرد تا آخر عمرش باقی می‌ماند؛ من یادم هست بچه که بودم - خدایش رحمت کند - یک جدّه‌ای داشتم که مادر پدرم بود و پای منبرها زیاد رفته بود، داستانهای پیغمبران را زیاد

۱ - سورة آل عمران، آیه ۳۴

شنیده بود، آن داستانها را برای من می‌گفت، هنوز آنهایی که جدّه‌ام برایم گفته بود در خاطر من هست. در صورتی که بعدش مطالعات زیاد داشتم و کتابهای زیادی خوانده‌ام اما بسیاری از آن مطالب از یادم رفته، چیزی را که انسان در بچگی بیاموزد در خاطرش می‌ماند: «العلم فی الصّغر کالتّمش فی الحجر»^۱ علمی که در بچگی انسان یاد بگیرد مثل نقش و نگاری است که در سنگ حک شده است، که می‌ماند؛ اما علمی که در بزرگی یاد بگیرد «کالتّمش فی الماء» است، مانند خط نوشتن روی آب است که همان وقت جای آن نوشته پر می‌شود. بنابراین مطالعه‌ها و زحمات‌ها در سن بالا فقط باید برای این باشد که انسان مطالبی را که قبلاً خوانده یادش بماند، و وقتی به سنین کهولت رسید دیگر بعید است چیزی برایش اضافه شود، و هرچه انسان بیشتر پیش می‌رود معلوماتش را هم از دست می‌دهد؛ بعضی از بزرگان را ما دیدیم که در آخر عمر حتی بچه‌هایشان را نمی‌شناختند. ﴿و من نعمّره ننکسه فی الخلق﴾^۲ کسی که عمرش را زیاد می‌کنیم پایانش می‌آوریم در خلقت.

پس در وقت بچگی پدر و مادرها سعی کنند عقاید اسلامی و معارف اسلامی را به بچه‌ها یاد بدهند؛ وقتی که بچه به مدرسه می‌رود مدیر مدرسه، معلّم مدرسه و رفیق بچه را زیر نظر بگیرد.

تربیت منفی و تربیت مثبت

البته فشار هم نیاورید در تربیت، برای این که خیلی وقتها فشار عکس‌العمل ایجاد می‌کند، این را پدر و مادرها باید توجه داشته باشند که نوجوان یا جوان یک حالت لجاجت و سرسختی دارد؛ یعنی هر انسانی استقلال طلب است و بچه هم از همان کوچکی استقلال طلب است، لذا اگر بخواهید به بچه زور بگویید زیر بار زور

۱- بحار الانوار، ج ۱، ص ۲۲۴، حدیث ۱۳

۲- سوره یس، آیه ۶۸

نمی‌رود، اما راهنمایی مؤثر است، لذا بدون این که با او مشاجره کنید کاری کنید که دلش جذب شود، و با هدفی که داری کاری کن تا در اثر تبلیغ و تشویق برایش تمایل پیدا شود، و اگر یک رفیق بدی دارد با دلیل و برهان به او بفهمان که عزیزم رفاقت با فلان شخص به ضرر توست، ولی اگر بخواهی در مقابلش سرسختی نشان بدهی او هم عکس‌العمل نشان می‌دهد و کنترل بچه از دست خارج می‌شود، تربیت باید با تشویق و با دلیل و برهان باشد، منتها دلیل و برهان دوستانه و با ملاحظت، در سطح فکر خودش، تا اگر رفیق بدی دارد بتوان او را از رفیق بد جدا کرد، یا چنانچه معلّم کلاسش فرضاً مفسده‌جو و آدمی است ضدّ خدا و ضدّ اخلاق انسانی، سعی کنید بچه را پیش این معلّم نبرید.

توصیه‌هایی به معلّمین

در این رابطه چون کسی نامه‌ای به من نوشته بود به معلّم‌هایی که در دبستانها و دبیرستانها هستند توصیه می‌کنم ولو این که حالا الحمدلله اغلب معلّم‌ها و دبیرها خوبند اما بدانند هر کاری که انجام می‌دهند در روحیه بچه اثر می‌گذارد؛ مثلاً یکی از چیزهایی که ممکن است در بچه‌ها اثر بگذارد استعمال دخانیات است، بنابراین معلّمین و دبیران سرکلاس سیگار نکشند، برای این که همین سیگار کشیدن معلّم تلقین به بچه است که این کار را بکن، در این صورت بچه خیال می‌کند شخصیتش به سیگار کشیدن است، و اگر هم معلّم به بچه بگوید تو سیگار نکش و خودش سیگار بکشد این توصیه در بچه اثر نمی‌کند، لذا خوب است معلّم‌ها و دبیرها سرکلاس دخانیات استعمال نکنند و مضرات دخانیات و این جور چیزها را هم برای بچه‌ها گوشزد کنند، و بدانند کوچکترین عملی که در کلاس انجام می‌دهند روی مغز بچه تأثیر می‌گذارد؛ پس معلّم باید در کلاس روشی به کار برد که برای بچه‌ها آموزنده باشد و بچه‌ها مسلمان و با اخلاق و متدین شوند. پس معلّم‌ها

سعی کنند علاوه بر این که بچه‌ها را درس می‌دهند نفس عملشان و رفتارشان نسبت به بچه‌ها آموزنده باشد و اخلاق خوب معلّم در آنها اثر بگذارد.

آینده‌نگری در تربیت اولاد

حقیقت آن است که باید فرزندان را جلوتر از آداب زمان تربیت کرد، برای این که این بچه در عصر من و شما نمی‌خواهد زندگی کند، در حقیقت زندگی این بچه برای بیست سال آینده است، و لذا شما آن مقدار از زندگی بیست سال آینده را هم که می‌توانی باید به بچه یاد بدهی و باید ببینی در آینده این کودک چه نیازهایی دارد، آن نیازها را هم در نظر بگیری، در حدیث دارد که: «بچه‌ها برای غیر از زمان شما خلق شده‌اند»؛ یعنی برای آینده خلق شده‌اند، بنابراین باید نیازهای آینده را هم در نظر گرفت و بچه را مطابق آن نیازها تربیت کرد.

حقوق پنجگانه اولاد بر پدر

در رابطه با حقوق اولاد حدیثی هست از رسول خدا ﷺ که من بارها آن را خوانده‌ام و اینجا هم باز می‌خوانم، می‌فرماید: «حَقُّ الْوَلَدِ عَلَى الْوَالِدِ أَنْ يَعْلَمَهُ الْكِتَابَةَ وَالسَّبَاحَةَ وَالرَّمَايَةَ وَ أَنْ لَا يَرْزُقَهُ إِلَّا طَيِّباً وَ أَنْ يَرْوِجَهُ إِذَا بَلَغَ»^۱ حق فرزند بر گردن پدرش این است که:

۱- «يَعْلَمَهُ الْكِتَابَةَ» خط نوشتن را به او یاد دهد. برای این که هم برای دنیا و هم برای آخرتش احتیاج به خط نوشتن دارد، ببینید چقدر اسلام به نوشتن اهمیت داده که اولین سوره‌ای که بر پیامبر ما نازل شده راجع به کتابت و خط نوشتن است، پیغمبر اُمّی درس‌نخوانده در محیط عربستان که نه دانشگاه هست و نه مدرسه و نه خط و نه سواد، اول چیزی که از طرف خدا به پیغمبر اکرم ﷺ وحی می‌شود

۱- نهج الفصاحة، حدیث ۱۳۹۴

مسأله نوشتن و قلم است، اولین سوره‌ای که به پیغمبر وحی شد در کوه حرا بود: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ، اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾^۱ بخوان ای پیامبر به اسم پروردگارت که انسان را از علقه خلق کرد، بخوان و حال این که پروردگار تو از همه موجودات کریم‌تر است، پروردگاری که تعلیم کرد انسان را به وسیله قلم، به انسان تعلیم کرد چیزهایی را که نمی‌دانست.

ببینید اولین سوره‌ای که بر پیامبر نازل می‌شود صحبت از علم و تعلیم و نوشتن و قلم است، و بی‌جهت نیست که در محیط آن روز در ایران و روم اسلام جا باز کرد، دین هیچ وقت به زور پیش نمی‌رود، دین تا محتوای غنی نداشته باشد پیشرفت نخواهد داشت؛ فرهنگ بایستی غنی باشد تا رشد کند، مخصوصاً فرهنگی که مستند به خدا باشد؛ بدین جهت اسلام در آن زمان و در آن سطح، از علم و تعلیم و قلم شروع کرد.

بنابراین پیغمبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرموده است از حقوق فرزند بر پدر «ان يعلمه الكتابة» این است که خط نوشتن یادش بدهد، یعنی بچه برود باسواد شود، اگر باسواد نباشد اسلام و معارف را هم یاد نمی‌گیرد و هیچ چیز یاد نمی‌گیرد، پس نیازش وقتی رفع می‌شود که نوشتن را بداند و خط خواندن را بلد باشد.

۲- «و السَّبَاحَةِ» شنا یادش بدهد. حالا اگر من و شما در جایی هستیم که با آب سر و کار نداریم اما بالاخره این بچه که در دنیا می‌خواهد زندگی کند، ممکن است یک وقت با دریا و یا با رودخانه سر و کار پیدا کند، لذا باید شنا بلد باشد که اگر گرفتار شد بتواند خودش را نجات بدهد.

۳- «و الرِّمَامَةِ» و تیراندازی را به او یاد بدهد. البته تیراندازی با همان ابزاری که

پیشرفته است، اگر تیراندازی صد سال پیش را به بچه یاد بدهی فایده ندارد، آنچه برای او مفید است این است که با اسلحه روز دستش آشنا باشد، تمام مردم باید دستشان با اسلحه روز آشنا باشد تا بتوانند از خودشان و از کشورشان و از ناموسشان دفاع کنند و در مقابل دشمن، دست و پا شکسته نباشند؛ به هر اندازه که اسلحه روز پیشرفت کند، من و شما هم که مسلمانیم بایستی با اسلحه پیشرفته آشنا شویم.

شما ببینید در اسلام چقدر به تیراندازی اهمیت داده شده که با این که مسابقه پولی در اسلام به طور کلی حرام است مثل این که فرضاً با هم قرارداد کنیم در مسابقه بسکتبال هر کس توپ را داخل سبد انداخت چقدر برنده است، یک چنین قراردادی در اسلام باطل است، یا این که اگر کشتی بگیریم هر کسی دیگری را به زمین زد این اندازه به او بدهیم که این را می‌گویند «مصارع» یعنی شرطبندی در کشتی، پس شرطبندی در کشتی و شرطبندی در فوتبال و بسکتبال و والیبال و امثال اینها که برنده مسابقه طلبکار باشد از نظر اسلام باطل است، به طور کلی شرطبندی در اسلام باطل است، اما اسلام در دو جا شرطبندی را حلال می‌داند و بلکه مستحب است، که در این رابطه کتابی در فقه ما هست به نام کتاب «سبق و رمایه» یعنی کتاب مسابقه در اسب‌دوانی و تیراندازی، که هر کس در اسب‌دوانی پیش‌تازی کند و جلو برود برایش جایزه قرار بدهند و همچنین در تیراندازی؛ البته آن وقتی که این کتاب نوشته شده و آن روزی که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام فرمودند، می‌دانیم که اسب مجهزترین مرکب روز بوده و سوارنظام آن روز اگر خیلی مهم بود اسب‌دوانی بلد بود، و الا اکثر مسلمانها اصلاً اسب هم نداشتند و با شتر به جنگ می‌رفتند یا پیاده، حالا ممکن است بگوییم: اسب مال آن روز بوده، اگر این مسابقه امروز بخواهد پیاده شود باید آن را با هواپیمای مثلاً «اف شانزده» و «اف چهارده» و امثال اینها اجرا کنیم، مثلاً بگوییم هر کسی بهتر می‌تواند با اف شانزده جنگ کند و

خلبانی است تیز پروازتر از دیگران، برای او جایزه قرار بدهیم. همچنین در تیراندازی که آن روز ادوات تیراندازی یک جور بوده و حالا جور دیگر است.

بالاخره «سبق و رمایه» یعنی مسابقه در اسب‌دوانی و تیراندازی از مسائل اسلامی است و شرط‌بندی در آنها جایز است، و مستحب است که کسی در این مورد به عنوان مسابقه پول در میان بگذارد و بگوید هر کسی بهتر تیراندازی کرد این را برایش جایزه قرار بدهیم. با این که در اسلام شرط‌بندی حرام است، اما شرط‌بندی در کاربرد ابزار جنگی و آشنا بودن با ابزار جنگی را اسلام مستحب قرار داده است، چرا؟ برای این که مسلمانها همیشه دستشان به اسلحه آشنا باشد که مغلوب دشمنان خود نشوند؛ این طبیعی است که هر ملّتی که ابزار جنگی پیشرفته‌تر و بیشتر دارد و افراد کارآزموده‌تر هم داشته باشد پیروز می‌شود، بگذرید از این که ما ایرانی‌ها بحمدالله با نیروی ایمان در برابر قدرتهای جهان پیروز شدیم، اما اگر نیروی ظاهری هم داشته باشیم کمتر تلفات می‌دهیم، هم باید نیروی ایمان باشد و هم ابزار. با توکل زانوی اشتر ببند. قرآن شریف به مسلمانان دستور می‌دهد: ﴿و اعدوا لهم ما استطعتم من قوّة و من رباط الخیل﴾^۱ ای مسلمانها از نیرو و تهیه اسب آنچه را که می‌توانید در مقابل دشمنان مهیا کنید.

اگر مسلمانها نیرومند بودند، سه میلیون اسرائیلی به یک میلیارد مسلمان زور نمی‌گفت. اسرائیل با در دست داشتن پول آمریکا و اسلحه پیشرفته آمریکا به مسلمانها زور می‌گوید، و ملّتهای مسلمان بیچاره که ضعیف‌اند، برخی دولتهایشان مزدورند، و نفت را که ثروت ملّتهای مسلمان است به آمریکا و غرب می‌دهند و بعد التماس می‌کنند که به آنها اسلحه بدهند، آمریکا هم به آنها اسلحه نمی‌دهد و در عوض اسرائیل را مجهز می‌کند؛ این وضع مسلمانهای امروز است؛ بر این اساس

۱-سوره انفال، آیه ۶۰

بر مسلمانهایی که فکرشان دارای ابتکار است و در ابزار جنگی بخصوص می‌توانند فکر خود را به کار برند لازم است فکرهايشان را به کار اندازند و اسلحه پیشرفته روز را برای خودشان تهیه کنند، تا ابرقدرتها به آنها زور نگویند. آنان جلوگیری از ساخت سلاحهای کشتار جمعی را شعار قرار داده‌اند ولی خود مجهزند به آنها و اسرائیل را نیز مجهز می‌کنند؛ البته اگر دنیا دنیای صلح و آرامش بود همه این سلاحها را به دریا می‌ریختیم، اما در حالی که ابرقدرتها مجهزند و بمب نوترونی برای هلاک کردن بشر درست می‌کنند ما نمی‌توانیم دست روی دست بگذاریم، اینجاست که باید به این دستور قرآن عمل کنیم، و این که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید از حقوق اولاد است که تیراندازی یادش بدهی، یک واقعیتی است و ما باید انجام بدهیم.

۴- «و ان لایرزقه الا طیباً» و حق چهارم فرزند این است که پدر روزی او را از راه حلال تهیه کند، و روزی حرام به او ندهد. برای این که اگر کسی مال حرام به فرزندش داد مال حرام اثر طبیعی خودش را دارد و بچه را منحرف می‌کند، قدر مسلم این است که آن بچه یاد می‌گیرد و به راه حرام می‌رود تا برای خودش چیز تهیه کند، در حالی که خدا برای هر کسی روزی حلال مقدر کرده است، منتها مردم خودش را حلال را رها می‌کنند و به سراغ حرام می‌روند.

۵- پنجمین حق هم این است که: «و ان یزوجه اذا بلغ» وقتی اولاد به حد بلوغ رسید، یعنی پسر به شانزده سال که رسید باید به او زن داد و دختر به نه سال در صورتی که رشد کافی داشته باشد باید او را شوهر داد.

عواقب سخت‌گیری در ازدواج

البته در شرایط ازدواج هم نباید سخت‌گیری کرد، برای این که رکن ازدواج پسر و دختر است و بقیه زائد است. اگر دیدی خواستگار، پسر خوبی است که مسلمان و متدین است، گرچه هیچ چیز هم ندارد دخترت را به او بده، آخر پسر و دخترهای ما

که از حضرت علی علیه السلام و حضرت زهرا علیها السلام افضل نیستند که دو نفری یک پوست زیر پایشان می انداختند، یک مقدار شن در یک گوشه اطاقشان ریخته بودند و گوشه دیگر اطاقشان هم یک پوست بود؛ آنچه که مهم است دین است و اخلاق. حدیثی از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله هست که می فرماید: «اذا اتاکم من ترضون خلقه و دینه فزو جوه» وقتی به خواستگاری دختر شما کسی آمد که دین و اخلاقش را می پسندی دخترت را به او بده. اگر مسلمان است و اخلاقش هم خوب است، عصبانی مزاج و بداخلاق نیست، خوش زبان و دلسوز است، دخترت را به کسی که این خصوصیات را دارد بده ولو هیچ چیز نداشته باشد، اگر نان خالی هم بخورند و خوش باشند بهتر از این است که همه وسایل رفاه را در زندگی داشته باشند اما همیشه با زشت خلقی و بدخویی در زندگی سبب ناراحتی دختر بشود. لذا اگر پسر یک اطاق اجاره ای و فرش مختصری و یک نان و پنیری با زبان خوش و محبت آمیز داشته باشد، بهتر است تا این که یک زندگی مرفه توأم با اخلاق زشت داشته باشد. در ادامه می فرماید: «ان لاتفعلوا تکن فتنه فی الارض و فساد عریض»^۱ اگر چنین نکنید و بهانه گیری کنید فتنه در زمین به راه می افتد و فساد و فحشا گسترش پیدا می کند.

چنانکه ملاحظه شد پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرموده: اگر این کار را نکنید یعنی پسر که به خواستگاری آمده اگر ایراد بگیرید به این که مثلاً تو ماشین نداری یا خانه نداری یا این که درآمدت کم است، یا این که به دختر بگویی حالا شوهر کردن تو زود است و باید بروی دیپلم و لیسانس را بگیری - در صورتی که اشکالی ندارد زن و شوهر بشوند و درس هم بخوانند - اگر این جور سخت گیری کنی آن وقت فتنه و فساد زیادی پیدا می شود و فساد گسترده خواهد شد؛ برای این که پسر خواهی نخواهی احتیاج جنسی دارد و خدای نکرده یک وقت به سراغ فساد می رود، همان طور که

دختر هم ممکن است آلوده شود، آن وقت گناهش گردن پدر و مادری است که سخت‌گیری کرده‌اند، یک وقت می‌بینی پسر بیست و پنج سال دارد اما هنوز زن ندارد و دختر هم بیست سال دارد ولی برای ایرادها و سخت‌گیریهای پدر و مادر و شرایط افسانه‌ای که جامعه ما برای ازدواج درست کرده بی‌شوهر مانده، و در نتیجه شرایط زندگی را برای اشخاص سخت کرده و فساد در جامعه پیدا شده است.

پس حق پنجم اولاد این است که او را تزویج کنید؛ اگر پسر یا دختر است وقتی که بالغ شدند، یعنی به حدی رسیدند که احتیاج دارند، ولو این که تحصیل می‌کنند اشکالی ندارد که ازدواج کنند، یا این که اگر کار می‌کنند با هم باشند و کارشان را هم انجام بدهند. سخت‌گیری نکنید و نگویید حالا ماه محرم و صفر است فلانی چرا از مسأله ازدواج صحبت می‌کند، مگر ازدواج در محرم و صفر حرام است؟ ما که قصد اهانت نداریم، احترام به محرم و صفر لازم است، ولی مسأله اشباع غریزه جنسی مثل اشباع سایر غرایز یک امر ضروری و لازم است، آدم که گرسنه شد بایستی گرسنگی را برطرف کند و غذا بخورد، اشباع غریزه جنسی و تمایل جنسی هم خودش یک ضرورت است که اگر اشباع نشود سراغ حرام می‌رود.

نصف دین در تزویج است

بی‌جهت نیست که نقل شده است پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند: «من تزوج احرز نصف دینه»^۱ کسی که ازدواج کند نصف دینش را به دست آورده «فلیتق الله فی النصف الآخر» از خدا بترسد در آن نصف دیگرش.

وقتی که جوان به حد بلوغ برسد و غریزه جنسی در او پیدا شود، نماز که می‌خواند فکرش ناراحت است، زیارت هم که می‌رود فکرش ناراحت است، در خیابان که می‌رود به ناموس مردم نگاه می‌کند، وقتی خوابیده است افکار و

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۵

خیالات غلط و باطل در مغزش پدید می‌آید که خود اینها سبب باز ماندن از درس خواندن و موجب ناراحتی فکر می‌شود، بنابراین بایستی به واسطه ازدواج یک کاری کرد که فکر او راحت شود، که بسیاری از معصیت‌ها از او صادر نشود و چشم و مغز و دلش پاک شود.

پس نصف دین خودش را به همین وسیله به دست آورده، و آن نصف دیگرش را هم در اثر تقوی باید برای خودش تهیه کند؛ مسأله ازدواج در جامعه و بخصوص جامعه امروز که زنها در انظار ظاهر می‌شوند و چشم جوانها به آنها می‌افتد و در مدرسه‌ها و دانشگاهها ممکن است با هم برخورد داشته باشند، یک امر ضروری است؛ و از نامه‌های زیادی که به ما می‌نویسند، می‌بینیم که این مسأله برای جوانها حیاتی است و خیلی‌ها هم راهش را نمی‌دانند که چگونه است، شنیده می‌شود در بعضی از جاها مؤسساتی هست که پسرها و دخترها را با هم آشنا می‌کنند، خوب است چنین تشکیلاتی در همه شهرها به نحو عاقلانه تأسیس شود تا سلیقه‌های مختلف تأمین گردد، مثلاً هر دختری به یک جور شوهری علاقه دارد، یکی می‌خواهد شوهرش بازاری باشد، یکی می‌خواهد شوهرش اداری باشد و...، همچنین پسرها که به همین نحو سلیقه‌ها و خواسته‌هایشان مختلف است، اگر در هر شهری و در هر جایی مؤسساتی باشد که تا اندازه‌ای برای راهنمایی و برای آشنا کردن پسرها و دخترها مفید باشد، این به نظر من یک امر ضروری و حیاتی است که بسیاری از نیازها بدین وسیله برطرف می‌شود؛ و در شرایط ازدواج هم سعی کنید سخت‌گیری نشود، بلکه آسان بگیرید، اگر انسان اطمینان به پسر دارد راجع به مهر نباید سخت‌گیری کند.

ازدواج از مقوله معامله نیست

ازدواج خرید و فروش نیست، مهریه یک احترام و یک پیش‌کشی است که به زن

می دهند، و لذا می بینیم فقها فرموده اند: در نکاح دائم اگر اصلاً مهر هم ذکر نشود عقد صحیح است. اما در معامله که یک چیزی را آدم می خواهد بخرد یا بفروشد، اگر پولش را معین نکند معامله باطل است؛ پس اگر در ازدواج مسأله خرید و فروش بود باید عقد بی مهر باطل باشد، که می بینیم باطل نیست، ولی در متعه یعنی در ازدواج موقت مهر جزء رکن عقد است، در ازدواج موقت باید هم مهر معین بشود و هم مدت، و باید مدت خیلی دقیق معین بشود، مثلاً یک روز، یک ماه، یک سال و یا ده سال، اما در ازدواج دائم که اساس زناشویی و همسری و زندگی است - ازدواج موقت یک امر ضروری در شرایط غیر عادی است - مهر رکن نیست، و در حقیقت این مهر یک احترامی است به دختر، و یک پیش کشی است که به او می دهند، و بدون آن هم عقد صحیح است، منتها بعد از انجام عمل زناشویی مهرالمثل را دختر طلبکار می شود، حالا اگر بخواهد نگیرد می تواند، منظور این است که مهر رکن عقد به حساب نمی آید.

بنابراین در مهر نباید سخت گیری کرد، مگر این که انسان به دلایلی به پسر اطمینان نداشته باشد و بخواهد به اصطلاح با این کار ریش پسر را گرو داشته باشد که این مسأله دیگری است، گرچه در بسیاری موارد هم کارساز نیست. در اینجا تذکر این نکته لازم است که داشتیم نهج البلاغه می خواندیم و در ذهن من هم نبود که مسأله ازدواج را مطرح کنم، اما از عبارت «و تناسل الذریة» کم کم وارد مسأله ازدواج شدیم.

خدای تبارک و تعالی آدم را از بهشت آورد به این دنیایی که «دار البلیة» خانه امتحان و آزمایش است، «و تناسل الذریة» و خانه توالد و زادن اولاد و نوه و نتیجه است، دنیای زاد و ولد است. این تناسل ذریه هم خودش یکی از بزرگترین امتحانهاست و یکی از راههای امتحان همین است.

اگر شما چند تا دختر و چند تا پسر داشته باشید و اینها را خوب تربیت

کرده باشید به تربیت اسلامی که با سواد و با دین باشند، خدمتگزار جامعه و خدمتگزار کشور و مردم باشند، برای شما فضیلتی از این بالاتر نیست، این سعادت است برای شما؛ و اگر در تربیت اولاد قصد و نیت خدا باشد، عبادت خدا می‌کنی؛ اما برعکس اگر این اولادی را که خدا به تو داده و می‌توانستی آنها را به تربیت صحیح اسلامی تربیت کنی، در جامعه رهایشان کردی که با رفیق‌های بد و یا در مدرسه پیش معلم بد فاسد شدند، آن وقت مسئولیت و گرفتاری داری، و باید در روز قیامت جوابش را بدهی، همان طور که قرآن می‌فرماید: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَارًا﴾^۱ ای مردم حفظ کنید خودتان را و اهلتان را از آتش جهنم.

مسئولیت زن و بچه‌ها را به عهده داری، و اگر زن یا دخترت بی حجاب بیرون می‌رود و در مجامعی که نباید بروند می‌روند و فاسد می‌شوند تو مسئول هستی و تا آن اندازه‌ای که می‌توانی باید جلوی انحرافاتشان را بگیری و به مسائل اسلامی آگاهشان کنی، یعنی وادارشان کنی به انجام واجبات الهی و انجام دستورات اسلامی و پرهیز از گناهان که این دستور خداست.

برگزیدن انبیا از بین بشر

«وَ اصْطَفَىٰ سُبْحَانَہٗ مِنْ وَاٰلِدِہٖ اَنْبِیَآءَ»

(و خداوند از اولاد آدم پیامبرانی را برگزید.)

«انبیاء» جمع «نبی» و از ماده «نبا» است که به معنی خبر آمده، پیامبران یعنی خبربیاران همان ترجمه انبیاء است. طبق روایات رسیده خدا صد و بیست و چهار هزار پیامبر از زمان حضرت آدم تا حضرت خاتم الانبیاء ﷺ برای بشر فرستاد.

«اَخَذَ عَلٰی الْوَحٰی مِثَاقَهُمْ»

(خداوند بر وحی از پیامبران میثاق گرفت.)

از پیامبران عهد و پیمان گرفت که آنچه به آنها وحی می‌شود به بشر القا کنند، و راجع به پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرآن می‌فرماید: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^۱ پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از هوای نفس هیچ وقت حرف نمی‌زند و آنچه می‌گوید وحی است از طرف خدا.

البته مقصود این است که آنچه را که پیامبر از طرف خدا می‌گوید وحی است؛ نه این که اگر پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به عایشه فرمود آن آب را به من بده بخورم، این هم مثلاً وحی باشد، گرچه به یک نظر همین را هم می‌شود رنگ وحی بدهیم، برای این که پیامبران هم گفتارشان برای ما حجت است هم عمل و کردارشان، اگر یک عملی را پیامبر یا امام انجام داد ما می‌فهمیم که انجام دادن این عمل برای ما جایز است و نفس عمل آنها برای ما حجت است؛ و این که ما می‌گوییم فقه ما مبنی بر کتاب و سنت است، سنت یعنی روش پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

اقسام سنت

سنت بر سه قسم است: یکی گفتار پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و دیگری کردار و عمل آن حضرت و سوّم هم تقریر معصوم؛ کردار پیامبر به این صورت که اگر در لیوان آب خورد ما از اینجا می‌فهمیم آب خوردن در لیوان جایز است، قرآن هم می‌فرماید: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾^۲ بی‌گمان برای شما در اقتدا به رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سرمشقی نیکوست؛ یعنی شما در عمل می‌توانید به پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تأسی و اقتدا کنید.

سوّمین قسم سنت هم تقریر معصوم است؛ یعنی اگر عملی در مقابل پیامبر انجام شد و جلوگیری نکرد دلالت دارد بر این که چنین عملی صحیح است؛

۱ - سوره نجم، آیات ۳ و ۴

۲ - سوره احزاب، آیه ۲۱

برای این که اگر کار ناشایست در مقابل پیامبر انجام بشود بایستی جلوی آن را بگیرد و این نگرفتن خود به منزله امضاست و به آن می‌گویند تقریر معصوم که به معنای امضا کردن عمل است. پس سنت پیغمبر عبارت از قول پیغمبر و فعل پیغمبر و تقریر پیغمبر است، و ما شیعیان امامیه همان طور که سنت پیغمبر را حجت می‌دانیم سنت دوازده امام را هم حجت می‌دانیم، ما چون دوازده امام را معصوم می‌دانیم گفتار و کردار و تقریرشان برای ما حجت است.

در اینجا لازم به تذکر است که اساس فقه ما کتاب و سنت است، بنابراین به یک حساب به همه کارهای پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌شود رنگ و حی زد،^۱ اما آنچه که مستقیماً وحی است آن است که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بگوید: خدا چنین گفته است. و بعد خداوند در تعریف از او فرموده: ﴿مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ هیچ وقت از هوای نفس حرف نمی‌زند و هرچه می‌گوید مستند به خداست، یعنی به استناد به خدا و این که از طرف خدا به او نازل شده می‌گوید.

رسول و نبی

«وَعَلَىٰ تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ أَمَانَتُهُمْ»

(و از آنها پیمان گرفت تا رسالت خود را به مردم برسانند.)

این امانت را خداوند به عهده‌شان گذاشته، و از آنها این پیمان را گرفته است که رسالت خودشان را به مردم برسانند.

رسالت معنایش فرستادگی است، فرق رسول با نبی این است که نبی یعنی آن

۱ - ظاهراً بین «وحی» و «قرآن» عموم و خصوص مطلق است، یعنی هر آنچه «قرآن» است «وحی» می‌باشد، ولی لازم نیست هر آنچه «وحی» است «قرآن» باشد، زیرا ممکن است اموری به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وحی شود ولی جزء قرآن و از مقوله آن که قهراً ویژگی‌هایی دارد نباشد. تأویلات و تفسیر قرآن و نیز احادیث قدسی ظاهراً از همین قسم است.

کسی که خبر می‌آورد اما رسول یعنی آن کسی که از طرف خدای تبارک و تعالی فرستاده شده؛ و از بعضی روایات استفاده می‌شود پیامبرانی که کتاب داشته باشند به آنها می‌گویند رسول، رسول اخص از نبی است، چنانکه بسیاری از انبیا در خواب به آنها وحی می‌شده و یک دسته مطالبی به آنها الهام می‌شد، یا اگر در بیداری هم بودند دیگر کتاب نداشتند بلکه مبلغ کتابهای سابق بودند، ولی رسول به آنهاهی می‌گویند که کتاب هم داشته‌اند.

البته فرق بین نبی و رسول خودش یک بحث مفصلی دارد و در این رابطه روایات زیادی هم داریم،^۱ ولی فعلاً فرصت بررسی و حتی اشاره به آنها هم نیست. پس خداوند اخذ کرده است بر وحی پیمان پیامبران را، و بر تبلیغ رسالت امانت آنها را؛ یعنی این امانتی است نزد پیامبران که وحی خداوند را به مردم برسانند و در آن کوتاهی نکنند.

پیامبران تقیه نمی‌کنند

همان طور که می‌دانیم پیامبران آن همه صدمات را متحمل می‌شدند و چقدر تحت فشار بودند برای این که با آنها مبارزه می‌کردند، و در شیوه پیامبران تقیه نیست، پیامبر هیچ تقیه نباید بکند و حرف حق را باید بزند ولو با هرچه مواجه شود، و لذا بسیاری از پیامبران را شهید کردند و با این همه دست از حرف خودشان برنداشتند، چون خدا از پیامبران پیمان گرفت که حافظ وحی باشند و مطالب وحی را به مردم برسانند.

«لَمَّا بَدَّلَ أَكْثَرُ خَلْقِهِ عَهْدَ اللَّهِ إِلَيْهِمْ»

(وقتی که بیشتر خلق خدا پیمان و عهدی را که خداوند با آنها داشت تبدیل کردند.)

خداوند از همه مردم پیمان گرفته بود که دنبال حق باشند و خداپرست و موحد

۱- کافى، ج ۱، ص ۱۷۶؛ منهاج البراعة، ج ۲، ص ۱۵۳؛ و بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۵۴

باشند و دستورات خدا را عمل کنند؛ اما چون مردم این پیمان خدایی را زمین زدند، تابع شیطان شدند و از حق منحرف گشتند، لذا لازم شد که پیامبران بیایند و مردم را به راه حق وا دارند.

البته در اینجا این بحث وارد می‌شود که این پیمانی که خدای تبارک و تعالی از مردم گرفته که خداپرست و موحد باشند و کج نروند و از آن طرف هم پیمانی را که خدای تبارک و تعالی از پیامبران گرفته که وحی را به مردم برسانند و رابط بین خدا و مردم باشند، این پیمان چه وقت بود؟ آیا یک عالم دیگری داشتیم قبل از این عالم که در آن عالم خدا از ما پیمان گرفته و ما چون آن پیمان خدایی و عهد خدایی را زیر پا گذاشتیم پیامبران را فرستاده، یا جای عهد و پیمان همین عالم بوده؟

این مسأله‌ای است که از آن تعبیر می‌کنند به «عالم ذر». در مورد «عالم ذر» روایاتی وجود دارد، و ظاهرشان شاید این باشد که یک عالم قبل از این عالم بوده که آن عالم عهد و پیمان بوده است.^۱ ببینیم یک چنین عالمی داشته‌ایم و اصلاً نحوه آن عالم چگونه بوده؟ این خودش یک بحث عمیقی است که خداوند در قرآن شریف سوره اعراف این مطلب را ذکر فرموده است: ﴿وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ۗ﴾.^۲ چون این خودش داستان مفصّلی است احتیاج به یک وقت بیشتری دارد، می‌گذاریم برای درس آینده.

وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ

۱- تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۹۲ به بعد ذیل سوره اعراف، آیه ۱۷۲، تعدادی از این روایات را جمع‌آوری کرده است.

۲- سوره اعراف، آیه ۱۷۲

خطبه ۱

درس ۴۴

رسالت انبیا

احتیاج انسان به پیامبران

چگونگی پیمان الهی از بشر در عالم ذر

تأییدی از نظر سید مرتضی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«فَجَهِلُوا حَقَّهُ، وَاتَّخَذُوا الْأَنْدَادَ مَعَهُ، وَاجْتَالَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ عَنْ مَعْرِفَتِهِ، وَافْتَطَعَتْهُمْ عَنْ عِبَادَتِهِ، فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ»

حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام بعد از آن که خلقت حضرت آدم و رانده شدن او از بهشت به واسطه وسوسه شیطان را بیان کردند می فرماید:

رسالت انبیا

«وَاصْطَفَى سُبْحَانَهُ مِنْ وَلَدِهِ أَنْبِيَاءً»

(و خدای تبارک و تعالی از اولاد آدم پیامبرانی را برگزید.)

«نبی» اصلش «نبی» بر وزن فعلیل بوده یعنی آورنده خبر.

«أَخَذَ عَلَى الْوَحْيِ مِيثَاقَهُمْ، وَعَلَى تَبْلِيغِ الرِّسَالَةِ أَمَانَتَهُمْ»

(خداوند از پیامبران پیمان گرفت که آنچه را بر ایشان وحی می کند به بندگان خدا برسانند.)

در حقیقت رسالت امانتی است که خداوند متعال نزد پیامبران گذاشته است.

رسول به معنی فرستاده است و اینجا اختلاف است که فرق بین رسول و نبی

چیست؟ معمولاً می گویند نسبت بین آنها عام و خاص مطلق است، یعنی

۱۲۴ هزار پیامبر همه نبی هستند ولی فقط بعضی از آنها رسول هستند، رسول معمولاً به پیامبرانی می‌گویند که دارای کتاب هستند، و بعضی گفته‌اند انبیا پیامبرانی هستند که از طرف خدا خبر می‌آورند، خواه در خواب به آنها الهام شود یا در بیداری به آنها وحی شود، ولی رسول کسی است که در بیداری به وسیله جبرئیل و ملائکه وحی به او وحی می‌شود، و انبیایی که در خواب به آنها الهام می‌شود رسول نامیده نمی‌شوند.

پس به هر حال یک دسته خاصی از پیامبران رسول نام دارند - یا آنهایی که دارای کتابند، یا آنهایی که در بیداری به آنها وحی می‌شود - همه آنهایی که رسولند نبی هم هستند، ولی همه آنهایی که نبی هستند رسول نیستند.

احتیاج انسان به پیامبران

علت انتخاب پیامبران از جانب خدا برای مردم را حضرت علی علیه السلام چنین می‌فرماید:

۱ - «لَمَّا بَدَّلَ أَكْثَرَ خَلْقِهِ عَهْدَ اللَّهِ إِلَيْهِمْ»

(زمانی که اکثر خلق خدا آن پیمانی را که پروردگار با آنها بسته بود عوض کردند و از آن تخلف نمودند)

خداوند برای این که به آنها تذکر دهد و آنها را بیدار کند پیامبران را فرستاد.

۲ - «فَجَهِلُوا حَقَّهُ»

(پس به حق خدا جاهل شدند)

و حقوقی را که خدا بر مردم دارد مانند حق خالقیت و ربوبیت فراموش کردند.

۳ - «وَ اتَّخَذُوا الْأُنْدَادَ مَعَهُ»

(و برابر او هم‌تایانی گرفتند)

«انداد» جمع «ند» به معنی مثل است؛ مردم در مقابل خدا کسانی را قرار دادند و

آنان را همانند خدا شمردند.

۴ - «وَاجْتَالَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ عَنْ مَعْرِفَتِهِ»

(و جولان (تغییر) دادند شیاطین مردم را از معرفت خدا)

یعنی از آن معرفت و شناسایی که باید از خدا داشته باشند، به وسیله شیاطین

باز داشته شدند.

۵ - «وَاقْتَطَعَتْهُمْ عَنْ عِبَادَتِهِ»

(و پیوندشان را با پرستش خدا بریدند)

شیاطین مردم را از پرستش خداوند قطع کردند و به گمراهی کشاندند.

«فَبَعَثَ فِيهِمْ رَسُولَهُ»

(پس خدا در میان مردم پیامبرانی فرستاد.)

وقتی که مردم عهد و پیمان با خدا را زیر پا گذاشتند، خدا برای آگاهی مردم

پیامبرانی را فرستاد.

چگونگی پیمان الهی از بشر در عالم ذرّ

در این خطبه حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام تصریح کردند که بشر با خداوند متعال

عهد و پیمانی بسته و بعد آن را تغییر داده است، که در نتیجه احتیاج به پیامبران

برای آگاهی مردم بوده است.

در اینجا روایات زیادی است، و بعضی گفته‌اند روایات متواتر است که عالمی

وجود داشته که در آن عالم خدای تبارک و تعالی با همه مردم عهد و پیمان بسته و

مردم در آن عالم به معرفت و توحید خدا اقرار کرده و بعد این را فراموش نموده‌اند،

که گاهی از آن عالم تعبیر به «عالم ذرّ» شده است.

«ذرّ» یعنی مورچه، و مقصود این است که - بنابر این نظریه - تمام انسانها قبل از

آمدن به این عالم در عالم دیگری به صورت خیلی ریز مثل مورچه موجود شده‌اند.

پیش از بررسی عالم ذر آیه شریفه قرآن را بررسی می‌کنیم که می‌فرماید: ﴿و اذ اخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم﴾ و به یاد بیاور ای پیامبر هنگامی را که گرفت پروردگار تو از فرزندان آدم از پشتشان فرزندانشان را.

«اذ» و «اذا» هر دو ظرف زمانند، منتها «اذ» برای گذشته است و «اذا» برای آینده؛ ظاهر این آیه طبق کلمه «اذ» این است که در زمان گذشته‌ای پروردگار فرزندان آدم را از پشتشان بیرون آورد.

﴿و اشهدهم علی انفسهم الست برّبکم قالوا بلی شهدنا﴾ و آنها را گواه گرفت بر خودشان که آیا من پروردگار شما نیستم و آنها گفتند آری گواهی می‌دهیم به این که تو پروردگار ما هستی.

در حقیقت آنچه را خدا از بنی آدم گواهی گرفت همان وابستگی و مخلوقیت آنان نسبت به خدای متعال بود: ﴿ان تقولوا یوم القیمة انا کنا عن هذا غافلین﴾ تا مبادا روز قیامت بگویید که ما غافل بودیم.

ظاهر آیه این است که خداوند از همه گواهی گرفت و همه اقرار به ربوبیت خدای تبارک و تعالی کردند، و اگر این عهد و پیمان را خدا از انسان نمی‌گرفت روز قیامت می‌گفتند: خدایا ما غفلت داشتیم، و اگر خدا از یک دسته خاصی - مثلاً پدران و مادران اولیه - گواه به ربوبیت خودش گرفته باشد، حجّت برگذشتگان تمام است اما اولاد آنان می‌توانند بگویند خدایا ما خبر نداشتیم، پدران ما مشرک بودند ما هم از آنها پیروی کردیم، این است که بعد از آن آیه می‌فرماید: ﴿او تقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل و کنا ذرّیة من بعدهم افتهلکنا بما فعل المبطلون﴾^۱ یا این که بگویید پدران ما مشرک بودند و ما هم فرزندان آنها بودیم، خدایا ما را هلاک می‌کنی به خاطر کاری که اجداد باطل اندیشمان کردند؟

در این مورد سه صورت فرض می‌شود: یا خدا از همه آنها عهد و پیمان می‌گیرد، چنانچه مفاد این آیه است، بنابراین بر همه آنها حجّت تمام است. صورت دوم این که خداوند از هیچ کدام عهد و پیمان نگرفته باشد که می‌گویند ما غافل بودیم. و در آخر این که اگر از پدران عهد و پیمان گرفته باشد و از فرزندان آنها عهد و پیمان نگرفته باشد، حجّت خدا بر پدران تمام است ولی فرزندان آنها می‌توانند بگویند ما از پدران خود تقلید کردیم.

ظاهر آیه این است که خداوند از پشت بنی آدم ذریّه او را جدا کرد و عهد و پیمانی به ربوبیت خود از آنها گرفت و همه هم اقرار کردند، و ظاهر یک دسته از روایات هم این است که وقتی خداوند آدم را خلق کرد تمام اولاد آدم تا روز قیامت را به صورت خیلی ریز مثل مورچگان از پشت او جدا کرد، در نتیجه نمی‌شود گفت آنها را در عرض هم جدا کرد، برای این که فرزند آدم در پشت او و فرزند فرزند او در پشت پدر خود است، نتیجه این می‌شود که چند ذره از پشت آدم جدا شده باشد که اینها عبارت از اولاد بلاواسطه آدمند، بعد از آن ذرات ذراتی دیگر جدا شده باشند که اینها نوه‌های آدم هستند، و به این ترتیب میلیاردها ذره از پشت آدم جدا شده باشند، آن وقت خداوند به اولاد آدم خطاب کرد و فرمود: ﴿الَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ آیا من پروردگار شما نیستم؟ آنها گفتند بلی، خداوند متعال گفت: این که از شما اقرار می‌گیرم برای این است که روز قیامت نگویید ما خبر نداشتیم و غافل بودیم. بسیاری این قول را قبول کرده و به ظاهر این روایات عمل کرده‌اند، ولی این قول مورد اشکال واقع شده است و بسیاری از بزرگان و از جمله سید مرتضی علیه السلام در کتاب «عُرُو و دُرر» در تفسیر آیه ذرّ می‌فرماید: این احتمال به نظر ما درست نیست، بعضی که بصیرت ندارند گمان کردند که تأویل این آیه این است که خدا ذره‌هایی را از پشت آدم بیرون آورد و از آنها به معرفت خود اقرار گرفت و بعد آنها را برگرداند به پشت آدم، اولاً گفته آقایان خلاف ظاهر قرآن است زیرا خدا می‌فرماید:

«من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم» و نمی‌گوید: «من آدم من ظهره ذریته»؛ و ثانیاً آیا این ذره‌ها عقل و فهم هم داشتند؟ که در این صورت همه آنان انسان بودند همان طور که حالا انسانها عقل و فهم و شعور دارند، یا یک ماده بدون عقل و شعور و درک بوده‌اند؟ اگر چنین باشد پس نمی‌شود از آنها اقرار به توحید گرفت، و اگر عقل و فهم و شعور داشتند اصولاً علت گرفتن پیمان این بود که بعداً انسانها نگویند ما غافل بودیم، پس باید عقل و فهم و شعور انسانها تا به حال مانده باشد طوری که بچه هم وقتی به دنیا می‌آید همان عقل و فهم و شعور را داشته باشد و در بزرگی هم همان پیمان را به یاد داشته باشد، در صورتی که می‌دانیم این طور نیست، و اگر بگوییم که مدت‌ها طول کشیده و این پیمان از یاد انسانها رفته است، پس گرفتن پیمان نتیجه ندارد، برای این که خداوند متعال پیمان گرفت که روز قیامت انسان نگوید من غافل بودم.^۱

تأییدی از نظر سید مرتضی

در تأیید کلام سید مرتضی ما عرض می‌کنیم که اگر چنین چیزی بگوییم معنایش این است که اصلاً انسانها همان ذرات بوده‌اند و آنها همین الآن هم باید در ما باشند و آن ذره عقل و شعور و ادراک هم داشته باشد، در صورتی که ما می‌دانیم چیزی که سبب درک انسان و در انسان دارای شعور است نفس مجرد انسان است، و مخصوصاً به نظر صدرالمتألهین اصلاً نفس انسان که دارای عقل و شعور و ادراک است از حرکت جوهری ماده حاصل می‌شود و نفس محصول عالی همین ماده است و لذا بچه در شکم مادر عقل و ادراک ندارد، اول حواس ظاهری در او پیدا می‌شود و بعد حواس باطنی و بتدریج می‌رسد به مرحله تجرد که آن موقع دارای عقل می‌شود، و ادراک و حرکت کار نفس است که محصول ماده می‌باشد و

۱- المیزان، ج ۸، ص ۳۱۱؛ غرر و درر سید مرتضی، ص ۱۳؛ و منهاج البراعة، ج ۲، ص ۱۴۵ و...

تا هنگامی که ماده تکامل پیدا نکند، از طرف خداوند متعال عقل و تمیز به آن داده نمی‌شود، و قبل از رسیدن به مرحله تجرد و تکامل امکان ندارد دارای شعور و ادراک گردد، و انسان شدن انسان به همان شعور و عقل است و قبل از آن نمی‌شود مورد خطاب و عهد و پیمان قرار گیرد، ما تا انسان کامل نشدیم معنا ندارد که از ما عهد و پیمان بگیرند، قرآن می‌فرماید: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ اَشْدهٗ وَبَلَغَ اَرْبَعِينَ سَنَةً﴾^۱ و وقتی انسان به چهل سالگی و به رشد خود می‌رسد.

پس در این مورد چه بگوییم؟

ایشان فرمودند: مراد از آن عهد و پیمانی که خداوند گرفت عهد و پیمانی است که در ذات و فطرت و خمیره وجود انسان گذاشته شده است، که در روایات هم داریم: «کُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلٰى الْفِطْرَةِ»^۲ مردم را خداوند با فطرت الهی خلق نمود؛ یعنی اصلاً خلقت انسان طوری است که در خمیره ذاتش توجه به عالم دیگری هست. هر یک از ما هر اندازه خودبین و متکبر باشیم وقتی در خود فرو می‌رویم درمی‌یابیم که وابسته به جایی هستیم و احتیاج درونی خودمان را می‌یابیم، و لذا از حوادث و ناملایماتی که پیش می‌آید وحشت داریم.

اگر ما خودمان را مستقل و بی‌نیاز می‌یافتیم در تلاش نبودیم که برای آینده کارکنیم، ما در مقابل حوادث خواهی نخواهی تسلیم هستیم، معلوم می‌شود ما احتیاج خودمان را و این که از جایی سرچشمه می‌گیریم می‌یابیم، فقر و احتیاج در ذاتمان سرشته شده است، آیه شریفه قرآن می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اٰتَمُّ الْفُقَرَاءِ اِلَى اللّٰهِ وَ اللّٰهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾^۳ ای مردم شما به خدا محتاج هستید و خدا بی‌نیاز از ستایش می‌باشد.

۱ - سورة احقاف، آیه ۱۵

۲ - بحار الانوار، ج ۳، باب ۱۱، ص ۲۸۱

۳ - سورة فاطر، آیه ۱۵

پس منظور از این آیه این نیست که عالم ذرّ به صورت مورچگان وجود داشته، بلکه این همان خلقتی است که الآن در نظام وجود هست که هر یک از ما از پشت پدرمان در این عالم می‌آییم و از همان اوّل احساس می‌کنیم که احتیاج داریم. مراد از ﴿اشهدهم علی انفسهم﴾ خدا از آنان شهادت گرفت بر علیه خودشان، شهادت تکوینی است؛ یعنی در عالم تکوین خدای تبارک و تعالی در ذات شما سرشته است این معنا را که خودتان روی پای خود نیستید و احتیاج به غیر دارید، لذا می‌گوید: ﴿الست برکم﴾، «ربّ» یعنی مربّی، آیا من پروردگار و ربّ شما نیستم؟ پدر و مادر می‌یابند که برای به دست آوردن یا نیارودن فرزند مطلوب خود نقش چندانی ندارند، خود فرزند هم همین احساس را می‌کند، پس همگی می‌یابیم که به غیر احتیاج داریم، و لذا در تلاشیم که آینده خود را تأمین کنیم و وحشت داریم نسبت به آن که مبادا حوادث برخلاف میلمان باشد، و اگر روی پای خودمان بودیم و به غیر نیاز نداشتیم ترس و وحشتی از آینده نداشتیم، و همین طور که اصل وجودمان وابسته به غیر است در تربیت و رشد و کامل شدن نیز احتیاج به مربّی داریم که ما را تربیت کند.

علّت این که خداوند این فطرت را در انسان قرار داد این بود که روز قیامت نگوید خدایا من توجّه به این نداشتم؛ و اقرار ما به این که احتیاج و ارتباط با خدا داریم لازم نیست با زبان باشد، چنانچه سؤال خدا نیز با زبان نبوده است. این کنایه از همان فطرتی است که در انسان وجود دارد.

در حقیقت «کلام خدا» همان خلقت ماست با چنین فطرتی، و «سخن ما» نیز همان یافتن فطری ما و احساسی است که در ضمیر ذات ما وجود دارد، همان طور که خدا در قرآن می‌فرماید: ﴿ثمّ استوی الی السّماء و هی دخان فقال لها و للارض اثّیا طوعاً او کرهاً قالتا اتینا طائعتین﴾^۱ خداوند به آسمان پرداخت در حالی که به

۱ - سوره فصلت، آیه ۱۱

صورت دود بود، و بعد به آسمان و زمین گفت بیایید به اطاعت یا به کراهت، گفتند: آمدیم در حال اطاعت؛ در صورتی که می دانیم آسمانها و زمین طبعاً مطیع خدا هستند و این گفته خدا و آسمان و زمین با زبان نیست بلکه کنایه از خلقت آنهاست که جوری است که آسمان و زمین طبعاً تسلیم قدرت خدا هستند، حدیثی داریم که می فرماید: «أما کلامه سبحانه فعل منه انشاء»^۱ کلام خدا همان کار خداست. و نظیر این معنی در بعضی گفته‌ها خطاب به خداوند آمده: «جوارحی تشهد بنعمتک» یعنی خدایا جوارح و اعضای من شهادت می دهند به نعمت‌های تو «و حالی معترف باحسانک» و حالت من اعتراف به احسان تو دارد. مقصود این نیست که اعضاء و جوارح و حالت انسان با زبان معمولی سخن می گویند، بلکه این تعبیرات زبان حال و اقرار به احتیاج است، و لازمه اقرار به احتیاج اقرار به محتاج‌الیه هم هست؛ اگر ما اقرار به لازم کردیم این اقرار در حقیقت اقرار به ملزوم هم هست؛ مثلاً اگر من گفتم آتش آوردم، پس اقرار کرده‌ام که حرارت هم آورده‌ام. ما که اقرار به احتیاج داریم، قهراً اقرار داریم به محتاج‌الیه که حق تعالی است. خلاصه فرمایش سید مرتضی این است که این آیه و روایات که دلالت بر گرفتن عهد در «عالم ذر» می کنند به اصطلاح به زبان سمبلیک است، و می خواهد بفهماند که نحوه خلقت انسانها طوری است که اقرار به احتیاج به خدا و اقرار و اعتراف به یک خدای حکیم خالق و رزاق و... در فطرت آنها نهفته است، و چون فطرت آنها چنین شهادتی می دهد، روز قیامت نمی توانند بگویند خدایا ما از تو و صفات تو غفلت داشتیم.

والسّلام علیکم ورحمة الله و بركاته

۱- نهج البلاغه عبده، ج ۲، ص ۱۴۶، خطبه ۱۸۴

خطبه ۱

درس ۲۵

اشکال سید مرتضی

نظر فلاسفه در مورد «عالم ذر»

عوامل سه گانه جبروت، ملکوت و ناسوت

عالم مثال در قوس نزول و صعود

پیامبران و میثاق فطرت

پیامبران و اتمام حجت

هماهنگی شرع و عقل

دلیل دیگر بعثت

نشانه های قدرت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«وَآتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَائَهُ لِيَسْتَأْذُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ، وَيَذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ، وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْلِيغِ، وَيُتِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ، وَيُرُوهُمْ الْآيَاتِ الْمَقْدَرَةَ: مِنْ سَقْفِ فَوْقَهُمْ مَرْفُوعٍ، وَمِهَادٍ تَحْتَهُمْ مَوْضُوعٍ، وَمَعَايِشٍ تُحْيِيهِمْ، وَأَجَالٍ تُفْنِيهِمْ، وَأَوْصَابٍ تُهْرِمُهُمْ، وَأَخْدَاطٍ تَتَابِعُ عَلَيْهِمْ»

در درس گذشته گفتیم که طبق بسیاری از روایات که شاید متواتر هم باشد، خداوند متعال اجمالاً در یک عالمی از همه انسانها به معرفت خودش عهد و پیمان گرفته است، و بلکه در بعضی از روایات است که علاوه بر معرفت خدا، بر اقرار به نبوت پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و حتی امامت ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام عهد و پیمان گرفته شده است.

راجع به این جهت بعضی گفته اند که مایک عالم مادی قبل از این عالم داشته ایم که همه انسانها در آن عالم به صورت مورچگان خلق شدند، به این شکل که از پشت آدم بیرون آمده و مخاطب شدند و این حقایق به آنها القا شده و آنها هم اقرار کردند و به پشت حضرت آدم برگشتند و هر کدام از آنان در زمان خودشان به دنیا می آیند، و اسم آن عالم را «عالم ذر» گفته اند، و آیه شریفه: ﴿وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ

ظهورهم ذریتهم و اشهدهم علی انفسهم الست برّبکم قالوا بلی^۱ را بر همین معنا حمل کرده‌اند.

اشکال سید مرتضی

ولی بعضی از بزرگان که در رأسشان سید مرتضی علم‌الهدی علیه السلام است در کتاب «غرر و درر»^۲ وجود چنین عالمی را به این نحو که انسانها به صورت مورچگان به نحو تفصیل موجود شده باشند و چنین استشهادی از طرف خدای تبارک و تعالی شده باشد منکر شده و می‌فرماید: این آیه شریفه مربوط به خلقت انسانها در همین عالم است به همین نحو که الآن وجود دارد، و این اقرار گرفتن خداوند متعال که در جمله «الست برّبکم» آمده و اعتراف مردم به «بلی» در لفظ نیست.

خداوند کلامش همان فعلش است، همین که خدا خلقت ما را جوری قرار داد که در فطرتمان احتیاج به یک مبدئی را احساس می‌کنیم، همین معنا اشهاد خداوند است؛ و اقرار ما همان فطرت ماست و فطرت ما در حقیقت زبان حال ماست و چون ما اقرار به احتیاج خودمان داریم لازمه اقرار به احتیاج، اقرار به محتاج‌الیه است؛ چون احتیاج ارتباط بین محتاج و محتاج‌الیه است، در حقیقت اقرار به لازم اقرار به ملزوم است.

اشکالی که ایشان دارند این است: این که شما می‌گویید در عالم ذرّ افراد به صورت مورچگان بودند از دو صورت خارج نیست: یا در آن حال عالم و عاقل بودند یا نبودند، اگر در عالم ذرّ که به صورت مورچگان آنها را در آوردند فهم و شعور و ادراک داشتند پس انسان بودند، اینجا می‌گوییم آن اقرار و اعتراف وقتی به درد می‌خورد که آن را فراموش نکنند و ما آن را فراموش کردیم، در این صورت این

۱- سوره اعراف، آیه ۱۷۲

۲- غرر و درر، ص ۱۳

عهد و پیمان و اقرار چیز لغوی می‌شود؛ برای این که شما می‌خواستید اقرار بگیرید که ما غفلت نکنیم، وقتی که ما آن پیمان را فراموش کردیم خدا دیگر نمی‌تواند بگوید حجت من بر شما تمام شده است. و اگر در آن حال شعور و ادراک نداشتیم، معنا ندارد که ما در آن وقت اقرار و اعتراف به معرفت خدا کرده باشیم؛ ایشان این آیه شریفه و اخبار وارده را در حقیقت سمبلیک و رمزی گرفته‌اند.

نظر فلاسفه در مورد «عالم نر»

در اینجا بعضی از فلاسفه توجیه سوّمی دارند و می‌گویند: این که بگوییم ما همه به صورت مورچگان بودیم و در عالم ماده و طبیعت از ما اقرار گرفتند و دوباره ما را به پشت حضرت آدم برگرداندند صحیح نیست، و از طرفی این که سید مرتضی می‌گوید که اینها سمبلیک است این را هم نمی‌توانیم بپذیریم؛ برای این که ظاهر آیه شریفه و روایات این است که در عالم دیگری، غیر این عالم تدریجی مادی، این عهد و پیمان گرفته شده است، از این رو اینها عقیده دارند که آن عالم مثال است؛ و می‌دانید که برخی از فلاسفه قدیم می‌گفتند ما سه عالم داریم در طول یکدیگر غیر از ذات باری تعالی.

عواالم سه‌گانه جبروت، ملکوت و ناسوت

۱ - عالم جبروت که همان عالم عقول مجرّد محض است.
 ۲ - عالم ملکوت که نازلتر از عالم جبروت است و همان عالم مثال می‌باشد و افلاطون به «مُثل معلقه» یا «عالم خیال» تعبیر می‌کرد و می‌گفت: موجودات این عالم مادی به شکل جزئی در آن عالم وجود دارند؛ و گاهی نیز به «اشباح» تعبیر می‌کرد.

۳ - عالم ناسوت که همین عالم مادی دنیوی است.
 و هر یک از ما علاوه بر این وجود مادی که در این عالم داریم یک وجود مثالی در

عالم دیگر داریم، چنانچه نسبت به بعد از مرگ این معنا مسلم است که ما پس از مرگ به عالم برزخ و از عالم برزخ به عالم قیامت می‌رویم. عالم برزخ همان عالم مثال است و نمونه آن در این عالم خواب است، چیزهایی که در خواب مشاهده می‌شود و لذتها یا ناراحتی‌های آن همگی وجود مثالی دارند، موجودات عالم خواب جسم هستند و طول و عرض و عمق دارند ولی جسم مادی نیستند و به آن تجرد برزخی و مثالی گفته می‌شود.

پس هر یک از ما، دو بدن دارد: یکی بدن مادی و دیگری مثالی، که در باطن بدن مادی وجود دارد و همان است که در خواب فعال می‌باشد و از بدن مادی جدا می‌شود.

بنابراین همان‌گونه که هر فردی در دنیا علاوه بر وجود مادی یک وجود مثالی و برزخی دارد که در خواب ظاهر می‌شود، قبل از این که در این عالم موجود شود در یک عالم دیگری یک وجود مثالی داشته است و به آن عالم ملکوت می‌گویند و نمونه‌های عالم ناسوت در آن موجود است منتها قبل بودن آن نسبت به این عالم طولی است - نظیر قبل بودن علت نسبت به معلول - نه زمانی، زیرا حرکت و زمان در عالم مجردات تصور نمی‌شود، و این که در قرآن آمده: ﴿وَكَذَلِكَ نرى ابراهيم ملكوت السموات و الارض﴾^۱ و ما ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نشان می‌دادیم، مقصود عالمی است که صفحه تمام‌نمای این عالم است و هرچه اینجا هست در آنجا منعکس است.^۲

عالم مثال در قوس نزول و صعود

پس ما یک عالم مثال پیش از ناسوت داریم و یکی بعد از آن، و در حقیقت هر دو

۱ - سوره انعام، آیه ۷۵

۲ - اسفار، ج ۳، ص ۵۱۲

یکی است و مقصود این است که وجود ما یک مرحله مادی دارد و یک مرحله غیر مادی، و پس از قطع علائق و روابط مادی مرحله تجرد و باطن آن ظهور پیدا می‌کند که نمونه آن خواب دیدن افراد است. و از این دو عالم مثال به مثال در قوس نزول و مثال در قوس صعود تعبیر می‌کنند، یعنی فیض الهی در قوس نزول در اثر تراوش از ذات حق تعالی اول به عالم جبروت رسید و عقول مجرد محض موجود شدند، و سپس در مرحله متأخر - البته تأخر طولی و رتبه‌ای نه تأخر زمانی یا مکانی - عالم ملکوت و مثال، و سپس عالم ناسوت به وجود آمد؛ بعد در قوس صعود، ماده در اثر تکامل به عالم ملکوت و از آنجا به عالم عقل و به مرحله فنا در ذات حق تعالی می‌رسد.

خداوند در آن عالم مثال با وجود مثالی ما عهد و پیمان بست، و بعد هم که از عالم ناسوت ماده جدا می‌شویم باز آن عالم مثال را داریم و به آنجا برمی‌گردیم. یعنی وجود مثالی ما یک نحو ظهوری در عالم ماده پیدا می‌کند و سپس مادیت و ناسوت را رها می‌کند و باز به عالم مثال یعنی عالم برزخ می‌رود که نمونه‌اش عالم خواب است.

به طور خلاصه فلاسفه معتقدند که منظور از عالمی که در آن از انسان عهد و پیمان گرفته شده است و از نظر رتبه وجودی پیش از این عالم است عالم مثال است. و این که به آن «ذره» می‌گویند، مراد از ذره مورچه نیست بلکه ذره به حسب لغت به معنی متفرق بودن است، و چون ما در عالم مثال برخلاف عالم مادی ناسوت هر کدام یک وجود جدا داریم و در حقیقت در آنجا پراکنده‌ایم تعبیر به ذره شده است؛ همان گونه که در عالم برزخ که عالم مثال در قوس صعود است وجود هر کسی به شکل پراکنده و جدا از دیگری است.

به هر حال سه نظر در مورد این آیه و روایات وجود دارد که ذکر شد^۱ و فعلاً کاری به درست و باطل بودن آن نداریم، حال برمی‌گردیم و عبارت را می‌خوانیم.

«لَمَّا بَدَّلَ أَكْثَرُ خَلْقِهِ عَهْدَ اللَّهِ إِلَيْهِمْ»

(وقتی که بیشتر خلق خدا عهد و پیمانی را که خدا با آنها داشت عوض کردند)

این عهد و پیمان همان است که در آیه شریفه: ﴿الست بر بکم﴾ ذکر شده است.

«فَجَهِلُوا حَقَّهُ»

(پس حق خدا را که به حسب فطرت در می‌یابند فراموش کردند)

«وَ اتَّخَذُوا الْاِنْدَادَ مَعَهُ»

(و برای خدا شریک‌هایی گرفتند)

«وَ اجْتَالَتْهُمْ الشَّيَاطِينُ عَنْ مَعْرِفَتِهِ»

(و شیطانها مردم را از شناسایی خدا باز داشتند)

«وَ اقْتَطَعْتَهُمْ عَنْ عِبَادَتِهِ»

(و از پرستش خدا آنان را جدا کردند)

مثلاً به جای این که پرستش خدا را بکنند، پرستش شرق و غرب را پیشه کردند.

«فَبَعَثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ»

(پس خداوند برانگیخت در بین مردم فرستادگانش را.)

«رسل» جمع «رسول» به معنی فرستاده است، و معمولاً به پیامبرانی می‌گویند

که به آنان وحی می‌شده و یا صاحب کتاب هستند. در اثر این انحرافات که در

انسانها پیدا شد خدا فرستادگان خود را در بین مردم برانگیخت.

«وَ وَاْتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِيَائَهُ»

(و پی‌درپی پیامبران را بر ایشان فرستاد.)

۱ - تفصیل بیشتر را می‌توان در ذیل آیه ۱۷۲ از سوره اعراف در المیزان، ج ۸، ص ۳۰۸ ملاحظه کرد.

«واتر» آیا به معنی پشت سر هم بودن است یا به معنی یک در میان بودن؟ بعضی می‌گویند به معنای چیزی است که یک در میان باشد، و لازم نیست پشت سر هم باشد؛ وقتی که یک پیامبری می‌آمد تا مدتی که کتاب او بین مردم بود احتیاج به این که پیامبر دیگری بیاید نبود، ولی وقتی که آن کتاب و شریعت بکلی فراموش می‌شد و حجتی در بین مردم نبود، باز از نو پیامبر جدیدی می‌آمد و قهراً فترتهایی در وسط بوده است. حال برای چه منظوری خدا پیامبران را فرستاد؟

پیامبران و میثاق فطرت

«لَيْسَتْ أَدْوُهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ»

(برای این که پیامبران از مردم پیمانی را که در فطرت آنهاست مطالبه کنند.)

«استنداء» از باب استفعال به معنای طلب ادا کردن است؛ یعنی پیامبران از مردم آنچه را که فطرت آنها درک می‌کند می‌خواهند که انجام دهند.

در حقیقت خداوند متعال ساختمان وجودی انسان را جوری قرار داده که اگر فطرتش منحرف نمی‌شد راه حق را می‌یافت و بی‌چون و چرا اطاعت خدا را می‌کرد. می‌توانیم این عبارت نهج البلاغه را مؤید نظریه مرحوم سید مرتضی بگیریم که می‌گوید: آن پیمان در فطرت انسانها سرشته شده، نه این که در عالم دیگری به نام «عالم ذرّ» بوده است.

«وَيَذَكِّرُهُمْ مَنَسِي نِعْمَتِهِ»

(و به یاد بندگان آورند نعمت فراموش شده خدا را.)

در حقیقت به حسب فطرت می‌یابیم که خودمان هیچ هستیم و غیر ما، ما را موجود کرده است و تربیت می‌کند؛ و او وجود قادر و حکیمی است که ما را خلق کرده و ادامه وجود ما هم به او وابسته است. این نعمت هم شامل اصل خلقت و هم نعمت رزق و تربیت مخلوقات می‌باشد.

پیامبران و اتمام حجت

«وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِم بِالتَّبْلِيغِ»

(و با تبلیغ حجت را بر مردم تمام کنند.)

«حجت» به معنای غلبه است، وقتی مطالب حقی که ابلاغ آنها لازم بوده برای مردم گفته شود، قهراً در مقام مخاصمه حجت خدا تمام شده و خدا بر مردم غالب خواهد شد؛ ولی اگر به آنها گفته نشود، مردم بر خدا حجت دارند و می‌گویند خدایا تو مطالب حق را به ما ابلاغ نکردی.

هماهنگی شرع و عقل

«وَيُتِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ»

(و دفينه‌های عقلها را برای آنان برانگیزند.)

عقل و فطرت انسان مانند مخزنی است که همه حقایق در آن هست، و لذا پیامبران هرچه می‌گویند مطابق عقل و منطق است، عبارتی داریم که می‌گوید: «کُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكْمٌ بِالشَّرْعِ» هر چیزی را که عقل به آن حکم می‌کند شرع هم به آن حکم می‌کند؛ و عکس آن هم صحیح است، یعنی: «کُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ حَكْمٌ بِالعَقْلِ» هرچه را شرع حکم می‌کند عقل هم حکم می‌کند. منتها عقل گاهی به حکمت و اسرار شریعت پی نمی‌برد و لذا یکی از مبانی احکام شرع همان عقل است، مبنای احکام شرع چهار تاست: کتاب، یعنی قرآن؛ سنت، یعنی گفتار و روش و تقریر پیامبر و امام؛ اجماع، یعنی اجماعی که کشف از قول معصوم کند؛ و یکی هم عقل است.

بنابراین احکام پیامبران برخلاف منطق و عقل نیست و آنچه آنان می‌گویند همان مرتکزات عقل است. «ارتکاز» از ریشه «رکز» است؛ وقتی چیزی در چیز دیگر فرو رفته باشد «رکز» می‌گویند، و به گنج و معدن هم به همین جهت در روایت «رکاز»

گفته شده، چون گنج در زمین فرو رفته است، و مقصود از «دینه» حقایق و معارفی است که در عقول مردم نهفته و دفن گردیده و مردم در اثر القائنات شیاطین جن و انس از آنها غفلت کرده‌اند و پیامبران آمدند تا مرتکبات و دفائن عقول مردم را به آنان یادآوری نمایند و توجه بدهند، پس شرع و عقل با هم توأمند، در شرع حکمی که واقعاً با فطرت مخالف باشد وجود ندارد، البته ممکن است مصلحت و حکمت بعضی احکام را عقل و فطرت مورد توجه قرار ندهند، بنابراین ریشه تمام گفته‌های پیامبران بلکه تمام علوم هم همین ارتکازیات انسان است، و کار پیامبران و حتی علوم بشر در جهت تشریح همین ارتکازیات می‌باشد، پس مایه همه حقایق و معارف دینی و یا علمی و دنیوی در عقول و نفوس انسانها نهفته است. لذا انسان برای قبول هر چیزی به دنبال دلیلی می‌رود که وجدان و ارتکازش را قانع بسازد و هنگامی که با دلیل حقیقتی روشن شد می‌پذیرد.

دلیل دیگر بعثت

«وَيُرْوَاهُمُ الْآيَاتِ الْمَقْدَرَةَ»

(و آیات خداوند را به مردم بنمایانند.)

«آیات» به معنای نشانه‌ها می‌باشد؛ و کلمه «المقدرة» به دو صورت نقل شده: «مُقَدَّرَةٌ» و «مَقْدَرَةٌ»، اگر «مُقَدَّرَةٌ» باشد یعنی پیامبران بنمایانند به مردم نشانه‌های وجود حق تعالی را و این نشانه‌ها به اندازه و مقدار است؛ یعنی همه به تقدیر و اندازه‌گیری حق تعالی است. موجودات عالم هر کدام به نحو خاصی اندازه‌گیری شده و در حد خاصی موجود می‌باشند، و از آن جهت که اینها نشانه و مرآت وجود حق تعالی هستند، پیامبران آنها را به مردم می‌نمایانند و انسان را متوجه حق تعالی می‌کنند. ولی اگر «مَقْدَرَةٌ» باشد مصدر است، یعنی پیامبران به مردم نشانه‌های قدرت حق را می‌نمایانند، و در این صورت کلمه «آیات» الف و لام ندارد و اضافه به

«مَقْدَرَةٌ» شده است. تمام موجودات عالم از کوچک و بزرگ نشانه‌های علم و قدرت و حکمت حق تعالی می‌باشند و پیامبران مردم را به آنها توجّه می‌دهند.

نشانه‌های قدرت

۱ - «مِنْ سَقْفٍ فَوْقَهُمْ مَرْفُوعٍ»

(از سقفی که بالای سرشان برافراشته شده است.)

حضرت در اینجا نشانه‌های قدرت حق را بیان می‌فرماید؛ چه دست قدرتی است که این همه ستارگان و کهکشانها را خلق کرده و اینها همه حرکت دارند و هیچ‌گاه با یکدیگر برخورد ندارند؟ این که «سقف مرفوع» فرموده مقصود آسمانها فقط بر اساس هیئت بطلمیوس نیست که زمین را مرکز عالم فرض می‌کرد و آسمانها را همچون پوسته‌های پیاز محیط بر زمین می‌دانست، بلکه بر اساس علم امروز نیز درست است؛ زیرا به هر حال کهکشانها و سیاراتی بالای سر ما وجود دارند.

۲ - «وَمِهَادٍ تَحْتَهُمْ مَوْضُوعٍ»

(و گهواره‌ای که زیر آنان نهاده شده است.)

در اینجا حضرت زمین را تعبیر به گهواره کرده است، و این خود دلالت می‌کند بر این که زمین در نظر حضرت حرکت دارد و در عین حال که حرکت دارد انسانها در آن آرامش دارند.

۳ - «وَمَعَايِشٍ تُحْيِيهِمْ»

(و وسائل زندگی که حیات انسانها بدانها وابسته است.)

همچون درختها، گیاهان و حیوانات که همگی وسیله حیات و زندگی انسانها می‌باشند.

ابر و باد و مه و خورشید و فلک در کارند

تا تو نانی به کف آری و به غفلت نخوری

۴ - «وَأَجَالٍ تُفْنِيهِمْ»

(و اجلهایی که آنها را نابود می‌کنند.)

هر کسی اجلی و مدّتی دارد که وقتی آن مدّت تمام شود خواهی نخواهی باید از این دنیا برود، و معلوم است که اجل افراد از قدرت آنان بیرون است و از نشانه‌های قدرت الهی است.

۵ - «وَأَوْصَابٍ تُهْرِمُهُمْ»

(و بیماریهای پیرکننده‌ای که به آنان می‌رسد.)

«اوصاب» جمع «وَصَب» به معنای مرض و سختی است، یعنی مشقت‌هایی که انسان را پیر می‌کند. انسان تحت تأثیر حوادث و گرفتاریهاست که بالاخره پیر می‌شود؛ زیرا همه وجود ما وابسته است.

البته وابستگی ما به آمریکا و شوروی نیست وابستگی ما به نعمت‌های خدایی و به خداست، نه وابستگی به انسانهای دیگر که مانند ما هستند و یا از ما فقیرترند. حضرت علی عليه السلام می‌فرماید: «لا تكن عبد غيرك و قد جعلك الله حراً»^۱ خودت را بنده دیگران قرار نده در حالی که خدا تو را آزاد قرار داده است.

۶ - «وَأَحْدَاثٍ تَتَابِعُ عَلَيْهِمْ»

(و حوادث و امور تازه‌ای که پی‌درپی بر آنها وارد می‌شود.)

جهان همه‌اش تازه است، حوادث انسان را فرو می‌گیرند و بر او احاطه دارند، و همه آنها هم آیات قدرت حق هستند. به طور کلی وظیفه پیامبران این است که آیات قدرت حق را به مردم بنمایانند، و از جمله آیات هم اینهایی بود که ذکر کردیم.

والسّلام علیکم ورحمة الله و برکاته

خطبه ۱

﴿ درس ۲۴ ﴾

معنای حجّت و مصادیق آن در هر زمان
نبوّت عامّه و نبوّت خاصّه
دلیل بوعلی سینا برای نبوّت عامّه
استدلالی عمیق‌تر برای اثبات نبوّت
هدف خلقت انسان بزرگتر از زندگی مادی اوست
هدف اصلی از خلقت انسان آزمایش و تکامل اوست

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«وَلَمْ يُخَلِّ سُبْحَانَهُ خَلْقَهُ مِنْ نَبِيِّ مُرْسَلٍ، أَوْ كِتَابٍ مُنْزَلٍ، أَوْ حُجَّةٍ لَازِمَةٍ، أَوْ مَحَجَّةٍ قَائِمَةٍ»

در خطبه اول نهج البلاغه حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام بعد از ذکر خلقت آسمانها و زمین خلقت آدم را مطرح فرموده‌اند و تا اینجا رسیدیم که فرمودند:

معنای حجّت و مصادیق آن در هر زمان

«وَلَمْ يُخَلِّ سُبْحَانَهُ خَلْقَهُ مِنْ نَبِيِّ مُرْسَلٍ، أَوْ كِتَابٍ مُنْزَلٍ، أَوْ حُجَّةٍ لَازِمَةٍ، أَوْ مَحَجَّةٍ قَائِمَةٍ»

(و خداوند متعال که انسان را روی زمین خلق کرد هیچ وقت زمین را خالی از حجّت نگذاشت، و آنان را از پیامبر فرستاده شده یا کتاب نازل شده یا برهان حتمی یا راه استوار محروم ننمود.)

البته در اینجا حضرت لفظ «أو» به کار برده‌اند که برای تردید است و به اصطلاح قضیه منفصله مانعة الخلو است. و معنایش این است که هیچ وقت نمی‌شود که از طرف خدا حجّتی بین مردم نباشد، و مانعی ندارد چیزهایی که حضرت ذکر می‌کند در عرض هم و در یک زمان هم باشند، هم پیغمبر باشد و هم کتابش باشد و هم حجّت دیگر باشد.

«حجّت» به حسب لغت به معنای «ما یحتجّ به» است؛ یعنی چیزی که در مقام مخاصمه و گفتگو به آن استدلال می‌کنند و با آن بر حریف خود غلبه می‌کنند. اگر خدای تبارک و تعالی پیامبر و کتاب برای ما فرستاده باشد آن وقت در مقام محاجّه بر ما حجّت دارد؛ یعنی خدا بر ما غالب است. اما اگر خدا ما را هدایت و راهنمایی نکرده باشد ما حجّت داریم و می‌گوییم خدایا راه را به ما نشان ندادی. قرآن شریف می‌گوید: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾^۱ بگو دلیل رسا از طرف خداست. «محجّة قائمه» یعنی راه ثابت و پایدار.

به طور کلی از این عبارت نهج البلاغه استفاده می‌شود که همیشه از طرف خدا تکالیف و دستوراتی بین مردم هست که یا به وسیله پیامبران به آنها ابلاغ می‌شود و یا ائمه‌ای که جانشین آنها هستند.

حال در اینجا به نحو اجمال از نبوّت بحث می‌کنیم:

نبوّت عامّه و نبوّت خاصّه

نبوّت بر دو نوع است:

۱- نبوّت عامّه

۲- نبوّت خاصّه

نبوّت عامّه معنایش این است که به طور کلی ارسال پیامبران لازم و ضروری است یا خیر.

نبوّت خاصّه بعد از اثبات نبوّت عامّه است، یعنی بعد از آن که ثابت کردیم که باید نبیّ و پیامبری از طرف خدا فرستاده شود آن وقت راجع به هر یک از پیامبران و از جمله راجع به نبوّت حضرت خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله و سلم بحث کنیم و این که نبوّت آن حضرت از چه راهی برای ما ثابت می‌شود.

۱- سوره انعام، آیه ۱۴۹

در اینجا حضرت علی علیه السلام نبوت عامه را مطرح کردند و فرموده‌اند: چنین نیست که خدا بندگان را خلق کند و آنان را مهمل رها کند، هیچ‌گاه زمین از حجت خالی نبوده است. در اینجا فلاسفه و متکلمین برای اثبات لزوم نبوت راههای مختلفی مشی کرده‌اند.

دلیل بوعلی سینا برای نبوت عامه

یک راهی شیخ‌الرئیس^۱ برای اثبات نبوت دارد و البته ایشان از راه زندگی مادی بشر می‌خواهد لزوم نبوت را ثابت کند، و اجمال و محصل آن این است که انسان در زندگی با حیوانات دیگر تفاوت دارد و هیچ‌کس به‌تنهایی نمی‌تواند زندگی کند، انسانها همواره نیاز دارند با هم باشند - البته بعضی از جانوران مثل زنبور عسل، مورچه یا موریانه نیز زندگی اجتماعی دارند - و هر کدام از انسانها یک قسمت از نیازهای زندگی را به عهده می‌گیرند، پس قهراً باید با هم باشند و هر کدام قسمتی از کارها را انجام دهند و وقتی قرار شد با هم باشند احتیاج به معاملات پیدا می‌کنند؛ یعنی هر کسی مصنوعات و بازده کار خود را آن اندازه‌ای که اضافه از نیاز خودش می‌باشد به دیگران منتقل کند و از محصولاتی که او دارد بهره‌گیرد. معامله و فروش و داد و ستد اعم از این که معامله جنس با جنس باشد و یا این که به وسیله پول انجام شود، احتیاج به قانون دارد، قوانینی که مطابق با عدالت باشد و حقوق همه را تأمین کند.

وقتی که انسان به قانون احتیاج دارد، اگر بخواهیم بگوییم قانون‌گذار خود بشر باشد، خود بشر اولاً احاطه به همه مصالح و مفاسد ندارد، و ثانیاً هر کس در مقام قانون‌گذاری ممکن است مصالح و منافع خود را در نظر بگیرد برای این که حالت خودخواهی فطرتاً در انسان وجود دارد، پس اگر بخواهیم قانون‌گذاری را به بشر

۱ - کتاب شفا، قسمت الهیات، فصل دوم از مقاله دهم، ص ۴۴۱ (ص ۵۵۶)

محوّل کنیم این دو اشکال که گفتیم وجود دارد، و لذا ما می‌بینیم عملاً حتی در کشورهای متمدّن جهان هر سال یک قانون می‌گذرانند و بعد از چندی مواجه با اشکال می‌شوند و مجبور هستند که از آن قانون صرف‌نظر کنند، و این دلیل بر این است که اینها نمی‌توانند تمام خصوصیات را پیش‌بینی کنند.

پس لازم است از طرف خداوند متعال که عالم و قادر و حکیم است قانونی برای بشر تنظیم شود که در معاملات و داد و ستدها و زندگی عدالت اجتماعی او را تأمین کند و نیاز بشر را از این جهت برطرف سازد، و از طرفی خود خداوند متعال یک موجود مجرد است و فوق این است که با افراد تماس داشته باشد، پس باید انسان کاملی که از عالم غیب مطالب به او وحی می‌شود واسطه بین انسان و خدا باشد و حقایق و قوانین را تلقی و به بشر ابلاغ کند، و قهراً در قانون خداوند متعال آن دو اشکال که گفتیم نیست، برای این که خداوند محیط به همه شئون عالم و مصالح و مفاسد است، و دیگر این که خداوند متعال در این قانون حظ و بهره‌ای ندارد تا بگوییم به نفع خودش قانون می‌گذارد، خداوند احتیاج ندارد و قهراً آنچه که مصلحت بشر است در نظر گرفته می‌شود. پس ما به پیامبر احتیاج داریم و برای شناخت او هم باید کاری از او صادر بشود که نشان دهد با خداوند ارتباط دارد؛ زیرا هر کس ممکن است ادعا کند که من از طرف خدا آمده‌ام، بایستی کسی که از طرف خدا فرستاده می‌شود خدا به او قدرتی داده باشد که بتواند کارهای فوق طاقّت بشر انجام دهد که این اسمش معجزه است.

این خلاصه چیزی است که شیخ‌الرئیس در شفا برای اثبات نبوت می‌گوید، آن وقت ایشان تعبیر جالبی هم دارند که می‌فرماید: «فالحاجة الى هذا الانسان في ان يبقى نوع الناس و يتحصل وجوده، أشد من الحاجة الى انبات الشجر على الاشجار و على الحاجيين و تعبير الاخمص من القدمين و اشياء اخرى من المنافع التي

لا ضرورة فيها في البقاء بل اكثر مالها انْها ينفع في البقاء»^۱ احتیاج انسانها به چنین انسانی که واسطه بین آنها و خدا باشد بیشتر است از احتیاجی که انسان به موی ابرو و مژه چشم و گودی کف پا دارد؛ زیرا موی ابرو و مژه و گودی کف پا مصالح جزئی برای انسان دارد، و نقش عمده آنها این است که یک نحو زیبایی دارند و اگر آنها هم نباشند باز انسان می تواند زنده بماند.

خداوند متعال که قادر و حکیم است در خلقت انسان از کوچکترین چیزی که برای او ضرورت هم ندارد و فقط سبب زینت او می شود غفلت نکرده است، به طور کلی چنین چیزهایی که به اصطلاح از مستحبات زندگی انسان است مورد توجه او واقع شده است، آن وقت این که یک انسانی سفیر بین خدا و مردم بشود و آنها را به قانون خدا ارشاد و راهنمایی کند و دستوراتی برای مردم بیاورد که آنها در زندگی تکلیفشان را بدانند و به همدیگر ظلم و تعدی نکنند، ضرورتش زیادتر است؛ بنابراین نمی توانیم بگوییم خداوند عالم حکیم از چنین چیزی غفلت کرده است.

اگر بگوییم خداوند متعال چنین انسانی را فرستاده است، باید بگوییم خدا نمی داند که بشر در زندگی به آن انسان نیاز دارد، لازمه این حرف این است که بگوییم خداوند جاهل است و حال آن که می دانیم خداوند جاهل نیست و داناست، و یا بگوییم خداوند می داند که نیاز هست اما قدرت فرستادن چنین انسانی را ندارد، در این صورت لازم می آید که بگوییم خداوند عاجز است، در حالی که خداوند عاجز نیست، یا این که بگوییم خداوند هم علمش را دارد و هم قدرت فرستادن آن را اما از این که چنین انسانی را برای ما بفرستد بخل کرده است، از این هم لازم می آید که خداوند بخیل باشد، در حالی که خدایی که همه چیز به ما

۱ - کتاب شفا، قسمت الهیات، فصل دوم، ص ۴۴۱ (ص ۵۵۷)

داده معلوم است که بخل ندارد، زیرا بخل برای این است که می‌خواهد همه چیز را برای خود نگه دارد چون به آن نیاز دارد، در حالی که خداوند نیازمند نیست. پس خدایی که عالم و قادر است و بخیل هم نیست و کوچکترین چیزی را که در زندگی بشر دخالت کلی و جزئی دارد برای انسان می‌آورد، آن وقت در نظام زندگی انسان انبیا که نقش اساسی دارند و قوانینی را می‌آورند که حقوق همه را تأمین کند، نمی‌توانیم بگوییم خداوند چنین انسانهایی را فرستاده است. این استدلال شیخ‌الرئیس است، منتها اشکالی که دارد این است که در حقیقت این استدلال از طریق زندگی مادی انسان شروع شده است.

استدلالی عمیق‌تر برای اثبات نبوت

برای بیان این استدلال مقدماتاً باید بگوییم: برای ما این معنی ثابت شده است که این عالم که ما هم جزء آن هستیم صانع دارد، فرض ما این است که صانع را اثبات کرده‌ایم و اگر از موجودات دیگر هم اطلاع نداشته باشیم خودمان را می‌بینیم که نخست نبودیم و بعد موجود شدیم. قرآن می‌فرماید: ﴿هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً﴾^۱ آیا آمده است بر انسان روزگاری که چیزی مذکور نبود.

خیال نشود که علت وجود هر فردی پدر و مادر او می‌باشند، زیرا آنها اگر قدرت داشتند هر وقت بچه می‌خواستند پیدا می‌کردند و هر وقت نمی‌خواستند از آن جلوگیری می‌کردند، در صورتی که مشاهده می‌کنیم بسیاری از پدر و مادرها هستند که بچه می‌خواهند و نمی‌توانند پیدا کنند، و بر عکس بسیاری هم هستند که بچه نمی‌خواهند و پیدا می‌کنند، و چه بسا پسر می‌خواهند و دختر پیدا می‌کنند، و بر عکس دختر می‌خواهند پسر پیدا می‌کنند؛ پدر و مادر علت وجودی فرزندان

۱- سوره‌دهر، آیه ۱

نیستند، بلکه علّت حرکت هستند که مثلاً نطفه را از جایی به جای دیگر حرکت می دهند؛ و اصولاً تمام علتهای مادّی علّت حرکت هستند و در حقیقت مُعدّات و ابزار علّت حقیقی هستند، و علّت حقیقی قدرت دیگری است که از نطفه متعفن، انسانی به وجود می آورد دارای هوش و استعداد و عقل، هرچند ما آن قدرت را با چشم نبینیم، قرآن می فرماید: ﴿هُوَ الَّذِي يَصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾^۱ خداست که شما را در رحمها به هر نحو که می خواهد صورت بندی می کند. همان گونه که ما از مشاهده یک ساختمان بسیار جالب به علم و حکمت و قدرت و سلیقه سازنده آن پی می بریم، از ساختمان وجودی انسانها و این جهان گسترده و موجودات عجیب و خارق العاده آن نیز به وجود و علم و قدرت و حکمت به وجود آورنده آن پی می بریم؛ و حکمت او یعنی این که هر چیزی را به جای خود و برای هدفی که از آن منظور بوده درست و حساب شده قرار داده است، بدون این که کوچکترین برخورد و جریان بدون نظم و حسابی دیده شود، بلکه هر موجودی در وقت خود و برای هدفی معین و در شرایطی دقیق به وجود می آید. بنابراین وقتی که همه این عالم را خدای تبارک و تعالی روی حساب و برای هدفی خلق کرده و برای آن حکمتی در نظر گرفته است، آن وقت این انسان که با یک حساب اشرف مخلوقات است زیرا هم کمال جمادات و هم کمال نباتات و هم کمال حیوانات را دارد و علاوه بر آن قوه عقل و تمیز و ادراک هم دارد، لابد برای خلقت او هدف بزرگی در نظر گرفته شده و مهمل و بدون هدف خلق نشده است. اگر هدفی بسیار بزرگ از خلقت انسان نبود معلوم می شود که خدای تبارک و تعالی حکمت ندارد، و مثل کار خدا مثل کار یک کوزه گر می شد که تندتند کوزه می سازد و بعد هم آنها را به سرعت می شکند.

۱ - سوره آل عمران، آیه ۶

هدف خلقت انسان بزرگتر از زندگی مادی اوست

در این رابطه آیه شریفه قرآن می‌گوید: ﴿افحسبتم انما خلقناكم عبثاً و انکم الینا لاترجعون﴾^۱ آیا شما گمان کردید که شما را بیهوده خلق کردیم و به سوی ما بر نمی‌گردید؟ معادی نیست؟ و نیز در جای دیگر می‌فرماید: ﴿ان فی خلق السموات و الارض و اختلاف اللیل و النهار لآیات لا ولی الالباب﴾ همانا در خلقت آسمانها و زمین و جابجا شدن شب و روز - یعنی شب می‌رود و روز می‌آید و بر عکس - نشانه‌هایی هست برای کسانی که صاحب عقل و درک هستند ﴿الذین یذکرون الله قیاماً و قعوداً و علی جنوبهم﴾ کسانی که خدا را به یاد می‌آورند در حال قیام و نشستن و وقتی که به پهلو خوابیده‌اند ﴿و یتفکرون فی خلق السموات و الارض ربنا ما خلقت هذا باطلاً﴾ و دائماً در خلقت آسمانها و زمین تفکر کرده و می‌گویند: خدایا این موجودات را تو باطل خلق نکردی و خلقت آنها عبث و بیهوده نبوده است؛ یعنی هر موجودی برای هدفی خلق شده است و خلق ما انسانها نیز از این قانون کلی مستثنی نیست و برای هدفی خلق شده‌ایم، و آن هدف که کمال معنوی است در این دنیا تأمین نمی‌شود؛ زیرا همگی در این دنیا زندگی را توأم با مشقت‌ها و رنج‌ها می‌گذرانیم و سرانجام می‌میریم، معلوم می‌شود سرنوشت مهم‌تر و عالی‌تری در انتظار ما می‌باشد، و لذا قرآن می‌گوید: خدایا این نظام و جود را که از جمله آن ما انسانها هستیم باطل و لغو خلق نکرده‌ای ﴿سبحانک فقنا عذاب النار﴾^۲ خدایا تو منزّه از نقص هستی - یعنی اگر خدا حکیم نباشد کارهایش ناقص می‌شود - پس ما را از آتش جهنم حفظ کن.

بنابراین خدای تبارک و تعالی هدف بزرگی از خلقت انسان داشته است،

۱ - سوره مؤمنون، آیه ۱۱۵

۲ - سوره آل عمران، آیات ۱۹۰ و ۱۹۱

آن وقت برای این که ما هم در این عالم وظیفه خود را بدانیم که زندگی اجتماعیمان تأمین بشود، و هم روش ما جوری باشد که در معاد و بازگشت سعادتمند باشیم، به عبارت دیگر برای این که هم سعادت دنیوی و هم سعادت اخروی داشته باشیم، احتیاج به پیامبر داریم.

پس این احتیاج فقط مربوط به زندگی مادی نیست که پیامبران قوانین عدل برای ما بیاورند، بلکه لازم است تمام حیات ما از آغاز خلقتمان تا آخر را که باقی هستیم و فانی نمی شویم مدّ نظر بیاورند و آن را در مسیر صحیحی بیندازند که به عذاب نار دچار نشویم، بلکه به علیین و مقام اعلی برسیم، و لذا دستوراتی که انبیا آورده اند منحصر به قوانینی که عدل اجتماعی و حقوق مادی را تأمین کند نیست، بلکه علاوه بر دستوراتی که مربوط به زندگی دنیایی و حقوق مادی انسانها می باشد، یک قسم دستوراتی دارند که برای تربیت و هدایت بشر است که ارتقاء پیدا کند.

هدف اصلی از خلقت انسان آزمایش و تکامل اوست

خدای تبارک و تعالی در قرآن می فرماید: ﴿ما خلقت الجنّ و الانس الاّ ليعبدون﴾^۱ من جن و انس را خلق نکردم مگر برای این که مرا پرستند؛ یعنی مرا بشناسند و قهراً پرستند.

پرستش خدا ارتباط با خداست و ارتباط با خدا سبب تکامل انسان است و تکامل انسان سبب سعادت ابدی برای اوست.

پس فرستادن انبیا برای این است که دستورات و قوانینی از طرف خداوند برای انسانها بیاورند که هم انسانها وظیفه شان را بفهمند و در زندگی مادی گرفتار تضییع حقوق و ظلم و تعدی نشوند و هم این که هدفی که از خلقتشان در نظر بوده است به آنها یادآوری کنند و راه رسیدن به آن را به آنان نشان دهند. قرآن می فرماید:

۱ - سوره زاریات، آیه ۵۶

﴿هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً﴾ آیا بر انسان زمانی گذشت که چیز قابل ذکری نبود؟ ﴿أنا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه﴾ ما انسان را از نطفه مخلوط خلق کردیم برای این که او را مورد آزمایش قرار دهیم. مخلوط بودن نطفه اشاره است به اختلاط نطفه زن و مرد و ترکیب آن از ژنهای مختلف که روحیه‌های مختلف اجداد را به انسان منتقل می‌کنند. ﴿فجعلناه سمياً بصيراً﴾ پس این انسان را در مقام خلقت شنوا و بینا قرار دادیم، یعنی به او عقل و تمیز دادیم؛ ﴿أنا هديناه السبيل﴾ در عین حال راهنمایش نیز کردیم و راه حق را به او نمایانیم، اینجا اشاره به فرستادن انبیاست؛ ﴿أما شاكراً و أما كفوراً﴾^۱ این دیگر بسته به همت انسان است که یا شکرگزار باشد که از نعمت خلقت و هدایت به خوبی استفاده کند، و یا کفران نعمت کند و از آن به وجه صحیح استفاده نکند و سرانجام آن عذاب و غضب الهی باشد، چنانچه قرآن فرمود: ﴿سبحانك فقنا عذاب النار﴾^۲.

بنابراین قهراً ما احتیاج به انبیا و پیامبران که وسایط وحی اند داریم، اما نه فقط برای تأمین زندگی مادی بشر آن گونه که بوعلی سینا استدلال می‌کرد، بلکه برای تأمین سعادت زندگی مادی و همچنین زندگی معنوی انسانها که مربوط به آینده انسان می‌شود.

والسلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

۱- سوره دهر، آیات ۱ تا ۳

۲- سوره آل عمران، آیه ۱۹۱

خطبه ۱

درس ۲۷

استدلال امام صادق علیه السلام برای نبوت عامه
استدلال هشام برای لزوم وجود حجّت الهی در هر زمان
مفاد حدیث ثقلین

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

استدلال امام صادق علیه السلام برای نبوت عامه

در درس گذشته درباره ضرورت وجود حجّتی اعم از پیامبر یا امام و یا کتاب در هر زمان از طرف خدا در بین مردم مطالبی مربوط به نبوت عامه بیان کردیم؛ حالا برای تأیید این معنی، حدیثی از کتاب اصول کافی، اول کتاب الحجة^۱ می‌خوانم، این حدیث را هشام بن حکم از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند، هشام یکی از اصحاب امام صادق علیه السلام است و در علم کلام وارد بوده، او می‌گوید:

«قال للزّندیق الذی سأله من این أثبت الانبياء و الرّسل» فرمود به زندیقی که از امام پرسید شما پیامبران و فرستادگان را از چه راه ثابت می‌کنید.

ظاهراً کلمه «زندیق» معرب «زندیک» است که منسوب به زند و پازند زردشتی‌ها باشد، و احتمالاً به ایرانی‌های منسوب به این مکتب «زندیک» می‌گفتند و بعداً در لسان عرب «زندیق» شده است.

حضرت فرمود: «أنا لما اثبتنا انّ لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنّا و عن جمیع ما خلق» وقتی ثابت کردیم ما خالق و صانعی داریم که بالاتر از ما و از همه مخلوقات است، چه از نظر علم و چه از نظر قدرت و وجود و سایر جهات کمال، «و كان ذلك الصّانع

حکیماً متعالیاً» و این صانع همین‌طور که عالم و قادر است حکیم هم هست، یعنی کارهایش مطابق حکمت است، «متعالیاً» یعنی فوق ماست و جسم نیست، بنابراین نمی‌شود که مستقیم با همه ما تماس داشته باشد و ما مصالح و مفاسدمان را مستقیماً از او جويا شویم، «لم یجز ان یشاهده خلقه» قهراً ممکن نیست که خلق خدا او را مشاهده کنند، «و لایلامسوه فیباشرهم و یباشروه و یحاجهم و یحاجوه» و مردم نمی‌توانند خدا را لمس کنند و مستقیماً با او برخورد داشته باشند و از او مصلحت خود را جويا شوند و با او گفت و شنود و استدلال کنند، و از طرفی ما نیاز داریم که راه و رسم زندگی به ما نمودار شود و به قول ابوعلی سینا نیاز ما به پیامبران از نیاز به ابرو و پلک چشم و گودی کف پا بیشتر است. «ثبت ان له سفراء فی خلقه» پس باید کسانی بین ما و خدا واسطه باشند، «یعبرون عنه الی خلقه و عباده» که اینها زبان گویای خدا برای بندگان او باشند، «و یدلّونهم علی مصالحهم و منافعهم» و مردم را بر آنچه که مصلحت و منافعتشان در آن است راهنمایی کنند، «و ما به بقاؤهم و فی ترکه فناؤهم» و آنچه را که وسیله بقای مردم می‌شود که اگر آن را ترک کنند فانی می‌شوند، به آنها یادآور شوند.

البته انسان با مردن فانی نمی‌شود، و مراد از فانی شدن در اینجا این است که اگر چیزی را که باعث کمال است انسان ترک کند به چاه و بیل جهنم می‌افتد که در حقیقت این فناست. «فثبت الأمرون و النّاهون» پس ثابت شد که باید کسانی باشند که امرکننده ما باشند - یعنی به ما چیزهایی را فرمان بدهند که مصلحت است - و نهی‌کننده و بازدارنده از چیزهایی باشند که به ضرر ماست؛ «عن الحکیم العلیم فی خلقه» از ناحیه خدای حکیم و علیم در خلق او. علت این که اینجا حکیم و علیم را قید می‌کند برای این است که خداوند به مصالح ما عالم است و حکمت هم دارد، یعنی کاری را که مصلحت است انجام می‌دهد. «و المعبرون عنه عزّوجلّ» و پیامبرانی که از طرف خدا تعبیرکنندگان هستند، یعنی زبان گویای حق هستند

«و هم الانبیاء و صفوته من خلقه حکماء» و آنان پیامبران برگزیده از خلق خدا هستند و حکما می‌باشند؛ یعنی پیامبران حکیم و برگزیده شده عالم‌اند به آنچه مصلحت بشر است.

دو نوع حکمت داریم: علمی و عملی؛ حکمت علمی یعنی در مقام علم، فرد حکیم عالم به مصالح است؛ اما حکمت در مقام عمل یعنی چیزی را که مصلحت است انجام بدهد. پیامبران حکیم هستند، هم از نظر علمی یعنی آنچه مصلحت بشر است از طرف خدا به وسیله وحی دریافته‌اند، و در مقام عمل هم بر طبق حکمت عمل می‌کنند.

«مؤدّبین بالحکمة» ادب شده‌اند به واسطه حکمتی که خداوند به آنها عنایت فرموده است، «مبعوثین بها» و مبعوث به آن هستند؛ یعنی برانگیخته شده‌اند که حکمتی را که از طرف خدا دریافت کرده‌اند در بین بشر اجرا کنند؛ «غیر مشارکین للنّاس - علی مشارکتهم لهم فی الخلق و التّریب - فی شیء من احوالهم» پیامبران در عین حال که در مقام خلقت و ترکیب مثل افراد بشر هستند، ولی از نظر حالات روحی و معنوی فوق بشرند، یعنی تکامل پیدا کرده‌اند و به مقامی رسیده‌اند که می‌توانند به وسیله جبرئیل امین مطالب بالا را تلقی کنند؛ این است که می‌فرماید «غیر مشارکین للنّاس» پیامبران با مردم شرکت ندارند؛ و جمله «علی مشارکتهم لهم فی الخلق و التّریب» جمله معترضه است، یعنی در عین حال که با مردم در خلقت و ترکیب شرکت دارند ولی در حالات روحی و معنوی با مردم دیگر شرکت ندارند، یعنی مقامشان بالاتر از سایر مردم است. «مؤیدین من عند الحکیم العلیم بالحکمة» و از جانب خدایی که عالم و حکیم است به حکمت تأیید شده‌اند؛ یعنی حکمت خدایی را به اندازه‌ای که بشر ظرفیت دارد تلقی کند، پیامبران از خداوند متعال تلقی کرده‌اند. «ثمّ ثبت ذلک فی کلّ دهر و زمان» سپس این بعثت در هر زمان و دوره‌ای ثابت شد.

پیامبران که از جانب خدا هستند باید امتیازی از سایر افراد بشر داشته باشند که ما به وسیله آن امتیاز بتوانیم تشخیص بدهیم که آنها از ناحیه خدا هستند. پس باید کارهایی را که افراد بشر از انجام آن عاجزند و فقط با قدرت خدا انجام می‌شود انجام دهند.

سنخیت معجزه و ادعای پیامبری از این قرار است که ادعای پیامبری ادعای ارتباط با خداست و معجزه نیز در اثر ارتباط با خدا انجام می‌شود. امام صادق علیه السلام در اینجا می‌خواهد همین مسأله معجزه را تثبیت کند، لذا می‌فرماید: «ثمّ ثبت ذلك في كلّ دهر و زمان مما أتت به الرّسل و الانبياء من الدلائل و البراهين» یعنی پیامبری انبیا در هر زمان ثابت شد از آنچه پیامبران از دلایلها و برهانها آورده‌اند؛ منظور همان معجزات آنهاست؛ «لكيلا تخلو ارض الله من حجّة» خداوند پیامبران را با معجزه می‌فرستاد تا زمین خدا از حجّت خالی نباشد؛ معنای حجّت در درس پیش گفته شد. «يكون معه علم يدلّ على صدق مقاله و جواز عدالته» پیامبر که حجّت خداست با او نشانه‌ای هست که همان معجزه‌اش می‌باشد و دلالت می‌کند بر این که پیغمبر راستگوست و حکم عدالتی که آورده است باید اجرا شود. این حدیثی بود که از امام صادق علیه السلام آمده است.^۱ حدیث سوّم همین کتاب الحجّة کافی داستان هشام بن حکم است و مباحثه‌ای است که او با عمرو بن عبید داشت.

استدلال هشام برای لزوم وجود حجّت الهی در هر زمان

هرچند در ذهن هشام موضوع امامت بوده، ولی بیان او عام است و لزوم وجود حجّت در هر زمانی از طرف خدا را ثابت می‌کند. یونس بن یعقوب می‌گوید: نزد امام صادق علیه السلام بودم و جمعی از اصحاب ایشان و

۱- اصول کافی، ج ۱، ص ۱۶۸، کتاب الحجّة، باب الاضطرار الى الحجّة

از جمله هشام بن حکم نیز حاضر بودند. طبق این نقل هشام آن موقع جوان بود و به تعبیر بعضی روایات صورتش هنوز خط پیدا نکرده بود و قهراً ریش هم هنوز نداشته ولی زبان گویایی داشته است. یونس می‌گوید: امام صادق علیه السلام در این جمع از هشام جریان مذاکره او با عمرو بن عبید را جویا شدند - عمرو بن عبید از علمای اهل سنت و معتزلی مذهب و ساکن بصره بوده است - هشام به حضرت عرض کرد: من در محضر شما خجالت می‌کشم و زبان من توان سخن گفتن را ندارد.

حضرت فرمودند: آنچه را به تو گفتم تخلف مکن، آنگاه هشام گفت: من شنیدم که عمرو بن عبید برای مردم در مسجد بصره صحبت می‌کند، من هم روز جمعه به مسجد رفتم و جلسه بزرگی - دایره‌گونه و حلقه‌وار - از مردم و عمرو را مشاهده کردم - جلسه حلقه‌وار سنتی بود که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم گذاشتند به جهت این که امتیازی بر کسی در آن نباشد و لذا هر کس وارد جلسه ایشان می‌شد حضرت را نمی‌شناخت و می‌گفت: محمّد کدام یک از شما هستید؟ و این رسمی که بین ما معمول شده که هر کس وارد جلسه‌ای می‌شود می‌خواهد بالای آن بنشیند رسم بدی است، چقدر خوب است جلسات ما حلقه‌وار و مسجدی باشد، معلوم می‌شود این سنت اسلامی تا آن زمان هنوز معمول بوده است - رفتم و در آخر جلسه نشستم و گفتم: مردی غریب هستم اجازه می‌دهی مسائلی را سؤال کنم؟ و او جواب مثبت داد.

پرسیدم: آیا چشم داری؟ گفت: فرزندان این چه سؤالی است، چیزی را که می‌بینی چرا سؤال می‌کنی؟ گفتم: سؤالات من از همین قبیل است اجازه بده ادامه دهم، گفت: پپرس، پرسیدم: این چشمی که داری با آن چه می‌کنی؟ گفت: با آن افراد و رنگها را می‌بینم، پرسیدم: آیا بینی داری؟ گفت: آری، پرسیدم: با آن چه کار می‌کنی؟ گفت: به وسیله آن بوها را استشمام می‌کنم - شاید او از سایر خواص بینی غفلت داشته است - پرسیدم: آیا دهان داری؟ گفت: آری، پرسیدم: با آن چه کار می‌کنی؟ گفت: به وسیله آن مزه چیزها را می‌چشم، پرسیدم: آیا گوش

هم داری؟ گفت: آری، پرسیدم: با آن چه کار می‌کنی؟ گفت: به وسیله آن صداها را می‌شنوم، پرسیدم: آیا قلب هم داری؟ گفت: آری، پرسیدم: با آن چه کار می‌کنی؟ گفت: به وسیله قلب آنچه توسط جوارح و اعضای مختلفم به من می‌رسد تمیز و تشخیص می‌دهم و اگر شکی و تردیدی باشد قلب آن را از بین می‌برد. پرسیدم: آیا این اعضا و جوارح شما را از قلب بی‌نیاز نمی‌کنند؟ گفت: نه، پرسیدم: چطور با این که همه اعضا و جوارح سالم‌اند و کار ادراکات تو را انجام می‌دهند؟ گفت: فرزندم هرگاه یکی از اعضا و جوارح من در کار خود نظیر شنیدن، دیدن، بوییدن و غیره شک نمود آن را به قلب ارجاع می‌دهد و قلب حقیقت آن را تشخیص و تمیز می‌دهد و قلب خطاهای جوارح و اعضا را مشخص می‌کند. پرسیدم: پس فایده قلب تشخیص خطاهای جوارح است؟ گفت: آری، پرسیدم: بنابراین وجود قلب برای انسان لازم است؟ گفت: حتماً لازم است برای این که حکم باشد بین اعضا و جوارح، پرسیدم: خداوند برای کشور بدن تو یک رییس و حکم و امامی که بین کارهای جوارح و اعضای تو حق را از باطل و خطا را از صحیح تشخیص دهد قرار داده است، اما برای جامعه بشری یک حکم و امام و پیشوایی قرار نداده است که در خطاها و مشکلات و شک و تردیدها و اختلافات خود به او مراجعه کنند؟!^۱

مفاد استدلال هشام همان مفاد دلیل عقلی بود که پیش از این یادآور شدیم. و بر اساس آن خداوند در هر زمانی برای مردم یک حجّت و پیشوایی دارد، خواه پیامبر باشد یا کتاب و یا امام. از این رو در اینجا حضرت علی علیه السلام در عبارت نهج البلاغه که موضوع بحث ماست این چنین فرمودند:

«وَلَمْ يَجْلِ سُبْحَانَهُ خَلْقَهُ»

(و خدای سبحان هیچ گاه خلق خودش را خالی نگذاشته است.)

«سبحانه» اشاره به این نکته است که اگر انسان به پیامبر احتیاج داشته باشد و خدا نفرستد دلیل بر این است که خدا یا نمی‌داند یا بخیل است و یا نمی‌تواند، و هرکدام از اینها برای خدا نقص است، در صورتی که او منزّه از نقایص است.

«مِنْ نَبِيٍّ مُرْسَلٍ، أَوْ كِتَابٍ مُنْزَلٍ»

(از پیامبری که فرستاده شده باشد یا کتابی که از طرف خداوند نازل شده باشد.)

«أَوْ حُجَّةٍ لَازِمَةٍ»

(یا حجّتی که خدا به وسیله آن بر ما احتجاج کند.)

«لازمة» یعنی ملازم با مردم.

«أَوْ مَحَجَّةٍ قَائِمَةٍ»

(یا راه راستی که ثابت و پایدار باشد.)

«محجّة» به معنای طریق است. منظور از راه راست قانون عدل الهی است که به وسیله پیامبران معین شده است. شاید این عبارت اعم از کتاب (قرآن) باشد و سنت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را هم شامل شود.

مفاد حدیث ثقلین

بدیهی است همان گونه که کتاب خدا برای ما حجّت است سنت او نیز حجّت است و علاوه بر سنت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سنت عترت آن حضرت نیز برای ما حجّت می‌باشد، زیرا بر طبق حدیثی که متواتر^۱ بین الفریقین است و محدّثین و مورّخین اهل سنت نظیر مسلم، ترمذی و دیگران نیز نقل کرده‌اند، پیامبر فرمود: من از بین شما خواهم رفت و دو چیز نفیس بین شما باقی می‌گذارم: «کتاب اللّه و عترتی اهل بیته ان تمسکتم بهما لن تضلّوا» کتاب خدا و اهل بیتم، اگر به آنها تمسک جوید گمراه نخواهید شد.

۱- «متواتر» روایتی است که صدور آن از معصوم قطعی باشد.

ما به خوبی از این روایت حجّیت سنّت عترت را می‌فهمیم؛ زیرا لزوم تمسّک به آن را در عرض لزوم تمسّک به «کتاب الله» قرار داده است. از طرف دیگر در همین حدیث دارد که: «لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض»^۱ این دو از هم جدا نمی‌شوند تا بر حوض کوثر بر من وارد شوند؛ و چه بسا ما از همین حدیث می‌توانیم ثابت کنیم که همین طور که کتاب خدا همیشه هست، عترت پیامبر ﷺ هم با کتاب همیشه هست، و روی این اصل نیز ثابت می‌شود که در زمان حال هم عترت پیامبر ﷺ که به عقیده ما شیعه امامیه حضرت ولیّ عصر «عج» می‌باشد زنده است.

والسّلام علیکم ورحمة الله و برکاته

۱- در بحار الانوار، ج ۲۳، کتاب الامامة، باب ۷، که باب فضائل اهل بیت است بیشتر این روایات را جمع‌آوری کرده است؛ و از باب نمونه می‌توان به صفحات ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۷، ۱۱۸ و ۱۳۱ رجوع کرد.

خطبه ۱

درس ۲۸

ميلاد پيامبر اکرم ﷺ منشأ هفته وحدت
انتظار جهان سوم از مسيحيان جهان
هفته وحدت و تعظيم عملی شعائر اسلام
انگيزه هفته وحدت
تقوی تنها ملاک برتری
انتظار ما از علمای اهل سنت
بشارت بعثت پيامبر اسلام ﷺ توسط پيامبران سابق
نام پيامبر اکرم ﷺ در تورات و انجيل
برخورد متواضعانه پيامبر اکرم ﷺ با یک يهودی
زندگی ساده پيامبر اکرم ﷺ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«رُسُلٌ لَّا تَقْصُرُ بِهِمْ قَلَّةٌ عَدَدِهِمْ، وَلَا كَثْرَةُ الْمَكْذِبِينَ لَهُمْ؛ مِنْ سَابِقِ سَمِيِّ لَهُ مَنْ بَعْدَهُ،
أَوْ غَابِرِ عَرَفَهُ مَنْ قَبْلَهُ»

ميلاد پیامبر اکرم ﷺ منشأ هفته وحدت

موضوع بحث ما درسهایی از نهج البلاغه بود، خطبه اول نهج البلاغه مطرح بود تا رسیدیم به بیانی که حضرت امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ راجع به انبیا و پیامبران فرموده‌اند، بحث کشیده شد به انبیا و بعثت حضرت محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، خوشبختانه مصادف هستیم با هفته وحدت^۱ که به مناسبت میلاد باسعادت نبی اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مطرح شده و برادران مسلمان ما چه در ایران و چه در سایر کشورهای اسلامی بنا دارند ان شاء الله این هفته وحدت را با عظمت و شوکت برگزار کنند. در قرآن کریم آیه‌ای به این مضمون هست که می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يَعِظْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾^۲ هر کسی

۱ - هفته وحدت در سالهای اول انقلاب به پیشنهاد فقیه عالیقدر آیه الله العظمی منتظری با ارسال پیامی به وزیر ارشاد اسلامی وقت پایه‌گذاری شد، و به دنبال آن از طرف مجامع اسلامی داخل و خارج کشور و تمام ارگانهای انقلابی از این پیشنهاد ابتکاری اعلام حمایت شد.

۲ - سوره حج، آیه ۳۲

شعائر خدایی را بزرگ بشمارد و تعظیم کند این ناشی از تقوای دلهاست؛ یعنی کسی که دلش پاک است در اثر پاکی دل همیشه شعائر خدایی را با عظمت برگزار می‌کند، حالا چه شعاری برای ما مسلمانها بالاتر از ولادت باسعادت پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است؛ و با توجه به این که با ولادت آن حضرت جهان ولادت نوینی پیدا کرد، ما باید این ولادت را بزرگ بشماریم. لذا جای بسی تعجب است از این که چطور بعضی‌ها به خودشان جرأت داده‌اند بگویند این برگزاری جشن به مناسبت ولادت پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بدعت است یا شرک است!! گویا این آیه شریفه قرآن را نخوانده‌اند.

بر این اساس دل پاک با تعظیم شعائر هماهنگ است، لذا من به سهم خودم از همه علمای و بزرگان شیعه و سنی و همه قشرها و انجمنها و کانونها و ارگانهایی که از این «هفته وحدت» استقبال کرده‌اند و بنا دارند این هفته را به خوبی برگزار کنند تشکر می‌کنم، و به عنوان یک طلبه قم از همه گویندگان و شعرا تقاضا دارم که آنچه در توان دارند در این هفته وحدت به کار ببرند و اوصاف و اخلاق و رفتار پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را به وسیله نثر و شعر برای برادران و خواهران تشریح کنند و توضیح بدهند، تا مردم مسلمان با اخلاق و رفتار پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بیشتر آشنا بشوند.

منظور از برگزاری هفته وحدت همین است که به وسیله نثر و شعر و تشکیل انجمنها عظمت پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را به دنیا و به تشنگان عدالت و حقیقت معرفی کنیم، که یک چنین شخصیت بارزی در هزار و چهارصد و اندی سال قبل آمد و بشر را به صلح و عدالت و حقیقت و توحید دعوت کرد، و حامی مستضعفین بود. چه خوب است کسانی که دم از اسلام می‌زنند و از پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به عظمت یاد می‌کنند سیره آن حضرت را یاد بگیرند و عملاً مجری عدالت و حامی مستضعفین باشند.

انتظار جهان سوّم از مسیحیان جهان

چنانکه انتظار می‌رود مسیحیان دنیا هم که در همین روزها عید کریسمس را برگزار کردند و ولادت حضرت مسیح علیه السلام را جشن گرفته‌اند، توجّه داشته باشند که حضرت مسیح علیه السلام حامی مظلومین و مخالف ظلم و استبداد و دیکتاتوری بود، لذا باید پرسید مدّعیان طرفدار حضرت مسیح علیه السلام را چه شده است که جهان سوّم را به استثمار و استعمار کشیدند و می‌کشند؟ مثل این که این مدّعیان دروغین اصلاً حق حیات برای غیر ابرقدرتها قائل نیستند. بنابراین طرفداران حضرت مسیح علیه السلام بایستی به حکومت‌های خودشان اعتراض کنند. امروز پاپ که رهبر مسیحیان است بایستی به حکومت‌هایی که ثروت‌های جهان سوّم را به یغما می‌برند و برای ملت‌های جهان سوّم حق حیات قائل نیستند، رسماً اعتراض کند و بگوید شما چگونه خودتان را منتسب به حضرت مسیح می‌دانید و حال آن که آبروی مسیحیت را می‌برید؟! حضرت مسیح حامی ضعفا و حامی مظلومین بود، مخالف با دیکتاتورها و ظالمین و ستمکاران بود؛ جشن گرفتن برای حضرت مسیح بایستی برای توجّه به اخلاق و رفتار حضرت مسیح باشد.

هفته وحدت و تعظیم عملی شعائر اسلام

بنابراین ما مسلمانها هم که ان شاء الله این هفته وحدت را به مناسبت ولادت باسعادت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم برگزار می‌کنیم باید بیش از همه به اخلاق و روش پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم توجّه کنیم، و در این رابطه گویندگان و شعرای ما اخلاق حضرتش را برای مردم تشریح کنند و توضیح بدهند، و مردم سعی کنند عملاً متخلّق به اخلاق آن حضرت شوند و بدانند که تعظیم شعائر و جشن گرفتن خوب است اما هدف نیست، بلکه وسیله است برای این که ما پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را بشناسیم، سپس سیره و روش حضرت را سیره خودمان قرار بدهیم.

درباره تاریخ ولادت حضرت رسول ﷺ هم بین علما و بزرگان اختلاف است، اهل سنت نوعاً تاریخ ولادت را روز دوازدهم ربیع‌الاول می‌دانند، از علمای شیعه مرحوم ثقة الاسلام کلینی در اصول کافی نیز این قول را اختیار کرده است، ایشان هم دوازدهم ربیع‌الاول را روز ولادت می‌دانند،^۱ ولی مشهور بین علمای شیعه هفدهم ربیع‌الاول است، و فاصله این دو روز یک هفته است که به عنوان هفته وحدت پیشنهاد شد.

انگیزه هفته وحدت

انگیزه این پیشنهاد این بوده که اختلاف برطرف بشود و ان شاء الله زمینه و زیربنایی باشد برای این که جنگ و دعوای شیعه و سنی که دست استعمار همیشه به این مسأله دامن می‌زده و تحریک می‌کرده تا اختلاف را تشدید کنند برطرف بشود و مسلمانها با هم هماهنگ و متحد شوند، چون اگر ما مسلمانها که بیش از یک میلیارد هستیم با هم متحد بودیم و با هم هماهنگ می‌شدیم محال بود ابرقدرتها بتوانند به ما زور بگویند، و محال بود سه میلیون صهیونیست خاورمیانه را به جنگ بکشند و مسلمانها را تضعیف کنند.

بسیار جای تأسف است که سران کشورهای اسلامی ذخائر و معادن دارند و می‌دانند که غرب تشنه این ذخائر و معادن است و می‌دانند که حیات غرب و آمریکا به این نفت بستگی دارد و این نفت است که بایستی شریان اقتصاد صنعتی آنها را به حرکت دریاورد، این را توجه دارند مع ذلک ذخائر و معادنشان را می‌دهند تا آمریکا و غرب از اسرائیل و صهیونیستها حمایت کنند و به مسلمانها توسری بزنند. اگر همین کشورهای اسلامی یک ماه نفتشان را به روی غرب و آمریکا ببندند، حکومتهای غرب و آمریکا را به زانو در می‌آورند؛ من شنیده‌ام ملک فیصل را برای

۱- کافی، ج ۱، ص ۴۳۹، ابواب التاريخ، باب مولد النبي ﷺ

همین کشتند که گاهی از اوقات به خاطر بیت المقدس تهدید می‌کرد و می‌گفت من جلوی نفت را می‌گیرم؛ که شاید همین جور هم باشد.

بنابراین وقتی یک چنین قدرت اقتصادی در دست کشورهای اسلامی هست چرا باید خودشان را ضعیف کنند و تن به ذلت بدهند؛ برای این که با التماس یک اسلحه جزئی از آمریکا بگیرند، آن وقت اسرائیل با همه طرحها و تصویب نامه‌های سازمان ملل مخالفت می‌کند و از دستوره‌های خود آمریکا هم تخلف می‌کند، با همه اینها آمریکا همه قدرتش را در اختیار اسرائیل می‌گذارد، ولی کشورهای اسلامی ثروتشان را می‌دهند و مثل یک گدا ملتسمانه به طرف آمریکا دست‌گدایی دراز می‌کنند، اما به جای این که کمک دریافت کنند توسری می‌خورند. حالا اگر کسی از این دولتهای به اصطلاح مسلمان بپرسد شما غیرت اسلامیتان چه شده، نمی‌دانم چه جوابی دارند که بدهند. اگر ما مسلمانها با هم متحد باشیم و برای حفظ وحدت کلمه اختلافهای جزئی را کنار بگذاریم، قدرتی می‌شویم که غرب و شرق همه به ما نیازمند خواهند بود. امیدواریم برگزاری هفته وحدت زیربنا و زمینه‌ای باشد برای این که سایر مظاهر اختلاف و جنگ از بین ما مسلمانها برطرف شود.

تقوی تنها ملاک برتری

باید همه ما به این امر واقف باشیم که در اسلام زبان، جغرافیا و رنگ مطرح نیست، مسلمانان در هر جا که باشند با همدیگر برادر و خواهرند ولو یکی سیاه باشد و دیگری سفید و یا فرضاً یکی ایرانی باشد و دیگری الجزایری و بالاخره عجم باشد یا عرب، همگی مصداق این آیه کریمه‌ایم که می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقِيكُمْ﴾^۱ ای مردم ما شما را از یک مرد و یک زن آفریدیم و شما را شعبه‌ها و

۱ - سوره حجرات، آیه ۱۳

قبیله‌های گوناگون قرار دادیم تا یکدیگر را بشناسید، همانا گرامی‌ترین شما نزد خدا باتقواترین شما می‌باشد. سیاه و سفید، عرب و عجم، ترك و اروپایی و همه اینها از یک پدر و یک مادر خلق شده‌اند، بنابراین هیچ یک از امور جغرافیا و زبان و رنگ و این قبیل چیزها ملاک امتیاز بشر نیست. آنچه ملاک امتیاز خواهد بود همان است که قرآن می‌فرماید: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقِيكُمْ﴾ محترمترین شما نزد خدا کسی است که تقوایش زیادتر باشد.

در حدیث نبوی هست: «إِيَّهَا النَّاسُ إِلَّا أَنْ رِيَكُمْ وَاحِدٌ، وَأَنْ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، إِلَّا لَأَفْضَلٍ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجْمِيٍّ وَلَا عَجْمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لَأَسْوَدٍ عَلَى أَحْمَرَ وَلَا لَأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدٍ إِلَّا بِالتَّقْوَى»^۱ ای مردم آگاه باشید پروردگار شما یکی است و پدر شما یکی است، آگاه باشید هیچ عربی بر عجمی و هیچ عجمی بر عربی و هیچ سیاهی بر سرخ و هیچ سرخی بر سیاه فضیلت ندارد مگر به تقوی. ولی سیاستهای استعماری و استعمارگران به وسیله دو مسأله به اختلاف در بین ما دامن می‌زنند. یکی مسأله اختلاف مذهبی است و دیگری اختلاف زبان و نژاد است؛ رایج کردن کلمه «پان» که می‌بینید «پان ترکیزم» یا «پان عربیزم» و یا «پان ایرانیزم» این پانها را همانهایی برای ما درست کردند که می‌خواستند ذخائر و معادن ما را ببرند و ما را به جنگ در بین خودمان وادار کنند تا عربها به عجمها با چشم دشمنی نگاه کنند و عجمها هم به عربها با چشم دشمنی بنگرند؛ ولی من که یک ایرانی هستم و زبانم هم فارسی است و متأسفم از این که خوب نمی‌توانم عربی صحبت کنم، من به سهم خودم از قدیم که یادم هست بچه بودم هر عربی را که می‌دیدم خوشم می‌آمد به اعتبار این که پیامبر ما عرب است و مثل این که عربها را خویشان پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌دانستم، روی این اصل علاقه داشتم به عربها و الآن هم هر عربی را که نسبت به

۱- تفسیر قرطبی، ج ۱۶، ص ۳۴۲، تفسیر سوره حجرات

اسلام مخلص باشد من نسبت به او مخلصم، و امیدوارم عربهایی هم که مخلص به اسلام هستند نسبت به ترکها و عجمها و کردها و بلوچها و لرها و سایر زبانهای غیر عربی که بین مسلمانها هست به نظر برادری و به نظر رفاقت نگاه کنند، و جنگ نژادی و زبانی و جغرافیایی را در بین خودمان خاتمه بدهیم.

انتظار ما از علمای اهل سنت

چقدر مایه تأسف است که هنوز هم با این که دنیا دنیای پیشرفته است، می بینیم بعضی گرفتار همین جنگها و اختلافات نژادی یا مذهبی هستند، برادران مسلمانی که شما یا شافعی هستید یا حنفی یا حنبلی یا مالکی، همین طور که حنفی با شافعی جنگ ندارد با این که دو مذهب هستند، معنا ندارد که حنفی یا شافعی با جعفری مذهب دشمن باشد، آیا جعفر بن محمد علیه السلام که از عترت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است به اندازه ابوحنیفه و شافعی در نظر شما ارزش ندارد؟ چه اشکال دارد که برادران شما تابع فقه جعفر بن محمد علیه السلام باشند، همان جعفر بن محمدی که از عترت پیغمبر است و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بارها فرمود: من از بین شما می روم و دو چیز نفیس بین شما باقی می گذارم که اگر به این دو چیز که کتاب خدا و عترت من است چنگ بزنید گمراه نمی شوید.

این دشمنان اسلامند که شما را تحریک می کنند تا نسبت به برادران شیعی مذهب خودتان به نظر بغض و دشمنی نگاه کنید؛ و الا همان طور که شافعی و حنبلی و مالکی و حنفی با همدیگر جنگ و ستیز ندارند، با جعفری مذهب هم نبایستی در جنگ و ستیز باشند؛ و انقلاب اسلامی را که در ایران به رهبری حضرت امام خمینی مدّظله به ثمر رسیده است، شما باید آن را انقلاب خودتان بدانید، و بدانید که برادران و خواهران شما در خیابانهای تهران و شهرهای دیگر با شعار «لا اله الا الله» به استقبال تانک و توپ و مسلسل و در نتیجه به استقبال مرگ

رفتند و هدفی جز پیاده شدن اسلام نداشتند. اما این که حالا دولت ستیزه‌گر بعثی عراق ما را مجوس می‌خواند و جنگ را جنگ عنصری قلمداد می‌کند، بدان جهت است که صدام با اسلام کار ندارد، و او اصلاً با اسلام مخالف است چه شیعه باشد چه سنی برایش فرقی نمی‌کند.

من ضمن این که از همهٔ علما و ارگانهایی که از هفتهٔ وحدت استقبال کرده‌اند تشکر می‌کنم، انتظار دارم و تقاضایم این است که سعی کنند در هفتهٔ وحدت آنچه را لایق شخصیت پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است انجام بدهند و اخلاق و سیرهٔ آن حضرت را برای برادران و خواهران تشریح کنند.

ما مثل مسیحیان نیستیم که عید کریسمس را با جشنهای آمیخته با رقص و... برگزار می‌کنند، حضرت مسیح عَلَيْهِ السَّلَام شأنش اجل از این چیزهاست، قاعده این است که در جشن‌های کریسمس هم اخلاق و روش حضرت مسیح عَلَيْهِ السَّلَام برای مسیحیان تشریح شود و از رفتار حکومتی‌هایی که خودشان را منتسب به حضرت مسیح عَلَيْهِ السَّلَام می‌دانند ولی ظلم و جنایت می‌کنند اظهار تنفر و انزجار شود.

ان شاء الله برادران اسلامی ما از هفتهٔ وحدت استفادهٔ کاملی خواهند کرد و به برکت میلاد پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آگاهی و آشنایی ما با آن حضرت بیشتر می‌شود؛ خداوند به همهٔ گویندگان، به شعرا و سرایندگانی که به وسیلهٔ نثر و نظم در این هفته خدمت می‌کنند و علاقهٔ خودشان را به نبی اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اظهار می‌کنند اجر جزیل عنایت فرماید، و به همه توفیق بدهد که عملاً پیرو پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باشیم، و همان طور که حضرتش طرفدار عدالت و حامی مظلومین و ضعیفا بود، ما هم این چنین باشیم.

درس ما از عبارت نهج البلاغه این بود:

«رُسُلٌ لَا تَقْصُرُ بِهِمْ قَلَّةٌ عَدَدِهِمْ، وَلَا كَثْرَةُ الْمُكَذِّبِينَ لَهُمْ»

(پیامبرانی که کمی عددشان و کثرت تکذیب‌کنندگان آنان سبب تقصیرشان نشد.)

در اینجا اگر «لا تقصّر» باشد از ماده «تقصیر» است، و اگر «لا تقصر» بدون تشدید باشد از ماده «قصور» می شود.

پیامبران کمی عددشان نه سبب می شود که در آنها قصور و کوتاهی پیدا شود، زیرا روح آنان قوی و کامل است؛ و نه سبب می شود که در آنها تقصیر پیدا شود، زیرا ضعف ایمان ندارند؛ لذا انبیا کوشش خودشان را می کردند، یک نفره در مقابل یک جمعیت ظالم و طاغی قیام می کردند گرچه شهید می شدند، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در مکه با این که تنها بود در مقابل مشرکین حرف خودش را می زد و آنها را به توحید دعوت می کرد و می فرمود: «قولوا لا اله الا الله» و از این جهت می گویند پیامبران هیچ گاه تقیه نمی کنند، حق را می گویند و متحمل سختی ها و شداید هم می شوند، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند: «المؤمن وحده جماعة» شخص مؤمن به تنهایی یک دسته و جمعیت است.

«ولا كثرة المكذبین لهم» و زیادی تکذیب کنندگان هم سبب نمی شد که پیامبران دست از حرف خودشان بردارند. مخالفین زیاد پیامبران موجب ترس یا محافظه کاری و سازشکاری آنان با اهل باطل نمی شد.

«مِنْ سَابِقِ سُمِّيَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ، أَوْ غَابِرِ عَرَفَهُ مِنْ قَبْلَهُ»

(بعضی از پیامبران گذشته بودند که نام پیامبر آینده به آنان گفته شده، و یا پیامبر آینده که پیغمبر قبلی او را معرفی کرده است.)

از این عبارت حضرت می فهمیم برای هر پیامبری، پیامبر بعد از او با نام و نشان ذکر شده است. «سُمِّيَ» به معنای نامبرده است، یعنی نامش معرفی شده، لذا از این عبارت نهج البلاغه معلوم می شود بنای خدای تبارک و تعالی بر این بوده که هر پیامبری را می فرستاده ضمن مطالبی که آن پیامبر به آنها وظیفه داشته، یکی هم این بوده که پیامبر آینده بعد از خودش را هم به مردم معرفی کند و این جزء برنامه پیامبران بوده است.

بشارت بعثت پیامبر اسلام ﷺ توسط پیامبران سابق

حالا ما راجع به پیامبر خودمان پیامبر خاتم ﷺ آیاتی داریم در قرآن که از آنها استفاده می شود حضرت موسی یا حضرت عیسی و پیامبران سابق ﷺ پیامبر ما را به امتشان معرفی کرده اند، از جمله آیات در سوره صف آیه ششم دارد:

﴿و اذ قال عیسی بن مریم یا بنی اسرائیل انی رسول الله الیکم مصدقاً لما بین یدی من التوریه و مبشراً برسول یأتی من بعدی اسمہ احمد﴾ به یاد آورای پیامبر هنگامی را که عیسی بن مریم خطاب کرد به بنی اسرائیل و فرمود: پسران اسرائیل من فرستاده خدا هستم به سوی شما در حالی که تصدیق کننده هستم آنچه را در جلوی من است از تورات - یعنی توراتی را که قبل از من بوده من تصدیق می کنم، و ظاهر آیه از این حکایت می کند که حضرت عیسی ﷺ اساس تورات را به هم نزده، بلکه اگر همه احکام تورات را نگویم بیشترین را تغییر نداده است - بعد می فرماید: من بشارت و مژده می دهم شما بنی اسرائیل را به رسولی که می آید بعد از من و نام او احمد ﷺ است. در اینجا خطاب حضرت عیسی به بنی اسرائیل بدین جهت بوده که حضرت عیسی ﷺ در فلسطین و در میان بنی اسرائیل به رسالت مبعوث شد.

از این آیه استفاده می شود که حضرت عیسی ﷺ به آمدن پیامبر ما بشارت داده است، البته خداوند متعال پیغمبر اکرم ﷺ را به نام احمد ﷺ ذکر کرده. این آیه صراحت ندارد به این که اسم پیغمبر اکرم ﷺ در انجیل باشد، چون در اینجا حضرت عیسی ﷺ می گوید من بشارت می دهم به پیغمبری که بعد از من می آید. حالا آیا این بشارت را حضرت عیسی ﷺ در کتابش یعنی انجیل هم داشته، یا این که تنها به زبان برای بنی اسرائیل بشارت داده است؟ عبارت از این جهت ساکت است، ولی در سوره اعراف آیه ۱۵۷ می فرماید: ﴿الذین یتبعون الرسول النبئی الامی الذی یجدونه مکتوباً عندهم فی التوریه و الانجیل یا مرهم بالمعروف و

ينهيهم عن المنكر و يحلّ لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث و يضع عنهم اصرهم و الاغلال التي كانت عليهم ﴿ کسانی که پیروی می‌کنند فرستاده‌ای را که پیامبر خدا و امّی^۱ است و پیامبری است که می‌یابند او را نوشته شده نزد خودشان در تورات و انجیل، امر می‌کند آنان را به کارهای خوب و بازشان می‌دارد از کارهای زشت، حلال می‌کند برای آنان چیزهایی را که پاک و پاکیزه است و حرام می‌کند برای آنان چیزهایی را که خبیث و پلید است، از گردن آنان برمی‌دارد فشار و سختی غل‌هایی را که به واسطه احکام خشن برگردنشان بوده است.

نام پیامبر اکرم ﷺ در تورات و انجیل

از آیه سوره اعراف این طور استفاده می‌شود که نام پیغمبر ﷺ در تورات و انجیل نوشته شده و در کتاب بوده است. از اخبار و روایات زیادی هم این معنا استفاده می‌شود که پیغمبر اکرم ﷺ با یهود و نصاری محاجّه می‌کرد و می‌فرمود که اسم من در کتابهای خودتان هست و شما می‌دانید که هست و هیچ تاریخی هم نقل نکرده که یکی از یهود یا نصاری آن زمان پیغمبر اکرم ﷺ را تکذیب کند که این چه حرفی است تو می‌زنی، کجا اسم تو در تورات یا انجیل هست، حتی در همین آیه سوره صف هم که خواندم یادآور شده بود: «حضرت عیسی علیاً بشارت می‌دهد به رسولی که می‌آید و اسمش احمد است» هیچ یک از مسیحیانی که آن وقت بودند، مثل نصاری نجران یا جاهای دیگر، پیغمبر را تکذیب نکردند و به او نگفتند کجا حضرت عیسی نسبت به تو بشارت داد؟! ما می‌بینیم پیغمبر اکرم ﷺ این آیه قرآن را برای مردم آن وقت خواند و هیچ تاریخی هم نقل نکرده که حتی یک نفر از یهودیان یا مسیحیان که این آیه را می‌شنیدند اعتراض کرده باشند که حالا بر فرض

۱ - «امّی» ممکن است به معنای درس ناخوانده و مکتب نرفته باشد، و ممکن است منسوب به امّ‌القری یعنی مکه مکرمه باشد، و پیامبر اسلام ﷺ به هر دو معنا «امّی» بودند.

حضرت عیسیٰ علیه السلام بشارت به احمد داده، تو که احمد نیستی تو محمد هستی. بنابراین معلوم می شود پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در همان وقت هم به نام احمد صلی الله علیه و آله و سلم خوانده می شده، و این در عرب بسیار رایج است که برای یک نفر دو اسم یا سه اسم می گذارند، و گاهی می شود یک نفر یک اسم و چند لقب و یک کنیه دارد و مسأله اسم و لقب و کنیه در عرب خیلی معمول بوده است، هر بچه ای یک اسم داشته و حداقل یک لقب و یک کنیه هم داشته، برای یک نفر بیش از یک لقب هم بوده، و شخص به القاب مشهور می شد به طوری که القاب حکم اسم را پیدا می کرد. پس مسأله تعدد اسم برای پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم یک امر واضحی بوده است که حتی یهودیان و مسیحیان معاصر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم هم این را می دانستند که پیغمبر ما هم احمد است و هم محمد صلی الله علیه و آله و سلم، و لذا هیچ کدام این اعتراض را نکردند، حتی شعرا در اشعارشان که می خواستند حضرت را توصیف کنند، گاهی به نام احمد صلی الله علیه و آله و سلم می خواندند و گاهی به نام محمد صلی الله علیه و آله و سلم و گاهی هم به نام مصطفی که یکی از القاب پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است، مثلاً از ابوطالب عموی پیامبر اشعاری نقل شده راجع به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از جمله می گوید:

«الا ان احمد قد جاءهم بحق و لم یأتهم بالكذب»

یعنی آگاه باشید که احمد حق را برای این مردم آورده است و دروغ برای آنها نیاورده است؛ و اینجا می بینیم ابوطالب پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را به نام احمد خوانده. ولی شعر دیگری هم ابوطالب دارد که می گوید:

«الم تعلموا أنا وجدنا محمداً نبياً کموسی خطاً فی اول الکتب»^۱

آیا نمی دانید که ما یافتیم محمد را پیامبری همچون حضرت موسی که نامش در کتابهای پیشین نوشته شده است؟

۱- ایمان ابی طالب از شیخ مفید، ج ۱۰، ص ۱۸ و ۲۳

ابوطالب که عموی پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است و اهل البیت می باشد - و اهل بیت داناترند به آنچه در بیت است - در یک شعرش او را «احمد» می خواند و در شعر دیگرش «محمد».

در این که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نامش محمد بوده شکی نیست و این را تاریخ ذکر کرده، قرآن هم می گوید: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾^۱ مع ذلک می بینیم حسان شاعر که یکی از شعرای زمان پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده، وقتی که شعر می گوید باز حضرت را به نام احمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می خواند:

«صَلَّى الْإِلَهِ وَمِنْ يَحْفَ بَعْرَشَهُ وَالطَّيْبُونَ عَلَى الْمَبَارِكِ أَحْمَدُ»

خدا و آنهایی که حول عرش او هستند و نیز تمام پاکان بر پیامبر مبارک که نامش احمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است درود فرستادند. می بینیم که حسان هم حضرت را به نام احمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می خوانده است.

بنابراین احمد قطعاً نام پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در آن وقت بوده است، و این چیزی است که حتی یهودیان و مسیحیان هم می دانستند.

در هر صورت در روایات زیادی این نکته آمده است و من برای تیمن و تبرک یکی از این روایات را می خوانم و ان شاء الله در یک فرصت دیگری از همین تورات و انجیل با همه تحریفاتی که در آنها شده و فعلاً در دست است عباراتی را می خوانیم که قابل تطبیق بر پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است.

برخورد متواضعانه پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با یک یهودی

در کتاب اربعین شیخ بهایی رحمته الله از امام هفتم حضرت موسی بن جعفر عَلَيْهِ السَّلَام و ایشان هم از جدش حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام نقل می کند^۲ که فرمود: «ان یهودیاً کان له علی

۱- سوره فتح، آیه ۲۹

۲- اربعین، ص ۱۳۱، حدیث ۱۹

رسول الله ﷺ دنانیر فتقاضاه فقال ﷺ یا یهودی ما عندی ما اعطیک» یک نفر یهودی اهل مدینه از پیغمبر اکرم ﷺ چند دینار طلبکار بود، آمد و دینارهایش را مطالبه کرد، حضرت فرمود: ای یهودی من الآن پولی ندارم که قرض تو را بدهم. در اینجا تذکر یک نکته لازم است که برادران و خواهران مسلمان باید به آن توجه کنند، ما پیرو پیامبری هستیم که چند دینار به یک نفر یهودی بدهکار بود و نداشت که بدهی خودش را به آن یهودی بدهد مع ذلک پیغمبر اکرم ﷺ شخصیتش را حفظ کرد و حرفش را هم زد؛ و یا یک عده مسلمان فقیری که حتی جا هم نداشتند و در صفة مسجد زندگی می‌کردند، از اسلام دفاع کردند، تا جایی که با قدرت ایمان دو ابرقدرت دنیای آن روز یعنی کشور روم و ایران را به زانو در آوردند. برادران و خواهران پس از انقلاب کمبودهایی پیدا شده که اینها ناشی از انقلاب است، باز هم خدا را شکر کنید که لوازم اولیة زندگی را دارید؛ من به یاد دارم وقتی که متفقین ایران را اشغال کردند با این که ایران چند ساعتی بیشتر در جنوب و شمال جنگ نکرد، متفقین که آمدند، در این شهر قم من که یک طلبه بودم شاید برای خریدن یک قرص نان دو سه ساعت در دکان نانوائی معطل بودم و تازه آن نانی را که به ما می‌دادند همه چیز داشت غیر از گندم و اصلاً قابل خوردن نبود، اما حالا با این که بیش از پانزده ماه است جنگ به ما تحمیل شده و ما در جبهه جنوب و غرب گرفتار جنگ هستیم و از آن طرف هم ابرقدرتها ما را تحریم اقتصادی کرده‌اند، بحمدالله لوازم اولیه و ضروریات زندگی را داریم، لذا توصیه می‌کنم که کمبودها شما را از صحنه به در نکند.

بالاخره شخص یهودی گفت: «أئی لا افارقک یا محمد حتی تقضینی» من شما را رها نمی‌کنم تا چند دیناری را که به من بدهکاری بدهی. «فقال: اذاً اجلس معک» پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: من ندارم چه کنم، حالا که می‌گویی رهایت نمی‌کنم من هم با تو اینجا می‌نشینم، «فجلس معه» پیغمبر اکرم ﷺ همان‌جا نشست. «حتی صلی

فی ذلك الموضوع، الظَّهر و العصر و المغرب و العشاء الآخرة و الغداة» در همان جا پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نماز ظهر و عصر و مغرب و عشا و صبح را به جا آورد؛ «و كان اصحاب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يتهدّدونه و يتواعدونهم» و اصحاب حضرت پنهانی آن یهودی را تهدید می کردند و می ترساندند که این چه کاری است که تو با شخصیتی مثل پیغمبر انجام می دهی، «فَنظَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِمْ» پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نگاه می کرد، «فَقَالَ مَا الَّذِي تَصْنَعُونَ بِهِ؟» فرمود: این چه کاری است که شما نسبت به این شخص یهودی انجام می دهید؟ چرا تهدیدش می کنید؟ او از من طلبکار است و حق دارد که طلبش را مطالبه کند! «فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ يَهُودِي يَحْبِسُكَ» گفتند ای پیغمبر خدا یک یهودی شما را اینجا برای چند دینار حبس کند! «فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَ يَبْعَثُنِي رَبِّي عَزَّوَجَلَّ بِنِ اظْلَمِ مَعَاهِدًا و لَا غَيْرَهُ» پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: خدا مرا مبعوث نکرده است که ظلم بکنم به یک نفر یهودی که هم پیمان ماست و نه به کسی که غیر اوست. یعنی من به مسلمان که ظلم نمی کنم به جای خود، به معاهد یعنی کسی که خارج از اسلام است اما در پناه اسلام است و با آن عهد و پیمان بسته ام و به غیر معاهد نیز ظلم نمی کنم.

در اینجا باید دانست که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقتی که به مدینه تشریف آوردند با یهود مدینه عهد و پیمانهایی بستند،^۱ و آن عهد و پیمانها باقی بود تا آن وقتی که خود یهود به کرات و مراتب خیانت کردند و پیمانها را شکستند، آن وقت بود که حضرت ناچار شد با آنان جنگ کند، ولی تا زمانی که آنان به پیمانها باقی بودند پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حقوقشان را حفظ می کرد.

می فرماید که خدا مرا مبعوث نکرده که ظلم کنم به کسی که با او هم پیمانم و نه به غیر او، یعنی هیچ کدام از ما حق ندارد با زبانش حتی اهانت کند نسبت به دیگری،

۱- سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۱۴۷ تا ۱۵۰

برای این که اهانت با اسلام سازگار نیست.

حضرت علی علیه السلام در نامه‌ای به مالک اشتر درباره مردم مصر می‌نویسد: «فأنهم صنفان: أما اخ لك في الدين، او نظير لك في الخلق»^۱ مردم مصر یا برادر دینی تو هستند اگر مسلمانند، و یا نظیر تو هستند در خلقت؛ یعنی آنها هم که مسلمان نیستند بالاخره بشر هستند. اساس اسلام بر عدالت و رعایت حقوق همه افراد استوار است.

«فلما علا النهار» روز که بالا آمد و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم آنجا مانده بود و به اصحاب هم اعتراض کرد که چرا او را تهدید می‌کنید، در اینجا وقتی که آن یهودی اخلاق پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را دید «قال اليهودی: اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمداً عبده و رسوله و شطر مالی فی سبیل الله» گفت: من شهادت می‌دهم که خدایی نیست جز خدای یگانه و شهادت می‌دهم که محمد بنده و فرستاده خداست و یک قسمت از مال من در راه خدا باشد. سپس گفت: «اما والله ما فعلت بك الذي فعلت الا لانظر الي نعتك في التوریه» به خدا سوگند من این کار را نکردم مگر برای این که اوصافی را که در تورات درباره تو آمده بینم که آیا تو همان پیامبری یا نه.

محل شاهد من اینجا است که عرض کردم، همان وقت در زمان پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مطرح بوده که نام حضرت در تورات و انجیل هست و یهود و نصاری این آیه شریفه قرآن را که می‌گویند: ﴿يجدونہ مكتوباً عندهم فی التوریه و الانجیل﴾^۲ اهل کتاب نام پیامبر را در تورات و انجیل نوشته شده می‌یابند، می‌شنیدند و هیچ کدام نیامدند بگویند که این چه دروغی است می‌گویی و اسم پیغمبر در تورات و انجیل نیست، تاریخ چنین چیزی را ضبط نکرده، لذا این شخص یهودی گفت: من شما را اینجا نگاه داشتم برای این که می‌خواستم بینم آن اوصافی را که برای شما در تورات

۱ - نهج البلاغه، نامه ۵۳

۲ - سوره اعراف، آیه ۱۵۷

دیدم در شما هست یا نیست و می خواستم آزمایش بکنم. «فأنتی قرأت نعتک فی التّوریه» من اوصاف شما را در تورات خوانده‌ام، «محمّد بن عبداللّه، مولده بمکه و مهاجره بطیبه و لیس بفظّ و لا غلیظ و لا سخّاب و لا متزین بالفحش، و لا قول الخناء» در تورات نوشته شده «محمّد بن عبداللّه ولادتش به مکه و محلّ هجرتش طیبه است - طیبه اسم مدینه است - این محمّد بن عبداللّه بداخلاق نیست، غلظت و خشونت ندارد، سر کسی فریاد نمی‌کشد، صدایش را بلند نمی‌کند، و هیچ وقت حرفهای زشت از دهانش خارج نمی‌شود». سپس گفت: شهادت می‌دهم به این که نیست خدایی جز الله و تو پیغمبر خدا هستی، و این مال من در اختیار شما «و هذا مالی فاحکم فیه بما انزل الله» حکم کنید در مال من آنچه را که خدا دستور داده «و کان الیهودی کثیر المال» و آن یهودی مال زیادی داشت.

زندگی ساده پیامبر اکرم ﷺ

«ثمّ قال علیؑ: کان فراش رسول الله عباة و کانت مرفقته ادماً حشوها لیف فثبّت له ذات لیلۃ» آنگاه حضرت علیؑ در ادامه همین حدیث راجع به پیغمبر اکرم ﷺ فرمود: فراش حضرت یعنی زیراندازش یک عبا بود که حضرت آن را می‌انداخت و به روی آن می‌نشست، و متکا یا پستی ایشان هم به اصطلاح ما ظاهراً یک پوستی بوده که داخل آن به جای پشم و پنبه برگ خرما بوده است؛ حضرت علیؑ می‌فرماید: در یک شب زیرانداز پیامبر را دولا کردم برای این که وقتی می‌خواهد بخوابد نرم باشد و پهلو و کمرش صدمه نخورد، و روی یک جای نرمی استراحت کند. «فلما أصبح قال لقد منعی الفراش اللیلة الصلوة» پس وقتی صبح شد پیغمبر اکرم ﷺ فرمودند: این فراش نرمی که برای من امشب مهیا کردید مرا از نماز باز داشت. حالا آیا از همه نماز شب حضرت را باز داشته یا از بعضی از نماز شب، این معلوم نیست، در روایات زیاد داریم که پیغمبر اکرم ﷺ نماز شب را

تکه‌تکه می‌کرد و با یک ترتیب مخصوصی می‌خواند، این طور نبود یکدفعه همه نماز شب را بخواند، بالاخره آنچه که هست آن شب بعضی از برنامه نماز حضرت مطابق این روایت تعطیل شده است؛ «فأمر أن يجعل بطاق واحد»^۱ فرمودند فراشان همان یک لای عبا باشد.

از نظر اقتصادی هم وضع مسلمانها و در رأسشان پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صفر بوده، مسلمانها نه ابزار جنگی داشتند نه مال و ثروت داشتند و نه اسب و آن جور چیزهایی که آن روز وسیله سواره‌نظام بوده، مع ذلک بدون عده و عده و با فقر و تنگدستی اما با نیروی ایمان و اتحاد و پیروی از پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در ظرف کمتر از پنجاه سال، اسلام به شرق و غرب عالم رسید و روم و ایران که دو کشور متمدن بود مسخر اسلام شد.

شما برادران و خواهران نگوئید ما ضعیفیم و چیز نداریم، الحمدلله ایمان داریم، شما ببینید جوانهای ما الآن با نیروی ایمان در جبهه جنگ با صدام حماسه‌ها می‌آفرینند، در صورتی که صدام از طرف ابرقدرتها و از طرف کشورهای غربی و از طرف همه حمایت می‌شود؛ جوانهای ما با شعار «لا اله الا الله و محمد رسول الله» همین چند روز پیش پیشرویی و فتح داشتند؛ بنابراین شما اگر ابزار نظامی ندارید، اگر از نظر اقتصادی کمبود دارید، ولی الحمدلله نیروی ایمان دارید، و تا نیروی ایمان و وحدت کلمه و رهبری قاطع در بین شما هست مطمئن باشید که پیروزید، همان طور که عامل پیروزی مسلمانها در صدر اسلام همین سه عامل: «ایمان»، «وحدت کلمه» و «رهبری قاطع» پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بود.

والسَّلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

۱ - بحار الانوار، ج ۱۶، ص ۲۱۷، باب ۹، روایت ۵؛ و اربعین شیخ بهایی، ص ۱۳۱، حدیث ۱۹

خطبه ۱

درس ۲۹

سندی بر تحریف تورات و انجیل
پیش‌گویی‌های تورات و انجیل در مورد پیامبر اسلام ﷺ
بررسی تورات در این مورد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

در درس گذشته به این جمله رسیدیم:

«مِنْ سَابِقِ سُمِّيَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ، أَوْ غَائِبِ عَرَفَهُ مَنْ قَبْلَهُ»

(از پیامبر گذشته‌ای که نام پیغمبر آینده به او گفته شده، و یا پیغمبر آینده‌ای که پیغمبر قبلی او

را معرفی کرده است.)

راجع به این عبارت در درس گذشته دو آیه از قرآن را یکی در سوره صف و دیگری در سوره اعراف خواندیم که مربوط به بشارت بعثت پیامبر اسلام ﷺ در تورات و انجیل است، و نیز گفتیم که بر اساس روایات وارد شده هم پیامبر اکرم ﷺ و هم ائمه اطهار علیهم السلام با یهود و نصاری در مورد مکتوب بودن نام پیامبر اسلام ﷺ در تورات و انجیل محاجّه می‌کرده‌اند و از طرفی چنانچه در تاریخ ثبت شده در مقابل این ادّعی پیامبر که نام او در کتابهای تورات و انجیل ثبت است، هیچ یک از یهود و نصاری آن زمان این مسأله را تکذیب نکردند.

سندی بر تحریف تورات و انجیل

البته در تورات و انجیل بخصوص تورات در اثر گذشت زمان تغییراتی پیدا شده. تورات شامل پنج «سفر» است که اولش سفر «پیدایش» است و آخرش سفر «تثنیه»؛ و در این سفر مطالبی به پیامبران خدا نسبت داده است که اصلاً با شأن پیامبران

سازگار نیست، و سبک آن دلالت دارد بر این که کتاب آسمانی نیست بلکه کتاب تاریخ و قصه و داستان است و در ضمن احکام نیز نقل شده است.^۱ تورات فعلی از خلقت آدم شروع می‌شود و به وفات حضرت موسی علیه السلام ختم می‌شود؛ حتی در آخر سفر تثنیه جریان وفات حضرت موسی علیه السلام را در زمین موآب، و این که پس از آن بنی اسرائیل تا سی روز ماتم گرفتند را ذکر می‌کند و در ضمن می‌گوید: «و احدی قبر او را تا امروز ندانسته است». این عبارات بیانگر این است که زمان نوشتن تورات مدتها بعد از وفات حضرت موسی علیه السلام بوده است. پس اجمالاً تورات نازل شده بر حضرت موسی علیه السلام تا زمان ما سالم باقی نمانده است.

همچنین است وضع انجیل‌های چهارگانه که مطالب آنها به حضرت عیسی علیه السلام نسبت داده می‌شود و شرح حال حضرت عیسی علیه السلام و ولادت و صعود و بشارتهایش در آنها هست. تناقض در این چهار انجیل زیاد است، و مسلم است چیزی که حق است نمی‌تواند بیش از یکی باشد. این چهار انجیل منسوب به متی، مرقس، لوقا و یوحنا است؛ و مطالب هر کدام با دیگری تفاوت دارد، و از طرفی تاریخ نشان می‌دهد که انجیل بیش از چهار تا بوده است.

در مقدمه‌ای که بر ترجمه انجیل برنابا^۲ به قلم مرحوم سردار کابلی نوشته شده

۱ - «سِفر» یعنی کتاب، تورات حضرت موسی علیه السلام دارای پنج کتاب است: ۱ - سِفر «پیدایش» یعنی تکوین و خلقت جهان ۲ - سِفر «خروج» که مربوط به حوادث خروج بنی اسرائیل از مصر است. ۳ - سِفر «لاویان» یعنی روحانیون منسوب به لاوی فرزند حضرت یعقوب، در این سِفر از وظایف و شئون لاویان و روحانیون یهود بحث شده است. ۴ - سِفر «اعداد» که راجع به تعداد طوایف و قبایل و نفوس بنی اسرائیل است. ۵ - سِفر «تثنیه» یعنی مکرر، این سفر جمع‌بندی و تکرار سفرهای چهارگانه می‌باشد.

۲ - این انجیل در حدود ۲۰۰، ۳۰۰ سال قبل به زبان ایتالیایی در کتابخانه دربار وین پیدا شد و بعد به عربی و انگلیسی و فارسی ترجمه شده است، و برنابا از حواریین حضرت مسیح علیه السلام بوده است.

مطلبی را از جلد دوم دائرةالمعارف انگلیسی - چاپ سیزدهم، صفحه ۱۸۰ - ذیل لغت «Apocryphal - literature» که در لغت انگلیسی به معنای ادبیات و نوشتجات مجعول می‌باشد، نقل می‌کند که پاپ چلاسیوس اول که در سنه ۴۹۲ میلادی، یعنی ۱۳۰ سال قبل از بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم پاپ شد، خواندن چند انجیل از جمله انجیل برنابا را نهی کرد؛ و بعد در همان جلد دوم در لغت «Apocryphal - literature» ۲۴ انجیل را نقل می‌کند که همه اینها منسوب به حواریون حضرت عیسی علیه السلام بوده‌اند؛ یعنی غیر از این چهار انجیل که در دست است بیست و چهار انجیل دیگر بوده که یکی از آنها انجیل برنابا است.

پس انجیل‌هایی که ولادت، صعود و کلمات حکمت‌آمیز حضرت عیسی علیه السلام را ضبط کرده‌اند، مطابق این تاریخ ۲۸ عدد بوده است که ۴ تای آنها همین انجیل‌های فعلی است و ۲۴ عددش را «Apocryphal - literature» - ادبیات و نوشتجات مجعول - شمرده‌اند، و انجیل برنابا جزء آنها بوده است، و در آن انجیل در چندین مورد از پیامبر ما با نام محمد صلی الله علیه و آله و سلم یاد شده است.

از جمله مطالبی که در انجیل برنابا وجود دارد و با انجیل‌های دیگر تفاوت دارد این است که آن انجیل‌ها می‌گویند حضرت عیسی را به دار زدند، ولی انجیل برنابا می‌گوید که حضرت مسیح علیه السلام به دار زده نشد و «یهودا اسخریوطی» که شیطنت کرده بود به صورت حضرت در آمد و وقتی که برای بازداشت آن حضرت آمدند یهودا را گرفتند و به دار زده شد.

در اینجا یک قسمت از آن را می‌خوانیم: «پس چون که مرا مردم خدا و پسر خدا خواندند با این که من در جهان بیزار بودم خدا خواست که مردم مرا استهزاء کنند در این جهان به مرگ یهودا^۱ در حالتی که معتقد باشند به این که من همانم که بر دار

۱ - «یهودا» اول از حواریین بوده و بعداً منافق شد و علیه حضرت عیسی علیه السلام شیطنت نمود.

مرده، تا شیاطین به من استهزاء نکنند در روز جزا، و این - اشتباه - باقی خواهد بود تا بیاید محمد پیغمبر خدا، آن که چون بیاید این فریب را کشف خواهد فرمود برای کسانی که به شریعت خدا ایمان دارند»^۱.

برنابا از قول حضرت عیسی علیه السلام می‌گوید: وقتی که محمد پیامبر خدا بیاید این مطلب را برای مردم مؤمن کشف می‌کند که من به دار زده نشدم و یهودای اسخریوطی به دار زده شد، و این همان مفادی است که در قرآن آمده: ﴿و ما قتلوه و ما صلبوه و لکن شبّه لهم﴾^۲ یهود حضرت عیسی را نکشتند و به دار نزدند بلکه برایشان اشتباه پیش آمد.

مطلب دیگری از انجیل برنابا که تفاوت اساسی با چهار انجیل دیگر دارد - و حق هم با آن است - این است که انجیل برنابا منکر الوهیت و پسر خدا بودن حضرت عیسی علیه السلام است و قرآن هم همین را می‌گوید، ولی چهار انجیل (متی، مرقس، لوقا، یوحنا) عیسی را پسر خدا می‌دانند؛ همچنین در انجیل برنابا ذبیح را حضرت اسماعیل علیه السلام می‌داند، همان طور که در روایات ما هم هست و ما نیز ذبیح را حضرت اسماعیل می‌دانیم، ولی ملت یهود و مسیحیان ذبیح را اسحاق می‌دانند. در انجیل برنابا از «پولس» انتقاد می‌کند و او را قبول ندارد، و چنانچه از اخبار ما هم استفاده می‌شود پولس کسی بود که در شریعت حضرت مسیح تغییراتی داد، مطابق تواریخ خود مسیحیان او تا قبل از این که حضرت عیسی صعود کند به او ایمان نیاورده بود و یک نفر از یهود بود، ولی بعد از صعود حضرت عیسی به مسیحیان ملحق شد، و با این عنوان که دین آنها را پذیرفته است در شریعت حضرت مسیح تغییراتی داد؛ و نیز انجیل برنابا مسأله ختنه را مطرح کرده است، همان طور که در تورات هم هست و یهودیان ختنه می‌کنند، اما مسیحیان

۱ - فصل ۲۲۰ از انجیل برنابا؛ مجموع آن ۲۲۲ فصل است.

۲ - سوره نساء، آیه ۱۵۷

خسته نمی‌کنند؛ در عین حال انجیل برنابا کلمات حکمت‌آمیز بسیاری از حضرت عیسی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل می‌کند.

بالاخره از این دائرةالمعارف انگلیسی چنین استفاده می‌شود: صد و سی سال قبل از بعثت پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انجیلی به نام «انجیل برنابا» در دست بوده است؛ و علت این که پاپ آن را از «ادبیات و نوشتجات مجعول» اعلام نمود و در این اواخر نسخه آن به دست آمد، برای ما معلوم نیست.

پیش‌گویی‌های تورات و انجیل در مورد پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

نمونه‌هایی از بشارت به پیغمبر اسلام در انجیل یوحنا هست، یعنی انجیل چهارم از انجیلی که اکنون مسیحیان معتبر می‌دانند. در این انجیل باب ۱۴، ۱۵ و ۱۶ بشارتهایی از حضرت عیسی نقل شده است.

نمونه اول: در باب ۱۴، آیه ۱۶ چنین آمده است:

«اگر مرا دوست دارید احکام مرا نگاه دارید، و من از پدر سؤال می‌کنم - پدر در اینجا منظور خداست - و تسلی دهنده دیگر به شما عطا خواهد کرد تا همیشه با شما بماند.»

این عبارت حکایت از این می‌کند که حضرت عیسی از خدا می‌خواهد کسی را برای آنها بفرستد که همیشه با آنها باشد.

نمونه دوم: در باب ۱۵ انجیل یوحنا، آیه ۲۶ می‌گوید:

«لیکن چون تسلی دهنده که او را از جانب پدر نزد شما می‌فرستم آید، یعنی روح راستی که از پدر صادر می‌گردد، او بر من شهادت خواهد داد، و شما نیز شهادت خواهید داد زیرا که از ابتدا با من بوده‌اید.»

در اینجا حضرت عیسی به حواریون می‌گوید که پس از رفتن من تسلی دهنده از

۱ - حضرت عیسی به حواریون فرموده است.

جانب پدر برای شما می‌آید که برای من شهادت خواهد داد، و ما می‌بینیم که وقتی حضرت محمد ﷺ آمد به حضرت مسیح عَلَيْهِ السَّلَام شهادت داد. و می‌گوید: شما نیز شهادت خواهید داد. از اینجا معلوم می‌شود کسی که می‌آید شهادتش غیر از شهادتی است که حواریون نسبت به حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام دادند. آنچه بین خود مسیحیان شایع است این است که تسلی‌دهنده را آن روحی می‌دانند که بنا بر نقل باب دوم از کتاب «اعمال رسولان» در روز پنجاهم صعود حضرت عیسی بر حواریون نازل شد. ولی صریح عبارت حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام این است که شهادت‌دهنده و تسلی‌دهنده غیر از حواریون می‌باشد که از ابتدا با او بوده‌اند و آنان نیز شهادت می‌دهند، و این عبارت به خوبی بر پیامبر اسلام منطبق می‌باشد.

نمونه سوم: در آیه ۷ از باب ۱۶ انجیل یوحنا از قول حضرت عیسی می‌گوید: «و من به شما راست می‌گویم که رفتن من برای شما مفید است، زیرا اگر نروم تسلی‌دهنده نزد شما نخواهد آمد، اما اگر بروم او را نزد شما می‌فرستم و چون او آید جهان را بر گناه و عدالت و داوری ملزم خواهد نمود».

از اینجا معلوم می‌شود او موجودی است که با جهان سر و کار دارد و این غیر از آن روحی است که در روز پنجاهم صعود حضرت عیسی فقط بر حواریون نازل شد، و لحظه‌ای بود و تمام شد و رفت.

باز در آیه ۱۳ می‌گوید: «ولیکن چون او یعنی روح راستی آید، شما را به جمیع راستی هدایت خواهد کرد؛ زیرا که از خود تکلم نمی‌کند، بلکه به آنچه شنیده است سخن خواهد گفت، و از امور آینده به شما خبر خواهد داد، و او مرا جلال خواهد داد؛ زیرا که از آنچه آن من است خواهد گرفت و به شما خبر خواهد داد».

پیامبر اسلام بود که از آینده خبر می‌داد، و جایی نقل نشده است که روحی که در روز پنجاهم صعود یک لحظه بر حواریون نازل شد از آینده خبر می‌داد.

کلمه «تسلی‌دهنده» در انجیل‌های فارسی است، در عربی کلمه «معزی» آمده،

و به جای این کلمه در انجیل‌هایی که از یونانی و سریانی نقل شده «پارقلیطا» آمده که به عربی «فَارْقَلِيطَا» شده است، و در اخبار و روایات ما کلمه «فارقلیطا» زیاد ذکر شده است که قهراً «فَارْقَلِيطَا» معرب «پارقلیطا» می‌باشد.

انجیلی که در زمان حضرت عیسی بوده، یعنی کلامی که حضرت عیسی داشته قطعاً یونانی و سریانی نبوده است، حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَامُ زبانش عبری بود زیرا در بیت المقدس و با بنی اسرائیل بود و آنها زبانشان عبری بوده، پس شاید کلمه‌ای که حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَامُ داشته است کلمه پارقلیطا نبوده، بلکه کلمه‌ای بوده است عبری که در یونانی و سریانی از آن به پارقلیطا تعبیر شده است، وقتی که به زبان لاتین (یونان) مراجعه می‌شود کلمه «پریکلیتوس» در زبان یونانی به معنی بسیار ستوده بوده است که همان معنی «احمد» می‌باشد.

شعری است در نصاب که می‌گوید: «محمّد ستوده امین استوار» محمّد یعنی ستوده و احمد یعنی بسیار ستوده، و این ترجمه پریکلیتوس در لغت لاتین است. بنابراین چنین بر می‌آید که حضرت عیسی پیامبر را به نام «احمد» بشارت داده است، یعنی همان که در سوره صف آیه ۶ می‌فرماید: ﴿و مَبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِيهِ مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدٌ﴾ و عیسی بشارت‌دهنده به رسولی بود که بعد از او می‌آید و نامش احمد است.

قرآن با سربلندی در مقابل مسیحیان آن زمان این مطلب را عنوان کرد و هیچ تاریخی نقل نکرده است که یک مسیحی آن را انکار کرده باشد، در صورتی که همه مخالفین می‌کوشیدند تا پیامبر اسلام را تکذیب کنند.

پس حدس زده می‌شود که حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَامُ خود لفظ احمد را گفته است، بعد در لاتین وقتی انجیل را به زبان یونانی منتقل می‌کرده‌اند همان لفظ «احمد» را به «پریکلیتوس» ترجمه کرده‌اند، بعد پریکلیتوس در عربی معرب شد و به صورت «فارقلیطا» در آمد. در صورتی که معمولاً اسم را نباید ترجمه نمود و همان لفظ

احمد می‌بایست نقل می‌شد. البته در لاتین کلمه دیگری هست «پاراکلیتوس» شبیه «پریکلیتوس» که مسیحیان به معنای تسلیت‌دهنده ترجمه کرده‌اند و منظورشان احتمالاً این بوده که بشارت حضرت عیسی علیه السلام را از بین ببرند، ولی از این که ائمه علیهم السلام در مقام محاجه کلمه «فارقلیطا» را به کار می‌برده‌اند، معلوم می‌شود در آن زمان روشن بوده که «فارقلیطا» معرب «پریکلیتوس» و ترجمه «احمد» است. بنابراین اشتباهی که شده این بوده که همان کلمه «احمد» که حضرت عیسی علیه السلام به زبان آورده نقل نشده است، بلکه در ترجمه به زبان یونانی به «پریکلیتوس» ترجمه شده، و بعداً با «پاراکلیتوس» که به معنای تسلیت‌دهنده است خلط شده است.

ولی باید گفت: بر فرض این که عبارات انجیل «پاراکلیتوس» و به معنای تسلیت‌دهنده باشد، طبق آنچه در بابهای ۱۴ و ۱۵ و ۱۶ انجیل یوحنا آمده است، این تسلیت‌دهنده با جهان کار دارد و جهان را به داوری می‌خواند و از آینده خبر خواهد داد، پس باید پیامبری باشد که با جهان صحبت می‌کند، قهرماً نمی‌تواند آن روحی باشد که به نظر مسیحیان در روز پنجاهم صعود عیسی علیه السلام یک لحظه برای حواریین نازل شد.

بررسی تورات در این مورد

وقتی می‌گوییم تورات، یک معنای عام دارد و یک معنای خاص، معنای خاص آن همان پنج سفری است که می‌گویند بر حضرت موسی نازل شده که شامل سفر پیدایش، سفر خروج، سفر لاویان، سفر اعداد و سفر تثنیه می‌باشد؛ و معنای اعم آن عبارت است از مجموع اسفار خمسۀ موسی و همه کتابهایی که به پیامبران بعد از حضرت موسی علیه السلام تا زمان حضرت عیسی علیه السلام نسبت داده می‌شود، و در حقیقت مجموع «عهد عتیق» را تورات می‌گویند. در این کتابها هم با همه تغییراتی که در آنها

داده شده است، تکه‌هایی وجود دارد که قابل انطباق با پیغمبر اسلام می‌باشد. از جمله در کتاب «اشعیاء پیغمبر» که یکی از کتب عهد عتیق است مطلبی در باب چهل و دوم آن به چشم می‌خورد که کاملاً قابل انطباق بر پیغمبر است (به ضمیمه آنچه که در اخبار و روایات از روش پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به چشم می‌خورد):

«اینک بنده من که او را دستگیری نمودم و برگزیده من که جانم از او خشنود است». «برگزیده» ترجمه کلمه «مصطفی» است. یکی از اشتباهاتی که سابقاً واقع می‌شده است این بوده که وقتی کتابها را ترجمه می‌کردند بسا اسامی را نیز ترجمه می‌کردند، در صورتی که اسمها نباید ترجمه شود، مثلاً «احمد» به لغت فارسی به معنی «بسیار ستوده» است، اگر چنانچه نام پیغمبری «احمد» باشد و بخواهیم آن را نقل کنیم، نباید بگوییم آقای «بسیار ستوده»، این اشتباه است، «مصطفی» هم یکی از القاب پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌باشد و احتمال می‌دهیم که کلمه «برگزیده» در این عبارت ترجمه «مصطفی» باشد. بعد می‌گوید: «من روح خود را بر او می‌نهم تا انصاف را برای امتها صادر سازد». در قرآن از جبرئیل و قرآن به روح تعبیر شده است که بر پیامبر اسلام نازل می‌شد.

«او فریاد نخواهد زد و آواز خود را بلند نخواهد نمود و آن را در کوچه‌ها نخواهد شنواید...». در درس گذشته حدیثی خواندیم که در آن شخص یهودی به پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گفت که من در تورات خوانده‌ام که پیغمبر آخرالزمان صدایش را بلند نمی‌کند، زبانش به حرف بد باز نمی‌شود و... «نی خرد شده را نخواهد شکست و فتیله ضعیف را خاموش نخواهد ساخت تا عدالت را به راستی صادر گرداند، او ضعیف نخواهد گردید و منکسر نخواهد شد تا انصاف را بر زمین قرار دهد، و جزیره‌ها منتظر شریعت او باشند. خدا یهوه که آسمانها را آفرید و آنها را پهن کرد و زمین و نتایج آن را گسترانید و نفس را به قومی که در آن باشند و روح را بر آنانی که در آن سالک اند می‌دهد، چنین می‌گوید: من که یهوه هستم تو را به عدالت خوانده‌ام

و دست تو را گرفته تو را نگاه خواهم داشت و تو را عهد قوم و نور امتها خواهم گردانید تا چشمان کوران را بگشایی و اسیران را از زندان و نشینندگان در ظلمت را از محبس بیرون آوری. من یهوه هستم و اسم من همین است، و جلال خود را به کسی دیگر و ستایش خویش را به بتهای تراشیده نخواهم داد». منظور بت شکنی‌های پیامبر اسلام است. «اینک وقایع نخستین واقع شد و من از چیزهای نو اعلام می‌کنم، و قبل از آن که به وجود آید شما را از آنها خبر می‌دهم، ای شما که به دریافرو می‌روید و ای آنچه در آن است، ای جزیره‌ها و ساکنان آنها سرود نور را به خدا و ستایش وی را از اقصای زمین بسرایید، صحرا و شهرهایش و قریه‌هایی که اهل قیدار^۱ در آنها ساکن باشند آواز خود را بلند نمایند، و ساکنان سالع ترنم نموده از قلّه کوهها نعره زنند، برای خدا جلال را توصیف نمایند و تسبیح او را در جزیره‌ها بخوانند، خدا مثل جبّار بیرون می‌آید و مانند مرد جنگی غیرت خویش را برمی‌انگیزد، فریاد کرده نعره خواهد زد و بر دشمنان خویش غلبه خواهد نمود».

این عبارات با همه تغییراتی که در توراتها داده شده است و از عبری به سریانی و یونانی و از سریانی به عربی و از عربی به فارسی ترجمه شده است، قابل انطباق با پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌باشد.

نمونه دیگر: در باب ۱۸ از سفر تثبیه که تورات خود حضرت موسی است، در آیه ۱۵ موسی عَلَيْهِ السَّلَام خطاب می‌کند: «یهوه خدایت نبیی را از میان تو از برادرانت مثل من برای تو مبعوث خواهد گردانید، او را بشنوید». حضرت موسی از بنی اسرائیل یعنی از فرزندان یعقوب می‌باشد و اسرائیل^۲ لقب حضرت یعقوب است. یعقوب فرزند اسحاق یکی از پسران حضرت ابراهیم است، فرزند دیگر حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَام

۱ - «قیدار» فرزند «اسماعیل» جدّ بزرگ پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌باشد و نسب پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و قریش به او می‌رسد.

۲ - «اسرائیل» یعنی نیروی خدا؛ «اسرا» یعنی قوّت و نیرو، «ئیل» یعنی خدا

اسماعیل عَلَيْهِ السَّلَام است، که پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از نسل او می‌باشد، پس برادران بنی اسرائیل عربها می‌باشند که اولاد اسماعیل هستند.

حضرت موسی می‌گوید: «یهوه خدایت نبیی را از میان تو از برادرانت مثل من برای تو مبعوث خواهد گردانید، سخن او را بشنوید، موافق هر آنچه در حوریب در روز اجتماع از یهوه خدای خود مسألت نموده گفتمی آواز یهوه خدای خود را دیگر نشنوم، و این آتش عظیم را دیگر نبینم مبادا بمیرم، و خدا به من گفت آنچه گفتند نیکو گفتند نبیی را برای ایشان (بنی اسرائیل) از میان برادران ایشان مثل تو مبعوث خواهم کرد، و کلام خود را به دهانش خواهم گذاشت و هر آنچه به او امر فرمایم به ایشان خواهد گفتم و هر کس سخنان مرا که او به اسم من گوید نشنود من از او مطالبه خواهم کرد». منظور از این که می‌گوید «از میان برادرانشان مثل تو پیغمبری مبعوث خواهم کرد» این است که همان طور که حضرت موسی شریعت تازه‌ای آورد او هم شریعت تازه دارد.

به طور کلی عرض کردم که در تورات و انجیل در اثر مرور زمان تطورات زیادی واقع شده است، و آنچه از اخبار و روایات ما و نیز محاجه‌هایی که پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام با یهود و نصاری زمان خودشان کرده‌اند استفاده می‌شود این است که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام می‌گفته‌اند: نام پیامبر در تورات و انجیل بوده است، و قرآن نیز می‌گوید: ﴿الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْانجِيلِ﴾^۱ با این حال آنها به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و یا به یکی از ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام نگفتند که نام پیامبر در تورات و انجیل وجود ندارد، معلوم می‌شود این موضوع نزد آنان مسلم بوده است.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

خطبه ۱

درس ۳

نبوت عامه و نبوت خاصه
راههای اثبات نبوت خاصه
جامعیت پیامبر اسلام ﷺ و رسالت وی
شیوه‌های تبلیغی پیامبر اکرم ﷺ
تطابق قول و عمل پیامبر اسلام ﷺ
هویت ایمان آورندگان به پیامبر
یکنواختی سخنان پیامبر ﷺ در شرایط مختلف
نتیجه‌گیری از راه دوم اثبات نبوت خاصه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

موضوع بحث ما درسهایی از نهج البلاغه بود؛ در درس قبل گفته شد که اصطلاحاً دو نبوت داریم: نبوت عامه و نبوت خاصه.

نبوت عامه و نبوت خاصه

معنای نبوت عامه اصل مسأله پیامبری است، و این که لازم است از طرف خدای تبارک و تعالی شخصیت‌هایی به عنوان پیامبر فرستاده شوند که راهنمای بشر باشند. راههای اثبات نبوت عامه در درسهای گذشته بیان شد.

بعد از آن که ما اصل نبوت را قبول کردیم، اکنون در مورد زمان خودمان یعنی پیامبری حضرت محمد ﷺ و راههایی را که برای اثبات نبوت آن حضرت هست بحث می‌کنیم، البته در درس گذشته راجع به نبوت خاصه پیامبر ﷺ اجمالاً صحبتی شد، اما تفصیل بیشتر را در این جلسه خواهیم آورد.

راههای اثبات نبوت خاصه

۱ - پیامبران پیشین که نبوتشان برای ما محرز است خبر داده باشند. کسانی که حضرت موسی علیهِ السلام و حضرت عیسی علیهِ السلام را قبول دارند، اگر در کتابهایشان صفات و خصوصیات پیامبر اکرم ﷺ ذکر شده باشد و آن صفات بر شخص پیامبر اکرم ﷺ تطبیق شود، برای آن گونه افراد حجت می‌شود.

لذا در درس گذشته برخی از بشارتهایی را که در تورات و انجیل آمده بود ذکر کردیم. و قرآن نیز به این راه توجه نموده و بشارت حضرت عیسی علیه السلام را در مورد بعثت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم متذکر شده است. (به درس قبلی مراجعه شود)

۲- راه دوم این است که کسی در خصوصیات و حالات آن پیامبر مطالعاتی داشته باشد و اهل شناخت باشد و بتواند تشخیص بدهد.

در مورد پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم اگر افراد خالی از تعصب و تقلید از گذشتگان باشند، اولاً محیطی را که در آن پیامبر ادعای نبوت کرد مطالعه می‌کنند و در می‌یابند که محیط عربستان و مردم آنجا از نظر تمدن از همه جا عقب‌تر بودند، روم و ایران در آن زمان کشورهای متمدنی بودند ولی در عربستان توخس، بی‌سوادی و جهل حاکم بود، مردمش نوعاً از کشتار یکدیگر، غارت و وحشی‌گری ارتزاق می‌کردند، دخترانشان را زنده به گور می‌کردند، عاطفه و محبت و لطف در ایشان نبود، عربستان کانون خشونت و سرسختی بود؛^۱ در چنین محیطی اسلام ظهور می‌کند؛ در این رابطه چند موضوع قابل توجه است:

جامعیت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و رسالت وی

از نظر زمان در ۱۴۰۰ سال پیش بسیاری از مسائلی که امروز برای ما حل شده، آن زمان اصلاً مطرح نبود؛ در چنین هنگامی روحیات و اخلاقیات و سوابق پیغمبر را قبل از ادعای نبوت در نظر بگیریم؛ حتی کسانی که او را به پیامبری قبول نداشتند و با او مخالفت می‌کردند، او را شخصی امین می‌دانستند و به او «محمد امین» می‌گفتند، و او را درست‌کار و صادق می‌دانستند؛ در عین حال مانند خود آنها

۱- در موارد بسیاری از قرآن و کلام معصومین علیهم السلام به محیط عربستان و خصوصیات اعراب در زمان پیامبر گرامی اسلام اشاره شده است، مانند آیه ۵۹ سوره نحل، و آیه ۱۵۱ سوره انعام، و خطبه ۲۶ نهج البلاغه

مدرسه و دانشگاه نرفته بود، اهل خط نوشتن نبود، چنانچه خود قرآن هم نقل می‌کند که قبل از رسالت اهل نوشتن و کتاب خواندن نبود،^۱ و در عین حال عقیف بود، اهل خیانت و دروغ و فریب نبود.

از طرفی اگر محتویات مطالبی را که پیامبر اسلام در آئین خود آورده بررسی کنیم که بعضی از آنها عبارتند از: اصول و معارف مربوط به خداشناسی، قیامت، ذات باری تعالی، صفات و افعال او، کیفیت خلقت، اخلاقیات، دستورات و احکامی که در تمام شئون زندگی بشر مورد احتیاج است، و نیز احکام مربوط به کیفیت ازدواج و انعقاد نطفه و انتخاب همسر و غذاهای مربوطه و شیر دادن بچه و تربیت او، و بعداً آنچه مربوط است به معلّم و محیط مربوط به بچه، و سایر شئون فردی و یا اجتماعی افراد و تمام حقوق افراد و جامعه و حاکم نسبت به مردم و مردم نسبت به حاکم، و نیز نکاتی که علم امروز کشف کرده، مانند بسیاری از مسائل بهداشتی از قبیل ضدّیت خاک با میکروبی که به وسیله سگ به ظروف منتقل می‌شود و صدها نمونه دیگر که با پیشرفت علم معلوم شده، و در آن زمان که اثری از علم و دانشگاه و فلسفه نبود در تعالیم اسلام به شکل مشروح مورد توجه قرار گرفته، و خبرهای غیبی که پیامبر آورده و محقق شده، همگی نشانه آن است که پیامبر با منبع وحی مرتبط بوده است.

در یک کنگره جهانی که در مورد موادّ غذایی و دارویی از متخصصین دنیا تشکیل شده بود، وقتی یکی از پزشکان مسلمان «طَبّ الصّادق» را که تا حدودی خواص غذایی و دارویی بعضی چیزها را متعرض شده مطرح کرده بود، همه حاضرین تعجب کردند که چگونه امام صادق علیه السلام در ۱۲۰۰ سال پیش که علم پزشکی بسیار ساده بود و پیشرفته نبود، نکات مهمی را بیان کرده‌اند. و ائمه علیهم السلام

۱ - در سوره عنکبوت، آیه ۴۸ می‌فرماید: ﴿و ما کنت تتلوا من قبله من کتاب و لا تحطه بيمينک﴾ ای پیامبر پیش از نزول قرآن نه کتابی می‌خواندی و نه خطی می‌نوشتی.

از جمله امام صادق علیه السلام در روایتی خودشان فرموده‌اند: هرچه ما می‌گوییم از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به ما رسیده،^۱ و شما می‌توانید آن را به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نسبت دهید. از طرف دیگر می‌دانیم آیین اسلام منحصر به مسائل عبادی نیست، سه یا چهار کتاب از بیش از شصت کتاب فقه اسلام فقط مربوط به عبادت است، مانند: طهارت، نماز، روزه، حج و زکات؛ و در عین حال اینها هم آمیخته به سیاست می‌باشند، مثلاً نماز جمعه و جماعتش باید با امام عادل باشد و حج نیز مشتمل بر مسائل مختلف سیاسی است، در حدّ یک کنگره جهانی اسلام، و غیر از عبادات سایر کتب فقهی مشتمل بر معاملات، اقتصادیات، امور قضائی و جزائی و مانند اینها می‌باشد؛ و در مسائل اصولی مربوط به خدا و صفات او، فلسفه با آن پیشرفتی که داشته نتوانسته بسیاری از معارف دینی و مسائل را حل کند، در عین حال در تعالیم اسلامی به آنها کاملاً توجه شده است.

به‌طور کلی با در نظر گرفتن اینها پی می‌بریم شخصی که آورنده اینهاست و قبل از ادعای نبوت خواندن و نوشتن نمی‌دانسته و در محیط عربستان هم زندگی می‌کرده، نبی و فرستاده خداست. اخلاقیاتی هم که پیامبر مطرح کرده عالی و برجسته است. علاوه بر آن در ارتباط با مسائل تاریخی‌یی که بین یهود و نصاری شایع بوده و داستانهایی در تورات و انجیل‌ها به پیامبران نسبت داده شده که آمیخته با اوهام و خرافات بود، پیامبر مسائلی را که مطابق عقل و منطق بود بدون اوهام و خرافات بیان می‌کند.

مثلاً راجع به حضرت لوط در تورات در سفر تکوین گفته شده است که دخترانش به واسطه شراب او را مست کرده و در حال مستی با وی هم‌بستر شدند و در اثر این هم‌بستری هر کدام به فرزند نامشروعی از او آبستن شدند! اسلام این گونه مسائل را

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۵۸، باب ۸ صفات قاضی، حدیث ۲۶

تکذیب و واقع آنها را بیان می‌کند. یا داستان کشتی گرفتن یعقوب با خدا و زمین خوردن خدا به دست یعقوب و امثال این خرافات که با عقل و منطق مخالف است و به پیامبران الهی به دروغ نسبت داده شده است.

شیوه‌های تبلیغی پیامبر اکرم ﷺ

پیامبر هیچ گاه برای پیشبرد اهدافش به ابزار و وسایل غیراخلاقی و نامشروع متوسل نشده است. تاریخ نقل می‌کند هنگامی که فرزند پیامبر اکرم ﷺ (ابراهیم) از دنیا رفت خورشید گرفت و در میان مردم شایع شد که گرفتگی خورشید به واسطه فوت فرزند پیامبر است، اگر پیامبر انسانی ریاست طلب بود می‌توانست از این مسأله حداکثر بهره‌برداری را بنماید، اما پیامبر اکرم ﷺ به منبر رفتند و به مردم فرمودند که گرفتگی ماه و خورشید دو آیت از آیتهای خداست و در شرایطی هر یک به عللی می‌گیرد، و هیچ ربطی به مرگ فرزند من ندارد.^۱

بنابراین پیامبر اکرم ﷺ برای اثبات سخنانش هرگز از طریق نامشروع و دروغ و تزویر وارد نمی‌شود.

تطابق قول و عمل پیامبر اسلام ﷺ

علاوه بر این می‌بینیم پیامبر اکرم ﷺ بیش از همه به حرف خودش ایمان دارد؛ اگر کسی اهل دروغ باشد و به دروغ ادعایی بکند، خودش به گفته‌های خودش ایمان ندارد؛ اما پیامبر اکرم ﷺ هنگامی که می‌گوید انسان باید نماز بخواند، به عنوان وظیفه خود پیش از همه نماز می‌خواند و حتی شبها بسا خواب را بر خود حرام می‌کند، هر دستور و هر حکمی را می‌آورد اول عمل‌کننده به آن خودش می‌باشد.

۱- محاسن برقی، ص ۳۱۳؛ سیره حلبی، ج ۳، ص ۳۱۰، باب ذکر اولاده

هویت ایمان آوردگان به پیامبر

علاوه بر این کسانی که به پیامبر ایمان آورده‌اند و تربیت یافتگان حضرت دلیل و گواه بر صدق نبوت اوست. اگر برای پیغمبر اسلام ﷺ مؤمنی نباشد جز امیرالمؤمنین علی علیه السلام، همین برای عظمت و بلندی مقام ایشان کافی است. حضرت علی علیه السلام که کتاب نهج‌البلاغه برخی از تراوشات علمی آن حضرت می‌باشد، خود یکی از تربیت شدگان پیغمبر اسلام ﷺ است؛ و افرادی که به پیامبر ایمان می‌آوردند و آن همه شکنجه‌ها را تحمل می‌کردند، از او چه دیده بودند که دست از حمایت او برنمی‌داشتند؟

یکنواختی سخنان پیامبر ﷺ در شرایط مختلف

نکته دیگر این که خود پیامبر اکرم ﷺ در مدت ۲۳ سال پیامبری هیچ‌گاه دوگونه حرف نزد؛ در آغاز دعوت، مشرکین خدمت او آمدند و خواستند که با آنها سازش کند و در عوض هرچه از ریاست و زن و مال می‌خواهد به او بدهند، ولی پیامبر در جواب فرمود که اگر خورشید را در دست راستم و ماه را در دست چپم قرار دهید دست از دعوت خود برنخواهم داشت.^۱

نتیجه‌گیری از راه دوّم اثبات نبوت خاصّه

در مجموع وقتی انسان اهل مطالعه و تحقیق باشد و محیط عربستان و نیز جهان آن زمان را در ۱۴۰۰ سال پیش با محتوای اسلام از همه جهت، که یک نمونه آن قرآن است مقایسه کند، یقین می‌کند که این شخص فردی عادی نیست، و در

۱- سیره ابن هشام، ج ۱، ص ۲۸۵ و متن روایت چنین است: فقال رسول الله ﷺ: «يا عمّ، والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك فيه، ما تركته».

ادعایش صادق است.

لذا یکی از طرقی که می‌توانیم صحت ادعای پیامبر اسلام را به دست آوریم، با فرض عدم اطلاع از معجزات دیگر، مطالعه در تمام خصوصیات مربوط به این آیین و مدعی آیین است.

به طور کلی یکی از راههای تحقیق در مسائل تاریخی گذشته در همه جای دنیا همین است، مثلاً اگر بخواهند در مورد شکست مسلمانها در آندلس (اسپانیا) مطالعه کنند، تمام مسائل و خصوصیات آن زمان را بررسی می‌کنند، که مثلاً مردم اروپا در آن زمان چه روحیات و اخلاقی داشتند، پاپ در چه وضعی بوده است، حکومتها چگونه بوده‌اند و... از اینجا است که باید به کسانی که ماتریالیست هستند و برای تجزیه و تحلیل یک مسأله فقط جهات اقتصادی و مادی را بررسی می‌کنند، اعتراض کرد که شما یک بُعدی مطالعه می‌کنید، سازنده تاریخ بشر عمده‌اش افکار و فرهنگ و معنویات است، اقتصاد یکی از شئون بشر است، البته این طور هم نیست که اقتصاد به کلی بی‌اثر باشد، واقع بین کسی است که تمام خصوصیات مادی و معنوی و فرهنگی را در نظر می‌گیرد، محیط جغرافیایی را هم ملاحظه کرده و روی مسأله نظر می‌دهد.

پس برای اثبات نبوت خاصه یک راه خیر دادن پیامبران سلف است، راه دوم مطالعه در خصوصیات و سوابق و افکار مدعی نبوت، و راه سوم مسأله اعجاز است که در این مورد در درس آینده توضیح خواهیم داد.

والسّلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

خطبه ۱

درس ۱۳

معنای معجزه

معجزه، تحقق معلول بدون علت نیست

تفاوت معجزه با کار مرتاضین

سخنی با منکرین معجزه

نمونه‌هایی از معجزات قطعی پیامبران در قرآن

معجزه با ادعای پیامبری چه ارتباطی دارد؟

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

موضوع بحث ما درسهایی از نهج البلاغه بود؛ بحث در راههای شناخت پیامبر بود، به اینجا رسیدیم که راه سوّم برای شناخت پیامبران معجزه آوردن آنهاست.

معنای معجزه

معجزه به این معناست که از طرف پیامبر کاری صادر شود و امری موجود گردد که به حسب عادت و با اسباب عادی که در دسترس بشر است میسر نباشد، حتی شخص نابغه هم در این سطح نیست که بتواند چنین کاری انجام دهد، البته این بدان معنا نیست که پیغمبر امر محالی را ممکن کند، چیزی که محال و مستحیل الوجود است حتی قدرت خدا هم به آن تعلق نمی‌گیرد، مثلاً امکان ندارد در آن واحد در یک منطقه هم روز باشد هم شب، البته خداوند قدرت بر هر چیزی دارد ولی باید زمینه و قابلیت وجود داشته باشد، درست است که ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^۱ ولی قدرت خدا بر یک امر محال تعلق نمی‌گیرد؛ زیرا امر محال قابلیت وجود ندارد. معجزه هم به این معنا نیست که امر محالی موجود شود، بلکه به این معناست که چیزی را که به حسب ذات و طبیعت «ممکن» است ولی با اسباب و علل عادی و طبیعی نتواند «موجود» شود، به دست او انجام گیرد؛ مثلاً یک هسته خرما را به طور

۱- در آیات زیادی آمده است؛ و از آن جمله سوره بقره، آیه ۲۰ می‌باشد.

طبیعی در زمین بکارید ممکن است پس از ده سال درخت خرما شود، ولی اگر کشاورزی پیشرفته باشد و مهندس کشاورزی نظارت داشته باشد و... ممکن است پس از پنج سال درخت خرما شود، منتها این چیزی است که در طاقت بشر است، اما این که یک هسته خرما در ظرف یک دقیقه تبدیل به درخت خرما شود، هر چند در طاقت بشر نیست اما محال هم نیست، ولی بر حسب عوامل طبیعی که در دست است با همه نیروها و فنونی که به کار ببریم امکان ندارد که در ظرف یک دقیقه تبدیل به درخت خرما شود، لکن قدرت خدای تبارک و تعالی می‌تواند به چنین چیزی تعلق گیرد و کار و عمل همین علل طبیعی را تسریع کند و چنین کاری انجام شود، یعنی کاری که در مدت زیادی انجام می‌شد در مدت کمی انجام شود. یا مثلاً زنده شدن مرده ذاتاً محال نیست، ولی شرایط و عللی می‌خواهد و خداوند چه بسا همان شرایط را در مدت کمی فراهم می‌کند و مرده زنده می‌شود.^۱

معجزه، تحقق معلول بدون علت نیست

علاوه بر این که معجزه به این معنا نیست که قدرت خداوند بر یک امر محال تعلق گیرد، بدین معنا هم نیست که چیزی بدون علت موجود شود. معلول بدون علت موجود نخواهد شد، هر معلولی علت دارد منتها گاهی معلول و علل

۱ - بنابراین ممکن است - با توجه به رشد علمی بشریت و امکان کشف بسیاری از رموز و اسرار طبیعی برای بشر - کاری در زمانی معجزه باشد، یعنی از نظر علل شناخته شده طبیعی، برای بشر آن زمان خارق‌العاده باشد، ولی در زمانی دیگر معجزه حساب نشود، یعنی از نظر طبیعی عادی باشد، از این جهت که بسیاری از رموز و اسرار ناشناخته خلقت برای بشریت روشن و شناخته شده باشد، ولی به هر حال معجزه در هر زمانی به خواست خداوند اتفاق بیفتد - چه زمان جهل بشریت و چه زمان رشد علمی او - برخلاف جریان طبیعی علل و معلولهای شناخته شده بشر آن زمان خواهد بود، و از این جهت معجزه خاصیت ویژه خود را همیشه خواهد داشت.

طبیعی در نظامی است که الآن در عالم حکم فرماست و آنها دست به دست هم می دهند و یک هسته را تبدیل به یک درخت خرما می کنند، ولی در مواقعی قدرت غیبی کمک می کند و در ظرف یک دقیقه این عوامل را تسریع می کند و یک هسته تبدیل به درخت خرما می شود. در این صورت معلول بدون علت موجود نشده، اراده و قدرت خداوند بزرگترین علت است و نیز اراده پیغمبر که معجزه را انجام می دهد و وابسته به قدرت خداست. اصولاً اراده و قدرت نفس نیرویی قوی است و ما از آن غافل هستیم. مرتاضینی که روح خود را ریاضت داده به قدری قدرت روحی پیدا کرده اند که کارهای خارق العاده ای انجام می دهند؛ مثلاً می توانند تصمیم بگیرند که اتومبیلی را در حال حرکت متوقف کنند، چنین هم می شود و راننده دیگر نمی تواند آن را براند.

حتی نفس و روح انسان اگر در خباثت هم تکامل پیدا کند، کارهایی را که با آن روح خبیثه سنخیت دارد انجام می دهد، این یک واقعیت است که می گویند: فلان کس چشمش شور است؛ آدمی که در روحش خباثتی هست و در این مرحله از خباثت قوتی پیدا کرده است به محض این که مثلاً به زندگی شما نگاه کند به جهت این که نمی تواند ببیند که زندگی شما مرتب باشد، حادثه ای بر شما وارد می شود. پس نتیجه می گیریم در حالی که بشر عاجز است، وقتی که روحش در لطافت یا خباثت قوت پیدا کند چنین کارهایی را می تواند انجام دهد.

نبی اکرم ﷺ یا هر پیامبر و امامی که از غیب نیرو می گیرد، در اثر قدرت و کمال روحی می تواند چنین کارهایی را انجام دهد، و در حقیقت مشابه کارهای آنها در نظام تکوین وجود دارد. مثلاً اعجاز حضرت عیسی عَلَيْهِ السَّلَام که زنده کردن مردگان بود، مشابهش در نظام تکوین همان تبدیل شدن هسته خرما به درخت زنده است، البته باید در زمان و مکان و شرایط معینی باشد، ولی قدرت اعجاز همان شرایط را در زمان کمی به وجود می آورد.

تفاوت معجزه با کار مرتاضین

در اینجا این سؤال پیش می‌آید که فرق بین معجزه‌ای که پیامبر می‌آورد با کاری که آن مرتاض انجام می‌دهد چیست؟

فرق بین این دو این است که مرتاض در اثر این که نفس خود را در مرحله‌ای خاص تربیت کرده نیروی اراده او تقویت شده اما در یک مرحله خاصی، مثلاً می‌تواند اتومبیل شما را نگاه دارد، او نمی‌تواند هسته خرما را در ظرف یک دقیقه تبدیل به درخت خرما کند؛ اما پیامبری که از طرف خدا اعجاز می‌کند، هر چیز که قدرت خدا می‌تواند به آن تعلق گیرد او هم اگر صلاح بداند می‌تواند انجام دهد، چون با نیروی خدا ارتباط دارد و قدرت خدا از این جهت محدود نیست که فقط در یک زمینه خاصی باشد، ولی مرتاض در یک رشته خاص ریاضت کشیده و قدرت در همان رشته را به دست آورده است. محدوده کار یا ادعای پیامبر از این جهت وسیع‌تر است.

علاوه بر این کارهایی که پیامبر انجام می‌دهد مقرون به ادعاست؛ یعنی می‌گوید من از طرف خدا هستم و گفته‌های من از ناحیه خداست و دلیلش هم این است که خدا این قدرت را به من داده است و من این کار را انجام می‌دهم، و اگر چنین شخصی دروغگو باشد بر خدای حکیم قبیح است که چنین قدرتی را به او بدهد؛ پس اگر مرتاضی ادعای ارتباط با خدا بکند و دلیلش را از سنخ معجزه ارائه نماید، قطعاً خدا قدرتش را می‌گیرد، زیرا اگر نگیرد موجب اغوا و گمراهی بشر می‌شود.

سخنی با منکرین معجزه

عده‌ای اصلاً معجزات را منکر شده‌اند، و عده‌ای دیگر ارتباط ادعای نبوت را با معجزه مورد خدشه قرار داده‌اند. کسانی که معجزات را منکر شدند دو دسته هستند: یک دسته کسانی که اصلاً مسأله نبوت و قرآن و این مسائل را قبول ندارند؛

دسته دیگر روشنفکرانی هستند که این اواخر پیدا شده‌اند، اینها قرآن و اسلام را قبول دارند ولی افکار مادی‌گری بر آنها غالب شده است و همه مسائل را توجیه مادی می‌کنند و چون معجزه را نتوانسته‌اند توجیه مادی کنند آن را از اصل منکر شدند، ولی اصل دین را منکر نشده‌اند.

برخورد ما با دسته اول این است که باید با آنها بحث خداشناسی کنیم. وقتی که ثابت کردیم خدایی وجود دارد و این خدا دارای صفاتی است و از جمله صفات او قدرت است، پس مسلماً قدرت چنین اموری را که جزء معجزات است دارد؛ زیرا خدایی که قدرت دارد این زمین و آسمانهای با عظمت و موجودات فوق‌العاده را خلق کند، قدرت دارد به کسی که او بخواهد قدرت اعجاز بدهد.

و اما کسانی که اسلام را قبول دارند منتها در اثر فرورفتن در افکار مادی همه چیز را توجیه مادی می‌کنند و قهراً معجزات را قبول ندارند، باید به اینها گفت شما که قرآن را قبول دارید، بعضی از آیات قرآن است که قابل توجیه و تأویل نیست، صریحاً قرآن از حضرت موسی علیه السلام و حضرت عیسی علیه السلام و پیامبران دیگر معجزاتی را نقل کرده است.

نمونه‌هایی از معجزات قطعی پیامبران در قرآن

مثلاً در مورد حضرت عیسی علیه السلام اولاً وجودش معجزه بود، زیرا بدون داشتن پدر از مادرش متولد شد، و علاوه بر آن بچه‌ای شیرخوار در گهواره سخن می‌گوید و از خود و مادرش دفاع می‌کند.^۱ و ثانیاً به بنی اسرائیل که مورد خطابش بودند فرمود: ﴿أَنْتِ قَدْ جِئْتِكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ همانا من برای شما نشانه‌ای از پروردگارتان می‌آورم؛ خداوند در قرآن معجزات را تعبیر به «آیه» می‌کند؛ یعنی نشانه و علامت ارتباط با خدا؛ به دنبال این آیه آمده است: ﴿أَنْتِ اخْلُقِي لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ

۱- این داستان در سوره مریم آیات ۲۹ تا ۳۴ آمده است.

فانفخ فيه فيكون طيراً باذن الله^۱ من از گل صورت مرغی برایتان می سازم و در آن فوت می کنم پس با اذن خدا پرنده ای می شود.

این کار در تکوین امر محالی نیست، از همین خاک همه پرنده ها خلق شدند و روح هم در آنها هست، اما معجزه حضرت عیسی علیه السلام این بود که این کار را با دستش انجام داد. و یا حضرت عیسی علیه السلام نابینایان را بینا می کرد، البته همه این کارها را «باذن الله» انجام می داد. خوب کسی که معتقد به قرآن است، هر چند آیات قرآن را تأویل کند، دیگر این آیات قابل تأویل نیست؛ حضرت عیسی علیه السلام می گوید: من از گل در لحظه ای برایتان مرغی می سازم. اگر کسی این را انکار کند معنایش انکار قرآن است.

یا در مورد حضرت موسی علیه السلام قرآن نقل می کند که موسی با برادرش هارون به طرف فرعون می روند و خدا هم به آنان دستور می دهد: «فاذهباً بآياتنا»^۲ پس بروید با نشانه های ما. وقتی نزد فرعون می روند خدا می فرماید: «فالقى عصاه» سپس موسی عصایش را انداخت، «فاذا هي ثعبان مبين»^۳ در آن هنگام عصا یک اژدهای واضح و روشنی شد. و باز می فرماید: «و نزع يده فاذا هي بيضاء للتأظرين»^۴ و دستش را از گریبان بیرون آورد، پس دستش نورانی شد و می درخشید. این دو معجزه است که قرآن از حضرت موسی علیه السلام نقل می کند.

و یا داستان ناقه صالح را که قرآن نقل می کند،^۵ اگر کسی اینها را انکار کند معنایش این است که خدا و قرآن را قبول ندارد، و اگر قبول دارد باید معجزه را نیز که

۱- سوره آل عمران، آیه ۴۹

۲- سوره شعراء، آیه ۱۵

۳- سوره شعراء، آیه ۳۲

۴- سوره اعراف، آیه ۱۰۸؛ و سوره شعراء، آیه ۳۳

۵- سوره شمس، آیه ۱۳

سنخ آن و شبیه آن در عالم طبیعت وجود دارد نظیر زنده شدن مرده قبول داشته باشد، زیرا اژدها شدن عصا یا زنده شدن مرده ذاتاً امکان دارد منتها در زمان طولانی و شرایط خاصی باید باشد و خدا این قدرت را دارد که آنها را در زمان کمی به وجود آورد، و معجزه هم به اذن خدا می‌باشد.

معجزه با ادّعی پیامبری چه ارتباطی دارد؟

اشکال دیگری گرفته‌اند که معجزه با ادّعی نبوت چه ارتباطی دارد؟ اگر معجزه را دلیل نبوت قرار دهیم، مثل این است که فردی ادّعا کند که پزشک است و برای اثبات ادّعایش بگوید: من مثلاً به آسمان می‌پریم. خوب بر فرض اگر کسی به آسمان بپرد چه ربطی به پزشکی او دارد؟

جواب اشکال این است که معجزه انبیا از سنخ این مثال نیست، برای ارتباط اعجاز با مدّعا دو بیان می‌توانیم داشته باشیم: یکی این که کسی که ادّعا می‌کند، معنی ادّعایش چیست؟ ادّعی نبوت ادّعی ارتباط با خداست، و چون این ادّعا را دارد قهراً باید بتواند کارهایی که از طرف خداست انجام دهد؛ فقط خداوند متعال قدرت چنین کارهایی را دارد، و از این راه ارتباط او با خدا ثابت می‌شود. مثلاً کسی که مدّعی ارتباط نزدیک با کسی باشد معمولاً از او یک نشانی خاصی می‌خواهند تا صداقت او تأیید شود.

بیان دیگر این است که پیامبر که ادّعی ارتباط با خدا می‌کند در حقیقت ادّعی وحی کرده است، وحی به چه معنی است؟ یعنی ادّعا می‌کند که خداوند متعال به وسیله جبرئیل با او صحبت کرده است که این خود امری خارق‌العاده است، زیرا برای بشر عادی چنین امری هرگز اتفاق نمی‌افتد، و قهراً برای اثبات این ادّعا باید کاری انجام دهد که خارق‌عادت و قهراً مخصوص خداست. بهترین دلیل بر این که معجزه نشانه حق و حقیقت است این است که طلب معجزه در فطرت و ارتکاز مردم

بوده است. قرآن از مردم زمان پیامبران سابق نقل می‌کند که به پیامبری که ادّعی پیامبری می‌کرد می‌گفتند: ﴿فأتوا بآبائنا ان کنتم صادقین﴾^۱ اگر شما راست می‌گویید پدران ما را بیاورید، یا ﴿فأت بآیة ان کنت من الصادقین﴾^۲ پس نشانه‌ای بیاور اگر راست می‌گویی.

طلب معجزه از پیامبران ارتکازی بشر بوده است، و این با مثالی که گفتند ادّعی پزشک بودن با پریدن به هوا چه ربطی دارد متفاوت است، تا به حال دیده نشده که چنین سؤال و مسأله‌ای را کسی مطرح کند، بلکه اگر کسی ادّعی پزشک بودن کرد به او می‌گویند اگر راست می‌گویی من را معالجه کن. پس کاملاً معجزه و ادّعی پیامبری با هم ارتباط دارند.

بنابراین سوّمین راه اثبات نبوّت آوردن معجزه مدّعی نبوّت است. به هر حال در قرآن بیان معجزات از پیامبران بسیار آمده است که به هیچ وجه قابل انکار و تأویل‌های نامربوط نیست.

والسّلام علیکم ورحمة الله و برکاته

۱- سوره دخان، آیه ۳۶

۲- سوره شعراء، آیه ۱۵۴

خطبه ۱

درس ۳۳

پیامبر اسلام و معجزه

ابعاد اعجاز قرآن:

۱- فصاحت و بلاغت قرآن

۲- جامعیت قرآن نسبت به معارف و احکام

۳- غیب‌گویی‌های قرآن

۴- پیش‌گویی‌های قرآن

معجزه پیامبر اکرم ﷺ از زبان حضرت علی رضی الله عنه در خطبه قاصعه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

گفتیم که شناخت پیامبر با یکی از سه راه میسر است: یا پیامبران شناخته شده سابق او را معرفی کرده باشند، یا انسان در اثر مطالعه در سابقه آن پیامبر و آیین و محیط و زمان دعوت و خصوصیات آیین او یقین کند که او از طرف خداست، و راه سوم ارائه معجزه بود؛ و ارتباط معجزه را با صدق گفتار نبی هم اجمالاً بیان کردیم و روی این اصل گفتیم که هرگاه پیامبری ادعای نبوت می‌کرد، فطری بشر معاصرش چنین بوده که می‌گفتند: ﴿فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾^۱ اگر راست می‌گویی نشانه‌ای از طرف خدا بیاور؛ قرآن مملو است از بیان معجزات پیامبران سابق که هیچ قابل تأویل و انکار نیست.

پیامبر اسلام و معجزه

قرآن راجع به حضرت خاتم الانبیاء ﷺ این اندازه دارد که از آن حضرت مطالبه معجزه می‌کردند، حضرت به نقل از خداوند می‌فرمود: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾^۲ آیا برای اینها کافی نیست این که ما برایشان این کتاب را نازل کردیم که بر آنان خوانده می‌شود. بعضی تصور کرده‌اند که خدا خواسته بگوید:

۱- سوره شعراء، آیه ۱۵۴

۲- سوره عنکبوت، آیه ۵۱

هر کس یک کتابی بیاورد این کتاب دلیل بر حقانیت اوست؛ هر چند کتابی بی محتوا و پر از تناقضات باشد. این گروه غافل اند از این که خداوند کتاب را به عنوان مطلق کتاب ذکر نمی‌کند، بلکه قرآن را به عنوان اعجاز پیامبر ذکر می‌کند. «ال» در کلمه «الکتاب» عهد حضوری^۱ است؛ یعنی آیا برای مردم کافی نیست که ما این کتاب را آوردیم. در ابتدای سوره بقره، خدا می‌فرماید: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ این کتابی است که در آن هیچ شک و تردیدی نیست. و بعد از چند آیه می‌فرماید: ﴿وَإِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾^۲ اگر چنانچه تردید دارید در این کتاب که ما به بنده‌مان نازل کردیم، یک سوره مانند سوره‌های این کتاب بیاورید. ممکن است ضمیر در ﴿مِن مِّثْلِهِ﴾ به ﴿مِمَّا نَزَّلْنَا﴾ برگردد، یعنی یک سوره از سنخ همین کتاب بیاورید؛ و ممکن است که این ضمیر به پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برگردد، یعنی یک سوره از مثل چنین پیامبری بیاورید؛ امتیاز این پیامبر این است او در محیط عربستان که محیط جهل و توخّش بوده است و مردم آن درس نخوانده‌اند، چنین کتابی آورده است: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخِطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾^۳ ای پیامبر! تو پیش از نزول این قرآن نه کتابی می‌خواندی و نه خطی می‌نوشتی. این پیامبر کتابی را آورده که از جهات مختلف، بشر آن روز عاجز بوده شبیه آن را بیاورد.

ابعاد اعجاز قرآن:

۱- فصاحت و بلاغت قرآن

مسأله فصاحت و بلاغت مسأله روز عرب بود. هر کس کلام فصیحی می‌ساخت

۱ - «عهد حضوری» یکی از معانی «ال» است که به وسیله آن گوینده چیز معهود و حاضر در اذهان را قصد کرده است.

۲ - سوره بقره، آیه ۲۳

۳ - سوره عنکبوت، آیه ۴۸

در بازار عکاظ عرضه می نمود، فصحای عرب اشعار و خطابه های ممتاز خودشان را به کعبه آویزان می کردند تا دیگران به اهمیت آن پی ببرند؛ قرآن از نظر فصاحت و بلاغت طوری بود که وقتی نازل شد، هفت قطعه شعری که هفت نفر از گویندگان مبرز عرب گفته بودند و در کعبه آویزان بود به نام «معلقات سبع»^۱ آنها را برداشتند. از طرف دیگر تمام مردم مکه با پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مخالفت می کردند، و او به آنان اظهار می کرد: اگر شک و تردید دارید که این گفته ها از خداست یک سوره مثل قرآن بیاورید، آنها به پیامبر می گفتند: اگر مال یازن یا ریاست قوم و قبیله می خواهی به تو می دهیم و دست از ادعایت بردار، و او در جواب می فرمود: اینها که چیزی نیست، اگر خورشید را در یک دستم و ماه را در دست دیگرم بگذارید (یعنی افزون بر زمین و مخازن و ذخایر آن) از راه و ادعایم دست بر نمی دارم.^۲ شروع کردند به اذیت کردن حضرت، و چه جنگهایی علیه او به راه انداختند، و چه نیروهایی در این راه صرف نمودند، آنان که از نوابغ فصحا و بلغای عرب بودند اگر می توانستند سوره ای مانند قرآن بیاورند، به جای این که اینقدر نیرو و اموال خود را صرف مبارزه با پیامبر کنند آسانترین کار برایشان همین بود که یک سوره مثل قرآن بیاورند.

در سوره بقره خدا در مقام اظهار قدرت می فرماید: ﴿ان کنتم فی ریب ممّا نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورة من مثله﴾^۳ اگر نسبت به آنچه بر بنده خودمان نازل کردیم در شک و تردید هستید یک سوره مثل این قرآن بیاورید. و نیز: ﴿قل لئن اجتمعت الانس و الجن علی ان یأتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله و لو کان بعضهم لبعض ظهیراً﴾^۴ اگر همه جن و انس جمع شوند و بخواهند مثل این قرآن را بیاورند

۱- اکنون این «معلقات سبع» چاپ و منتشر شده است.

۲- سیره ابن هشام، ج ۱، ص ۲۸۵

۳- سوره بقره، آیه ۲۲

۴- سوره اسراء، آیه ۸۸

نمی‌توانند، گرچه بعضی از آنها پشتیبان بعضی دیگر باشند. البته در زمان خود پیامبر کسانی بودند که می‌خواستند چنین کاری بکنند، از جمله «مسيلمۀ کذاب» که در مقابل قرآن چیزهایی به هم بافت که ملت آن روز از او نپذیرفتند و رسوا شد. مثلاً او در برابر قرآن که فرموده: ﴿الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل﴾^۱ گفت: الفيل ما الفيل له ذنب وثيل و خرطوم طويل...

۲- جامعیت قرآن نسبت به معارف و احکام

قرآن از ابعاد گوناگون دیگر نیز معجزه است، قرآن مشتمل بر اصول و معارف دینی و احکام و قوانین محکم اعم از عبادات، اقتصادیات، جزائیات و امور قضائی و اخلاقیات بسیار عالی است که بشر آن روز از آوردن مثل هر کدام با آن استحکام عاجز بود. فلسفه‌های غرب و شرق امروز با آن همه پیشرفتی که داشته‌اند هنوز به برخی از نکات و دقایقی که در قرآن و اسلام مورد توجه قرار گرفته توجه نکرده‌اند.

۳- غیب‌گویی‌های قرآن

قرآن غیب‌گویی‌هایی دارد، یا در مورد پیامبران گذشته حوادثی را نقل می‌کند که بین یهود و اسرائیل اتفاق افتاده و یا داستان‌هایی از آنها شایع بوده و قرآن آنها را با اصلاح نقل کرده است؛ مثل نسبت زنا به لوط، و نسبت کفر و زندقه به سلیمان چنانکه در ملحقات تورات آمده است که حضرت سلیمان به خاطر یکی از زنانش که بت پرست بود او هم بت پرست شد! ولی قرآن می‌فرماید: ﴿و ما کفر سلیمان و لکن الشیاطین کفروا﴾^۲ سلیمان هرگز کافر نشد و لکن شیاطین کافر شدند. در مورد تاریخ پیامبران و آنچه را تورات و عهد عتیق به آنان نسبت داده‌اند

۱- سوره فیل، آیه ۲

۲- سوره بقره، آیه ۱۰۲

با آنچه قرآن فرموده تفاوت بسیار است، قرآن آنان را منزّه نموده و در این باره خطاب به پیامبر فرموده است: ﴿تلك من انباء الغيب نوحيها اليك ما كنت تعلمها انت و لا قومك من قبل هذا﴾^۱ اینها از اخبار غیب است که ما به تو وحی می‌کنیم نه تو و نه قوم تو پیش از این اینها را نمی‌دانستید، اینها یکی از علائم صحت و صدق پیامبری پیامبر اسلام است.

۴- پیش‌گویی‌های قرآن

قرآن پیش‌گویی‌هایی داشته است؛ مثل آیه ﴿غلبت الروم، في ادنى الارض و هم من بعد غلبهم سيغلبون﴾^۲ روم در زمین نزدیک شما شکست خوردند و سپس بر دشمنان خود پیروز می‌شوند؛ که مربوط به شکست رومی‌ها از فارس و پیروزی مجدد آنان در آینده است. هرچند غرض قرآن پیش‌گویی نیست.

بنابراین قرآن به دلیل جامعیت و محتوای غنی و خبرهای غیبی گذشته و آینده موجود در آن، معجزه پیامبر اکرم ﷺ است و لذا در جواب تقاضای معجزه از پیامبر این آیه آمده که: ﴿او لم يكفهم انا انزلنا اليك الكتاب﴾ آیا این کتاب که ما فرستادیم با این همه ویژگی‌ها و امتیازات منحصر به خود برای اینها کافی نیست؟ و چون دین پیامبر ما بنا بوده است دین باقی باشد، خداوند برای او یک معجزه باقی قرار داده که آن معجزه باقی این کتاب است؛ ولی علاوه بر کتاب و قرآن همین طور که خود قرآن از پیامبران سلف معجزاتی را بیان کرده که هیچ قابل تأویل نیست، مثل اژدها شدن عصای موسی عليه السلام، مرده زنده کردن حضرت عیسی عليه السلام و ناقه صالح عليه السلام، اخبار و روایات ما هم از پیغمبر اکرم ﷺ معجزاتی را نقل کرده‌اند، در اینجا یکی از آنها را از زبان حضرت علی عليه السلام که با معجزات سایر پیامبران هم سنخ است نقل می‌کنیم:

۱- سوره هود، آیه ۴۹

۲- سوره روم، آیات ۲ و ۳

معجزه پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از زبان حضرت علی عَلِيٌّ در خطبه قاصعه^۱

در این خطبه حضرت علی عَلِيٌّ نخست به ارتباط خاصی که با پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ داشته اشاره می‌کند و می‌گوید: «و لم یجمع بیت واحد یومئذ فی الاسلام غیر رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و خدیجه و انا ثالثهما» در آن روز (صدر اسلام) خانه‌ای که اسلام در آن راه یافته باشد نبود غیر از خانه پیامبر خدا و خدیجه و من هم سوّمی آنها بودم؛ زیرا اولین کسانی که به اسلام و پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ایمان آوردند حضرت علی عَلِيٌّ و حضرت خدیجه بودند، حضرت علی عَلِيٌّ آن موقع ده سال داشتند.

بعد می‌فرماید: «أری نور الوحی و الرسالة» در آن وقت می‌دیدم نور وحی و رسالت را «و اشمّ ریح النبوة» و بوی نبوت را استشمام می‌کردم. «و لقد سمعت رنة الشیطان حین نزل الوحی علیه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» و من صدای ناله شیطان را وقتی که وحی بر پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نازل شد شنیدم، «فقلت یا رسول الله ما هذه الرنة؟» گفتم ای رسول خدا این صدای ناله چه بود؟

پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «هذا الشیطان قد أیس من عبادته» این صدای ناله شیطان بود و مأیوس شد از این که مردم او را پرستش کنند - زیرا با گرویدن مردم به اسلام از پرستش و اطاعت شیطان دور می‌شوند - «أنتک تسمع ما اسمع، و تری ما اری» پیامبر فرمود: تو می‌شنوی آنچه را من می‌شنوم، و می‌بینی آنچه را که من می‌بینم، «الّا أنتک لست بنبیّ و لکنک وزیر» منتها تو پیغمبر نیستی بلکه وزیر و کمک من هستی «و أنتک لعلی خیر» و تو همواره در خیر و خوبی هستی.

«و لقد كنت معه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» حضرت علی عَلِيٌّ می‌فرماید: من با پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بودم «لما اتاه الملائکة من قریش فقالوا له: یا محمد أنتک قد ادّعت عظیماً لم یدعه أبؤک و لا احد من بینک» وقتی که یک دسته از قریش به نزد او آمدند و به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گفتند:

۱ - خطبه ۱۹۲ عبده، و ۲۳۴ فیض الاسلام

ای محمد تو ادعا کرده‌ای یک امر بزرگی را، که پدران تو و هیچ یک از اهل بیت تو چنین ادعایی نداشتند «و نحن نسألك امراً ان انت اجبتنا اليه و أريتناه علمنا انك نبی و رسول و ان لم تفعل علمنا انك ساحر كذاب» ما از تو می‌خواهیم یک کاری را که اگر آن کار را انجام دادی و به ما نشان دادی، باور می‌کنیم که تو پیغمبر خدا و فرستاده او هستی؛ و اگر انجام ندهی می‌فهمیم که تو جادوگر و دروغگو هستی. «فقال ﷺ: و ما تسألون؟» پیامبر فرمودند چه می‌خواهید؟ «قالوا: تدعو لنا هذه الشجرة حتى تنقلع بعروقها و تقف بين يديك» گفتند خواسته ما این است که بخوانی این درخت را که با ریشه از جا کنده شود و در مقابل شما بایستد. «فقال ﷺ: ان الله على كل شيء قدير» پیغمبر فرمود خدا بر هر کاری قدرت دارد. اینها با تقاضای معجزه کار خدایی از پیامبر خواستند و ایشان فرمود خداوند بر هر چیزی قدرت دارد. «فان فعل الله لكم ذلك أتؤمنون و تشهدون بالحق؟» پیامبر از آنها اقرار می‌گیرد اگر چنانچه این کار خدایی برای شما انجام شد ایمان می‌آورید و به حق شهادت می‌دهید؟ «قالوا: نعم» گفتند بله، «قال: فأنى سأريكم ما تطلبون و أنى لاعلم أنكم لاتفيئون الى خير» من این کار را انجام می‌دهم ولی می‌دانم که شما بازگشت به خوبی نخواهید داشت.

بعد پیامبر آینده بعضی از آنها را خبر داد و فرمود: «و ان فيكم من يطرح في القليب» در بین شما کسانی هستند که کشته می‌شوند و جسدشان در چاه می‌افتد. در جنگ بدر که هفتاد تن از مشرکین کشته شدند، جسد آنها را در چاه انداختند. «و من يحزب الاحزاب» و بعضی از شما هستید که دستجاتی را جمع می‌کنید و به جنگ من می‌آید. در اینجا پیامبر ﷺ به جنگ احزاب یا خندق اشاره می‌کنند که در آن جنگ حزبهای مختلف به مقابله با مسلمانان پرداختند.

«ثم قال ﷺ: يا ايها الشجرة ان كنت تؤمنين بالله و اليوم الآخر و تعلمين انى رسول الله» بعد پیامبر فرمود: ای درخت اگر تو به خدا و روز آخر ایمان داری و

می دانی که من فرستاده خدا هستم «فانقلعی بعروقک حتی تقفی بین یدی باذن الله» ریشه کن شو و بیا در جلوی من به فرمان خدا بایست.

در اینجا حضرت علی علیه السلام می فرماید: «و الذی بعثه بالحق لانقلعت بعروقها و جاءت ولها دوی شدید و قصف کقصف اجنحة الطیر» قسم به آن خدایی که پیغمبر را به حق فرستاد، درخت از جا با ریشه هایش کنده شد و به طرف پیغمبر آمد در حالی که صوت و صدای شدیدی داشت - «قصف» صدایی را گویند که شکننده است، مثل آن صدایی که از به هم خوردن بالهای مرغ بلند می شود - «حتی و قفت بین یدی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم مرفرفه» - به پهن کردن بالهای حیوانات «ررف» می گویند - و درخت جلوی پیامبر ایستاد و شاخه هایش را پهن کرد.

«و القت بغصنها الاعلی علی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و ببعض اغصانها علی منکبی و کنت عن یمینه» درخت شاخه بالایش را بر روی پیامبر قرار داد و بعضی از شاخه هایش را روی شانه من قرار داد، در حالی که من طرف راست پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بودم «فلما نظر القوم الی ذلک قالوا علواً و استکباراً: فمرها فلیأتک نصفها و یبقی نصفها» وقتی که مردم قریش چنین معجزه ای را دیدند به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم گفتند، امانه از روی تسلیم بلکه از روی برتری جویی و تکبر، دستور بده این درخت نصفش به طرف تو بیاید و نصف آن سر جایش بماند. «فامرها بذلک» پس پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم همین طور که اینها می خواستند به درخت فرمان داد. «فاقبل الیه نصفها کاعجب اقبال و اشدّه دویاً» پس نصف درخت اقبال کرد به طرف پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم با عجیب ترین اقبال و شدیدترین صدا؛ «فکادت تلتف برسول الله صلی الله علیه و آله و سلم» پس می خواست خود را به دور او بپیچد و او را احاطه کند. «فقالوا کفراً و عتواً: فمر هذا النصف فلیرجع الی نصفه کما کان» باز مشرکین از روی کفر و سرکشی گفتند: این نصف را که آمد به طرف شما فرمان بده بچسبد به آن نصف همان گونه که بود. وقتی دل انسان سرسخت و سیاه شد، هرچه آیت حق را بیشتر مشاهده کند

سرسخت تر می شود؛ خدا نکند انسان گرفتار تعصّب شود که هر حقی را توجیه می کند و خودش را برای باطل خودش قانع می کند.

«فأمره ﷺ فرجع» پیغمبر اکرم ﷺ فرمان داد نصف درخت سر جایش برگشت و یک درخت کامل شد. مقصود پیامبر اتمام حجّت بر مشرکین بود.^۱ «فقلت انا: لا اله الا الله فأتى اول مؤمن بك يا رسول الله» حضرت می فرماید در این هنگام من گفتم: نیست معبودی جز خدا، پس من اولین ایمان آورنده به شما هستم ای پیامبر خدا. مقصود این است که در این داستان من اولین مؤمن به پیامبر ﷺ هستم و گرنه حضرت امیرالمؤمنین پیش از این داستان ایمان آورده بودند. «و اول من اقرباً بالشجرة فعلت ما فعلت بامر الله تعالى تصديقاً بنبوتهك و اجلالاً لكلمتك» و من اول کسی هستم که اقرار می کنم که این درخت کاری را که انجام داد به امر خدا این کار را کرد، برای اقرار به نبوت شما و این که بزرگ بشمارد فرمان شما را.

«فقال القوم كلهم: بل ساحر كذاب! عجيب السحر خفيف فيه» ولی كفّار گفتند: این پیغمبر نیست بلکه جادوگر و دروغگوست و سحرش هم سحر عجیب و روانی است. «و هل يصدقك في امرك الا مثل هذا؟! - يعنونى -» بعد با بی اعتنائی اشاره به حضرت علی علیه السلام کردند و به پیامبر اکرم ﷺ گفتند: آیا کسی تو را تصدیق می کند در این گفته ای که داری جز این شخص؟! حضرت در اینجا می فرماید: قصد آنها از این گفته من بودم. بعد حضرت خصوصیاتى را از خودشان بیان می کنند:

۱ - «و ائى لمن قوم لاتأخذهم فى الله لومة لائم» همانا من از مردمی هستم که هیچ وقت ملامت کنندگان در راه خدا مانع کارشان نمی شود.

۱ - هدف آوردن معجزه روشن نمودن حق است؛ و پس از روشن شدن آن، برای افرادی که زمینه فلاح و رستگاری در آنان از بین نرفته باشد، معجزه وسیله گرویدن آنها به حق و ایمان آوردنشان می شود، ولی نسبت به کسانی که دلشان سخت شده و زمینه حق جویی و گرایش به حق را از بین برده باشند اتمام حجّت است.

بسیاری از مردم هستند که برای گفتن حقی یا عمل کردن به حقی تحت تأثیر عواملی نظیر جوّ و تبلیغات و حفظ مقام و موقعیت قرار می‌گیرند، جرأت نمی‌کنند به تنهایی در راه حق بروند. در صورتی که اگر راهی را انسان تشخیص داد که حق است هرچند تمام کائنات با او مخالف باشند باید نترسد و راه حق را برود.

حضرت علی علیه السلام در جای دیگر نهج البلاغه می‌فرماید: «لا تستوحشوا فی طریق الهدی لقلّة اهله»^۱ در راه حق و هدایت برای این که اهلش کم است وحشت نکنید. لذا تنها حضرت علی علیه السلام در آنجا ایمان آورد با این که همه مشرکین مخالفت کردند.

۲- «سیماهم سیما الصّٰدیقین، و کلامهم کلام الابرار» من از کسانی هستم که روی و ظاهرشان ظاهر مردمان راستین است، و سخنشان سخن مردان نیک است.

۳- «عمّار اللیل و منار النّهار» مردانی که شبها را آباد می‌کنند با نماز شب و وسیله نور در روزند. در روز راهنمای مردم هستند و در شب با خدا راز و نیاز دارند.

۴- «متمسکون بحبل القرآن» چنگ می‌زنند به ریسمان قرآن.

۵- «یحیون سنن الله و سنن رسوله» سنتهای خدا و سنتهای رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را احیا می‌کنند.

۶- «لا یتکبرون و لا یعلون» اهل تکبر و علوّ و برتری نیستند.

۷- «و لا یغلّون و لا یفسدون» در حق و یا در بیت‌المال خیانت نمی‌کنند و اهل فساد نیستند.

۸- «قلوبهم فی الجنان و اجسادهم فی العمل» دلشان در بهشت است و جسم آنها در کار و مشقت و رنج - دنیا - است.

این نمونه‌ای بود از سنخ معجزاتی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم داشت.

والسّلام علیکم و رحمة الله و برکاته

خطبه ۱

﴿ درس سوم ﴾

خاتمیت پیامبر اکرم ﷺ

نمونه‌هایی از تحولات ناشی از میلاد پیامبر اکرم ﷺ

اوضاع اعتقادی و اجتماعی زمان بعثت

برکات پیامبر

اقسام آیات قرآن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«عَلَى ذَلِكَ نَسَلَتِ الْقُرُونُ، وَ مَضَتِ الدُّهُورُ، وَ سَلَفَتِ الْآبَاءُ، وَ خَلَفَتِ الْأَبْنَاءُ، إِلَى أَنْ بَعَثَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِإِنجَازِ عِدَّتِهِ، وَ تَمَامِ نُبُوتِهِ، مَاخُذًا عَلَى النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُ، مَشْهُورَةً سَمَاتِهِ، كَرِيمًا مِيلَادَهُ، وَ أَهْلُ الْأَرْضِ يَوْمَئِذٍ مَلَلٌ مُتَفَرِّقَةٌ، وَ أَهْوَاءٌ مُنْتَشِرَةٌ، وَ طَوَائِفُ مُتَشَتَّتَةٌ، بَيْنَ مُشَبَّهِ لِلَّهِ بِخَلْقِهِ، أَوْ مُلْحَدٍ فِي إِسْمِهِ، أَوْ مُشِيرٍ إِلَى غَيْرِهِ، فَهَدَاهُمْ بِهِ مِنَ الضَّلَالَةِ، وَ أَنْقَذَهُمْ بِمَكَانِهِ مِنَ الْجَهَالَةِ. ثُمَّ اخْتَارَ سُبْحَانَهُ مُحَمَّدًا ﷺ لِإِقَاءِهِ، وَ رَضِيَ لَهُ مَا عِنْدَهُ، وَ أَكْرَمَهُ عَنِ دَارِ الدُّنْيَا، وَ رَغِبَ بِهِ عَنِ مُقَارَنَةِ الْبُلُوغِ، فَقَبَضَهُ إِلَيْهِ كَرِيمًا ﷺ، وَ خَلَفَ فِيكُمْ مَا خَلَفَتِ الْأَنْبِيَاءُ فِي أُمَّيْهَا؛ إِذْ لَمْ يَتْرُكُوهُمْ هَمَلًا بِغَيْرِ طَرِيقٍ وَاضِحٍ، وَ لَا عِلْمٍ قَائِمٍ. كِتَابَ رَبِّكُمْ فِيكُمْ، مُبَيَّنًّا حَلَالَهُ وَ حَرَامَهُ، وَ فَرَائِضَهُ وَ فَضَائِلَهُ، وَ نَاسِخَهُ وَ مَنْسُوخَهُ، وَ رُخْصَهُ وَ عَزَائِمَهُ، وَ خَاصَّهُ وَ عَامَّهُ، وَ عِبْرَهُ وَ أَمْثَالَهُ، وَ مُرْسَلَهُ وَ مُحَدُودَهُ، وَ مُحْكَمَهُ وَ مُتَشَابِهَهُ»

حضرت علیؑ پس از طرح مسأله بعثت انبیا می فرماید:

«عَلَى ذَلِكَ نَسَلَتِ الْقُرُونُ، وَ مَضَتِ الدُّهُورُ»

(و این چنین قرن‌ها سپری شد، و روزگاران گذشت.)

کلمه «نسلت» به دو شکل «نَسَلْتُ وَ نُسَلْتُ» خوانده شده است؛ اگر «نُسلت»

باشد به معنی «وُلِدَتْ» (ولادت) است و معنای عبارت چنین می‌شود: به این منوال قرن‌ها زاییده شدند، البته واضح است قرن زاییده نمی‌شود، بلکه منظور ملت‌هایی است که در قرون سابق زندگی می‌کردند، نظیر آیه شریفه: ﴿وَسُئِلَ الْقُرَيْهَ﴾^۱ از آن ده پرس، که مقصود مردم و اهل ده می‌باشد، به این نوع استعمال می‌گویند اسناد مجازی^۲؛ و اگر «نَسَلَتْ» باشد یا به معنای «وَلَدَتْ» می‌باشد بدین معنی که مردم قرن‌ها یکدیگر را زاییدند، و یا به معنای به سرعت پشت سر هم قرار گرفتن است یعنی قرن‌ها یکی پس از دیگری دنبال هم قرار گرفت.

«وَسَلَفَتِ الْأَبَاءُ، وَخَلَفَتِ الْأَبْنَاءُ»

(و پدران در گذشتند، و فرزندان به جای آنها نشستند.)

خاتمیت پیامبر اکرم ﷺ

«إِلَىٰ أَنْ بَعَثَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِإِنْجَازِ عِدَّتِهِ، وَتَمَامِ نُبُوتِهِ»

(تا این که خداوند فرستاده خود حضرت محمد ﷺ را برانگیخت برای این که وعده خود

را انجام داده و نبوتش را تمام کرده باشد.)

اشاره است به بشارت‌هایی که پیامبران گذشته نسبت به بعثت رسول اکرم ﷺ داشته‌اند، چنانچه قرآن از زبان حضرت عیسیٰ عَلَيْهِ السَّلَام می‌فرماید: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولِ يَأْتِيهِ مِنَ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾^۳ و بشارت دهنده هستم که بعد از من پیامبری که نامش احمد عَلَيْهِ السَّلَام است خواهد آمد. و ما در دو سه درس گذشته بشارت‌های تورات و انجیل راجع به حضرت محمد ﷺ و ادله نبوت آن حضرت را بیان کردیم.

۱- سوره یوسف، آیه ۸۲

۲- «اسناد مجازی» یعنی نسبت دادن چیزی به چیز دیگر به عنوان مجاز و غیر حقیقت، نسبت زاییده شدن و سؤال نمودن حقیقتاً و واقعاً به مردم قرون و ده و شهر داده می‌شود و به شکل مجاز به قرون و ده و شهر.

۳- سوره صف، آیه ۶

در عبارت «وَتَمَامُ نُبُوتِهِ» ممکن است ضمیر «نبوت» به خدا برگردد، یعنی خدا پیامبری را فرستاد که جریان پیامبری تمام شود، و ممکن است ضمیر «نبوت» به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برگردد، یعنی نبوت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را به اتمام برساند، ولی به قرینه کلمه «عِدَّتِهِ» که ضمیر آن به خدا برمی‌گشت ظاهراً این ضمیر هم به خدا برگردد. در روایاتی رسیده است که مَثَلُ نُبُوتٍ مَثَلُ يَكِّ سَاخْتِمَانٍ مَجْهُزٍ وَ مَهْيَائِيٍّ است که به وسیله خاتم الانبیاء صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ این ساختمان کامل شده است، و از کلمه خاتم الانبیاء استفاده می‌شود که پیامبری به وسیله پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به اتمام رسیده است؛ چون «خاتم» به معنای چیزی است که به وسیله آن کار ختم می‌شود و به اتمام می‌رسد. یادآوری می‌شود که «خاتم» به کسره و فتحه خوانده شده، اگر به کسره باشد وزن اسم فاعل است، یعنی ختم کننده؛ و اگر به فتحه باشد وزن فاعل است، یعنی چیزی که با آن ختم می‌شود؛ و این که به مَهر «خاتم» می‌گویند برای این است که به وسیله مهر نامه‌ها را تمام می‌کنند، و در قدیم و بین عرب سنت مَهر زدن در آخر نامه‌ها معمول بوده است، و نام خود را بر انگشتر حک می‌کرده‌اند مبادا گم شود، بالاخره با انگشتر کار مهر را انجام می‌دادند؛ پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به هر دو معنی «خاتم الانبیاء» می‌باشند، هم ختم‌کننده پیامبری است و هم کسی است که به وسیله او پیامبری ختم می‌شود؛ فرقه ضالّه بهائیت که منکر خاتمیّت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شده‌اند، برخلاف لغت عرب خاتم را که در قرآن بر پیامبر تطبیق نموده، به معنای زینت گرفته و گفته‌اند: پیامبر اسلام همچون انگشتر زینت پیامبران بوده نه آخرین آنان، در صورتی که از واضحات است که «خاتم» از «ختم» یعنی پایان چیز می‌باشد و به انگشتر هم که خاتم می‌گویند نه به معنای زینت بلکه به معنای لغوی آن است.

«مَا خُوذًا عَلَى النَّبِيِّينَ مِيثَاقُهُ»

(در حالی که از همه پیامبران پیمان این پیغمبر گرفته شده است.)

یعنی از پیامبران سابق پیمان گرفته شده که این پیامبر را به مردم معرفی کنند و

او را بپذیرند، آیه شریفه می‌فرماید: ﴿وَاِذَا اخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتَكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ﴾^۱ خداوند از همه پیامبران پیمان گرفت - پیامبران به اعتبار امتشان، زیرا هر پیامبری سخنگوی امت خودش است - که وقتی من برای شما کتاب و حکمت فرستادم، بعد هم رسولی آمد که تصدیق می‌کند آنچه را که با شماست، به او ایمان بیاورید و او را یاری کنید. ممکن است مراد این باشد که از امت‌های این پیامبران میثاق گرفته شد که وقتی پیامبر خاتم آمد او را بپذیرند، چون خود پیامبران که در زمان بعثت زنده نبوده‌اند؛ و اگر مراد خود پیامبران باشد، ممکن است به این جهت باشد که در بعضی روایات دارد که در شب معراج حضرت محمد ﷺ پیامبران را در عالم بالا دید و آنها هم پیامبری او را تصدیق کردند.^۲

«مَشْهُورَةٌ سَمَاءُهُ»

(علامتها و نشانه‌های این پیامبر مشهور بود.)

اهل کتاب او را می‌شناختند، لذا وقتی که پیامبر به مدینه هجرت کردند بسیاری از یهود با نشانه‌هایی که از پیامبر داشتند به او ایمان آوردند. در درس‌های قبل نمونه‌هایی از تورات و انجیل را که نشانه‌های پیامبر ﷺ را نقل کرده بودند خواندیم.

نمونه‌هایی از تحولات ناشی از میلاد پیامبر اکرم ﷺ

«كَرِيماً مِيْلَادُهُ»

(ولادت این پیامبر با بزرگواری انجام شد.)

طبق آنچه که در اخبار و روایات نقل شده، در شب ولادت پیامبر ﷺ در صحنه

۱- سوره آل عمران، آیه ۸۱

۲- رجوع شود به تفسیر علی بن ابراهیم قمی، ج ۲، ص ۱ تا ۱۲ ذیل آیه ۱ سوره اسراء؛ همچنین بحار الانوار، ج ۱۸، ص ۲۸۲ تا ۴۰۹ که یک باب به روایات معراج اختصاص داده است.

گیتی آثار و علائمی نمایان شد؛^۱ مثلاً بتها در همه جا به زمین افتادند، در ایران چهارده کنگره از ایوان کسری در مدائن خراب شد، و دریاچه ساوه که مورد احترام عده‌ای از مردم بود و حتی آن را می‌پرستیدند خشک شد - و در روایات رسیده است که یکی از علائم نزدیک شدن ظهور حضرت مهدی «عج» این است که این دریاچه دوباره آب پیدا می‌کند و می‌دانید که اکنون آب پیدا کرده - و در وادی سماوه آب جاری شد^۲ و آتشکده فارس که هزار سال خاموش نشده بود خاموش شد.

اوضاع اعتقادی و اجتماعی زمان بعثت

«وَ أَهْلُ الْأَرْضِ يَوْمَئِذٍ مِلَّةٌ مُتَّفَرِّقَةٌ»

(و در آن روزگار مردم زمین ملت‌های متفرقی بودند.)

عده‌ای یهودی، مسیحی و گروهی بت پرست و ... بودند.

«وَ أَهْوَاءٌ مُتَنَشِّرَةٌ»

(و دارای هواهای متفرق بودند.)

مقصود حضرت این است که ریشه بسیاری از مذاهب و ادیان همان خواستها و هواهای نفسانی اشخاص است و لو پیروان آن دینها قاصر باشند و درك نکنند.

«وَ طَوَائِفُ مُتَشَتَّتَةٌ»^۳

(و طایفه‌های متفرقی در روی زمین بود.)

۱- بحارالانوار، ج ۱۵، ص ۲۴۸ تا ۳۳۱، باب ۳. مرحوم مجلسی در این باب اخبار مربوط به ولادت حضرت و معجزاتی که اتفاق افتاده را جمع‌آوری کرده است. و در صفحه ۲۵۷ روایتی را از امالی صدوق نقل می‌کند که علائمی را که در متن بیان شده آورده است.

۲- «سماوه» از شهرهای جنوبی عراق است و در آن باتلاقی است که همزمان با بعثت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در آن آب پیدا شد.

۳- در نسخه «صبحی صالح» به جای «طوائف» «طرائق» ضبط شده و شاید بهتر باشد؛ زیرا شامل تمام مسلک‌های موجود در زمان بعثت خواهد شد.

برخی از این طوایف را حضرت به قرار زیر نام برده‌اند:

۱ - «بَيْنَ مُشَبَّهِ لِّلَّهِ بِخَلْقِهِ»

(بعضی از آنها کسانی بودند که خداوند را به خلقتش تشبیه می‌کردند.)

مانند گروهی از بت پرستها که خدا را به شکل دختر زیبا یا به شکل نور می‌پنداشتند، در حالی که خدا مجرد کامل است و فوق عالم مادیات می‌باشد.

۲ - «أَوْ مُلْحِدٍ فِي إِسْمِهِ»

(و یا در اسماء خدا ملحد بودند.)

یعنی اسمها و صفاتی را به خدا اطلاق می‌کردند که با ذات خدا سازگار نیست، و لذا ما در شرع داریم که اسماء الله «توقیفی» است؛ یعنی اسمهای خدا باید فقط از ناحیه شرع برسد و موقوف به اجازه شرع است؛ مثلاً ما در همه روایات و آیات داریم که صفت عالم و علیم بر خدا اطلاق شده، اما صفت عاقل بر خدا اطلاق نشده است، از جهت این که شاید از معنای عاقل بسا یک معنای انحرافی به ذهن می‌آید و آن این که فرد عاقل موجودی باشد که بالذات دارای ادراک نیست بعد این ادراک عارض بر ذاتش می‌شود؛ پس اسمهای خدا باید از ناحیه شرع برسد.

۳ - «أَوْ مُشِيرٍ إِلَىٰ غَيْرِهِ»

(و یا بعضی چیزهای دیگری به جای خدا پرستش می‌کردند.)

یعنی به غیر خدا اشاره می‌کردند؛ مثلاً لات و منات و عزی را می‌پرستیدند و می‌گفتند: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ﴾^۱ ما اینها را نمی‌پرستیم مگر برای این که ما را به خدا نزدیک سازند، یا می‌گفتند: ﴿هُؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾^۲ این بتها شفیعان ما در نزد خدا هستند. اینها به غیر خدا اشاره می‌کردند، اعم از این که خدا را قبول داشتند یا نه، و ظاهر شرك این است که خدا و غیر خدا را قبول داشته‌اند و برای

۱ - سوره زمر، آیه ۳

۲ - سوره یونس، آیه ۱۸

غیر خدا هم مستقلاً نقشی قائل بودند؛ مثل پارتی و شفیع قرار دادن بتها پیش خدا.

برکات پیامبر

«فَهَدَاهُمْ بِهِ مِنَ الضَّلَالَةِ»

(پس خدا به وسیله این پیامبر مردم را از گمراهی به هدایت رساند.)

هدایت دو معنا دارد: یک معنایش «ارائه الطریق» است، یعنی نشان دادن راه، مثل این که شما راهی را ندانید و از کسی بپرسید او فقط به شما بگوید از کدام طرف بروید تا به مقصد برسید، و معنای دیگر هدایت «ایصال الی المطلوب» است، یعنی رساندن به مقصد؛ به این معنا که اگر از فردی سراغ راهی را گرفتید او خود همراه شما تا مقصد بیاید و شما را به آنجا برساند.

هدایت خدا توسط پیامبران از نوع اول است؛ یعنی خدا ارائه الطریق فرموده، به این معنا که پیامبران راه حق را به بشر ارائه نموده و چون بشر در کارهای خود فاعل مختار خلق شده است باید به اختیار خودش باشد و خود به دنبال راه حق برود و آن را پیدا کند.

«وَأَنْقَذَهُمْ بِمَكَانِهِ مِنَ الْجَهَالَةِ»

(و مردم را به واسطه وجود این پیامبر از جهالت نجات داد.)

به برکت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و اسلام علم در جهان پیشرفت کرد، و حتی اروپا و آمریکا ریشه معلومات خود را از جهان اسلام گرفتند؛ شما سراغ ندارید دینی و مکتبی را که نسبت به فراگیری علم و دانش این همه سفارش نموده باشد. اولین سوره‌ای که بر پیامبر نازل شد به اتفاق مفسرین قرآن سوره علق بود، با این که در محیط آن روز جهل و بی‌سوادی و توخّش حاکم بود در اولین سوره از خواندن و تعلیم انسان یاد نموده است: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾^۱؛ و از پیامبر شاید

به حدّ تواتر نقل شده باشد که فرموده: «طلب العلم فریضة علی کلّ مسلم»^۱ تحصیل علم و دانش بر هر مسلمانی واجب است.

«ثُمَّ اخْتَارَ سُبْحَانَهُ مُحَمَّدًا ﷺ لِقَاءَهُ»

(سپس خداوند دیدار خود را برای محمد ﷺ برگزید.)

کلمه «ثم» برای فاصله با مطلب قبلی است؛ یعنی پس از ۲۳ سال بالاخره خداوند اختیار کرد برای حضرت محمد ﷺ لقای خودش را.

«وَرَضِيَ لَهُ مَا عِنْدَهُ»

(و برای او آنچه را که نزد خودش بود پسندید.)

یعنی خداوند برای پیامبر اکرم ﷺ آنچه را که نزد خودش از عالم بقا و مقامات عالیّه قیامت و بهشت بود پسندید.

«وَ أَكْرَمَهُ عَنِ دَارِ الدُّنْيَا»

(و مقام او را بالاتر از خانه دنیا قرار داد.)

«دنیا» مؤنث «ادنی» به معنای پست‌تر است. یعنی خدا او را از عالم پست‌تر به عالم اخروی بالا برد.

«وَرَغِبَ بِهِ عَنِ مُقَارَنَةِ الْبُلُوِي»

(و او را نزد خود برد تا بیش از این بلای جهان را نبیند.)

«رغب» دو معنای متضاد دارد: یکی اعراض و دیگری رغبت؛ یعنی اگر با «عن» استعمال شد به معنای اعراض، و اگر با «فی» استعمال شد به معنای رغبت است. می‌فرماید: خداوند پیامبر اکرم ﷺ را اعراض داد از این دنیا گرفتار امتحانات باشد. مقصود این نیست که پیامبر امتحان و آزمایش نداشت، بلکه مدّت آزمایش پیامبر به سر آمد، و خدا او را از این که باز هم مقارن بلوی باشد نجات داد.

۱- اصول کافی، ج ۱، ص ۳۰، باب ۱ کتاب فضل العلم، حدیث ۱

«فَقَبَضَهُ إِلَيْهِ كَرِيماً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»

(سپس قبض کرد به طرف خود روح پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را در حالی که با بزرگواری از دنیا رفت، درود خدا بر او و آل او باد.)

«وَ خَلَّفَ فِيكُمْ مَا خَلَّفَتِ الْأَنْبِيَاءُ فِي أُمَّهَاتِهِمْ»

(و باقی گذاشت در بین شما مّلت چیزی را که انبیای گذشته هم در امتهای خودشان باقی گذاشتند.)

چنان نبود که پیامبری که از دنیا می‌رود مردم را به حال خودشان باقی بگذارد، بلکه کتاب و دستورات خدا برایشان باقی می‌ماند، چنانچه بعد از حضرت موسی و حضرت عیسی و حضرت داود عَلَيْهِمُ السَّلَامُ تورات و انجیل و زبور در بین امتهای آنان باقی مانده بود.

«إِذْ لَمْ يَتْرُكُوهُمْ هَمَلًا بَغَيْرِ طَرِيقٍ وَاضِحٍ»

(زیرا پیغمبران هیچ گاه مّلتها را بدون این که راه روشنی در میان باشد رها نکرده‌اند.)

«وَلَا عَلَمٍ قَائِمٍ»

(و نه بدون نشانه‌ای که روی پای خودش ایستاده باشد.)

سابقاً بین راهها چیزهایی را به عنوان علامت می‌گذاشتند. «عَلَم» نشانه‌ای است که به وسیله آن انسان هدف را پیدا می‌کند. و چون پیغمبران همیشه راهنمای مردمند، از این جهت پیامبر ما هم که از دنیا رفت بین ما چیزی را باقی گذاشت.

«كِتَابَ رَبِّكُمْ فِيكُمْ»

(نوشته پروردگارتان را در بین شما.)

منظور از کتاب، قرآن است. از این جمله حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَامُ می‌فهمیم که قرآن همان موقع مضبوط و منظم بوده، چنین نبوده که هر سوره و آیه‌ای از آن پیش کسی باشد. تنظیم قرآن اجمالاً در زمان حیات حضرت خاتم الانبیاء صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده است. سپس از اینجا حضرت در توصیف قرآن برمی‌آیند و اقسام آیات را ذکر می‌کنند.

اقسام آیات قرآن

۱- «مُبَيِّنًا حَالَهُ وَ حَرَامَهُ»

(در حالی که پیامبر حلال و حرام قرآن را بیان کرده بود.)

۲- «وَ فَرَائِضُهُ وَ فَضَائِلُهُ»

(و واجبات و مستحبات آن را.)

واجبات مثل زکات و خمس و... و مستحبات مثل صدقه و...

۳- «وَ نَاسِخَهُ وَ مَنْسُوخَهُ»

(و ناسخ و منسوخ این کتاب را.)

چون بعضی آیات ناسخ بعضی دیگر می‌باشند. مثلاً قرآن راجع به زن زناکار در سوره نساء آیه ۱۵ می‌فرماید: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِيَنَّهَا الْفَاحِشَةُ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَامْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتُوفَّاهِنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ زنهایی که از بین شما مرتکب فحشا می‌شوند چهار نفر را بر آنان گواه بگیرید، پس اگر چهار نفر به آن شهادت دادند آنها را در منازل خودشان زندانی کنید تا مرگ آنها فرا رسد یا خدا راهی دیگر برای آنان قرار دهد.

حکم این آیه، یعنی نگاه داشتن زن زناکار تا آخر عمر در خانه، به وسیله آیه ۲ از سوره نور ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ به هر کدام از زن و مرد زناکار صد تازیانه بزنید، نسخ شده است؛ معمولاً در خود آیات منسوخ قرینه‌ای هست که حکم آنها موقت است، و قرینه در آیه شریفه سوره نساء جمله آخر آن است که فرموده: «یا خدا راه دیگری برای آنان قرار دهد»؛ زیرا طبق روایات شیعه و سنی هنگامی که آیه تازیانه در سوره نور نازل شد، پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند: اکنون راهی را که خدا برای زنهایی زناکار فرموده بود تعیین نمود، که اگر بدون شوهر باشد

صد تازیانه به او زده می شود، و اگر شوهردار باشد سنگسار می شود.^۱

۴ - «وَرُخَصَّهُ وَ عَزَائِمُهُ»

(و آیات متضمن رخصت و آیات متضمن عزیمت را بیان کرده است.)

«عزیمت» یعنی چیزی که باید انجام داد یا ترك كرد، و «رخصت» چیزهایی است که مباح یا مکروه است، و یا این که بعضی از محرّمات در شرایطی ترخیص شده است، مثل «اکل میتة» - خوردن گوشت مرده - که در حال عادی حرام است ولی در هنگام اضطرار برای حفظ جان می توان از گوشت مرده استفاده نمود.

۵ - «وَ خَاصَّةً وَ عَامَّةً»

(و آیات متضمن حکم عمومی و آیات متضمن حکم خاص را بیان کرده است.)

مثلاً اگر زنی خود را به پیامبر به عنوان هبه ببخشد، این برای پیامبر جایز است ولی برای دیگران جایز نیست. ﴿و امرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي...﴾^۲ هرگاه زن مؤمنی خودش را به پیامبر ببخشد، بر پیامبر حلال می شود.

۶ - «وَ عِبْرَةٌ وَ امْتَالَةٌ»

(و آیات متضمن عبرت یا مثال را.)

«عبر» جمع «عبرت» است. به طور کلی آیاتی که خداوند راجع به امتهای گذشته دارد که داستانهای امم سابقه را ذکر می کند و همین طور آیاتی که راجع به خلقت آسمان و زمین و موجودات و کائنات است، اینها همه برای عبرت گرفتن است نه برای داستان سرایی، و لذا از هر داستانی آن قسمت های آموزنده و حساس را در قرآن زیاد تکرار نموده است؛ و «امتاله» یعنی آیاتی که در آن مثالها ذکر شده است، به عنوان مثال: ﴿ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة﴾^۳ یا ﴿كمثل الذي استوقد

۱- تفسیر نور الثقلین، ج ۳، ص ۵۶۸، ذیل سوره نور

۲- سوره احزاب، آیه ۵۰

۳- سوره ابراهیم، آیه ۲۴

ناراً^۱. به طور کلی مثالها برای این است که مطلب روشن شود.

۷- «وَمُرْسَلُهُ وَ مَحْدُودُهُ»

(و آیاتی را که موضوع مطلق یا محدودی در آنها ذکر شده است.)

این اشاره به مطلق و مقیدی است که در اصول ذکر می‌کنند. در اصول یک عام و خاص داریم و یک مطلق و مقید؛ «عام» یعنی حکم روی همه افراد باشد، و «خاص» یعنی حکم روی بعضی از افراد. «مطلق» یعنی حکم روی یک طبیعت از قید رها باشد، و «مرسل» یعنی بدون قید بودن؛ مثلاً اگر گفت «اعتق رقبة» حکم مطلق است، اما اگر گفت «اعتق رقبة مؤمنة» محدود یا مقید است، چون قید مؤمنة را دارد.

۸- «وَمُحْكَمَةٌ وَ مُتَشَابِهَةٌ»

(و آیات محکم و متشابه را.)

«محکّمات» یعنی مطلب در آنها روشن است، و این که روشن است یا نصّ است یا ظاهر، و هر دو صورت برای ما حجّت است و باید به آن عمل کنیم، اما آیات «متشابهات» که معنای مختلفی شبیه به هم دارند نمی‌شود به آنها اکتفا کرد، کلمات اوایل بعضی سوره‌ها نظیر: ﴿الم﴾ و ﴿حم﴾ از متشابهات قرآن است.^۲

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

۱- سوره بقره، آیه ۱۷

۲- بنابر اظهار حضرت استاد مدّظله در جواب از موضوع فوق الذّکر، محکم و متشابه قرآن نسبت به اشخاص نسبی است؛ ممکن است بعضی آیات برای افرادی چون پیامبر اکرم ﷺ و ائمه اطهار علیهم السلام که مصداق کامل «اولوا العلم» می‌باشند از محکّمات باشد، ولی برای دیگران متشابه. به نظر می‌رسد ممکن است نسبی بودن محکم و متشابه قرآن را به زمان و شرایط اجتماعی و فرهنگی درک بشر نیز سرایت داد، به این معنی که بعضی آیات در زمانی برای بشر متشابه باشند، ولی در زمان دیگری در اثر رشد علمی و فکری بشر و یا تعمّق در قرآن و سنّت و به دست آوردن شیوه صحیح تفسیر قرآن از تشابه در آمده و جزء محکّمات گردند.

خطبه ۱

﴿ درس ۴۳ ﴾

ادامهٔ اقسام آیات قرآن

نسخ قرآن با سنت

دو دلیل محکم بر عدم تحریف قرآن

ترخیص قرآن و تحدید سنت

گناهان کبیره و گناهان صغیره

ملائک گناهان کبیره و گناهان صغیره

اهمیت دادن به قرآن و زبان عربی

چند روایت در مورد تلاوت قرآن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«مُفَسِّراً مُجْمَلَهُ، وَ مُبَيِّنًا عَوَامِضَهُ، بَيْنَ مَا أُخِذَ مِيثَاقَ فِي عِلْمِهِ، وَ مُوسِّعٍ عَلَى الْعِبَادِ فِي جَهْلِهِ، وَ بَيْنَ مُثَبَّتِ فِي الْكِتَابِ فَرَضُهُ، وَ مَعْلُومٍ فِي السُّنَّةِ نَسْخُهُ، وَ وَاجِبٍ فِي السُّنَّةِ أَخْذُهُ، وَ مُرَخَّصٍ فِي الْكِتَابِ تَرْكُهُ، وَ بَيْنَ وَاجِبٍ بِوَقْتِهِ، وَ زَائِلٍ فِي مُسْتَقْبَلِهِ، وَ مُبَايِنٍ بَيْنَ مُحَارِمِهِ: مِنْ كَبِيرٍ أَوْ عَدَدَ عَلَيْهِ نَيْرَانَهُ، أَوْ صَغِيرٍ أَرَصَدَ لَهُ غُفْرَانَهُ، وَ بَيْنَ مَقْبُولٍ فِي أَدْنَاهُ، مُوسِّعٍ فِي أَقْصَاهُ»

حضرت در ادامه خطبه اول راجع به پیامبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و آوردن قرآن می فرماید:

«مُفَسِّراً مُجْمَلَهُ، وَ مُبَيِّنًا عَوَامِضَهُ»

(پیغمبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مجملات قرآن را تفسیر، و مشکلات آن را بیان کرده اند.)

برخی از آیات بسا مشکلاتی و مجملاتی داشت، اینها را پیامبر شرح داده اند. «تفسیر» کشف پرده است یعنی چیزی را روشن کردن، و پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مطالب غامض و مشکل آن را حل می کردند.

ادامه اقسام آیات قرآن

در درس قبل هشت مورد از اقسام آیات قرآن مورد بررسی قرار گرفت، حضرت

در ادامه آن فرموده‌اند:

۹ - «بَيْنَ مَا خُوذَ مِيثَاقٍ فِي عِلْمِهِ، وَ مُوسَّعٍ عَلَى الْعِبَادِ فِي جَهْلِهِ»

(از آیه و حکمی که بر دانستن آن پیمان گرفته شده، و آنچه توسعه داده شده است بر بندگان

که ندانند.)

آیات و مطالب قرآن دو دسته است: یک دسته چیزهایی است که خدا از مردم پیمان گرفته و مردم باید آنها را بدانند و نمی‌توانند بگویند ما آگاه نبودیم، آنها آیاتی است که مربوط به احکام است؛ مثل نماز، زکات، حج و... نگفتن دروغ، دوری از تهمت و غیبت و نهی از گناهان صغیره و کبیره و... در حدیث داریم که روز قیامت یک نفر را می‌آورند و از او می‌پرسند چرا فلان وظیفه را انجام ندادی، اگر پاسخ داد که آن را نمی‌دانستم به او می‌گویند: چرا درصدد بر نیامدی که آن را بیاموزی، جاهل بودن عذر نمی‌شود؛ البته دو قسم جاهل داریم: جاهل قاصر و جاهل مقصّر. جاهل مقصّر یعنی کسی که به اصل مسأله و نادانی خود توجه داشته لیکن کوتاهی کرده، مثلاً به ذهنش می‌آمده که شاید چنین مطلبی در اسلام باشد ولی بی‌اعتنایی کرده است. اما اگر یک نفر کوشش و جدیت کرده است ولی بالاخره مطلب برایش مجهول مانده یا این که خلافتش را برداشت کرده، در آن صورت قاصر است، و این امر حتی برای بزرگان علما هم ممکن است، چون اینها هم معصوم نیستند، ممکن است شخص عالمی در یک مسأله‌ای کمال کوشش و جدیت را کرده ولی اشتباه فهمیده باشد، او جاهل قاصر می‌باشد، البته چنین فردی دیگر عقاب ندارد.

«بَيْنَ مَا خُوذَ مِيثَاقٍ فِي عِلْمِهِ»

(از حکمی که برای دانستن آن پیمان گرفته شده.)

«وَ مُوسَّعٍ عَلَى الْعِبَادِ فِي جَهْلِهِ»

(و آنچه توسعه داده شده است بر بندگان که ندانند.)

مثل حروف مقطعه قرآن از قبیل ﴿الم﴾، ﴿کهیصص﴾، ﴿حم﴾ البته دانستن اینها زیاد لازم نیست، برخی امور را لازم است بدانند؛ مثلاً لازم است که انسان به معاد معتقد باشد و از وجود بهشت و دوزخ مطلع باشد، اما این که مثلاً حورالعین بهشت به چه شکل هستند و درختان بهشت چگونه می باشند دانستن اینها لازم نیست.

نسخ قرآن با سنت

۱۰ - «وَبَيْنَ مُثَبَّتٍ فِي الْكِتَابِ فَرَضُهُ، وَمَعْلُومٍ فِي السُّنَّةِ نَسْخُهُ»

(بعضی مطالب از آیات قرآن وجوبش استفاده می شود، ولی از سنت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معلوم می شود که این آیه نسخ شده است.)

این عبارت نهج البلاغه دلیل بر این است که به واسطه سنت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می شود آیه قرآن نسخ شود، نمونه آن هم آیه ای است که در درس گذشته در مورد زنی که مرتکب زنا می شود خواندیم، که حکم نگاه داشتن زن زناکار تا آخر عمر در خانه، قسمتی از آن به وسیله آیه ۲ از سوره نور که زدن صد تازیانه بر مرد و زن زناکار را واجب نموده نسخ شده، و آن زنای زن بدون شوهر است، ولی زن شوهردار که شوهر در اختیارش هست (محصنه) اگر زنا کرد حکمش سنگسار است، رجم کردن در قرآن ذکر نشده است بلکه از سنت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یعنی از دستوره ای اوست و اکثر علما از شیعه و سنی این حکم را نقل می کنند، البته عبارتی را به صورت آیه هم نقل کرده اند که دلیل بر رجم باشد: «اذا زنى الشيخ و الشيخة فارجموهما»^۱ پیرمرد و پیرزنی اگر زنا کردند سنگسارشان کنید، اما این کلام آیه قرآن نیست.

دو دلیل محکم بر عدم تحریف قرآن

عقیده ما این است که قرآن تحریف نشده است. و من صریحاً می گویم این که در

۱- کافى، ج ۷، ص ۱۷۷؛ و بخارى، ج ۴، ص ۱۷۹، باب رجم الحبلی

بعضی از کتب اهل سنت نسبت داده می‌شود که شیعه قائل به تحریف قرآن است و روایاتی را دستاویز نموده‌اند، درست نیست؛ این جور روایات در کتب اهل سنت هم هست؛^۱ و بزرگان علمای شیعه در جمیع اعصار حتی ادعای اجماع و ضرورت کرده‌اند که قرآن تحریف نشده است، و بهترین دلیلش یکی آیه شریفه قرآن است: ﴿أَنَا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَأَنَا لَهُ لِحَافِظُونَ﴾^۲ ما قرآن را نازل کردیم و ما هم حافظ قرآن هستیم که مبادا دستبردی به آن زده شود. و نیز فرموده است: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلًا مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^۳ و هیچ‌گاه باطل بر قرآن مستولی نخواهد شد نه الآن و نه بعد از این.^۴

دومین دلیل برای عدم تحریف قرآن این است که طبق روایات زیادی که داریم ائمه علیهم‌السلام فرموده‌اند هنگام برخورد با اخبار متعارض آن را به قرآن عرضه کنید، خبری که مطابق قرآن است بپذیرید و اگر مخالف قرآن است رد کنید؛ یعنی قرآن ملاک عمل است که ائمه علیهم‌السلام همچون امام باقر و امام صادق علیهما السلام فرموده‌اند که اخبار متعارض را به قرآن عرضه بدارید،^۵ پس معلوم می‌شود که قرآن حجّت است، و اگر تحریف شده بود حجّت و قابل عرضه نبود.

به هر حال بعضی روایات که در کتب شیعه هست و دلالت بر تحریف قرآن می‌کند، اولاً: امثال این روایات یا بیشتر در کتب اهل سنت نیز موجود است، و ثانیاً:

۱- بخاری، ج ۴، ص ۱۷۹

۲- سوره حجر، آیه ۹

۳- سوره فصلت، آیه ۴۲

۴- «تحریف قرآن» یعنی کم شدن یا زیاد شدن آن، و هر دو مصداق باطل می‌باشد و آیه ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ...﴾ که با فعل مستقبل شروع می‌شود، به خوبی دلالت می‌کند بر این که در آینده نسبت به زمان نزول آیه هیچ باطلی بر قرآن وارد نخواهد شد.

۵- اصول کافی، ج ۱، ص ۶۹، حدیث ۱ تا ۶؛ وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۷۵ تا ۸۹، باب ۹ از صفات قاضی

این روایات را علمای شیعه رد کرده‌اند و مورد اعتمادشان نیست؛ زیرا اولاً با آیاتی که اشاره شد مخالف است و ثانیاً با روش قطعی ائمه معصومین علیهم‌السلام منافات دارد، و حجّت بودن قرآن منافاتی ندارد با این که حکم بعضی آیات به وسیله سنت نسخ شده است، و اهل سنت نیز این حقیقت را باید قبول کنند، همان گونه که راجع به حکم زن زناکار نسخ شده است، حکم رجم زن زناکار در صورتی که زن محصنه باشد در قرآن نیست و در سنت آمده است.

ترخیص قرآن و تحدید سنت

۱۱ - «وَوَاجِبٍ فِي السُّنَّةِ أَخْذُهُ، وَ مُرَخَّصٍ فِي الْكِتَابِ تَرْكُهُ»

(و چیزی در سنت واجب باشد، اما در کتاب خدا ترخیص در ترک دارد.)

مثلاً آیه شریفه قرآن راجع به نماز دارد: ﴿فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾^۱ در نماز آنچه برایتان میسر است از قرآن بخوانید، و اسمی از سوره حمد در آن نیامده، لذا بعضی از علمای اهل سنت گفته‌اند: در نماز خواندن یک آیه هم کافی است هر چند سوره حمد را نخواند، اما ما از سنت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فهمیدیم که باید سوره حمد را بخوانیم. اگر این آیه را دلیل بگیریم بدون توجه به سنت رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌توانیم خواندن سوره حمد را ترک کنیم، ولی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرموده‌اند: نماز بخوانید آن طور که من می‌خوانم، و پیامبر در نماز سوره حمد را می‌خواندند، و نقل شده که فرمودند: «لا صلاة الا بفاتحة الكتاب»؛^۲ این است که حضرت علی علیه‌السلام می‌فرماید: چیزی هست که در سنت پیامبر اخذ آن واجب است اما از نظر قرآن ما در ترک آن مرخصیم.

۱ - سوره مزمل، آیه ۲۰

۲ - خلاف، کتاب صلاة، مسأله ۸۱

۱۲ - «وَبَيْنَ وَاجِبِ بَوْقَتِهِ، وَزَائِلٍ فِي مُسْتَقْبَلِهِ»

(و بعضی از واجبات قرآن در یک وقتی انجام دادن آن واجب است، ولی بعد از آن دیگر واجب نیست.)

مانند گرفتن روزه در ماه مبارک رمضان که بعد از رمضان حکمش زائل می‌شود.

گناهان کبیره و گناهان صغیره

۱۳ - «وَمُبَايِنُ بَيْنَ حَاْرِمِهِ»

(و بین محرّمات قرآن تفاوت هست.)

در انجام دادن بعضی از آنها خدا وعده آتش داده است که اینها گناهان کبیره هستند، اما در بعضی از محرّمات وعده آتش نیست که به اینها گناهان صغیره می‌گویند. آیه قرآن می‌گوید: ﴿ان تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ نَكَفَّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾^۱ اگر شما اجتناب کنید از گناهان کبیره، ما از گناهان صغیره شما صرف نظر می‌کنیم. به همین جهت است که گفته‌اند گناهان صغیره را مرتکب نشوید که سبب نشود شما در مسیر گناهان کبیره قرار بگیرید. طبع انسان جوّری است که اگر سراغ گناه صغیره رفت تدریجاً به سراغ گناه کبیره می‌رود و بعد از آن جرأت انکار خدا و دین را پیدا می‌کند، قرآن می‌فرماید: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ اسَاءُوا السَّوْءِ اَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللّٰهِ﴾^۲ پس آنگاه عاقبت آنانی که گناه را پیشه خود ساختند تکذیب آیات خداست. با شکستن حریم گناهان صغیره، جرأت ورود به حریم گناهان کبیره پیدا می‌شود. به هر حال تقسیمی از طرف خدا واقع شده، و همه گناهان در یک ردیف نیستند.

«مِنْ كَبِيْرٍ اَوْ عَدَّ عَلَيْهِ نِيْرَانَهُ»

(یک قسم گناهان کبیره است و خدا بر آن وعده آتش داده است.)

۱ - سوره نساء، آیه ۳۱

۲ - سوره روم، آیه ۱۰

گناه کبیره گناهی است که خداوند وعده عذاب بر آن داده است.

«أَوْ صَغِيرٍ أَرَّصَدَ لَهُ غُفْرَانَهُ»

(و یک قسم گناهان کوچکتر است که خدا غفران و بخشش خود را برای آن آماده کرده است.)
یعنی بخشش خداوند در آنجا مقرّر شده است و شرط غفران را قرآن اجتناب از گناهان کبیره دانسته، چنانچه صریحاً فرموده: ﴿ان تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفُرْ عَنْكُمْ سِئَاتِكُمْ﴾^۱ اگر از گناهان کبیره پرهیز نمودید سایر گناهانتان را نادیده می‌گیریم.

ملاك گناهان کبیره و گناهان صغیره

در این باره بحث مفصّلی هست، در اخبار و روایات راجع به آن سؤال و جوابهای بسیاری از ائمه اطهار علیهم‌السلام نقل شده است، از باب نمونه حدیثی از کافی هست که راوی از ابوالحسن علیه‌السلام ۲ - که ظاهراً حضرت موسی بن جعفر علیه‌السلام هستند - درباره گناهان کبیره سؤال می‌کند، حضرت در مقام جواب نوشته‌اند: کبائر گناهیانی هستند که خداوند وعده آتش بر آنها داده است و اگر کسی از آنها اجتناب کند خدا گناهان صغیره‌اش را می‌بخشد، اگر ایمانش محفوظ باشد؛ یعنی ممکن است ارتکاب گناه به از بین رفتن اصل ایمان منجر شود. بعد می‌فرماید: و آنها هفت گناه است، در حقیقت گناهان کبیره این هفت گناه است:

۱ - کشتن نفسی که حرام است. ۲ - ناراحت کردن پدر و مادر. ۳ - رباخواری.

۱ - سوره نساء، آیه ۳۱

۲ - در اصطلاح روایات به حضرت امیر علیه‌السلام ابوالحسن گفته نشده، و هر کجا این تعبیر آمده یکی از سه امام دیگر مقصود است: ۱ - ابوالحسن اول و مقصود حضرت موسی بن جعفر علیه‌السلام است. ۲ - ابوالحسن دوم که مقصود حضرت رضا علیه‌السلام است. ۳ - ابوالحسن سوم و مقصود حضرت امام علی النقی علیه‌السلام است؛ و هر کجا مطلق ذکر شده مقصود همان ابوالحسن اول می‌باشد.

در روایات آمده است: یک درهم ربا از هفتاد زنا که با محرم باشد سخت‌تر است،^۱ و قرآن فرموده است: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾^۲ آدمهای رباخوار نمی‌ایستند مگر مانند آدمهای جن‌زده که مغزشان پریشان شده، و در دو آیه بعد می‌فرماید: ﴿فَان لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^۳ و اگر از رباخواری دست بر نمی‌دارید، خود را آماده جنگ با خدا و رسولش نمایید. ۴- بعد از آن که انسان به طرف اسلام رفت به کفر برگردد. ۵- نسبت زنا دادن به زنی که دامنش پاک است. ۶- خوردن مال یتیم. ۷- فرار از جنگ.^۴

۱۴ - «وَبَيْنَ مَقْبُولٍ فِي أَدْنَاهُ، مُوسَعٍ فِي أَقْصَاهُ»

(بعضی از دستورات قرآن طوری است که اگر کسی مرتبه نازل آن را هم انجام داد از او پذیرفته است، ولی بهتر است بالاتر آن را هم به جا آورد.)
مثلاً کفاره‌ای که خدا در مقابل تخلف قسم ذکر کرده است، یک مرتبه آن این که به ده مسکین طعام بدهد، مرتبه دیگر آن آزاد کردن یک بنده، و مرتبه دیگر پوشاندن ده نفر است؛ مسلم است که طعام دادن ده مسکین نازلترین مرحله، و آزاد کردن بنده در مرتبه بالاتری قرار دارد، و انسان هر کدام را که بخواهد می‌تواند انتخاب کند. این مطالب تقسیماتی بود که حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام راجع به آیات قرآن دارند. در اینجا من چند حدیث راجع به اهمیت و فضیلت قرآن می‌خوانم.

اهمیت دادن به قرآن و زبان عربی

بجاست برادران و خواهران را توجه بدهم به این که قرآن زیاد بخوانید، قرآن را

۱- وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۴۲۳

۲- سوره بقره، آیه ۲۷۵

۳- سوره بقره، آیه ۲۷۹

۴- اصول کافی، ج ۲، ص ۲۷۶، کتاب ایمان و کفر، باب الكبائر، حدیث ۲

یاد بگیرید و اگر نمی‌توانید از آن استفاده کنید روزانه هرچند نیم ساعت وقت خود را صرف یادگیری زبان عربی کنید، زبان عربی کلید فهم قرآن است؛ ما در مجلس خبرگان قانون اساسی تأکید داشتیم روی این که زبان دوم مردم ایران عربی باشد، چون فرهنگ ما اسلامی و قرآنی است، و حتی من اصرار داشتم این موضوع در قانون اساسی تصویب شود که دست‌کم روابط کشور ما با کشورهای اسلامی با زبان عربی باشد،^۱ ولی دوستان گفتند این کار را بعداً مجلس شورا می‌تواند بکند، من می‌گفتم: چرا باید روابط نامه و تلگرام ما با کشورهای عربی و اسلامی به زبان انگلیسی باشد؟ و اکنون هم من به دولت و مجلس این را تذکر می‌دهم که ان شاء الله عملی بشود؛ به هر حال زبان عربی زبان قرآن ما، سنت ما و روایات ماست؛ پیامبر ﷺ فرمود: «به زبان عربی سخن بگویید، همانا من عرب هستم و زبان قرآن و اهل بهشت نیز عربی است». قرآن را باید خواند و عمل نمود، قرآن فقط برای بوسیدن و یا به منزل جدید بردن یا مهریه قرار دادن نیست.

چند روایت در مورد تلاوت قرآن

۱- در کافی در کتاب فضل القرآن داریم که: «قال النبی ﷺ: نوروا بیوتکم بتلاوة القرآن» نورانی کنید خانه‌های خود را به تلاوت قرآن «و لا تتخذوها قبوراً كما فعلت اليهود و النصارى» خانه‌های خود را مثل قبرها قرار ندهید چنانچه یهود و نصاری چنین کردند. آنها خانه‌های خودشان را مثل قبور ساکت و صامت قرار دادند و هیچ عبادتی در آنها انجام نمی‌دهند. «صلوا فی الكنائس و البیع و عطلوا بیوتهم»^۲ آنها نمازهایشان را در کلیسا می‌خواندند و خانه‌ها را معطل می‌گذاشتند. ولی در اسلام

۱- در خصال، ص ۲۵۸، باب الأربعة، حدیث ۱۳۴ به نقل از امام صادق علیه السلام آمده است: «تعلموا العربية فانها كلام الله الذي تكلم به خلقه».

۲- اصول کافی، ج ۲، ص ۶۱۰

همه جا محل نماز و عبادت است؛ پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند: «جعلت لى الارض مسجداً و طهوراً»^۱ همه جای زمین برای من مسجد و پاک کننده قرار داده شده است. «فانّ البيت اذا كثر فيه تلاوة القرآن كثر خيره، و اتسع اهله، و اضاء لاهل السماء كما تضيء نجوم السماء لاهل الدنيا»^۲ همانا در خانه‌ای که قرآن در آن زیاد تلاوت شود، خیر و برکت در آن خانه زیاد می‌شود و اهل آن گشایش می‌بینند و برای اهل آسمان این خانه روشن و نورانی است، چنانچه ستارگان آسمان برای شما روشن است. مراد از «اهل آسمان» یا ملائكة الله است و یا موجوداتی احتمالی که در سایر کرات وجود دارند.

۲- باز حدیث دیگری از حضرت امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَام است که می‌فرماید: «البيت الذى يقرأ فيه القرآن و يذكر الله فيه تكثر برکته و تحضره الملائكة و تهجره الشياطين» خانه‌ای که در آن قرآن خوانده می‌شود و ذکر خدا در آن گفته می‌شود برکت آن زیاد است و در آنجا ملائکه حاضر و شیاطین دور می‌شوند. پیداست وقتی شما با قرآن سروکار داشته باشید، دلتان نورانی می‌شود و القائنات رحمانی بر دل وارد و القائنات شیطانی از آن دور می‌شود. «و يضيء لاهل السماء كما تضيء الكواكب لاهل الارض» چنین خانه‌ای برای اهل آسمان نورانی است همان گونه که ستارگان برای اهل زمین نورانی هستند. «و انّ البيت الذى لا يقرأ فيه القرآن و لا يذكر الله عزوجلّ فيه تقلّ برکته و تهجره الملائكة و تحضره الشياطين»^۳ و همانا خانه‌ای که در آن قرآن خوانده نمی‌شود و ذکر خدای عزوجلّ در آن متروک است، برکتش کم می‌شود و ملائکه از آن خانه دور و شیاطین حاضر خواهند شد.

۳- در حدیث دیگری از امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام در باب اهمیّت قرآن آمده است: «قال:

۱- وسائل الشیعة، ج ۲، باب ۷، ص ۹۷۰

۲- اصول کافی، ج ۲، ص ۶۱۰

۳- اصول کافی، ج ۲، ص ۶۱۰، کتاب فضل القرآن

ثلاثة يشكون الى الله عزوجل» سه چیز در روز قیامت پیش خدا شکوه می‌کنند: «مسجد خراب لایصلی فیہ اهلہ» مسجدی که خراب باشد و اهل مسجد در آن نماز نخوانند، «و عالم بین جهال» مرد دانشمندی که بین مردمان نادان قرار بگیرد و از علمش استفاده نکنند، «و مصحف معلق قد وقع علیه الغبار لایقرأ فیہ»^۱ قرآنی که آن را آویزان کرده باشند و گرد بر آن نشسته باشد و خوانده نشود. حتی تأکید شده است که اگر قرآن را از حفظ دارید آن را از رو بخوانید، در این مورد حدیثی است از امام صادق علیه السلام: «قراءة القرآن فی المصحف تخفف العذاب عن الوالدین ولو كانا کافرین»^۲ خواندن قرآن از روی آن، عذاب را از پدر و مادر شما تخفیف می‌دهد ولو آنها کافر بوده‌اند.

۴ - طبق حدیث دیگری فردی از حضرت پرسید که من قرآن را حفظ هستم، از حفظ بخوانم افضل است یا این که به آن نگاه کنم؟ حضرت فرمود: مگر تو نمی‌دانی که نگاه کردن به قرآن، خودش برای تو عبادت است.^۳ قرآن کتاب خواندن و عمل کردن است، در صورت عمل به قرآن روز قیامت قرآن شفیع ما خواهد شد. ۵ - در حدیث دیگری آمده است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرماید: وقتی فتنه‌ها شما را احاطه کرد، بر شما باد به قرآن، زیرا قرآن شفیع است که در روز قیامت نزد خدا برای شما شفاعت می‌کند و شفاعتش قبول می‌شود، و شاکی و گزارش دهنده‌ای است که شکایتش نیز پیش خدا مورد قبول خواهد بود.^۴

والسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَکَاتُهُ

۱ - اصول کافی، ج ۲، ص ۶۱۳

۲ - اصول کافی، ج ۲، ص ۶۱۳

۳ - اصول کافی، ج ۲، ص ۶۱۴

۴ - اصول کافی، ج ۲، ص ۵۹۹

خطبه ۱

درس ۳

خصوصیات خانه خدا

اهداف و رموز معنوی حج

خانه خدا را چه کسی ساخته است؟

اهداف و فواید اخروی حج

ویژگی‌های خانه خدا

استطاعت و حدود شرعی آن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

منها فی ذکر الحج:

«وَفَرَضَ عَلَيْكُمْ حَجَّ بَيْتِهِ الْحَرَامِ، الَّذِي جَعَلَهُ قِبْلَةً لِلأَنَامِ، يَرِدُونَهُ وُرُودَ الأَنْعَامِ، وَيَأْهُونَ إِلَيْهِ وُلُوهَ الْحَمَامِ، جَعَلَهُ سُبْحَانَهُ عَلَامَةً لِنِوَاضِعِهِمْ لِعَظَمَتِهِ، وَإِذْعَانِهِمْ لِعِزَّتِهِ، وَاخْتَارَ مِنْ خَلْقِهِ سُبْحَانَ مَا أَجَابُوا إِلَيْهِ دَعْوَتَهُ، وَصَدَّقُوا كَلِمَتَهُ، وَوَقَفُوا مَوَاقِفَ أَنْبِيَائِهِ، وَتَشَبَّهُوا بِمَلَائِكَتِهِ الْمُطِيفِينَ بِعَرْشِهِ، يُحْرِزُونَ الأَرْبَابَ فِي مَتَجَرِّ عِبَادَتِهِ، وَيَتَبَادَرُونَ عِنْدَ مَوْعِدِ مَغْفِرَتِهِ، جَعَلَهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لِلإِسْلَامِ عِلْمًا، وَلِلْعَائِدِينَ حَرَمًا، فَرَضَ حَجَّهُ، وَأَوْجَبَ حَقَّهُ، وَكَتَبَ عَلَيْكُمْ وَفَادَتَهُ، فَقَالَ سُبْحَانَهُ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾»

موضوع بحث ما خطبه اول نهج البلاغه بود، تا اینجا رسیدیم که سید رضی

می نویسد:

«منها فی ذکر الحج»

(قسمتی از خطبه راجع به حج است.)

از اینجا معلوم می شود سید رضی خطبه را تقطیع کرده است، و قسمت هایی را

رها کرده، و قسمتی را که مربوط به حج است ذکر کرده است.

خصوصیات خانه خدا

«وَفَرَضَ عَلَيْكُمْ حَجَّ بَيْتِهِ الْحَرَامِ، الَّذِي جَعَلَهُ قِبْلَةً لِلنَّاسِ»

(و خدای تبارک و تعالی واجب کرده است بر شما حج خانه خود را، که آن را قبله مردم قرار

داده است.)

لغت «حج» به معنای قصد است، و حجاج چون قصد خانه خدا می‌کنند به سفرشان حج گفته شده است.

در اینجا بیت اضافه به خدا شده است، خدا جسم نیست که خانه داشته باشد، اضافه خانه به خداوند برای این است که از طرف حق تعالی عنایت مخصوص نسبت به این خانه شده است، وگرنه خدای تبارک و تعالی فوق عالم اجسام است، و همه موجودات عالم ماده از نظر خلقت و تکوین نسبت به حق تعالی یکسان و یکنواخت است؛ کلمه «الحرام» صفت «بیت» است، یعنی بیتی که محترم است، ممکن است مراد این باشد که اموری هست که در مکانهای دیگر جایز و مباح است ولی در خانه خدا حرام است و نباید انجام شود.

مردم موظف‌اند به طرف آن نمازهایشان را به جا آورند، امواتشان به طرف آن دفن شوند، و بسیاری از کارهای دیگر که فضیلت دارد به طرف قبله انجام شود.

البته در صدر اسلام تا زمانی که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و مسلمین در مکه بودند به طرف مسجد الاقصی نماز می‌خواندند، و بعد هم که به مدینه تشریف آوردند تا مدتی به طرف مسجد الاقصی نماز می‌خواندند، بعد به وسیله آیاتی که نازل شد پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ موظف شدند که به طرف مسجد الحرام بایستند.^۱

۱ - با آیه شریفه: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ در سوره بقره، آیه ۱۴۴ دستور تغییر قبله داده شد.

«يَرْدُونَهُ وُرُودَ الْأَنْعَامِ»

(مردم همه وارد می‌شوند بر آن خانه مثل وارد شدن چهارپایان).

«ورود» در اصطلاح وارد شدن به راه شطی یا جایی بوده که آب عبور می‌کرد، و برای آب دادن شتران و سایر حیوانات از یک جایی مخصوص که سراشیب می‌شد می‌رفتند؛ این وارد شدن بر شط را «ورود» می‌گفتند؛ و برگشتن از آن را «صدور»، و آن محل را به اعتبار این که جای ورود است «مورد» می‌گفتند و به محل برگشتن «مصدر» می‌گفتند؛ چون محل خروج بود.

حضرت علی علیه السلام در اینجا تشبیه کرده‌اند، همان طور که چهارپایان وقتی که عطش مفرط داشته باشند با شور و ولع به شط وارد می‌شوند و بر یکدیگر سبقت می‌گیرند، بندگان خدا هم در اثر عشق مفرط به خدا و علاقه به او وقتی که نزدیک می‌شوند به طرف خانه خدا یکی بر دیگری سبقت می‌گیرند و همه با شوق و ولع به طرف خانه خدا اقبال می‌کنند، و دیگر مسأله این که یکی جلو برود و دیگری عقب باشد مطرح نیست، هر کس به فکر خودش است، به طور کلی امتیاز در کار نیست، لذا می‌بینیم در حج جوری قرار داده شده است که تمام امتیازات ملغی است، حتی از نظر لباس و پوشش همه باید یکنواخت باشند و لباس احرام بپوشند و لباسهایی که مال اقوام و ملل مختلف است و بعضی از آنها وسیله امتیاز است رها می‌شود و همه با یک شکل و قیافه وارد می‌شوند.

«وَيَأْهُونَ إِلَيْهِ وُلُوهَ الْحَمَامِ»

(و با اشتیاق کامل به طرف آن می‌شتابند مانند توجّه و پرش کبوتران).

«یألهون الیه» با کمال شوق به طرف خانه خدا هجوم می‌آورند. «ولوّه الحمام» مثل اشتیاقی که کبوتران دارند هنگامی که به محل سکونتشان اقبال می‌کنند. بعضی آن را به معنی «لاذ» یعنی پناه بردن گرفته‌اند. به طور کلی مقصود این است که مردم با اشتیاق کامل به طرف خانه خدا اقبال می‌کنند در حالی که امتیازات ملغی است.

اهداف و رموز معنوی حج

«جَعَلَهُ سُبْحَانَهُ عَلَامَةً لِّتَوَاضُعِهِمْ لِعَظَمَتِهِ»

(خدای تبارک و تعالی حج و پناه بردن به خانه خود را علامت تواضع مردم در برابر عظمت خدا قرار داده است.)

البته خدا جسم نیست که در مکانی باشد، اقبال مردم به طرف مکانی که به نام «خانه خدا» خوانده شده است سمبل و مظهر است برای این که دل‌های آنها هم به طرف خود حق تعالی حرکت کند؛ این اقبال بدن‌ها به طرف خانه، نمونه و جلوه‌ای باید باشد از اقبال دل‌ها به طرف ذات حق، و به همین جهت است که می‌فرماید: خداوند قرار داده است این اقبال به طرف خانه را نشانه‌ای برای این که دل آنها در مقابل عظمت خدا تواضع و فروتنی کند؛ در طواف که بدن انسان دور خانه خدا می‌گردد، باید دل و روح انسان نیز در ملکوت اعلی پرواز نماید و گردش بدن نشانه پرواز روح باشد.

«وَإِدْعَانِهِمْ لِعِزَّتِهِ»

(و حج خانه خدا نشانه اقرار مردم به عزت حق تعالی است.)

«عزّت» به معنای غلبه است. یعنی حق تعالی بر همه ما غالب است، و ما باید در مقابل او خاضع و خاشع باشیم.

«وَإِخْتَارَ مِنْ خَلْقِهِ سُمَاعًا أَجَابُوا إِلَيْهِ دَعْوَتَهُ»

(و از بندگانش برگزیده است شنوندگانی را که دعوت حق تعالی را اجابت کردند.)

«سُمَاع» جمع «سامع» است یعنی شنونده، مثل «طَلَّاب» که جمع «طالب» است. قرآن کریم در سوره حج نقل می‌کند: وقتی که حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَامُ و اسماعیل عَلَيْهِمَا السَّلَامُ خانه خدا را ساختند به حضرت ابراهیم عَلَيْهِ السَّلَامُ دستور داده شد که مردم را دعوت کند:

﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾^۱؛ اینجا «رجال» جمع «راجل» به معنای پیاده است نه این که جمع «رَجُل» باشد. بانگ بر آور بر مردم به حج که می آیند تو را پیاده و بر هر شتری لاغر از هر دره ژرف.

خانه خدا را چه کسی ساخته است؟

آن اندازه ای که قرآن نقل می کند این است که حضرت ابراهیم خانه خدا را ساخته است: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾^۲ به یاد آور آن وقتی که ابراهیم علیه السلام و اسماعیل علیه السلام پایه های خانه خدا را بالا می بردند. از بعضی روایات استفاده می شود که اول قسمت از زمین که خداوند خلق کرد همین محل خانه بوده است؛ پس از آن، زمین از این قسمت ظاهر شد؛^۳ قبلاً در این خطبه خواندیم که حضرت فرمودند: خدا آب را خلق کرد و سپس باد شدیدی را خلق نمود که آن را به هم زد و در اثر آن کفهایی به وجود آمد که منجمد شد و به شکل زمین کنونی در آمد. امکان دارد اولین قسمت زمین که منجمد شد محل خانه خدا باشد.

و راجع به ساختمان کعبه در روایات آمده است که اول این خانه به دست حضرت آدم علیه السلام ساخته شد و بعد تا زمان حضرت ابراهیم علیه السلام از بین رفت، مجدداً آن را حضرت ابراهیم علیه السلام ساخت، و بعد در اثر طوفان و حوادث خرابی پیدا کرد، «ثم بناه العمالق» سپس عمالقه که مردانی از قوم هود یا دیگری بودند آن را ساختند؛ باز به دنبال خرابی، قریش آن را ساختند تا زمان حجاج بن یوسف که باز او

۱ - سوره حج، آیه ۲۷

۲ - سوره بقره، آیه ۱۲۷

۳ - من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۲۴۱، حدیث ۲۲۹۶ و ۲۲۹۷

خانه کعبه را تجدید بنا کرد.^۱

و این منافات ندارد با این که سنگها و مصالح کعبه همان سنگها و مصالح زمان حضرت ابراهیم علیه السلام باشد، چون این طور که اهل فن می‌گویند سنگهای کعبه امتیاز زیادی بر سنگهای دیگر دارد، زیرا ماده‌ای که سبب نگهداری سنگ می‌شود در سنگهای معمولی ده درصد بیشتر نیست ولی در سنگهای کعبه صد درصد است، از این جهت در برابر سرما و گرما و حوادث طبیعی مقاومت کرده؛ به هر حال قرآن ساختن کعبه و خانه خدا را به حضرت ابراهیم علیه السلام و اسماعیل علیه السلام نسبت می‌دهد، ولی روایات دارد که در زمان حضرت آدم علیه السلام پایه‌گذاری این خانه شده است، و خدای تبارک و تعالی کسانی را به وسیله حضرت ابراهیم علیه السلام دعوت کرده است و هر کدام که این دعوت را شنیده‌اند اجابت کرده‌اند.^۲

«وَصَدَّقُوا كَلِمَتَهُ، وَوَقَّفُوا مَوَاقِفَ أَنْبِيَائِهِ»

(و کسانی که به حج می‌روند کلام خدا را تصدیق کرده‌اند و در جایی می‌ایستند که موقف

انبیاست.)

و انبیا آنجا در مقابل حق تعالی کرنش کرده‌اند.

«وَتَشَبَّهُوا بِمَلَائِكَتِهِ الْمُطِيفِينَ بِعَرْشِهِ»

(و شبیه شدند به ملائکه‌ای که به دور عرش حق تعالی طواف می‌کنند.)

گرچه «عرش» به معنای تخت است ولی در اینجا و در روایات و نیز در آیه شریفه ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^۳ کنایه از تسلط تکوینی و احاطه کامل خدا بر

۱ - منهاج البراعة، ج ۲، ص ۲۳۶؛ من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۹۳، حدیث ۲۱۱۶، و ص ۲۳۵، حدیث ۲۲۸۶؛ کافی، ج ۴، ص ۲۲۲؛ دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۲۹۲؛ و تفسیر علی بن ابراهیم قمی، ج ۱، ص ۶۱

۲ - وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۵، باب ۱ از ابواب وجوب حج، حدیث ۹

۳ - سوره طه، آیه ۵؛ و برای تفسیر آن به المیزان، ج ۱۴، ص ۱۲۰ به بعد رجوع شود.

موجودات عالم می‌باشد، چنانچه در محاورات عرفی در مورد حاکمی که بر تمام شئون یک کشور مسلط است می‌گویند: بر تخت حکومت مسلط است؛ و طواف ملائکه بر دور عرش شاید کنایه از کار ملائکه است که وسایط فیض الهی هستند و تسلیم امر حق تعالی می‌باشند و در تمام عالم وجود امر خدا را تحقق می‌دهند، و خدا خواسته است مردم هم مثل ملائکه که محیط بر عالم وجود هستند و آن را اداره می‌کنند بر خانه کعبه احاطه پیدا کنند و امر خدا را انجام دهند.

اهداف و فواید اخروی حج

«يُحْرَزُونَ الْأَرْبَاحَ فِي مَتَجَرِّ عِبَادَتِهِ»

(مردم در محل تجارت بندگی خدا سودهایی به دست می‌آورند.)

اینجا در حقیقت تشبیه است. همان طور که در دنیا پولدارها برای جلب سود بیشتر به بازارهای جهانی توجه می‌کنند، بزرگترین بازار تجارتهای که بشر از آن استفاده معنوی می‌کند بازاری است که خدا قرار داده است، جایی که مردم با سرمایه‌های ایمان و معنویتشان به طرف خانه خدا اقبال می‌کنند و رضایت و غفران حق تعالی را تحصیل می‌کنند؛ در اخبار و روایات هم این تعبیر هست: «الحج و العمرة سوقان»^۱ حج و عمره دو بازار است. مردم سرمایه ایمان و معنویاتی را که تحصیل کرده‌اند در آنجا عرضه می‌دارند و از خدای تبارک و تعالی مزد می‌گیرند.

«وَيَتَبَادَرُونَ عِنْدَ مَوْعِدِ مَغْفِرَتِهِ»^۲

(و مردم بر یکدیگر سبقت می‌جویند و مبادرت می‌کنند در جایی که وعده‌گاه بخشش و

مغفرت خداست.)

۱- من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۲۲۱، حدیث ۲۲۳۲

۲- در بعضی نسخه‌ها به جای «عند»، «عنده» می‌باشد. و ضمیر آن به خداوند برمی‌گردد، و معنی آن چنین است: «و به سرعت جهت انجام وعده مغفرتی که خداوند داده به سمت او شتابان می‌شوند».

یعنی اگر گناहانی دارند وقتی به آنجا می‌روند آمرزیده می‌شود. روایاتی داریم که وقتی انسان حج به جا می‌آورد از گناهان گذشته پاک می‌شود و تا چهار ماه هم در «حرز»^۱ حق تعالی است،^۲ بعد از چهار ماه باز شیطان اگر بر او مسلط شود از مسیر حق منحرفش می‌کند. این مضمون حدیثی است که در «من لایحضره الفقیه» از امام محمد باقر علیه السلام نقل می‌کند: «الحج و العمرة سوقان من اسواق الآخرة» حج و عمره دو بازارند از بازارهای آخرت، یعنی انسان در حج و عمره برای خودش متاع اخروی می‌خرد؛ «اللازم لهما من اضياف الله» انسانی که ملازم حج و عمره است از میهمانهای خداست، «ان ابقاه ابقاه و لا ذنب له» اگر خدا این آدم را باقی بگذارد و حجش را تمام کند و برگردد، او را باقی گذاشته در حالی که همه گناهایش پاک شده است؛ «و ان امانه ادخله الجنة»^۳ و اگر در حال حج مرگش برسد خدا او را مستقیم داخل بهشت می‌کند.

حتی اگر کسی با یک دریاگناه دلش متوجه خدا شود و توبه واقعی کند در آنجا تمام گناهان او پاک می‌شود. این است که حضرت می‌فرماید: مردم سودهایی را در این بازار تحصیل می‌کنند و بر یکدیگر سبقت می‌گیرند «عند موعد مغفرت» در جایی که خدا وعده غفران و بخشش داده است.

ویژگی‌های خانه خدا

«جَعَلَهُ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى لِإِسْلَامِ عِلْمًا»

(خداوند نشانه قرار داده است خانه خود را برای اسلام).

همان طور که در بیابانها سابقاً نشانه‌هایی را معین می‌کردند برای این که اگر کسی

۱- «حرز» یعنی پناهگاه و محل امان

۲- ثواب الاعمال، ص ۴۶

۳- من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۲۲۱، حدیث ۲۲۳۲

گم شد راه را پیدا کند، خانه خدا هم نشانه است برای پیدا کردن راه حق و حقیقت.
«وَاللَّعَائِدِينَ حَرَمًا»

(و آن را برای پناهندگان خانه امان قرار داد.)

یعنی خدا برای آنهایی که پناه می آورند به خانه خدا آن را حرم قرار داده است. هر کس که به خانه خدا پناه آورد نمی تواند مزاحمش شوند. در حدیث آمده است: «من جنی جنایة ثم لجأ الی الحرم لم یقم علیه الحد» اگر کسی جنایتی را مرتکب شد و پناه به حرم خدا آورد، در آنجا حد بر او جاری نمی شود. «و لایطعم و لایشرب و لایؤذی حتی ینخرج من الحرم فیقام علیه الحد» و به او طعام و آب نمی دهند و اذیت نمی شود تا از حرم خدا خارج شود آن وقت حد بر او جاری می شود. «فان أتى ما یوجب الحد فی الحرم أخذ به فی الحرم» ولی اگر در حرم خدا کاری مرتکب شد که موجب حد است، در همان جا حد را بر او جاری می کنند و بازداشتش می کنند. «لأنه لم یر للحرم حرمة»^۱ زیرا او برای حرم خدا حرمتی قائل نشده است. سپس حضرت علی علیه السلام می فرماید:

«فَرَضَ حَجَّهُ، وَ أَوْجَبَ حَقَّهُ، وَ كَتَبَ عَلَيْكُمْ وَفَادَتَهُ»

(خداوند حج و رفتن به این خانه را بر شما واجب و ادای حق آن را لازم و نازل شدن بر او را

واجب کرده است.)

خدا حج این خانه را واجب کرد و حق این خانه را ثابت کرد بر مردم، این خانه حقوقی بر مردم دارد که باید ادا کنند. حضرت امیر علیه السلام به قرآن استشهاد می کنند که:

«فَقَالَ سُبْحَانَہُ: وَ لِلّٰہِ عَلٰی النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْہِ سَبِيْلًا»

(پس خدای سبحان فرمودند: از برای خداست بر مردم حج خانه خدا بر هر کس که استطاعت

داشته باشد این راه را طی کند.)

«وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ»^۱

(و اگر کسی کافر شد پس همانا خداوند بی‌نیاز از همهٔ جهانیان است.)

در اینجا ترك حج را کفر نامیده و آن را مصداق یک مرتبه از کفر (کفر عملی) می‌داند؛ اگر سر باز زد و ترک حج کرد، این شخص بانرفتیش به خدا زیانی نمی‌زند. در اینجا روایاتی است که اگر کسی مستطیع باشد و به حج نرود تا از دنیا برود، به او خطاب می‌شود از جرگهٔ مسلمین خارج هستی، می‌خواهی یهودی یا مسیحی بمیر.^۲ همین طور که یهود و نصاری حج خانهٔ خدا نداشتند، تو هم مثل آنها هستی که از خانهٔ خدا اعراض کردی. البته این نسبت به شخصی است که مستطیع باشد. مشهور فقها حج را یک مرتبه بیشتر واجب نمی‌دانند، البته از بعضی از روایات شاید استفاده شود: هر کسی که می‌تواند هر سال به حج برود، لازم است برود؛ و در مورد آنها تعبیر به «اهل الجدة» دارد،^۳ ولی بعضی این کلمه را «اهل الجدة» خواندند و گفتند: منظور اهل جده، شهری که در سیزده فرسخی مکه است می‌باشد و بر آنها واجب است که هر سال حج را به جا آورند، در حالی که منظور این نیست؛ «جدة» مصدر است و در اصل «وجدة» از مادهٔ «وجد» است، یعنی آنهایی که می‌یابند و وضعشان خوب است باید هر سال به حج بروند. ولی آنچه مشهور فقهاست این است که هر کس مستطیع است در عمر یک مرتبه باید حج را به جا آورد و در دفعات دیگر رفتن مستحب است.

استطاعت و حدود شرعی آن

حج واجب را نمی‌شود به بهانه‌های مختلف ترك کرد، مثلاً بگوید: من پول حج

۱- سورة آل عمران، آیه ۹۷

۲- وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۲۰، باب ۷، روایت ۱۴۱۶۶

۳- وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۱۰ تا ۱۲، باب ۲ از ابواب وجوب حج

را به جنگ زده‌ها و فقرا می‌دهم و یا در سایر راههای خیر خرج می‌کنم. البته در مورد حج مستحبی با توجه به مشکلات ارزی کشور و محاصره اقتصادی که ادامه دارد، صرف کردن پول آن در مسیر فقرا و تبلیغات اسلامی شاید بهتر باشد. مستطیع کسی است که بتواند به حج برود و برگردد و حج زندگی او را فلج نکند، و مشهور فقها علاوه بر زاد و توشه سفر، رجوع الی کفایه را هم شرط دانستند، یعنی کسی مستطیع می‌شود که خرج رفت و برگشت خود را داشته باشد و اگر زن و بچه دارد خرج زن و بچه‌اش را هم برایشان بگذارد و به علاوه وقتی که برمی‌گردد سربار دیگران نباشد و بتواند زندگی خود را اداره کند و شئون او هم حفظ شود.

لذا نمی‌شود گفت با چه مقدار پول کسی مستطیع است، مثلاً کسی که بناست و توانایی و ابزار کار کردن را هم دارد مستطیع می‌شود در صورتی که هزینه حج را داشته باشد و می‌تواند زندگی خود را اداره کند. اگر زن مهریه‌اش به اندازه مخارج حج می‌شود، چون بر شوهرش واجب است که خرج او را بدهد مستطیع می‌شود؛ اما اگر شوهر خرج او را نمی‌دهد، او باید فکر برگشتش هم باشد.

معمولاً زنهایی که مهریه و ارث پدر داشته باشند زود مستطیع می‌شوند. نکته‌ای که قابل توجه است این که زن در خانه شوهر ملزم نیست کار خانه را انجام دهد، و اگر بخواهد می‌تواند در قبال کاری که می‌کند از قبیل نظافت خانه و تربیت بچه و امثال آن از شوهر مزد دریافت نماید، حال اگر کسی خواست به حج برود، همسرش را هم با خود ببرد که جبران کارکردهای او را کرده باشد، چه بسا اگر زن حقوق خود را مطالبه نماید، شوهرش از استطاعت حج بیفتد.^۱

والسّلام علیکم ورحمة الله وبرکاته

۱- برای آگاهی بیشتر از شرایط استطاعت به مناسک حج حضرت استاد رجوع شود.

خطبه ۱

درس ۳۴

توضیحاتی پیرامون استطاعت زنان و مردان
روایتی از پیامبر خدا ﷺ جامع فواید وضو و حج
موقعیت جغرافیایی خانه خدا
موقعیت اجتماعی و سیاسی حج
جنبه‌های اجتماعی حج از زبان حضرت رضا علیه السلام
حج بزرگترین کنگره جهانی اسلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

موضوع بحث ما درسهایی از نهج البلاغه بود. خطبهٔ اول نهج البلاغه که قسمت آخر آن مربوط به حج است مطرح شد. گفتیم که حج بر کسی واجب می‌شود که مستطیع باشد، یعنی توانایی رفتن و برگشتن مکه را داشته باشد و زندگی او از این ناحیه فلج نشود.

توضیحاتی پیرامون استطاعت زنان و مردان

عرض کردم که خواهران زودتر از برادران مستطیع می‌شوند، چون معمولاً مخارج آنها بر عهدهٔ شوهران است؛ به علاوه مهر یا طلبی هم از شوهر دارند، یا از پدر یا مادر ارثی برده‌اند و یا کارکردی در منزل دارند، بنابراین وقتی همهٔ اینها محاسبه شود هزینهٔ مکه رفتن از آن به دست می‌آید.

بعضی از مردها هم هستند که خانه‌ای دارند و در آن نشسته‌اند، کار دستی هم دارند؛ مثلاً بناست یا این که در استخدام دولت است، ضمناً یک ملک مختصری دارد که اگر آن را بفروشد و به مکه برود و برگردد زندگی او به هم نمی‌خورد؛ زیرا از همان کار دستی و یا کار دیگری که دارد زندگی او اداره می‌شود، پس او هم مستطیع است؛ از این رو اشخاص زود مستطیع می‌شوند، حالا اگر در اثر شرایطی نتوانند گذرنامه بگیرند این مسئلهٔ دیگری است، ولی اگر بتوانند باید فعالیت و کوشش

خودشان را بکنند و به حج خانه خدا بروند، هرچند به وسیله گذرنامه‌های بین‌المللی.

به برادران و خواهرانی که به مکه می‌روند تذکر می‌دهم که سوغات خریدن از واجبات حج نیست. نه سوغات خریدن جزء حج است، و نه مخارج و تشریفاتی که پس از بازگشت از مکه مرسوم شده است که چند روز در خانه بنشینند و با صرف شیرینی و شام و ناهار از اشخاص پذیرایی کنند. پس باید دانست که اینها جزء سفر مکه نیست، چقدر خوب است که حتی المقدور این تشریفات حذف یا کاسته شود. باید به شما بگویم که بسیاری از این پارچه‌هایی که از مکه می‌خرید و می‌آورید از همین کشور خودمان و یا کشوری نظیر ما به آنجا رفته است که در آنجا گرانتر هم به شما می‌فروشند، وانگهی شما بیایید پارچه را از کشور خودتان بخرید که به تولیدات کشور هم کمکی کرده باشید. ضمناً شما عنایت نداشته باشید به این که حتماً برای هر یک از خویشان و دوستانتان یک چیزی به عنوان سوغات از مکه بیاورید. این تشریفات را دور بریزید و جنبه معنویت و خلوص و صفای حج را بیشتر مراعات کنید.

روایتی از پیامبر خدا ﷺ جامع فواید وضو و حج

در اینجا چند حدیث هم به مناسبت فضیلت و خواص حج برای برادران و خواهران می‌خوانم: از جمله حدیثی است که حاج میرزا حبیب‌الله خوئی رحمته‌الله - که از بزرگانی است که نهج البلاغه را شرح کرده و معروف است به شرح خوئی - در جلد دوم چاپ جدید، ص ۲۵۶ این حدیث را نقل می‌کند، سندش هم خوب است،^۱ راوی می‌گوید: من شنیدم که حضرت باقر علیه‌السلام در مکه برای مردم حدیث می‌گفت و از جمله احادیثی که امام باقر علیه‌السلام نقل کردند این بود که: یک روز پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم

۱- من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۲۰۲

نماز صبح را با اصحاب خواندند، پس از خواندن نماز حضرت با اصحابشان نشستند و صحبت می‌کردند، کم‌کم آفتاب طلوع کرد و یک‌یک افراد و اصحاب از گرد پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ متفرق شدند، بجز دو نفر که آنجا ماندند، یکی از انصار و دیگری از ثقیف.

پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: شما دو نفر مثل این که کاری و حاجتی دارید، من هم حاجت شما را می‌دانم، اگر می‌خواهید سؤال کنید و اگر می‌خواهید به شما بگویم که خواست شما چیست، آنها عرض کردند یا رسول‌الله، چه بهتر که ما خواسته خود را مطرح نکرده شما آن را بفرمایید. پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند: یکی از شما از فضیلت وضو و نماز و ثمرات آنها می‌خواهد بپرسد، و دیگری می‌خواهد راجع به حج سؤال کند.

آن وقت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به آن که راجع به وضو و نماز می‌خواست سؤال کند فرمود: وقتی دستت را به آب زدی و گفتی «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ» - از اینجا این نکته به دست می‌آید که اول هر وضو مستحب است که «بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ» بگویم - گناهایی که دستت مرتکب شده است می‌ریزد، و وقتی که صورتت را شستی هر گناهی را که با دهان و چشمت انجام داده‌ای خدا می‌بخشد.

ضمناً به این نکته هم باید توجه داشت که اغلب گناهان ما گناهایی است که به وسیله دهان و زبان انجام می‌شود از قبیل فحاشی، سخن‌چینی، دروغ‌گفتن، تهمت زدن و هتک آبروی مردم؛ همه اینها گناهان بزرگی است که انسان به سبب دهان مرتکب می‌شود. در مورد چشم هم که با وضع دنیای امروز و با این آمیزشی که افراد از مرد و زن با هم دارند، قهراً چشم خائنین خیانت‌هایی را مرتکب می‌شود. بالاخره مطابق این حدیث پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: وقتی که صورتت را برای وضو شستی «تَنَاطَرَتِ الذَّنُوبُ الَّتِي اَكْتَسَبْتَهَا عَيْنَاكَ بِنَظَرِهَا وَ فُوكَ بِلَفْظِهَا» گناهایی را که چشمان تو به واسطه نظر بیجا و دهان تو به واسطه سخن بیجا انجام داده‌اند،

آن گناهان می‌ریزد. وقتی که دست راست و دست چپ را شستی، گناھانی را که به وسیله هر دو دست انجام داده‌ای می‌ریزد؛ و وقتی که پاها را مسح کشیدی، خداوند گناھانی را که به وسیله رفتن انجام داده شده می‌ریزد.

در هر صورت این قسمت از روایت راجع به وضو است و بعد از آن هم راجع به نماز است که فعلاً نقل نمی‌کنم، الآن آنچه در رابطه با حج و عمره است برای برادران و خواهران می‌خوانم.

در اینجا حضرت رسول ﷺ می‌فرماید: وقتی که شما به سفر حج توجّه کردید و سوار راحله خودتان شدید (یعنی شتر یا ماشین یا هواپیمایی که می‌خواهد شما را ببرد) هر پایی که شترتان برمی‌دارد و روی زمین می‌گذارد، خداوند یک حسنه برای شما می‌نویسد و یک سیئه از نامه عملتان محو می‌کند. حالا این را باید با حرکت اتومبیل و هواپیما تطبیق داد. «فاذا احرمت و لبیت...» وقتی که لباس احرام پوشیدی و لبیک گفتی، در مقابل هر تلبیه ده حسنه برای تو نوشته می‌شود و ده سیئه از نامه عملت محو می‌گردد. «فاذا طفت بالبيت اسبوعاً...» وقتی خانه خدا را هفت دور طواف کردی، این طواف یک پیمان بین تو و خداست که فراموش شدنی نیست و خدا در اثر این پیمان دیگر تو را عذاب نمی‌کند.

«فاذا صلّيت عند المقام ركعتين...» وقتی که نزد مقام ابراهیم دو رکعت نماز را خواندی، خداوند ثواب دو هزار رکعت نماز قبول شده به تو عنایت می‌کند. وقتی سعی صفا و مروه را انجام دادی، خدا تفضلاً ثواب آن انسانی را که پای پیاده از شهرش برای حج آمده است به تو می‌دهد - هرچند تو سواره آمده باشی - و نیز مانند مزد کسی که هفتاد بنده را آزاد کرده باشد.

وقتی که وقوف به عرفات کردی تا غروب شمس، اگر گناھان تو به اندازه ریگهای بیابان عالج و کف دریاها باشد، خدا می‌بخشد. وقتی رمی جمره می‌کنی، هر سنگریزه‌ای که می‌زنی ده حسنه دارد. وقتی سرت را می‌تراشی، به عدد هر

مویی که بر زمین می‌ریزد، خداوند یک حسنه برای تو قرار می‌دهد. برادران این را هم توجه کنند که در سفر اول بنا بر احتیاط واجب باید سر تراشیده شود. در سفرهای بعدی می‌توان ناخن را گرفت، اما در سفر اول که از لحاظ فقهی به آن حج «صروه» می‌گویند و خدا ان شاء الله نصیب شما کند، علماً احتیاط کرده‌اند که حجاج سرشان را بتراشند.

موقعیت جغرافیایی خانه خدا

خدای تبارک و تعالی حج را در جایی قرار داده است که استفاده‌های دنیایی و تفریحی کمتر داشته باشد و عمداً این کار شده است.

حضرت مولی امیرالمؤمنین علیه السلام در خطبه قاصعه نهج البلاغه^۱ که ظاهراً بزرگترین خطبه نهج البلاغه است می‌فرماید: خدای تبارک و تعالی اگر می‌خواست خانه خودش را در یک جایی که باغهای سرسبز و خرّم و زمینهای صاف و پر درخت و پر نعمت دارد قرار بدهد می‌توانست، ولی خدا عمداً خانه خودش را در میان سنگلاخها و زمینهایی که در آن کشت و زرع نیست و از سبزه و درخت و همه چیز خالی است، و در منطقه گرم که معمولاً به آن رغبت نمی‌کنند قرار داده است، برای این که هدف آزمایش و امتحان مردم بوده است.

خانه خدا اگر در یک جای باصفا و سبز و خرّم بود، مردم به هر نحوی گرچه برای تفریح و خوشگذرانی هم که شده بود یک مرتبه به آنجا می‌رفتند، اما عمداً در جایی قرار داده شده است که هوای آن گرم، آب کم، زمین لم یزرع و بی درخت و سنگلاخی و کوهستانی است، آن هم کوهستانی که هیچ سبزی و خرّمی ندارد، و این بدان جهت است که مردم به وسیله این مسافرت امتحان و آزمایش بشوند. «ولکن الله یختبر عباده بانواع الشدائد، و یتعبد لهم بانواع المجاهد، و یتبلیهم

۱ - نهج البلاغه عبده، خطبه ۱۹۲

بضروب المکاره» خداوند عمداً می‌خواهد بندگان را به انواع سختی‌ها آزمایش کند، یکی از سختی‌ها این است که انسان پول و مالش را صرف کند و جانش را به مخاطره بیندازد و در هوای گرم و در سنگلاخها برای اجابت دعوت «حق» حرکت کند. بنابراین خصوصیتی داشته است که خداوند حج را در چنین جایی قرار داده است.

موقعیت اجتماعی و سیاسی حج

برای حج در روایات ما خصوصیات و فضائلی ذکر شده که مسأله عمده آن همان کنگره اسلامی حج است؛ یعنی جایی که همه مسلمانها با هم جمع می‌شوند و مشکلات منطقه‌های خودشان را مطرح می‌کنند. الآن در زمان ما مسلمانان آفریقا و مسلمانان اقصای آسیا، مثل اندونزی و فیلیپین و این قسمت از آسیای خودمان و مسلمانان شمال آفریقا، همه اینها وقتی که در مکه جمع شوند به کمبودهای کشورهای یکدیگر برخورد می‌کنند، افکار آنها به یکدیگر منتقل و بین آنها ارتباط برقرار می‌شود، اخلاق هر کشوری به کشور دیگر سرایت می‌کند و خوبی‌ها را از یکدیگر می‌گیرند، و در مکه با هم تفاهم می‌کنند. اینها فوایدی است که حج در بر دارد.

حج در عین حال که جنبه عبادی دارد و عبادت و پرستش خداست، جنبه سیاسی هم دارد که در اخبار و روایات ما به همه اینها اشاره شده است. به عنوان مثال من یکی دو روایت از کتاب الحج وسائل الشیعة^۱ برای برادران و خواهران می‌خوانم. در روایت پانزدهم از باب اول این کتاب، که سندش به فضل بن شاذان می‌رسد و او از حضرت رضا علیه السلام در حدیث طولانی نقل می‌کند آمده است: «قال انما امروا بالحج لعله الوفادة الى الله» مردم به حج خانه خدا امر شدند برای این که

۱- وسائل الشیعة، کتاب حج، ج ۸، ص ۷

همگی به سوی خدای تعالی وارد و نازل شوند. چرا که در حقیقت وقتی شما به دعوت خدا لبیک گفتید و به آنجا وارد شدید، در آنجا مهمان خدا هستید که البته مهمانی‌های خدا با مهمانی‌های ما فرق می‌کند. مثل این که خدای متعال در ماه مبارک رمضان که مردم مهمانش هستند به آنها گرسنگی می‌دهد، و همین طور هم مردم را برای حج در آن سنگلاخها و در آن هوای گرم و کم‌آب و نبودن وسایل زندگی دعوت کرده است.

«و طلب الزیادة» به آنجا می‌روید تا خواسته بیشتری را از خدا طلب کنید. «و الخروج من کلّ ما اقترف به العبد» حج برای این است که انسان از هر گناهی که تا به حال مرتکب شده است خارج گردد، «تائباً ممّا مضی» و از گذشته‌های خودش توبه کند، «مستأنفاً لما یستقبل» به فکر اصلاح آینده خودش بیفتد؛ چنانچه در آنجا انسان توجه خاصی پیدا می‌کند و وقتی که برمی‌گردد چون حاجی شده، تا مدتی خجالت می‌کشد که بعضی از کارهای زشت را مرتکب شود.

«مع ما فیه من اخراج الاموال و تعب الابدان» با این که در این راه مال مصرف می‌کنید و بدن را به زحمت می‌اندازید. مالی را که با زحمت به دست آورده‌اید باید به راههای مختلف خرج کنید، در صورتی که مشکل است انسان بخواهد چیزی را که به آن دل بسته است از خودش جدا کند. لذا وقتی انسان مال را خارج می‌کند و از خودش دور می‌کند این خود یک گذشتی است.

«و الاشتغال عن الاهل و الولد» و دور افتادن از زن و بچه را تحمل می‌کنی، «و حظر النفس عن اللذات» وقتی که انسان احرام می‌بندد از بیست و چهار چیز که نوعاً چیزهایی است که خواسته و هوا و هوس انسان است، باید خودش را باز دارد؛ به سراغ زن حق ندارد برود، حق ندارد سراغ بوی خوش برود، مردها سرشان را نمی‌توانند از هوای گرم بیوشانند. «شاخصاً فی الحرّ و البرد» چه در هوای گرم و چه در هوای سرد باید به آنجا رفت، که در آنجا زمستان هم هوا گرم است. «ثابتاً علی

ذلک دائماً» یکنواخت است؛ به این معنا که خواه سرد باشد یا گرم، مردمی که مستطیع هستند موظف‌اند به آنجا بروند، چنین نیست که بگویند مناسک حج را برای وقتی که هوا خنک شد برگزار می‌کنیم؛ هیچ کس چنین حقی را ندارد.

«مع الخضوع و الاستکانة و التذلل» با یک حالت خضوع و آرامش و تذلل؛ یعنی خودشان را در مقابل حق تعالی کوچک می‌گیرند. انسان بر حق تعالی وارد می‌شود و به او توجه پیدا می‌کند، دلش متوجه خدا می‌شود، گذشته‌ها را جبران نموده و توبه می‌کند و برای اصلاح آینده خودش تصمیم می‌گیرد، همه اینها جنبه‌های شخصی حج است.

جنبه‌های اجتماعی حج از زبان حضرت رضا علیه السلام

علاوه بر این حج جنبه عمومی هم دارد، می‌فرماید: «مع ما فی ذلک لجمیع الخلق من المنافع» این حج شما برای همه مردم هم منفعت دارد. «لجمیع من فی شرق الارض و غربها» این حجاجی که افراد به جای می‌آورند، برای همه مردمی که در شرق و غرب زمین هستند منفعت دارد. «و من فی البرّ و البحر ممّن یحجّ و ممن لم یحجّ» و این منفعت برای همه هست، چه کسانی که حج به جای آورده‌اند و چه کسانی که حج به جای نیاورده‌اند.

از جمله منافع حج این است که وقتی مسلمانها از کشورهای مختلف در آنجا تجمع کردند و با هم خوب برخورد داشتند، از اطلاعات یکدیگر و از علم و امور تجاری و سرمایه و محصولات کشورهای مختلف مطلع می‌شوند و وقتی که برمی‌گردند اطلاعات فرهنگی، اقتصادی و سیاسی را که پیدا کرده‌اند در اختیار برادرانشان که موفق به حج نشده‌اند می‌گذارند؛ که قهراً می‌بینیم در هنگام حج یک اطلاعات عمیق همگانی برای همه مسلمانها در سطح جهان به وجود می‌آید.

پس در عین حال که حج استفاده شخصی دارد، این استفاده را هم دارد که مردم

با هم آشنا می‌شوند و به احتیاجات و فرهنگ یکدیگر احاطه پیدا می‌کنند، از خوبی‌ها و از راههای زندگی اطلاع پیدا می‌کنند و موقع برگشتن با دست پر به کشورشان برمی‌گردند.

همین حقیقت را در روایت دیگری این طور بیان می‌کند: «لیتعارفوا» که روایت هجدهم همین باب است.^۱ می‌گوید: «فجعل فيه الاجتماع من الشرق والغرب ليتعارفوا» خداوند در حج قرار داده است اجتماع را از شرق و غرب برای این که مسلمین با همدیگر آشنا شوند و با آداب و فرهنگ و اخلاق و خصوصیات یکدیگر آشنایی و آگاهی پیدا کنند.

این نکاتی است که در روایات و اخبار راجع به حج ذکر شده است. اما متأسفانه در شرایط فعلی آنهایی که میزبان حج و حامی حرمین شریفین هستند، با تنها چیزی که سر و کار ندارند آگاهی و رشد مسلمین است. آنها می‌خواهند فقط تشریفات بی‌روح و بی‌خاصیت انجام بشود. اصلاً آنها اسلام را طوری به مردم معرفی می‌کنند که در آن سیاست و اقتصاد و فرهنگ غنی وجود نداشته باشد؛ و اگر چنانچه ملتی بخواهد با دیگران تبادل افکار سیاسی یا اقتصادی داشته باشد، می‌گویند خلاف شئون حج است، در صورتی که اصلاً وضع و قرار حج برای همین معنا بوده است.

حج بزرگترین کنگره جهانی اسلام

من به برادران و خواهرانی که به مکه می‌روند توصیه می‌کنم که سعی کنید بیش از همه چیز با گروهها و افرادی که از کشورهای اسلامی دیگر به حج آمده‌اند تماس داشته باشید و از وضع کشور و فرهنگ و اخلاق آنها استفاده کنید و به آنها استفاده برسانید، انقلاب خودتان را به آنها معرفی کنید تا آنها از انقلاب شما آگاهی پیدا کنند. این همه تبلیغات مسمومی را که بر ضد اسلام و انقلاب ما در کشورهای

۱- وسائل الشیعة، کتاب حج، ج ۸، ص ۹

غربی و به وسیله بلندگوهای صهیونیستی شده است، شما باید در حج خنثی کنید. اصلاً هدف حج همین معنا بوده است که مبادله فرهنگی و سیاسی و اقتصادی بشود. بنابراین حج یک کنگره است، و دین اسلام عظمتش به همین است که برای افراد بشر وسیله اجتماع کردن را در بُعدها و زمانهای مختلف فراهم کرده است. نماز را به جماعت قرار داده، نماز جمعه و نماز عید و حج را قرار داده است، تا مسلمانها گاه و بیگاه با یکدیگر ارتباط و برخورد داشته باشند، و برکت در همین اجتماعات است که: «البركة في الجماعة».

ما می بینیم که دنیای غرب برای این که بتواند جمعیتی را در یک جا متمرکز کند چقدر نیرو مصرف می کند و چه تبلیغاتی به راه می اندازد، ولی خدای تبارک و تعالی به وسیله نماز جماعت و نماز جمعه و نماز عید و حج به خوبی وسیله ارتباط مسلمانها را فراهم کرده است، و بزرگترین مرکز اجتماع مسلمانها همین حج است که با آمدن مردم از کشورهای مختلف اسلامی، حج به صورت یک کنگره بزرگ اسلامی برگزار می شود.

در حقیقت این قسمت که مربوط به حج بود متمم گفته های هفته گذشته بود؛ و اینجا خطبه اول نهج البلاغه به پایان رسید.

والسّلام علیکم ورحمة الله و برکاته

خطبه ۲

درس ۳۷

شکر نعمت و انگیزه‌های آن
استعانت مطلق از خدا و رمز آن
اهمیت شهادت به توحید

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و من خطبة له عليه السلام بعد انصرافه من صفین:

«أَحْمَدُهُ اسْتِثْمَامًا لِنِعْمَتِهِ، وَ اسْتِسْلَامًا لِعِزَّتِهِ، وَ اسْتِعْصَامًا مِنْ مَعْصِيَتِهِ، وَ اسْتَعِينُهُ فَاقَةً إِلَى كِفَايَتِهِ؛ إِنَّهُ لَا يَضِلُّ مَنْ هَدَاهُ، وَ لَا يَنْبَلُ مَنْ عَادَاهُ، وَ لَا يَفْتَقِرُ مَنْ كَفَاهُ؛ فَإِنَّهُ أَرْجَحُ مَا وَزَنَ، وَ أَفْضَلُ مَا خُزِنَ. وَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، شَهَادَةً مُتَّحِنًا إِخْلَاصَهَا، مُعْتَقِدًا مُصَاصَهَا، تَتَمَسَّكُ بِهَا أَبَدًا مَا أَبْقَانَا، وَ نَدَّخِرُهَا لِأَهَاوِيلِ مَا يَلْقَانَا، فَإِنَّهَا عَزِيمَةُ الْإِيمَانِ، وَ فَاتِحَةُ الْإِحْسَانِ، وَ مَرْضَاةُ الرَّحْمَنِ، وَ مَدْحَرَةُ الشَّيْطَانِ»

بحث ما درسهایی از نهج البلاغه بود، امروز خطبه دوّم را شروع می‌کنیم. ایراد این خطبه هنگامی بوده که حضرت امیر علیه السلام از جنگ صفین برگشته بودند. جنگ صفین دوّمین جنگ مهم حضرت بود که با معاویه و ارتش او در محلی به نام «صفین» اتفاق افتاد. صفین نزدیک حلب و اکنون در کشور سوریه واقع شده است.

شکر نعمت و انگیزه‌های آن

«أَحْمَدُهُ اسْتِثْمَامًا لِنِعْمَتِهِ، وَ اسْتِسْلَامًا لِعِزَّتِهِ، وَ اسْتِعْصَامًا مِنْ مَعْصِيَتِهِ»

(حمد و ستایش می‌کنم خدا را برای این که نعمتش را بر من تمام کند، و در مقابل عزت او تسلیم و خاضع باشم، و از نزدیک شدن به گناهان محفوظم بدارد.)
سه کلمه «استتمام»، «استسلام» و «استعصام» از باب استفعال است که برای طلب کردن می‌آید. ظاهراً مقصود از حمد در اینجا شکر باشد، گهگاهی حمد به جای شکر استعمال می‌شود، و در جای خود گفته‌اند: «الحمد هو الثناء باللسان علی الجمیل الاختیاری، نعمة کان او غیرها»^۱ حمد ستایش کردن به زبان است بر کار خوب اختیاری که دیگری انجام می‌دهد، چه نسبت به حمدکننده نعمت باشد یا نه؛ ولی اینجا چون مسأله نعمت مطرح است، شاید مراد از حمد همان شکر در مقابل نعمت باشد.

فراز اول و سوم اشاره است به آیه شریفه: ﴿لئن شکرتم لازیدنکم و لئن کفرتم انّ عذابی لشدید﴾^۲ اگر نعمت‌ها را شکر کردید آنها را بر شما زیاد خواهم کرد، و اگر کفران نمودید عذاب من قطعاً سخت خواهد بود.

در قسمت اول آیه، لام قسم در کلمه ﴿لئن﴾ و نون تأکید در ﴿لازیدنکم﴾ قرینه و شاهد بر اهمیّت مطلب و مؤکد بودن آن است. و در قسمت دوم آیه هم لام قسم در ﴿لئن﴾ و ﴿انّ﴾ که برای تأکید است همین مؤکد بودن را می‌فهماند.

فراز اول یعنی «استتماماً لنعمته» اشاره است به قسمت اول آیه شریفه ﴿لئن شکرتم...﴾ و فراز سوم یعنی «استعصاماً من معصیته» اشاره است به قسمت دوم آیه یعنی ﴿و لئن کفرتم...﴾.

پس «أحمده» در اینجا به معنای «أشکره» می‌باشد، یعنی شکر می‌کنم خدا را، و بالاترین مرتبه شکر نعمت آن است که هر نعمتی را در همان راهی که خداوند مقرر کرده صرف کنند.

۱- در شرح خطبه اول، درس دوم راجع به حمد و شکر و مدح و فرق میان آنها بحث شد.

۲- سوره ابراهیم، آیه ۷

در معنای شکر گفته شده: «الشکر صرف العبد جميع ما أنعمه الله فيما خلق لاجله» شکر این است که بندگان خدا هر نعمتی را در همان مقصدی که به خاطر آن داده شده صرف نمایند.

شکر کردن نعمت فقط گفتن «الحمد لله» یا «شکراً» با زبان نیست؛ مثلاً خدا چشم را به ما داده تا به وسیله آن آیات تکوین را ببینیم و استفاده کنیم و عبرت بگیریم، از قرآن و کتاب استفاده کنیم، و رفع حوائج زندگی را بنماییم، و اگر به وسیله همین چشم به ناموس مردم خیانت شد این کفران نعمت است، زیرا نعمت خدا در راه گناه به کار گرفته شده است. زبان، دست و سایر اعضا و جوارح حتی مال یا مقام و سایر نعمت‌های الهی هم همین طور است، خدا مال را به انسان داده است تا با آن کار خیر کند و خدمت به مردم بکند نه این که به وسیله مال طغیان کند و به دیگران ظلم و تعدی نماید و گناه و نافرمانی خدا را انجام دهد، که اینها همه کفران نعمت مال است.

پس حضرت می‌فرماید: شکر می‌کنم خداوند را بدان جهت که نعمتش را بر من تمام نموده. بعد فرمود: علت دیگر شکر من اظهار تسلیم در برابر عزت و قدرت خداست، که ثابت کنم طاعی و یاغی نیستم. و علت سوم شکر این است که خود را از معصیت و گناه حفظ کنم، که اشاره است به کفران نعمتی که در آیه شریفه ذکر شده، و به دنبال کفران نعمت عذاب الهی را مطرح کرده است.

استعانت مطلق از خدا و رمز آن

«وَأَسْتَعِينُهُ فَاقْتَدِرْ إِلَىٰ كِفَايَتِهِ»

(و از خدا کمک می‌جویم برای این که به کمک او نیاز دارم.)

خداوند می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾^۱

ای مردم همه شما به خدا نیازمندید و تنها خداست که بی‌نیاز و پسندیده است. ما هرچه داریم از وجود، علم، قدرت، مال و غیره همه از آن خداست. اگر یک لحظه توجه او نباشد همه ما فانی محض می‌باشیم.

«إِنَّهُ لَا يَضِلُّ مَنْ هَدَاهُ»

(همانا گمراه نمی‌شود کسی که خدا او را هدایت نماید.)

پس اگر بخواهیم هدایت شویم و راه حق را پیدا کنیم باید به طرف خدا برویم.

«وَلَا يَتَّبِعُ مَنْ عَادَاهُ»

(و نجات پیدا نمی‌کند کسی که خدا با او دشمن باشد یا او با خدا دشمن باشد.)

«وَوَيْلٌ» به معنای «لَجَأً» یعنی پناه جست.

«وَلَا يَفْتَقِرُ مَنْ كَفَاهُ؛ فَإِنَّهُ أَرْجَحُ مَا وُزِنَ»

(و کسی را که خداوند کمک و کفایت کرد هرگز محتاج نمی‌شود؛ زیرا حمد خدا و استعانت

از او برترین چیزی است که به حساب می‌آید.)

ضمیر در «أَنَّهُ» ممکن است به حمد و یا به استعانت و یا به هر دو برگردد، یعنی

خدا و ارتباط با او و استعانت از او بهترین چیزی است که با ارزش است و

وزن می‌شود و به حساب می‌آید. وزن شدن کنایه از ارزش داشتن است، زیرا چیز

بی‌ارزش هیچ‌گاه وزن نمی‌شود.

«وَأَفْضَلُ مَا خُزِنَ»

(و - حمد و استعانت و ارتباط با خدا - بهترین چیزی است که ذخیره و نگهداری می‌گردد.)

اهمیت شهادت به توحید

«وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ»

(و شهادت می‌دهم که خدایی جز خدای یگانه بی‌شریک وجود ندارد.)

«شَهَادَةٌ مُتَّحِنًا إِخْلَاصُهَا»

(شهادتی که اخلاص آن را آزمایش کرده‌ام.)

و می دانم هدفی جز خدا ندارم، از این باب که قرآن فرموده: ﴿بَلِ الْإِنْسَانِ عَلِيٌّ نَفْسَهُ بِبَصِيرَةٍ﴾^۱ و انسان خودش به خودش بصیرت دارد و می داند چه کار می کند؛ حضرت چنین فرموده که اخلاص آن را آزمایش کرده ام.

«مُعْتَقِدًا مُصَاصًا»

(- شهادتی که - خلوص آن کاملاً مورد اعتقاد است.)

«مُصَاص» یعنی خلوص و خالص بودن. و مقصود از جمله این است که خودم به خلوص آن شهادت کاملاً اعتقاد دارم.

«تَتَمَسَّكُ بِهَا أَبَدًا مَا أَبْتَقَانَا، وَ نَدَّخِرُهَا لِأَهْوِيلِ مَا يَلْقَانَا»

(تا زمانی که خداوند ما را زنده نگاه دارد به این شهادت چنگ می زنیم، و آن را برای هول و

هراسهای آینده مان ذخیره می کنیم.)

«اهوایل» جمع «اهوال» و آن جمع «هول» است و مقصود هول و هراس مرگ و

برزخ و قیامت و حساب است.

من به شما بشارت می دهم که از روایات زیادی استفاده می شود که اگر انسان با اعتقاد به توحید از دنیا برود و آن لحظات آخر شیطان نتواند ایمان انسان را بگیرد، بقیه گناهان با امید به تفضل پروردگار جبران می شود؛^۲ ولی عمده همین است که ایمان انسان محفوظ بماند، زیرا بعضی از گناهان است که سبب تسلط شیطان بر انسان و بردن ایمان او می شود، لذا باید از آن گناهان به خدا پناه برد.

در بعضی روایات آمده است از جمله گناهایی که سبب تسلط شیطان می شود

حسد و ادامه میگساری و عقوق والدین است.^۳

۱ - سورة قیامت، آیه ۱۴

۲ - کتاب التوحید صدوق، ص ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۵، ۲۶ و...؛ و بحار الانوار، ج ۳، ص ۱ تا ۱۵

۳ - کافی، ج ۲، ص ۳۰۶، باب الحسد؛ تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۲۲۰، حدیث ۲۱ راجع به شرب خمر؛

و کافی، ج ۲، ص ۳۴۸، باب العقوق

«فَاتَّهَا عَزِيمَةُ الْإِيمَانِ»

(پس همانا شهادت به وحدانیت خدا شرط واجب و لازم ایمان است.)

یعنی مرحله اول و اساس ایمان، همان توحید است.

«وَفَاتِحَةُ الْإِحْسَانِ»

(و مبدأ نیکی هاست.)

زیرا عقاید انسان تا درست نباشد کار خوب هم بی فایده است، و اولین پایه عقاید اعتقاد به وحدانیت خداست.

«وَمَرْضَاةُ الرَّحْمَنِ»

(و این شهادت به توحید محل رضایت خداست.)

«وَمَدْحَرَةُ الشَّيْطَانِ»

(و جای دور کردن شیطان است.)

اقرار به توحید اگر با اعتقاد و ایمان قلبی باشد سبب طرد شیطان از انسان می باشد، به شرط آن که از هر جهت خالص و پاک باشد، و به قول آن حضرت: «خلوص آن معتقد انسان باشد».

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

خطبه ۲

درس ۳۸

توحید، رمز سعادت دنیا و آخرت
حدیث سلسله الذهب
نبوت، شرط تحقق توحید در جامعه
مقام عبودیت اساس رسالت
از عبودیت تا امامت
برتری مقام امامت از رسالت
امامت و ولایت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
تفویض امامت به حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ
ویژگی های اسلام و قرآن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«وَأَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أَرْسَلَهُ بِالذِّينِ الْمَشْهُورِ، وَالْعِلْمِ الْمَأْتُورِ، وَالْكِتَابِ الْمَسْطُورِ، وَالنُّورِ السَّاطِعِ، وَالضِّيَاءِ اللَّامِعِ، وَالْأَمْرِ الصَّادِعِ، إِزَاحَةً لِلشُّبُهَاتِ، وَاجْتِاجاً بِالْبَيِّنَاتِ، وَتَحْذِيراً بِالْآيَاتِ، وَتَخْوِيفاً بِالْمَثَلَاتِ»

موضوع بحث ما خطبه دوّم بود، حضرت در ابتدا حمد خدا و پس از حمد شهادتین را ذکر فرموده‌اند. شهادت اولی این بود که: «أشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له» شهادت می‌دهم که معبود به‌حقّی جز خدای یگانه که هیچ شریکی ندارد نیست. خدای متعال در ذات، در صفات و در افعال واحد است؛ یعنی برای حقّ تعالی نه در ذات و نه در صفات کمالیه و نه در افعال شریک نیست.

توحید، رمز سعادت دنیا و آخرت

اگر به عمق و باطن «لا اله الا الله» معتقد باشیم و محور عملمان قرار دهیم، سعادت دنیا و آخرت را برای خودمان تأمین کرده‌ایم. روی این اصل هنگامی که پیغمبر ﷺ مبعوث به رسالت شدند، اول مردم را به همین کلمه دعوت می‌کردند،

می فرمودند: «قولوا لا اله الا الله تفلحوا»^۱ لا اله الا الله بگوئید تا رستگار شوید؛ زیرا وقتی انسان معتقد شد که ذات مؤثر در عالم وجود فقط حق تعالی است و همه کمالات و افعال منتهی به حق تعالی است و هیچ موجودی هیچ کمالی از خود ندارد تا استحقاق جذب دلها را داشته باشد، قهراً دلش متوجه خدا خواهد شد و در اعمال و حرکات و سکناات یک مقصد و هدف را در نظر می‌گیرد و آن خداست.

«لا اله» یعنی هیچ معبود به حقی نیست «الا الله وحده» مگر الله در حالی که یگانه است «لا شریک له» هیچ جنس شریکی نه به حسب ذات و نه به حسب صفات و نه به حسب افعال برای حق تعالی نیست.

حدیث سلسله الذهب

در فضیلت کلمه «لا اله الا الله» حدیث معروفی از امام رضا علیه السلام رسیده است.^۲ وقتی مأمون حضرت رضا را به طرف خراسان دعوت کرد، و حضرت به شهر نیشابور رسیدند - نیشابور در آن وقت از شهرهای بسیار بزرگ ایران بوده است و الآن هم عمران و آبادی اطراف نیشابور حکایت می‌کند از این که منطقه آباد و مهمی بوده - گویا مردم شهر متوجه ورود حضرت نشدند و حضرت در منطقه‌ای از شهر منزل کردند، تا وقتی که خواستند از شهر حرکت کنند مردم متوجه شدند.

اباصلت هروی می‌گوید: من با امام رضا علیه السلام بودم، وقتی حضرت خواست از شهر حرکت کند سوار بر یک قاطر سفید رنگ شده بود. علمای مهم نیشابور مثل محمد بن رافع، احمد بن حرب، یحیی بن یحیی، اسحاق بن راهویه و عده دیگری

۱- مسند احمد، ج ۴، ص ۶۳؛ و مثل این روایت در کتاب التوحید، ص ۱۸ تا ۳۰، باب ثواب الموحّدين، روایات زیادی نقل شده است.

۲- منهاج البراعة، ج ۲، ص ۲۸۵؛ کتاب التوحید، ص ۲۵؛ و قسمت اول آن در بحار الانوار، ج ۴۹، ص ۱۲۷ نقل شده است.

آمدند افسار مرکب حضرت را گرفتند و حضرت را قسم دادند و گفتند به حق پدران پاکتان از شما می‌خواهیم حدیثی را که از پدرتان شنیده باشید برای ما نقل کنید. اینها علمای محدّث بودند، اهل حدیث بودند، می‌خواستند حدیث مسند از حضرت رضاء رضی الله عنه شنیده باشند، با این که از علمای اهل سنت بودند ولی مقام علمی حضرت رضاء رضی الله عنه را خوب می‌دانستند، وانگهی این که حضرت از عترت پیغمبر است را هم می‌دانستند، لذا برای حضرت عظمت قائل بودند.

حضرت سرشان را از عمارتی که روی قاطر بوده بیرون کردند و فرمودند: پدرم حضرت موسی بن جعفر برای من حدیثی نقل کردند از پدرشان امام صادق، ایشان هم از امام باقر، ایشان هم از امام زین العابدین، و او هم از پدرشان سرور جوانان بهشت امام حسین رضی الله عنه که فرمود: حدیثی اُبی علی بن اَبیطالب رضی الله عنه، قال: النبی صلی الله علیه و آله و سلم يقول: قال الله عزوجل - این حدیث به سلسله‌الذهب معروف است، چون سلسله روایتش همه در حقیقت طلا و ارزشمندند، همه معصومند - «أنا الله لا اله الا انا فاعبدونی» من هستم خدای یگانه که خدایی جز من نیست - حالا که خدایی جز من نیست - پس مرا پرستش کنید؛ و سر تسلیم در مقابل غیر حق فرود نیاورید. «من جاء منکم بشهادة ان لا اله الا الله بالاخلاص دخل حصنی و من دخل حصنی امن من عذابی» هر کس با اخلاص و خلوص نیت شهادت بدهد که خدایی جز خدای یگانه نیست - یعنی لا اله الا الله را شهادت بدهد - داخل قلعه محکم من شده است. «حصن» قلعه است، قلعه برای حفظ انسان است از دشمنان، اگر کسی وارد قلعه محکم توحید شد از شرّ شیاطین جن و انس محفوظ است. و هر کس داخل این قلعه محکم (قلعه توحید) شد از عذاب من ایمن است.

وقتی حدیث به پایان رسید حضرت فرمودند: «بشروطها و أنا من شروطها». «لا اله الا الله» سبب ایمنی انسان از عذاب هست، حصن محکم هست، دژ محکم هست، حافظ از شرّ دشمنان جنّی و انسی هست ولی باید شرایط «لا اله الا الله»

رعایت بشود، آن وقت می‌فرماید: «و أنا من شروطها» من هم یکی از شروط هستم. حضرت ولیّ معصوم آن عصر بودند؛ اگر انسان بخواهد به شرایط «لا اله الا الله» عمل کند، در درجه اول بایستی زیر بار حکومت حقّی که از طرف خدا معین شده برود. در آن زمان یک طرف حضرت رضا علیه السلام بوده یک طرف هم مأمون عباسی، که به زور و قدرت پدرش بر مردم حکومت می‌کرده است.

حضرت رضا علیه السلام می‌خواهد بفرماید: اگر کسی می‌خواهد در قلعه محکم خدا باشد و از عذاب خدا نجات پیدا کند، در درجه اول باید از مسیر حق عدول نکند، باطل را بر حق مقدم ندارد، در مقابل طاغوتها و ظالمان تسلیم نباشد، لذا در آخر فرمود: من هم یکی از شروط «لا اله الا الله» هستم.

اگر انسان واقعاً در دل باورش آمد که در عالم وجود فقط خدا مؤثر است، هر چه هست از خداست، و دیگران اگر چیزی دارند مال خداست، منهای خدا هیچ کس چیزی ندارد و تعظیم و کرنش در مقابل غیر خدا غلط است، در این صورت به وظایف «لا اله الا الله» عمل می‌کند، در حکومت هم طرفدار حکومت حق است، حکومتی که طرفدار توحید و عدالت باشد.

نبوت، شرط تحقق توحید در جامعه

اساس اسلام در درجه اول همین شهادت لا اله الا الله است، و بعد از آن شهادت به نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم؛ برای این که وقتی انسان توحید را قبول کرد می‌خواهد به وظیفه‌اش در مقابل خدا عمل کند، می‌خواهد در مراحل توحید سیر کند و به مرحله کمال توحید و اخلاص برسد، وقتی که می‌خواهد این راه دقیق را طی کند احتیاج به راهنما دارد، و آن کسی که راهنمای ماست به سوی مراحل توحید و اخلاص، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است.

لذا پس از اقرار به توحید اقرار به نبوت می‌آید، و حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام هم

در اینجا پس از ذکر شهادت به لا اله الا الله می فرماید:

«وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ»

(و شهادت می دهم که حضرت محمد بن عبدالله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بنده خدا و فرستاده اوست.)

کسی که این راه دقیق را می خواهد طی کند و می ترسد که در پیچ و خمهای شرک و هوای نفس گرفتار شود، باید برای خود راهنمای لایقی را پیدا کند و آن راهنما پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است.

اگر انسان موحد شد و به «لا اله الا الله» شهادت داد، قهراً از تمام ما سوی الله منقطع می شود، در مقابل غیر خدا سر تعظیم فرود نمی آورد، و از هوای نفس و آلودگی های نفس خودش را پاک می کند، و وقتی به نبوت شهادت داد و در مقابل پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تسلیم شد، قهراً گفته های پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را به کار می بندد، در مقام عمل آنچه را که پیغمبر از طرف خدا آورده عمل خواهد کرد.

اقرار به نبوت حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اقرار به همه چیزهایی است که پیامبر اکرم آورده است، نمی شود کسی بگوید من حضرت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را قبول دارم ولی دستوراتی را که آن حضرت از طرف خدا آورده است نپذیرد. پس هر کس نبوت آن حضرت را پذیرفت واجبات را می پذیرد و انجام می دهد و محرّمات را ترك می کند، حتی در مستحبات و مکروهات و مباحات از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پیروی خواهد کرد، چنانچه قرآن می فرماید: «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة»^۱ از برای شما و به نفع شماست که به خوبی اقتدا به فرستاده خدا داشته باشید؛ یعنی در تمام حرکات و سکنات خط پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را تعقیب کنید.

پس اگر انسان این دو پایه را که توحید و رسالت باشد محکم کند، قهراً شاخه های دیگر بر این دو ریشه و بر این دو پایه متکی و متفرع است.

در روایات زیادی در تعریف اسلام آمده است: اسلام شهادتین است «شهادة ان لا اله الا الله و ان محمداً رسول الله» و هر کس این دو شهادت را بگوید مسلمان است، اگر به زبان داشته باشد فقط مسلمان ظاهری است و اگر به لوازم این دو ملتزم شد و در مقام عمل به لوازم این دو عمل کرد مسلمان کامل است.^۱

حدیثی است از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من قال اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمداً رسول الله، فجری بها لسانه و اطمئن بها قلبه حرمت النار علیه - یا - حرمت النار علیه»^۲ هر کس بگوید شهادت می‌دهم که معبود به حقی جز خدا نیست و شهادت می‌دهم محمد فرستاده خداست و به این شهادت زبانش جاری شد و دلش هم آرامش پیدا کرد - یعنی در دل هم باور کرد و حدانیت خداوند و نبوت پیامبر را - آتش جهنم بر او حرام می‌شود.

از اخبار و روایات زیادی استفاده می‌کنیم که اگر انسان با اعتقاد به توحید و نبوت و با شهادت به توحید و نبوت از دنیا برود، بر فرض که گناهای هم مرتکب شده باشد، این اعتقاد و شهادت وسیله نجات او خواهد شد، شهادت به توحید نور است و نور با نار ناسازگار است.^۳ باید از خدا بخواهیم که بتوانیم اعتقاد به توحید و شهادتین را از دروازه آخرت که مرگ است رد کنیم و همیشه با خود داشته باشیم.

مقام عبودیت اساس رسالت

حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَام در این خطبه پس از حمد خدا شهادتین را ذکر فرموده؛ اول شهادت به توحید و بعد شهادت به نبوت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، اول مقام بندگی آن حضرت را می‌گوید تا این که کسی غلو نکند و مقام پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را از مقام بندگی

۱- کافی، ج ۲، ص ۲۵، حدیث ۱ و ...

۲- شرح ابن میثم، ج ۱، ص ۲۴۰

۳- بحار الانوار، چاپ بیروت، ج ۶۵، ص ۲۲۵ تا ۳۰۵، باب ۲۵، باب الفرق بین الایمان و الاسلام

بالاتر نبرد، چنانچه بعضی‌ها نسبت به خود حضرت علی علیه السلام غلو کردند، و -نعوذ بالله- مرتبه‌ای از الوهیت و خدایی را برای آن حضرت قائل شدند؛ آنها باید بدانند که حضرت علی علیه السلام خودش را تربیت شده پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌داند، در خطبه قاصعه که بزرگترین خطبه نهج البلاغه است حضرت ارتباط خود را با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از بچگی تا آخر ذکر می‌کند و خودش را تربیت شده پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم معرفی می‌کند.

بنابراین حضرت امیر علیه السلام در درجه اول مقام عبودیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را ذکر کرده و بعد مقام رسالت او را؛ تا بفهماند اگر پیامبر به مقام شامخ رسالت رسیده است، ریشه و پایه این مقام، عبودیت و بندگی خداست.

مقام رسالت مقامی نیست که به هر کس داده شود، باید شخص استعداد چنین مقامی را داشته باشد، و آن چیزی که اساس رسالت است همانا مقام عبودیت و بندگی است. پس باید اول به مقام عبودیت و بندگی خدا رسید، نگوئید ما همه بنده خدا هستیم، زیرا در واقع ما یاغی‌های خدا هستیم نه بندگان او؛ بالاترین کمال انسان این است که در عبودیت و بندگی خدا به مقامی برسد که فانی در حق شود، و خودش را در مقابل او هیچ بداند، اگر فانی فی‌الله شد به بالاترین مقام رسیده و قهراً استعداد این را دارد که خدا او را برای هدایت دیگران بفرستد؛ برای این که او سالک الی‌الله شده، راه به طرف خدا را خوب طی کرده، پیچ و خم‌ها و کوره راهایی که ممکن است انسان را به خطر بیندازد همه را بررسی کرده است و چون خودش سالک این راه بوده راه را شناخته است. چنین کسی می‌تواند به دیگران ارائه طریق کند و راه سیر به خدا را به دیگران تعلیم بدهد.

ما در دنیا آمده‌ایم برای این که کمال پیدا کنیم، از خاک طی مسافت کنیم و به سوی خدا حرکت معنوی کنیم، قرآن فرموده است: ﴿و ما خلقت الجنّ و الانس

الأ لیعبدون^۱ جن و انس را خلق نکردم مگر برای این که مرا عبادت و پرستش کنند؛ در تفسیر این آیه از اهل بیت علیهم السلام وارد شده «ای لیعرفون»^۲ یعنی مرا خوب بشناسند؛ زیرا وقتی که شناختند، به لوازم شناسایی عمل می‌کنند و راه را طی می‌کنند تا سالک الی الله و سرانجام فانی در حق شوند؛ وقتی که انسان به حق رسید و واصل شد، استعداد این را پیدا می‌کند که دیگران را راهنمایی کند. لذا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در درجه اول عبد خداست و بعد رسول خدا، در تشهد نماز هم می‌خوانیم: «و اشهد انّ محمداً عبده و رسوله» شهادت می‌دهم که حضرت محمد بنده خدا و فرستاده خداست.

از عبودیت تا امامت

حدیثی راجع به حضرت ابراهیم علیه السلام وجود دارد که نظیرش در پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم هم هست. مرحوم کلینی در کافی نقل می‌کند:^۳ عن زید الشحام قال: سمعت ابا عبد الله علیه السلام يقول: «انّ الله تبارک و تعالی اتّخذ ابراهیم عبداً قبل ان یتّخذہ نبیاً و انّ الله اتّخذہ نبیاً قبل ان یتّخذہ رسولاً و انّ الله اتّخذہ رسولاً قبل ان یتّخذہ خلیلاً». زید شحام می‌گوید: من از حضرت صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: خدا ابراهیم را بنده خودش قرار داد پیش از این که او را نبی قرار دهد؛ یعنی اول در عبودیت خالص و کامل شد بعد استعداد نبوت پیدا کرد، آنگاه فرمود: و خدا ابراهیم را نبی قرار داد قبل از این که او را رسول قرار دهد؛ «نبی» یعنی دارنده خیر و آورنده خیر، «رسول» یعنی فرستاده. انبیا ۱۲۴ هزار نفرند، اما همه آنها رسول نبودند، بلکه از روایت استفاده می‌شود تنها آنهایی که برای هدایت مردم فرستاده شدند و صاحب

۱- سوره زاریات، آیه ۵۶

۲- نور الثقلین، ج ۵، ص ۱۳۲؛ و المیزان، ج ۱۸، ص ۳۹۰

۳- کافی، ج ۱، ص ۱۷۵

کتابند رسول می‌باشند.^۱ سپس فرمود: و خدا او را رسول خود قرار داد پیش از آن که او را خلیل و دوست خود قرار دهد. همه انبیا لقب خلیل الله (دوست خدا) را نداشتند. این یک دوستی مخصوصی است که بین حضرت ابراهیم و خدا بوده، حضرت ابراهیم عاشق حق بوده است.

و بعد فرمود: «و ان الله اتخذه خلیلاً قبل ان يجعله اماماً فلما جمع له الاشياء قال: ﴿اننى جاعلك للناس اماماً﴾» و خدا او را خلیل و دوست خود قرار داد پیش از آن که او را امام قرار دهد، پس هنگامی که همه اشیا را برای او جمع نمود فرمود: من تو را امام مردم قرار می‌دهم.

لذا حضرت ابراهیم علیه السلام اول عبد صالح خدا شد بعد از عبودیت نبی شد، سپس رسول شد و بعد از آن خلیل الله شد و سپس به مقام امامت و رهبری رسید.

برتری مقام امامت از رسالت

مقام امامت از مقام رسالت و خلیل الله بودن بالاتر است، ممکن است کسی مقام عالی فرستادگی خداوند را داشته باشد اما مقام امامت را نداشته باشد، امام از طرف خداوند اختیاراتی دارد، رهبری دارد، تسلط دارد و مصالح و مفاسد آنها را در نظر می‌گیرد، راهنمایی می‌کند و مورد دستورات خود قرار می‌دهد.

همه انبیا و رسل مقام امامت را نداشتند؛ قرآن راجع به حضرت ابراهیم می‌فرماید: ﴿و اذ ابتلی ابراهیم ربّه بکلمات فاتمهّن قال اننى جاعلك للناس اماماً﴾^۲ وقتی خدا ابراهیم را به کلمه‌هایی آزمایش کرد و حضرت ابراهیم از امتحان خوب

۱- درباره فرق بین رسول و نبی روایات گوناگونی هست که مرحوم کلینی در کافی برخی از آنها را نقل کرده است، کافی، ج ۱، ص ۱۷۴، حدیث ۱ و ۲- و ص ۱۷۶ و ۱۷۷، حدیث ۱ تا ۴؛ و منهاج البراعة، ج ۲، ص ۱۵۳؛ و بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۵۴
۲- سوره بقره، آیه ۱۲۴

در آمد و لیاقت و استعداد خودش را نشان داد خدا به او گفت که من تو را امام و رهبر قرار می‌دهم.

امامت و ولایت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ

این امامت همان مقام ولایتی است که ما برای پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و دوازده امام عَلَيْهِمُ السَّلَام قائلیم. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ علاوه بر مقام رسالت، مقام امامتی را هم که حضرت ابراهیم داشت دارا بود، قرآن در حق پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾^۱ نبی اکرم نسبت به مؤمنان از خودشان اولی است؛ چطور شما بر جان و مال خودت مسلط هستی، پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ اختیارش بر شما و مال شما بیش از خود شماست؛ البته منظور امور عمومی و اجتماعی است نه امور شخصی، و این مقام را خدا به پیغمبر عطا فرموده و از طرف خدا این مقام به او افاضه شده است.

تفویض امامت به حضرت علی عَلِيٌّ

مطابق حدیث متواتر در روز عید غدیر وقتی که پیامبر از حجة الوداع برمی‌گشت، در خُمّ غدیر (گودال مانندی که سر دو راهی مدینه و شام بوده) در حالی که مطابق بعضی نقل‌ها ۱۲۴ هزار مسلمان با پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بودند،^۲ آن حضرت علی عَلِيٌّ را معرفی کرد و فرمود: «أَلَسْتُ أَوْلَىٰ بِكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ؟» آیا من از شما به خودتان اولی نیستم؟ یعنی آیا خدا این مقام را برای من قرار نداده است؟ فرمود «أَلَسْتُ بِنَبِيِّكُمْ» آیا من پیامبر شما نیستم، و فرمود «أَلَسْتُ بِرَسُولِكُمْ» آیا من رسول شما نیستم؛ چون نبوت و رسالت را که نمی‌خواست به حضرت علی عَلِيٌّ بدهد - پیغمبر خاتم الانبیاء و خاتم المرسلین است - چیزی را که می‌خواست به حضرت علی عَلِيٌّ بدهد مقام

۱ - سوره احزاب، آیه ۶

۲ - الغدير، ج ۱، ص ۹

امامت و رهبری و اختیارداری نسبت به ملت بود، لذا فرمود: «ألست أولى بكم من انفسكم؟» «قالوا: بلى» آیا من اولی از شما به خودتان نیستم؟ همگی گفتند چرا اولی هستی. آنگاه فرمود: «من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه - يا - من كنت وليه فهذا عليّ وليه»^۱ هرکس من مولای او هستم این علی مولای اوست - یا - هرکس که من ولی او هستم این علی ولی اوست؛ نقلها مختلف است، اما این مضمون از طرق اهل سنت هم نقل شده، بنابراین حدیث متواتر بین فریقین است.

به هرحال مقصود این بود که حضرت ابراهیم اول عبدالله شد، بعد نبی الله، بعد رسول الله، بعد خلیل الله، بعد به مقام امامت رسید.

مطابق نقل قرآن پیامبر اکرم ﷺ هم زیربنای رسالت و نبوتش همان مقام عبودیتش است، در قرآن می فرماید: ﴿سبحان الذي اسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى﴾^۲ منزّه است پروردگاری که بنده خویش را شبانه از مسجد الحرام به مسجد الاقصی سیر داد.

در اصول الفقه می گوئیم «تعلیق حکم بر وصف مشعر به علیّت است» یعنی هرگاه تحقق حکمی را برای موضوعی معلق بر وصفی کردند، معلوم می شود این وصف علت آن حکم است. در این آیه می خواهد بفرماید: این که پیامبر استعداد پیدا کرد که خدا آن حضرت را از مسجد الحرام به مسجد الاقصی و از آنجا به آسمانها ببرد، برای این است که او عبد و بنده خدا بوده است، چون این سیر الی الله را انجام داده و مقام قرب پیدا کرده است، خدا این گونه وسائط و علل را در اختیارش قرار داده است تا این معراج بزرگ را انجام دهد. لذا حضرت علی عليه السلام مقام عبودیت را قبل از رسالت آن حضرت ذکر می کند.

۱ - المراجعات، ص ۴۳۵، مراجعه ۵۴: الغدير، ج ۱؛ و بحار الانوار، ج ۳۷، ص ۱۰۸ تا ۲۵۳، باب ۵۲ در اخبار الغدير

۲ - سورة اسراء، آية ۱

ویژگی‌های اسلام و قرآن

بعد حضرت علی علیه السلام فرموده‌اند:

۱ - «أَرْسَلَهُ بِالذِّينِ الْمَشْهُورِ»

(خداوند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را با دین واضح و روشن فرستاد.)

«شَهْرَ سَيْفَهُ» معنایش این است که شمشیرش را کشید و ظاهر کرد، دین مشهور یعنی دینی که ظاهر است، چون اسلام دین توحید است و توحید امری بوده که همه پیغمبران مردم را به آن دعوت می‌کردند، بنابراین دین توحید بین اهل حق دینی ظاهر و هویدا است.

۲ - «وَالْعَلَمِ الْمَأْتُورِ»

(و با یک وسیله هدایتی که به ما رسیده و برای ما نقل شده است.)

«عَلَم» یعنی چیزی که به وسیله آن انسان هدایت می‌شود. در زمان قدیم دنباله راهها یک مناره‌ای و علامتی می‌گذاشتند که مردم به وسیله آنها راه را پیدا کنند، اینها را «أعلام» می‌گفتند. «مأثور» به معنای نقل شده و روایت شده است، و مقصود از آن ممکن است این باشد که دین اسلام وسیله هدایتی است که نمونه‌اش - یعنی اصل توحید - از گذشتگان نظیر ابراهیم، موسی، عیسی و پیامبران دیگر نقل شده است. و ممکن است مراد این باشد که این اسلامی که ما می‌گوییم همان اسلامی است که از پیامبر نقل شده است؛ زیرا زمان حضرت علی علیه السلام تا زمان پیامبر فرق می‌کرد، و در اثر مرور زمان و سیاست‌های حاکم تفاوت در درک اسلام به وجود آمده بود.

۳ - «وَالْكِتَابِ الْمَسْطُورِ»

(و با کتاب نوشته شده.)

کتابی که باطنش در لوح محفوظ نوشته شده، و ظاهرش هم در دل مسلمانها و هم در آن کاغذها و کتفهایی که نویسندگان وحی نوشته‌اند گردآوری شده است.

۴ - «وَالنُّورِ السَّاطِعِ»

(و نوری که منتشر و پخش شونده است.)

خداوند پیامبر را با نور منتشرشونده فرستاد؛ «ساطع» از «سَطَعَ» به معنای «اِنْتَشَرَ» است.

۵ - «وَالضِّيَاءِ اللَّامِعِ»

(و روشنایی درخشان.)

دین توحید چون مطابق عقل و منطق است، نور است و راه را به همه نشان می‌دهد؛ «لامع» به معنای درخشنده است.

۶ - «وَالْأَمْرِ الصَّادِعِ»

(و دستور و فرمان ظاهر.)

«امر» دستور و فرمان است. «صادع» احتمالاً به معنای ظاهر است، و ظاهراً از ماده «صدع» به معنای شکافتن باشد، چون دین حق در حقیقت باطل را می‌شکافد و حقیقت را ظاهر و روشن نشان می‌دهد. حق مثل یک دانه با ارزش است، همان طور که اطراف مغز دانه را پوسته گرفته است، اطراف حق را هم پوسته‌ها و خرافات و اوهام گرفته است؛ و پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ از طرف خدا آمد تا حق و حقیقت را که مغز است، از پوسته‌های ظاهری یعنی اوهام و خرافات پاک کند. «صادع» یعنی شکافنده باطل است، که باطل را بشکافد و حق را از وسطش ظاهر کند، شاید در آیه قرآن هم به همین معنا باشد: ﴿فاصدع بما تؤمر﴾^۱ یعنی به وسیله آنچه از طرف خدا امر می‌شوی باطل را بشکاف و حق را از وسطش درآور.

۷ - «إِزَاحَةً لِلشُّبُهَاتِ»

(برای این که شبهات مردم را زایل کند.)

«إِزَاحَةً» مصدر باب افعال است به معنای اِزَالَه، یعنی برای این که شبهات و

اوهام را از بین مردم زائل کند. مردم اگر بفطرت پاک خودشان باقی می‌ماندند دنبال حق راه می‌رفتند، اما شبهات و اوهام و خرافات روی عقل و منطق را گرفته است و پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمده تا آنها را از بین ببرد.

۸- «وَ اِخْتِجَاجاً بِالْبَيِّنَاتِ»

(و - پیغمبر آمد - تا برای مردم به دلیل‌های روشن احتجاج و استدلال کند.)

«بَيِّنَات» جمع «بَيِّنَةٌ» است یعنی امر روشن؛ پیامبر آمده است برای این که مطالب عقلی و منطقی روشن را برای مردم بیان کند، تا بر مردم اتمام حجت کند.

۹- «وَ تَحْذِيرًا بِالْآيَاتِ»

(و مردم را به واسطه آیات از کارهای بد بر حذر دارد.)

ممکن است مراد از «الآیات» آیات تکوین باشد؛ یعنی آن عقابها که خدا نسبت به امم گذشته داشت، آنها همه آیات و نشانه‌های خداست، در قرآن هم از آنها به آیات تعبیر شده است؛ و ممکن است مراد از «الآیات» همین آیات قرآن باشد.

«وَ تَخْوِيفًا بِالْمَثَلَاتِ»

(و مردم را به وسیله عقوبتها بترساند.)

این جمله تقریباً مثل همان جمله قبلی است. «مَثَلَةٌ» معنایش عقوبت است، جمع آن «مَثَلَات» است. پیامبر آمد تا مردم را به وسیله عقوبتهایی که امتهای گذشته در اثر طغیان گرفتار آن شدند - سبب هلاکتشان در دنیا شد و در آخرت گرفتار عذاب شدند - بترساند، تا این که گرفتاریهای آنان را پیدا نکنند.

هدف قرآن از ذکر داستان پیغمبران و امتهای گذشته داستان‌سرایی نیست، بلکه غرض عبرت گرفتن مردم است. به همین دلیل حضرت در این فراز می‌فرماید: پیامبر آمد تا به مردم با آیات خودش و ذکر عقوبتهای امتهای پیشین عبرت بیاموزد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

خطبه ۲

درس ۹۳

خصوصیات زمان بعثت
ترسیم فتنه‌های زمان بعثت
نهج البلاغه، برتر از کلام مخلوق و پایین‌تر از کلام خالق
شرایط کمرشکن ازدواج
بهترین خانه و بدترین ساکن
خصوصیات مردم فتنه‌زده
تحقیر عالم و تکریم جاهل
شأن نزول سوره «تَبَّت»

«وَالنَّاسُ فِي فِتْنٍ اُنْجَذَمَ فِيهَا حَبْلُ الدِّينِ، وَتَزَعَزَعَتْ سَوَارِي الْيَقِينِ، وَاخْتَلَفَ النَّجْرُ، وَتَشَتَّتَ الْأَمْرُ، وَضَاقَ الْخُرْجُ، وَعَمِيَ الْمُضَدَّرُ، فَأَلْهَدَى خَامِلٌ، وَالْعَمَى شَامِلٌ؛ عُصِيَ الرَّحْمَنُ، وَنُصِرَ الشَّيْطَانُ، وَخُذِلَ الْإِيمَانُ، فَأَنهَارَتْ دَعَائِمُهُ، وَتَنَكَّرَتْ مَعَالِمُهُ، وَدَرَسَتْ سُبُلُهُ، وَعَفَتْ شُرُكُهُ، أَطَاعُوا الشَّيْطَانَ فَسَلَكُوا مَسَالِكَهُ، وَوَرَدُوا مَنَاهِلَهُ، بِهِمْ سَارَتْ أَعْلَامُهُ، وَقَامَ لَوَاؤُهُ، فِي فِتْنٍ دَاسَتْهُمْ بِأَخْفَافِهَا، وَوَطِئَتْهُمْ بِأَطْلَافِهَا، وَقَامَتْ عَلَى سَنَابِكِهَا، فَهَمُّ فِيهَا تَائِهُونَ حَائِرُونَ جَاهِلُونَ مَفْتُونُونَ، فِي خَيْرِ دَارٍ، وَشَرِّ جِيرَانٍ، نَوْمُهُمْ سُهَادٌ، وَكُحْلُهُمْ دُمُوعٌ، بَارِضٌ عَالِمُهَا مُلْجَمٌ، وَجَاهِلُهَا مُكْرَمٌ»

خصوصیات زمان بعثت

«وَالنَّاسُ فِي فِتْنٍ اُنْجَذَمَ فِيهَا حَبْلُ الدِّينِ»

(خداوند پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را در حالی فرستاد که مردم در فتنه‌هایی بودند که ریسمان دین

قطع شده بود.)

ظاهر عبارت نهج البلاغه این است که حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام داستان مردم زمان فرستادن پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را می‌خواهد بگوید، بنابراین واو «وَالنَّاسُ ...» حالیه است و این جمله مربوط به جملات پیش است؛ ولی بعضی از شارحان نهج البلاغه

معتقدند حضرت امیر علیه السلام حکایت مردم زمان خودشان را شرح می‌دهند؛^۱ یعنی مردم کوفه و شام را، چون مردم کوفه زیر نظر حضرت علی علیه السلام بودند و مردم شام تحت لوای حکومت معاویه؛ ولی ظاهراً حق با همانهایی است که جمله را مربوط به قبل گرفته‌اند، زیرا معنای جملات روانتر می‌شود. به هر حال معنای عبارت چنین می‌شود: خدا پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را در حالی فرستاد که مردم در فتنه‌هایی بودند که ریسمان دین قطع شده بود؛ یعنی دیگر مسأله دین در بین آنها مطرح نبود.

از ابتدایی که خداوند بشر را خلق کرده دین حق یعنی توحید دین مردم بوده، اما در محیط عربستان دین حق (دین حنیف) که وسیله ارتباط مخلوق با خالق است رشته‌هایش قطع شده بود؛ و مسأله بت‌پرستی، جنگ و ستیز و شرك به خدا مطرح بود. این که حضرت می‌فرمایند: «ریسمان دین قطع شده بود» دین تشبیه شده به ریسمان، چون دین وسیله ارتباط مردم با خداست، در قرآن هم که «حبل الله» گفته شده به همین اعتبار است. در اینجا در حقیقت ارتباط معنوی به ارتباط حسی تشبیه شده، ریسمان وسیله ارتباط حسی است، این را برای ارتباط معنوی استعاره^۲ آورده‌اند. «حبل الدین» در حقیقت اضافه «مشبه به» است به «مشبه»، دین تشبیه به ریسمان شده چون ریسمان وسیله ارتباط است، آن وقت «مشبه به» که حبل است اضافه شده است به دین که «مشبه» است.

«و تَزَعَزَعَتْ سَوَارِي الْيَقِينِ»

(و ستونهای یقین متزلزل شده بود.)

«تَزَعَزَعَتْ» به معنی متزلزل شدن است، و «سواری» جمع «ساریه» به معنای ستون

۱- منهاج البراعة، ج ۲، ص ۲۹۶؛ و شرح ابن میثم، ج ۱، ص ۲۴۱

۲- «استعاره» نوعی از مجاز است که کلمه‌ای را در یک معنای مجازی که شباهت زیادی به معنای حقیقی دارد استعمال می‌کنند. (برای آگاهی بیشتر از ویژگی‌های استعاره به کتابهایی که در علم معانی و بیان نوشته شده رجوع شود.)

است. مردم راهی نداشتند برای این که نسبت به حق یقین پیدا کنند، افرادی نبودند که مردم را بیدار کنند تا کلمات حق را برای مردم بگویند، با منطق و استدلال با مردم صحبت کنند، و در بعضی موارد هم لازم می‌شود معجزات و امثال آن تا برای مردم یقین حاصل شود.

«وَ اٰخْتَلَفَ النَّجْرُ»

(و در اصل و ریشه اختلاف شده بود.)

«نجر» در لغت به معنای اصل و ریشه است، به نَجَّار هم نَجَّار می‌گویند برای این است که با چوبها و ریشه‌ها که پایه‌های درخت و اصل درخت است سر و کار دارد نه با شاخ و برگ آن.

گاهی مردم در فروع با هم اختلاف دارند، مثل این که ما همه خدا را قبول داریم، پیغمبر را قبول داریم، قرآن را قبول داریم، نماز را قبول داریم، اما در فروع مثلاً شکیات نماز یک اختلاف نظری پیدا کنیم؛ ولی یک وقت در ریشه و اصل اختلاف پیدا می‌شود، مثلاً یک عده خداپرست و موحد می‌شوند و یک عده ماتریالیست می‌شوند که قائل به اصالت ماده‌اند و منطقیان هم منطق دیالکتیک^۱ است، و می‌گویند که ما منطق متافیزیک^۲ را قبول نداریم.

مردم عربستان در آن وقتی که پیغمبر ﷺ آمد خدای واحد را قبول نداشتند، نبوت را قبول نداشتند، اساس را که خداپرستی بود کنار گذاشته بودند، آنچه مطرح بود بت بود و جنگ و ستیز، عدالت هیچ مطرح نبود، در حقوق انسانی هر کس زور و شمشیر داشت حق با او بود و «الحق لمن غلب» بر آنها حاکم بود؛ پس حضرت علی علیه السلام می‌خواهند بفرمایند: اصلاً پایه‌های منطق مردم اختلافی بود؛

۱ - «دیالکتیک» در لغت به معنای منطق جدل، مناظره و محاوره خاصی است ولی معمولاً به منطق کارل مارکس گفته می‌شود که یک منطق مادی و مبنی بر نفی عالم غیب است.

۲ - «متافیزیک» یعنی ماوراء طبیعت و حکمت الهی.

اساس، اساس دیگری شده بود که برخلاف حق بود، نه این که مردم اصول را قبول داشتند و اختلاف بر سر فروع بود.

«وَتَشْتَتِ الْأُمُورَ، وَضَاقَ الْمُخْرَجُ»

(و امور متشتت شده بود، و تنگ شده بود راه خروج و رهایی مردم.)

«مخرج» یعنی محل خروج، جایی که انسان می‌خواهد از شط یا رودخانه یا امثال آن بالا بیاید، که اگر تنگ باشد در رفت و آمد برخورد پیدا می‌شود. مردم نمی‌توانستند محیطی را که برای خودشان درست کرده بودند تغییر دهند، مردم عادات و شرایطی برای زندگی خودشان درست کرده بودند، و چنان‌گرفتار این عادات و شرایط شده و در تنگناها و فتنه‌ها بودند که نمی‌توانستند از آن بیرون بیایند، یک تحوّل اساسی می‌خواست که یک نفر از طرف خدا مبعوث بشود و یکدفعه تمام این عادات و آداب باطل و رسوم غلط را زیر پا بگذارد، و مردم را از این تنگناهایی که گرفتار شده‌اند نجات بدهد.

«وَعَمِيَ الْمَصْدَرُ»

(و کور شده بود راه بازگشت.)

عرب به محلی که از آن وارد شط می‌شوند «مورد» و «منهل» می‌گوید، در مقابل به محل برگشت «مصدر» می‌گوید؛ حال اگر سیل یا طوفانی بیاید و راه برگشت را کور کند که مردم دیگر نمی‌دانند به چه صورت خود را نجات دهند، می‌گویند «عمی المصدر» راه بازگشت کور شد.

در زمان پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فتنه‌ها مردم را احاطه کرده بود، و راه خلاص و نجاتی نداشتند؛ آداب و رسوم جاهلیت، تقلید از پدران و گذشتگان و... گرفتاری برای آنها درست کرده بود و لازم بود پیامبری بیاید و همه اینها را از بین ببرد.

«فَالْهُدَى خَامِلٌ، وَالْأَعْمَى شَامِلٌ»

(پس چراغ هدایت خاموش بود، و کوری و بی‌چشمی همه‌گیر شده بود.)

یعنی همه کور بودند، راه حق را گم کرده بودند، در گردابی گرفتار بودند و نمی دانستند راه نجاتشان چه چیز است.

«عَصَى الرَّحْمَنُ، وَ نُصِرَ الشَّيْطَانُ، وَ خُذِلَ الْإِيمَانُ»

(خدا معصیت می شد، شیطان کمک می شد، و ایمان مخدول شده بود.)

تمام کارهایی که می کردند معصیت خدا بود؛ خواسته های شیطان به دست مردم انجام می شد و ایمان به خدا در نظر مردم کوچک و بی ارزش شده بود.

«فَأَنهَارَتْ دَعَائِمُهُ، وَ تَنَكَّرَتْ مَعَالِمُهُ، وَ دَرَسَتْ سُبُلُهُ»

(پس ستونهای ایمان خراب شده بود، و علامات و نشانه های ایمان به حالت بدی درآمد،

و راههای ایمان مندرس و کهنه شده بود.)

«انهار» مصدر آن «انهيار» به معنای خراب شدن و سقوط کردن است، «دعائم» جمع «دعامه» به معنای ستون است. «تنكّر» معنایش این است که چیزی که صورت خوشی داشته به صورت و حالت زشتی در آمده باشد، «معالم» جمع «معلم» است به معنای علامات و راهها. راه ایمان منطق است و استدلال و عقل، در بین مردم زمان بعثت پیغمبر اکرم ﷺ منطق و استدلال و عقل حکم فرما نبود، زور بود و شمشیر، رئیس قبیله هر چه می گفت باید عمل می شد، مسأله تقلید از پدران و گذشتگان برای آنها بسیار مهم بود، و به منطق و استدلال هیچ اهمیّت نمی دادند.

«وَ عَقَّتْ شُرُكُهُ»

(و راههای ایمان و حق کهنه شده بود.)

«شُرک» جمع «شراك» است، «شراك» بند کفش و راه مستقیم و جاده وسطی را نیز می گویند. «عَقَّتْ» به معنای «دَرَسَتْ» است، یعنی راه مستقیم ایمان مندرس شده بود.

اینها همه عباراتی است به یک مضمون؛ حضرت علی عليه السلام برای مجسم کردن محیط آن روز این عبارتها را می فرماید، منظور این که جهل و توخّش و بربریت و

جنگ و ستیز و ... در آن محیط حکم فرما بود، مردم گرفتار عادات و رسوم زشتی بودند که نمی‌توانستند خودشان را از این وضعیت نجات بدهند.

«أَطَاعُوا الشَّيْطَانَ فَسَلَكُوا مَسَالِكَهُ، وَوَرَدُوا مَنَاهِلَهُ»

(شیطان را اطاعت کرده پس راههای او را طی می‌کردند، و به آبشخورهایش وارد می‌شدند.) شیطان می‌خواهد مردم را از حق منحرف کند، مردم را از عقل و منطق دور سازد، آنها را به طرف عادات و رسوم باطل، جنگ و ستیز و امثال اینها کشاند، این است راههای شیطان. «منهل» و «مورد» هر دو نام محلی است که وارد می‌شوند به شط یا رودخانه که آب بردارند و به آن آبشخور هم می‌گویند.

مردم آبشخورهای حق را رها کرده بودند و به آبشخورهای شیطان وارد شده بودند، در راهی که شیطان برای آنها مقرر کرده بود می‌رفتند، آب حیات پیدانمی‌کردند، به دنبال آبی که شیطان برایشان مهیا کرده بود می‌رفتند، همین آب وقتی که در جهنم مجسم می‌شود همان «غسلین»^۱ و «صدید»^۲ است که در قرآن آمده است.

«مِهِم سَارَتْ أَعْلَامُهُ»

(عَلَمها و نشانه‌های شیطان به وسیله این مردم سیر می‌کرد.)

شیطان ایادی زیادی دارد، هم ایادی جنی دارد هم ایادی انسی، شیطان در اثر اغواکاری که می‌کند بشر خودش عامل شیطان می‌شود، از باب مثال در این زمان که ما گرفتار جنگ با عراق هستیم صدام و کسانی که در منطقه به او کمک می‌کنند همه

۱ - سورة الحاقة، آیات ۳۵ و ۳۶: ﴿فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَيْهِنَا حَمِيمٍ، وَ لاطعام الا من غسلين﴾ (هیچ آب داغ و غذایی برای شخص معذب در جهنم نیست مگر از عرق پوست و گوشت افراد دیگر که معذبند).

۲ - سورة ابراهيم، آیه ۱۶: ﴿من ورائه جهنم و يسقى من ماء صدید﴾ (از عقب هر گردنکش و عنود آتش جهنم خواهد بود و از چرک مخلوط با خون سیراب می‌شود).

عامل شیطان بزرگ یعنی آمریکا هستند، آقای ریگان و کسینجر و دیگر صهیونیستها نه پول می فرستند نه اسلحه مجانی، آنها فرمانده هستند و اغواکننده، هر چه بتوانند نفت می برند و دلارهای آن را در بانکهای خودشان جمع می کنند، آنها نقشه می کشند و عمال آنها یعنی بعضی از سران کشورهای اسلامی اجرا می کنند، در حالی که می توانند با اتکا به یک میلیارد مسلمان و قدرت اقتصادیشان یعنی نفت از آمریکا باج بگیرند. واقعاً همان گونه که امام فرمود آمریکا شیطان بزرگ است، و کسانی که با آن همکاری دارند عمال شیطان.

در زمان بعثت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز ابوجهل ها و ابوسفیان ها پرچم دار شیطان بودند و دستورات شیطان به وسیله آنها اجرا می شد.

بعضی مردم هستند که لازم نیست شیطان آنها را دنبال خود بکشد، خود اینها دنبال شیطان می روند. می گویند شخصی شیطان را در خواب دید که طنابهای زیادی با خودش می برد، به شیطان گفت این طنابها برای چیست؟ گفت اینها را به گردن بنی آدم می اندازم و به طرف خودم می کشم، در بین طنابها طناب بزرگی دید، گفت این مال چه کسی است؟ گفت برای شیخ مرتضی انصاری است، زیرا او مرد بسیار عابد و زاهدی است و نمی شود او را با این طنابهای کوچک به طرف خود بکشم، سؤال می کند آیا شیخ مرتضی انصاری را هم تا حالا به دام انداخته ای؟ شیطان می گوید دو سه مرتبه ای او را به دنبال خودم بردم ولی وسط راه طناب را پاره و فرار کرد، بعد می پرسد طنابی که به وسیله آن مرا به همراه خود می بری کدام است؟ جواب می دهد تو طناب نمی خواهی، خودت بی طناب دنبال من می آیی! این طنابها برای آنهاست که باید نیرو صرفشان کرد؛ بعضی «قربة الی الشیطان» از باطل حمایت می کنند و با حکومت حق و با اسلام به نفع شیطان بزرگ مبارزه می کنند، علیه اسلام و انقلاب شعر می گویند، مقاله می نویسند، در حالی که آمریکا و شیطان اینها را هیچ به حساب نمی آورند.

«وَقَامَ لِوَأْوُهُ»

(و به وسیله این مردم پرچم بزرگ شیطان روی پای خودش ایستاده بود.)

«عَلَمٌ» به پرچم کوچک، و «لِوَاءٌ» به پرچم بزرگ می‌گویند.

در زمانهای گذشته در جنگها یک پرچم بزرگ داشتند که در جلوی سپاه بوده و به آن «لِوَاءٌ» می‌گفتند، و تا وقتی آن پرچم بزرگ برافراشته بود سپاه مقاومت می‌کرد، اما وقتی پرچم پایین می‌آمد علامت شکست بود، لذا در جنگها بنابر این بود که چند نفر به عنوان جانشین پرچم دار باشند، تا اگر پرچم دار تیر خورد دیگری پرچم را بر دوش بگیرد و همیشه برافراشته باشد.

ترسیم فتنه‌های زمان بعثت

«فِي فِتْنٍ دَأَسْتَهُمْ بِأَخْفَافِهَا، وَوَطِئَتْهُمْ بِأُظْلَافِهَا، وَقَامَتْ عَلَى سَنَابِكِهَا»

(مردم در فتنه‌هایی بودند که همچون شتران آنان را پایمال، و چون گاو آنان را لگدکوب،

و چون اسبان آنان را زیر سم‌های خود له نمودند.)

«فِي فِتْنٍ» عطف بیان است برای «فِتْنٍ» اَوَّل، یعنی مردم در فتنه‌هایی بودند که

این فتنه‌ها آنان را نابود می‌کرد. «دَأَسْتَهُمْ» یعنی مردم را له کرده بود. «اِخْفَافٌ» جمع

«خُفٌّ» است، «خُفٌّ» پای شتر را می‌گویند که پهن است و ظاهراً خیلی نرم اما خیلی

زور و قدرت دارد. اگر شتر نسبت به کسی کینه پیدا کند با پایش او را له می‌کند.

«وَطِئَتْ» به معنای له کردن زیر پا می‌باشد، قرآن می‌فرماید: ﴿وَلَا يَطِئُونَ مَوْطِئًا

يَغِيظُ الْكُفَّارَ﴾^۱ یعنی قدم نمی‌گذارند در جایی که کافران را به خشم می‌آورد.

«أُظْلَافٌ» جمع «ظِلْفٌ» است، «ظِلْفٌ» آن صنف پاهایی است که گاو و گوسفند

دارند و وسط سُم آنها باز است. و «سَنَابِكٌ» جمع «سُنْبُكٌ» یعنی کنار سُم حیوان که

اینجا منظور همان سُم است، مانند سُم اسب و سُم ستوران.

۱- سوره توبه، آیه ۱۲۰

نهج البلاغه، برتر از کلام مخلوق و پایین‌تر از کلام خالق

نهج البلاغه حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام گذشته از این که کتاب پرمحتوایی است و مطالب مهمی دارد، از نظر الفاظ و ادبیات هم خیلی قوی و برجسته است، و واقعاً فوق کلام مخلوق و دون کلام خالق است، یعنی فوق کلام انسانهاست اما از کلام خدا پایین‌تر است. استعارات، کنایات، تشبیهات و این‌گونه امور در کلمات حضرت زیاد است. البته در هر زمان یک نحو تشبیهات رایج و لطیف می‌باشد.

در اینجا حضرت تشبیه کرده‌اند فتنه‌ها را به شتران کینه‌توزی که مردم را له می‌کنند و به گاوها و گاو میش‌های زور داری که مردم را زیر دست و پاهایشان له می‌کنند و به اسبهای قوی که سم آنها مردم را له می‌کند.

به طور کلی وقتی جنگ و ستیز و ناامنی و بی‌اعتمادی، عادات زشت و رسوم غلط بر مردم حکم فرما بشود، زندگی بر مردم تلخ می‌شود. الآن در این زمان با این که درآمد مردم نسبتاً بد نیست، عادات غلطی بین مردم مطرح شده، در گذشته مردم در خانه‌های گلی زندگی می‌کردند، امروز در خانه‌هایی هم که آجری باشد مایل نیستند زندگی کنند، باید با بتون ساخته شده باشد، ... فرش آن متری چند هزار تومان باشد، این‌گونه شرایط را برای زندگی درست کرده‌اند، که زندگی را دشوار و همراه با مشکلات طاقت‌فرسا می‌کند.

شرایط کمرشکن ازدواج

در این شرایط اگر بخواهند دختر شوهر بدهند و یا پسر زن بدهند نمی‌توانند، خانه مستقل می‌خواهد، خرج عروسی چقدر است! چقدر باید مهر باشد! چقدر شیربها باشد! چقدر خرج چه و چی! این‌گونه تشریفات و عادات را برای خودشان درست کرده‌اند، و قهراً از انجام آنها عاجزند؛ در صورتی که اگر مردم فکر می‌کردند، با یک تصمیم و همت همه اینها را می‌شود به هم زد، چون رکن ازدواج فقط پسر

است و دختر، شرط دیگری ندارد، هر دو در این جامعه زندگی می‌کنند و نان و آبی هم می‌خورند منتها از هم جدا هستند، به حکم شارع مقدّس با خواندن یک عقد بین آنها ارتباط زناشویی برقرار کنید، این دو نفری که از هم جدا هستند بیایند با هم باشند، ازدواج همین است؛ بقیه آن نظیر خانه مستقل، ماشین آن‌چنانی، و شیربها چقدر، اینها همه رسوم غلطی است که ریشه آن بی‌اعتمادی مردم نسبت به یکدیگر است. از بس به یکدیگر دروغ گفته‌اند اعتمادشان نسبت به یکدیگر کم شده و این شرایط و این عادات را برای خودشان درست کرده‌اند، شرایطی که زندگی را تلخ و مردم را له کرده است. اگر مردم راستگو و مؤمن می‌شدند و به یکدیگر اعتماد می‌کردند، بسیاری از مشکلات اجتماعی از بین می‌رفت.

«فَهُمْ فِيهَا تَائِهُونَ حَائِرُونَ جَاهِلُونَ مَفْتُونُونَ»

(پس مردم در آن فتنه‌ها سرگردان و متحیر و نادان و فتنه‌زده بودند.)

«تیه» یعنی بیابان، قرآن در مورد بنی اسرائیل می‌فرماید: ﴿يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾^۱ یعنی بیابان‌گردی می‌کردند؛ مردم در آن فتنه‌ها سرگردان و متحیر بودند و نمی‌دانستند چگونه خود را از عادات زشتی که برای خودشان درست کرده‌اند و فتنه‌هایی که گرفتار آن شده‌اند نجات دهند.

بهترین خانه و بدترین ساکن

«فِي خَيْرِ دَارٍ، وَ شَرِّ جِيرَانٍ»

(در بهترین خانه بودند، و بدترین همسایگان.)

مردمی که پیغمبر در بین آنها مبعوث شد در بهترین خانه بودند؛ چون از مکه بهتر نداریم. ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بَلَّكَ مَبَارَكًا﴾^۲ اَوَّلَ خانه‌ای که برای مردم

۱ - سوره مائده، آیه ۲۶

۲ - سوره آل عمران، آیه ۹۶

قرار داده شد خانه‌ای است مبارک در مکه. اما بدترین ساکنین را داشت - مقصود از همسایه‌ها که معنای جیران است ساکنین مکه است - مکه مبارک بود اما مردم مکه در آن روز بدترین مردم، هم جاهل بودند هم عادات زشت و غلط داشتند هم گرفتار جنگ و ستیز و تقلید از پدران خود بودند.

خصوصیات مردم فتنه‌زده

«نَوْمُهُمْ سَهَادٌ»

(خوابشان بیداری بود.)

مردم توجه داشتند که گرفتار فتنه‌ها هستند اما راه فرار و نجاتی نداشتند، و به قدری ناراحت بودند که خوابشان بیداری بود؛ یعنی خواب راحتی نداشتند، مثل مردم زمان ما که می‌دانند این عادات و رسوم غلط و تقلید از غرب چقدر برایشان در زندگی فشار و صدمه آورده، اما راه فرار و رهایی ندارند، و به قدری ناراحت‌اند که خوابشان بیداری است. آدمی که در زندگی برای خودش شرایطی درست کرده که مثلاً خانه‌اش باید چطور باشد، ماشینش چطور باشد، وسایل زندگی چطور باشد، و برای رسیدن به آنها خود را گرفتار قرض و... کرده است، این انسان خواب راحتی ندارد و چنین مردمی خوابشان بیداری است.

«وَكُلُّهُمْ دُمُوعٌ»

(و سرمه چشمشان اشکهایشان بود.)

«دموع» جمع «دمع» است، یعنی اشک چشم؛ حضرت می‌خواهد بگوید: به جای سرمه که وسیله زینت است در چشمشان اشک ظاهر بود؛ شرایطی بود که در زندگی برای خودشان درست کرده بودند، مثلاً مردی که دختر خود را به دست خودش زنده به گور می‌کرد قطعاً ناراحت و گریان بود، اما این عادت زشتی بود که برای خودشان درست کرده بودند و قدرت آن که بتوانند خود را از آن نجات بدهند

نداشتند؛ تا وقتی که اسلام و پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌آید و برای دختر ارزش قائل می‌شود و مردم را از این عادت زشت نجات می‌دهد.

تحقیر عالم و تکریم جاهل

«بَارِضٍ عَالِمًا مُلْجَمٌ، وَ جَاهِلًا مُكْرَّمٌ»

(پیامبر در زمینی فرستاده شد که دانای آن زبانش بسته، و نادانش مورد احترام و تکریم بود.)
«مُلْجَمٌ» یعنی کسی که دهانش بسته است، «لجام» آن دهنه‌ای است که به اسب می‌زنند، یعنی عالم زبانش بسته بود و نمی‌توانست حرف حق بزند و اگر عالمی حرف حق می‌زد با او به مبارزه برمی‌خاستند، همان‌گونه که وقتی پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود «قولوا لا اله الا الله تفلحوا» حتی عموی آن حضرت ابولهب مخالفت کرد.

شان نزول سوره «تَبَّتْ»

زمانی که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دعوتش را عمومی کرد، روی کوه صفا ایستاد، وقتی همه جمع شدند فرمود: «قولوا لا اله الا الله تفلحوا» بگوئید خدایی جز خدای یگانه نیست، این بتها و خرافات و عادات زشت را دور بریزید تا رستگار شوید. ابولهب در جواب دعوت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ گفت: «تَبَّأ لَكَ أَلْهَذَا دَعْوَتَنَا؟» مرگ بر تو باد، آیا برای همین ما را به اینجا دعوت کردی؟ در این هنگام سوره «تَبَّتْ» در جواب ابولهب نازل شد. حضرت می‌فرمایند: آن زمان اگر کسی حق را می‌دانست جرأت نداشت اظهار کند، برای این که مردم اهل منطق نبودند، مسأله منطق و عقل مطرح نبود، مسأله تقلید گذشتگان و این حرفها مطرح بود، همان‌گونه که حضرت فرمود: «و اختلف النَّجْر» اساس عوض شده بود و اصل و ریشه محلّ اختلاف شده بود.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ

خطبه ۲

درس ۴۰

تعریف فصاحت و بلاغت

خصوصیات آل پیامبر

حدیث ثقلین و حقیقت تمسک به عترت

توصیه مهم به علمای اهل سنت

خصوصیات افراد مقابل آل پیامبر

غیر قابل قیاس بودن دیگران با آل محمد

وجود ویژگی‌های حاکمیت به حق در آل محمد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و منها یعنی آل النبیّ علیه الصلوة و السلام:

«مَوْضِعُ سِرِّهِ، وَ لَجَأُ أَمْرِهِ، وَ عَيْبَةُ عِلْمِهِ، وَ مَوْتِلُ حِكْمِهِ، وَ كُهُوفُ كُتُبِهِ، وَ جِبَالُ دِينِهِ، بِهِمْ أَقَامَ ائْتِنَاءَ ظَهْرِهِ، وَ أَذْهَبَ اِزْتِعَادَ فَرَائِصِهِ»

و منها یعنی قوماً آخرین:

«زَرَعُوا الْفُجُورَ، وَ سَقَوْهُ الْعُرُورَ، وَ حَصَدُوا الثُّبُورَ، لَا يُقَاسُ بِآلِ مُحَمَّدٍ ﷺ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحَدٌ، وَ لَا يُسَوَّى بِهِمْ مَنْ جَرَتْ نِعْمَتُهُمْ عَلَيْهِ أَبَدًا، هُمْ أَسَاسُ الدِّينِ، وَ عِمَادُ الْيَقِينِ، إِلَيْهِمْ يَبْقَى الْعَالِي، وَ بِهِمْ يُلْحَقُ التَّالِي، وَ لَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوِلَايَةِ، وَ فِيهِمْ الْوَصِيَّةُ وَ الْوِرَاثَةُ، الْآنَ اذْ رَجَعَ الْحَقُّ إِلَى أَهْلِهِ، وَ نُقِلَ إِلَى مُنْتَقَلِهِ»

موضوع بحث درسهایی از نهج البلاغه بود، خطبه دؤم مطرح بود، رسیدیم به این

قسمت:

«و منها یعنی آل النبیّ علیه الصلوة و السلام»

سید رضی رضی الله عنه شیوه اش این بوده که قسمت هایی از یک خطبه را که به نظر او جنبه ادبی و فصاحت و بلاغتش ممتازتر بوده ذکر می کرده، و از این رو اسم کتاب را «نهج البلاغه» گذاشته است یعنی روش بلاغت، و چه خوب بود اگر مرحوم

سید رضی تمامی آن خطبه‌ها را برای ما نقل می‌کرد و خطبه‌ها را تقطیع نمی‌کرد؛ زیرا منابع و کتابهایی که در اختیار سید رضی بوده در اختیار ما نیست، و بسیاری از آنها از بین رفته است.

تعریف فصاحت و بلاغت

«بلاغت» یعنی سخن گفتن مطابق با مقتضای حال و مقام، یعنی مناسب با موقعیت و درک و استعداد شنونده با رعایت فصاحت در آن کلام، «فصاحت» یعنی زیبا بودن کلمات و جملات.

چنانچه کلامی از نظر واژه‌ها و جمله‌ها خیلی زیبا و لطیف باشد اما از نظر محتوا بی‌مناسبت باشد، چنین کلامی فصاحت دارد ولی بلاغت ندارد؛ ولی اگر از نظر محتوا بجا و مناسب باشد ولی الفاظش آن زیبایی و تناسب لازم را نداشته باشد، این کلام بلاغت ندارد؛ زیرا کلامی دارای بلاغت است که هم مناسب با موقعیت و درک و استعداد شنونده باشد و هم دارای فصاحت باشد.

خصوصیات آل پیامبر

«مَوْضِعُ سِرِّهِ»

(آل پیامبر محلّ اسرار پیامبر هستند.)

«سرّ» مطلبی است که انسان به هر کسی نمی‌تواند بگوید. از اینجا معلوم می‌شود پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علاوه بر مطالب علنی که برای همه مردم بیان می‌کرده‌اند، مطالب سرّی هم داشته که فقط در اختیار آل خود می‌گذاشته‌اند که قدر مسلم در زمان پیامبر حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام بوده است.

«وَلَجَأُ أُمْرِهِ»

(و پناهگاه امور پیامبرند.)

مفرد مضاف در صورتی که عهد و قرینه خلافی در کار نباشد دلالت بر جمع

دارد؛ در اینجا «أمر» مفرد مضاف است، و چون عهدهی در کار نیست دلالت بر جمع دارد. قدر متیقن از «امر» در اینجا نبوت و علم و ولایت پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است؛ البته نبوت پیامبر مخصوص به خود اوست، ولی علم و ولایت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به آل او منتقل شده است، و قدر متیقن از کلمه «امر» ولایت و حکومت می باشد.

«وَ عِيْبَةُ عِلْمِهِ»

(و صندوقچه و ظرف علم پیغمبرند.)

در این کلام حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام علم پیغمبر را به چیزهای با ارزش مثل طلا، لباسهای فاخر و امثال آن که مردم آنها را حفظ و داخل صندوق می گذارند تشبیه کرده است. بنابراین صندوق علم پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آل آن حضرت هستند، و هرکسی طالب علوم پیامبر باشد - مطابق این عبارت نهج البلاغه - باید به سراغ آل پیامبر برود.

«وَ مَوْتَلُ حِكْمِهِ»

(و مرجع حکمت های پیغمبرند.)

«حِكْمِهِ» وَ «حُكْمِهِ» هر دو صحیح است، اگر «حِكْم» باشد جمع «حِكْمَت» است یعنی مطالب محکم و پایدار، و اگر «حُكْم» باشد ممکن است مراد حکم حکومتی باشد؛ پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احکامی را از طرف خدا بیان می فرمودند، و احکامی را هم به عنوان این که حاکم و والی مسلمین بود بیان می کردند، احکامی را نیز در مقام قضاوت صادر می کردند؛ احکامی را که از طرف خدا بیان می کردند احکام الله می باشند، و احکامی که به عنوان حاکمیت بوده احکام حکومتی می باشند، و احکامی را که در مقام قضاوت بیان می کردند احکام قضائی می نامند. «موتل» یعنی محلّ مراجعه.

بنابراین معنای سخن حضرت این است که مرجع و محلّ رجوع احکام یا حکمت های پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آل او هستند.

«وَكُهُوفٌ كَتَبَهُ»

(و محل‌های حفظ و نگهداری کتابهای پیغمبرند.)

«کُهوف» جمع «کَهْف» است به معنای غار، سابقاً چیزهای نفیس را برای این که از دستبرد دزدها و غارتگران محفوظ باشد در غارها مخفی می‌کردند.

حضرت می‌فرماید: غارهای کتابهای پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ همان آل آن حضرت هستند. کتابهای پیغمبر چه بوده است؟ ممکن است قسمت‌هایی از قرآن بوده که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دستور می‌داده برایش بنویسند؛ یعنی همان تکه‌هایی از قرآن که نوشته شده بود. ممکن است مراد از کتابهای پیغمبر دستورات و فرمانهایی باشد که برای افراد و پادشاهان داشته است. و ممکن است مراد کتابهای آسمانی بوده، چون از اخبار و روایات استفاده می‌شود که کتابهای آسمانی پیش ائمه ما بوده، ائمه ما فرموده‌اند که ۱۰۴ کتاب که از طرف خدا نازل شده همه‌اش پیش ما هست.^۱

«وَجِبَالٌ دِينَ»

(و کوههای دین پیغمبرند.)

دین تشبیه شده است به زمین، زمین با همه وسعتی که دارد اگر کوهها را نداشته باشد متزلزل است، روی پای خودش نمی‌ایستد، و لذا قرآن می‌گوید: «وَالجِبَالِ أَوْتَاداً»^۲ کوهها را میخهای زمین قرار دادیم تا مانع تزلزل و اضطراب زمین بشود. دین پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اگر بخواهد محفوظ باشد - با همه وسعتی که دارد - باید کوههایی داشته باشد تا دین را حفظ کند، حضرت علی عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَام در اینجا ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام یعنی آل پیغمبر را به کوههای دین تشبیه فرموده‌اند؛ یعنی آل پیامبر کوههایی هستند که اضطراب و تزلزل و از بین رفتن دین پیغمبر را برطرف می‌کنند و دین پیغمبر را حفظ می‌نمایند.

۱ - منهاج البراعة، ج ۲، ص ۳۱۵؛ و توحید صدوق، ص ۲۷۵

۲ - سوره نبا، آیه ۷

«بِهِمْ أَقَامَ الْخِنَاءَ ظَهْرَهُ»

(پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به وسیله آل خود از خم شدن پشت دین جلوگیری کرد.)

خم شدن پشت دین به این است که در اصول و معارف دین تحریف پیدا شود و یا وصله‌های ناهم‌رنگی به دین بچسبانند. اگر دین ستونهایش را یعنی آن عقاید محکمش را از دست بدهد پشتش خم شده است، و اگر آل پیغمبر نبودند چه وصله‌های ناهم‌رنگی که به دین می‌چسبید و اصول و معارف دین از دست می‌رفت. دروغ‌گویان و دین‌سازان در زمان پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به این کار مبادرت کرده بودند، این حدیث معروف است که پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود: «كَثُرَتِ الْكِذَابَةُ عَلَيَّ» یا «كَثُرَتِ الْكِذَابَةُ عَلَيَّ» دروغ‌گویان یا دروغ بر من زیاد شده است. آن کسانی که آگاه بودند به اساس دین و جلوی انحرافات و پیرایه‌ها را می‌گرفتند آل پیغمبر بودند. پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آتش را پایه دین قرار داد، تا دین را حفظ کنند و نگذارند پشتش خم بشود.

«وَ أَذْهَبَ اِزْتِعَادَ فَرَائِصِهِ»

(و لرزش گوشت‌های زیر بغل دین را برطرف کرده است.)

«فرائص» گوشت‌های زیر بغل را گویند. حیوانات وقتی در معرض خطر قرار بگیرند و بترسند، گوشت پهلوهایشان می‌لرزد؛ من خودم نسبت به الاغها دیده‌ام، زمانی با مرحوم شهید مطهری از فریمان به روستا می‌رفتیم، شب بود و هر کدام سوار یک الاغ بودیم، در راه ده تا پانزده سگ گله به ما حمله کردند، ما روی الاغها نشسته بودیم، الاغها وحشت زده شده بودند و به شدت پهلوهایشان می‌لرزید، ما خبر نداشتیم و از وسط گله‌ها می‌رفتیم، بعد چوپانها آمدند و ما را نجات دادند، آن شب واقعاً برای ما مصیبتی بود.

هنگام ترس گوشت زیر بغل حیوان می‌لرزد، این تشبیه است؛ منظور حضرت این است که اگر دین با خطرات و مشکلات مواجه شود، جمعیتی که می‌توانند دین

را از خطرات و مشکلات نجات بدهند آل پیغمبر هستند.

حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ در این قسمت از خطبه بالاترین تعریف را از آل پیغمبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ کرده که اگر کسی علم پیغمبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ را می‌خواهد، حکمت‌های پیغمبر اکرم را می‌خواهد، کتابهای پیغمبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ را می‌خواهد، دین بی‌پیرایه پیغمبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ را می‌خواهد، دین حق و واقعی پیغمبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ را می‌خواهد، باید سراغ آل پیغمبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ برود.

حدیث ثقلین و حقیقت تمسک به عترت

از اینجا انسان به یاد حدیث ثقلین می‌افتد، که خوشبختانه صحاح اهل سنت غیر از صحیح بخاری، صحاح دیگر چون صحیح مسلم و ترمذی و غیر آنها همه این حدیث را از پیغمبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نقل کرده‌اند، به خاطر هم هست که در کتب اهل سنت این حدیث را حدود سی و چهار یا سی و پنج نفر از صحابی و صحابیه، یعنی مردها و زنهایی که از اصحاب پیغمبر بوده‌اند، از پیغمبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نقل کرده‌اند، مثل زید بن ارقم، جابر بن عبدالله انصاری، سعد وقاص، ابی سعید خدری و... از طرق شیعه هم نقل می‌کنند که پیغمبر اکرم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فرمود: «أنتی اوشک ان ادعی فأجیب و أنتی تارک فیکم الثقلین، کتاب اللّٰه و عترتی اهل بیتی، ان تمسکتُم بهما لن تضلّوا، و لم یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض» من نزدیک است از طرف خدا خوانده بشوم و دعوت حق را لبیک بگویم، من دو چیز نفیس در بین شما باقی می‌گذارم، کتاب خدا و عترتم که اهل بیت من هستند، اگر شما به این دو چیز نفیس تمسک کنید و چنگ بزنید هرگز گمراه نخواهید شد، و این دو از هم جدا نمی‌شوند تا بر حوض کوثر بر من وارد شوند.^۱

اهل لغت گفته‌اند: «الثقل» المتاع النفیس، یعنی چیز گرانبها؛ و ظاهراً «ثقلین»

۱- رجوع شود به المراجعات، ص ۸۱، مراجعه ۸؛ و بحار الانوار، ج ۲۳، باب فضائل اهل البیت

غلط باشد، زیرا «ثقل» به معنای سنگین است.^۱

در این حدیث شریف پیغمبر ﷺ عترت را در عرض کتاب خدا ذکر کرده‌اند، همان گونه که اگر شما دین خدا را بخواهید می‌باید به قرآن تمسک کنید، باید به عترت هم تمسک کنید. حقیقت تمسک به عترت این است که ما آنها را میزان اعمال خودمان قرار بدهیم و گفته‌ها و کرده‌های آنها را دستورالعمل زندگی خود قرار بدهیم، چنانکه تمسک و چنگ زدن به قرآن و کتاب خدا این است که با یادگیری به آن عمل کنیم. تمسک به عترت معنایش این نیست که بگوییم علی را دوست داریم و مثلاً شب جمعه درویش‌ها یا علی یا علی بگویند.

قابل ذکر است که اهل سنت هم مثل شیعه‌ها درویشی دارند که نسبت به حضرت علی ع اخلاص می‌ورزند و همان رسومی که درویش شیعه دارند شبهای جمعه آنها هم دارند، مخصوصاً در شافعی مذهب‌ها، آنها نسبت به اهل بیت بسیار عنایت دارند، به اهل بیت محبت دارند. من در سقز که تبعید بودم می‌دیدم که درویش آنان مثل درویش شیعه نسبت به حضرت علی ع اظهار عشق و محبت می‌کردند.

به هر حال معنای این کلام پیغمبر اکرم ﷺ که می‌فرماید: «اگر شما به کتاب خدا و عترت چنگ بزنید گمراه نمی‌شوید» این است که بر طبق قرآن و گفته عترت عمل کنیم.

توصیه مهم به علمای اهل سنت

من در اینجا به علمای اهل سنت توصیه می‌کنم که در فقه و احکام از روایات نقل شده از آل پیغمبر ﷺ هم استفاده کنند؛ زیرا اگر بخواهند در مسائل دینی

۱- نهاییه ابن اثیر، ج ۱، ص ۲۱۶؛ مجمع البحرین، ج ۵، ص ۳۳۰؛ مصباح المنیر، ص ۱۱۴؛ و المنجد، ص ۷۳، ماده «ثقل»

حکم‌الله را به دست آورند باید از کتبی که روایات اهل بیت را نقل کرده استفاده کنند. علمای اهل سنت توجّه داشته باشند که سیاست بنی‌امیه و بنی‌عبّاس این بود که عترت پیغمبر را به طور کلی از صحنه کنار بزنند که از صحنه سیاست کنار زدند، و برای این که مردم را از آنها دور کنند نمی‌گذاشتند که اهل بیت پناهگاه علمی مردم باشند، اهل بیت و ائمه اطهار در حالت تقیه و وضع غیرعادی زندگی می‌کردند؛ لازم است ما امروز از کتابهایی که روایات ائمه اطهار را نوشته‌اند استفاده کنیم، نمی‌گوییم هرچه روایت در کتابها نوشته شده صحیح است، اما این که ما همه راویانی را که از امام باقر و امام صادق علیهما السلام روایت کرده‌اند کنار بگذاریم در حقیقت ظلمی است به آل پیغمبر. باید توجّه کنیم که صرف محبت و دوستی اهل بیت کافی نیست، بلکه باید علاوه بر دوستی و محبت علوم پیغمبر را از مسیر آنها به دست آوریم، چنانچه علمای شیعه به روایاتی که گفته‌های عترت پیغمبر را نقل کرده‌اند توجّه دارند و مورد عمل قرار می‌دهند.

«و منها یعنی قوماً آخرین»

این جمله از کلام مرحوم سیّد رضی است؛ یعنی قسمتی دیگر از این خطبه است که حضرت قوم دیگری غیر از آل پیغمبر صلی الله علیه و آله را ذکر می‌کند. در بعضی از نسخه‌ها آمده «یعنی المنافقین» ممکن است این اجتهاد سیّد رضی باشد، شاید قرینه‌ای بر این معنا داشته است. در نهج البلاغه‌ای که شیخ محمد عبده تصحیح کرده است کلمه منافقین را ندارد.

خصوصیات افراد مقابل آل پیامبر

«زَرَعُوا الْفُجُورَ، وَ سَقَوْهُ الْغُرُورَ»

(تخم گناه و فجور را کشت کردند، و به وسیله غرور آن را آبیاری کردند.)

کسانی هستند در جامعه که می‌خواهند جامعه را فاسد کنند، در زمان ما

استعمارگران و عوامل آنها سعی دارند ملت‌ها را آلوده به گناه و فساد کنند، برای این که اگر ملت سرگرم فحشا شد عقل دینی و عقل سیاسی خود را از دست می‌دهد، دیگر فکر نمی‌کند سرمایه کشور به کجا می‌رود، ذخائر کشور به کجا می‌رود، سیاست کشور را چه کسی اداره می‌کند، و تمامی فکرش متمرکز در فساد و فحشا می‌شود و در نتیجه اقتصاد و سیاست چنین ملتی قبضه دست ابرقدرتها و صهیونیستها می‌شود. بعضی گفته‌اند: مراد حضرت علی علیه السلام که فرموده: «زرعوا الفجور» مخالفین حضرت و کسانی بوده که در شام حکومت می‌کرده‌اند، یعنی معاویه و عمال او.

فرمایشات حضرت دارای تشبیه و کنایه و استعاره است، هر چیزی که کشت شود باید آبیاری شود تا رشد کند. خدای تبارک و تعالی چون این عالم را عالم امتحان قرار داده، به بشر مهلت داده است؛ کسانی که مرتکب گناه می‌شوند، فساد و فحشا می‌کنند، خدا همان روز اول به حسابشان نمی‌رسد، بلکه به آنها مهلت می‌دهد، این مهلت مغرورشان می‌کند، آن وقت به گناه ادامه می‌دهند و آن را توسعه می‌دهند؛ خدا می‌فرماید: ﴿و لا یحسبنّ الذّین کفروا أنّما نملى لهم خیر لانفسهم أنّما نملى لهم لیزدادوا اثماً﴾^۱ کسانی که کافر شدند گمان نکنند که مهلت ما به آنها برایشان خیر است بلکه به آنها مهلت می‌دهیم تا گناهانشان زیادتر بشود.

وقتی آنها در اثر امهال مغرور شدند و دیدند هرچه گناه کردند، هرچه جنایت کردند، کسی مانعشان نشد بلکه کارشان پیشرفت کرد، عده زیادی به آنها ملحق شدند، در اینجا کشتشان رشد می‌کند و به وسیله غرور آبیاری می‌شود، فساد جامعه را می‌گیرد، اما وقت درو کردن که رسید خدای تبارک و تعالی غفلتاً به حسابشان می‌رسد، به قول معروف «فؤاره چون بلند شود سرنگون شود» خیلی که رشد کرد یکدفعه یک انقلاب، یک تحوّل و یک جهش در جامعه

۱ - سوره آل عمران، آیه ۱۷۸

پیدا می‌شود و همه آن رشته‌ها پنبه می‌شود، این است که حضرت می‌فرماید:

«وَحَصْدُوا الثُّبُورَ»

(و هلاکت را درو کردند.)

جامعه‌ای که تخم فساد کشت کرد رشدش هم می‌دهد، فساد جامعه را می‌گیرد، و این جامعه یکدفعه هلاک می‌شود، عوض می‌شود؛ یعنی آن جمعیتی که منشأ این فساد بودند شکست می‌خورند، از بین می‌روند، بنی‌امیه و بنی‌عبّاس با آن همه قدرتی که داشتند رفتند و در زباله‌دان تاریخ ریخته شدند و تاریخ هم به خوبی از آنها یاد نمی‌کند. مثلی است معروف که «کُلُّ شَيْءٍ تَجَاوَزَ عَنْ حُدِّهِ انْقَلَبَ إِلَى ضِدِّهِ» هر چیزی که از حدّ خود تجاوز کند منقلب به ضدّش می‌شود؛ بنابراین نتیجه کشت فساد، هلاکت و خسران دنیا و آخرت است.

غیر قابل قیاس بودن دیگران با آل محمد

جمله قبلی تقریباً یک جمله معترضه بود و همان‌گونه که عرض کردم سید رضی قسمت‌هایی از خطبه را ذکر کرده‌اند.

حضرت دوباره راجع به فضائل آل پیغمبر صحبت می‌کنند و می‌فرمایند:

«لَا يُقَاسُ بِآلِ مُحَمَّدٍ ﷺ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحَدٌ»

(با آل محمد ﷺ از این امت احدی مقایسه نمی‌شود.)

یعنی هیچ کس در این امت هرچند عملش زیاد و مقامش بالا باشد به آل محمد ﷺ نمی‌رسد؛ هیچ یک از علما و دانشمندی که در زمان امام باقر و امام صادق علیهما السلام بودند، علمشان به امام باقر و امام صادق نمی‌رسیده.

«وَلَا يُسَوَّى بِهِمْ مَنْ جَرَتْ نِعْمَتُهُمْ عَلَيْهِ أَبَدًا»

(و مساوی و هم‌ردیف با آل محمد ﷺ نمی‌شوند کسانی که نعمت آل محمد همیشه

بر آنان جاری است.)

این جمله می‌فهماند که آل محمد نعمتی داشته‌اند، که همان حفظ دین و تفسیر و توضیح دین بوده، و تا آخر مردم همه زیر بار این نعمت‌اند و آل پیغمبر ولی نعمت مردم هستند.

«هُمُ أَسَاسُ الدِّينِ، وَعِمَادُ الْيَقِينِ»

(آل محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پایه دین و ستون یقین هستند.)

ستون یقین همان منطوق است، برای رسیدن به یقین منطوق حقی لازم است و منطوق حق پیش آل محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بوده است.

«إِلَيْهِمْ يَفِيءُ الْعَالِي، وَبِهِمْ يُلْحَقُ التَّالِي» یا «يُلْحَقُ التَّالِي»

(کسانی که در حق آل پیامبر غلو کرده‌اند باید از غلو دست بردارند و به آنان برگردند، و آنهایی

که در حق آنان کوتاهی کرده‌اند و عقب افتاده‌اند باید به آنان برسند.)

کسانی که با قافله‌ای همسفر هستند باید همراه قافله باشند، اگر جلو بیفتند یا عقب بیفتند مواجه با خطر می‌شوند، باید خود را به قافله برسانند و از آن فاصله نگیرند. آل پیغمبر مسیر حق را طی می‌کنند، آنهایی که غلو می‌کنند و از آنها جلو می‌افتند باید برگردند؛ ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام کسانی را که در حق پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یا علی عَلَيْهِ السَّلَام غلو می‌کردند طرد می‌کردند و جلوی غلات را می‌گرفتند. در حدیث است کسانی آمدند و ادعا کردند علی خداست، حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام دستور داد آنان را سوزانند.^۱ پس آن که از ائمه جلو افتاده «غالی» است و باید به طرف ائمه برگردد و آن که عقب افتاده «تالی» است و باید خود را به ائمه برساند تا از هلاکت نجات یابد. در حقیقت حضرت، آل نبی را تشبیه به قافله متشکلی کرده که مقتدر است و ابزار دفاع دارد، و هر کس از این قافله جلو بیفتد یا عقب بیفتد در خطر است، پس اگر جامعه

۱- اختیار معرفة الرجال (رجال کشی) چاپ دانشگاه مشهد، ص ۱۰۶ درباره عبدالله بن سبا، و ص ۱۰۹ درباره هفتاد نفر که ادعای غلو کردند و حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام آنان را در آتش سوزاند؛ همچنین مراجعه شود به بحار الانوار، ج ۲۵، ص ۲۶۱ تا ۳۲۷، باب نفی الغلو فی النبوی و الأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَام

اسلامی می‌خواهد از شرّ دشمنان دین و دنیا نجات پیدا کند باید به آل نبی برگردد.

وجود ویژگی‌های حاکمیت به حق در آل محمد

«وَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوِلَايَةِ»

«و برای آل محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خصیصه‌هایی است که حق ولایت می‌آورد.»

«ولایت» در اینجا به معنای حکومت است. ابن ابی‌الحدید معتزلی هم در شرح نهج‌البلاغه ولایت را در این مورد به معنای حکومت گرفته، منتها می‌گوید: مراد به ولایت حکومت شخص پیغمبر است، و این گونه معنی می‌کند: امتیازاتی که نتیجه ولایت پیغمبر است، آن امتیازات از او به اهلش منتقل می‌شوند.

البته سخن ابن ابی‌الحدید خلاف ظاهر است؛ زیرا ظاهر کلام حضرت این است که حق ولایت را خود آل پیامبر دارند، و قهراً این عبارت حرف ما شیعیان را ثابت می‌کند که حکومت و ولایت را بعد از رحلت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برای آل پیامبر ثابت می‌دانیم.

«خصائص» یعنی امتیازات، از این عبارت استفاده می‌شود که هر کسی نمی‌تواند حق حکومت پیدا کند، بلکه باید امتیازاتی داشته باشد، و قدر متیقن آن علم و قدرت است. در داستان طالوت قرآن می‌فرماید: وقتی بنی اسرائیل پیش پیغمبرشان اشموئیل آمدند و گفتند: یک رهبر برای ما قرار بده، پیامبرشان گفت: خداوند طالوت را برای شما قرار داده، آنها گفتند: طالوت امتیازی ندارد، مال و ثروت ندارد، پیغمبرشان فرمود: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفِيَهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ»^۱ خدا او را بر شما اختیار کرده و به او علم زیاد و قدرت بسیار داده است.

بنابراین ملاک حکومت و رهبری علم و قدرت است؛^۱ امام و حاکم مسلمین هم علم می‌خواهد و هم قدرت روحی، از همین جهت حضرت می‌فرماید: خصائص و امتیازات حکومت برای آل پیغمبر قرار داده شده است.

«وَفِيهِمُ الْوَصِيَّةُ وَالْوَرَاةُ»

(و وصیت پیغمبر در اهل بیت اوست و آنان وارث او هستند.)

یعنی پیغمبر وصیتش را به آلش کرد، علی عَلِيٌّ وصی پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است.

ابن ابی‌الحدید اشعاری را که اشخاص زیادی راجع به وصی پیغمبر بودن علی گفته‌اند ذکر کرده است، و می‌گوید: لازم نیست این وصایت در حکومت باشد، بلکه حضرت علی وصی پیغمبر در شئون دیگر است. ابن ابی‌الحدید می‌گوید: وارث علم پیغمبر هستند، ما هم قبول داریم که علم حضرت علی عَلِيٌّ از دیگران زیادتر بود، لذا عمر بارها گفت: «لولا علی لهلك عمر» اگر علی نبود عمر هلاک شده بود.^۲ اما ظاهر کلام حضرت این است که تمامی شئون پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ داشته - غیر از نبوت آن حضرت - به اهل بیت رسیده است.

«الآن اذ رجع الحق إلى أهله، وَ نُقِلَ إِلَى مُنْتَقَلِهِ»

(هم‌اکنون که خلافت به من منتقل شد حق به اهلش برگشت، و حق منتقل شد به آنجایی که

باید منتقل بشود.)

۱ - حضرت استاد مدظله در جلد اول ولایت فقیه، هشت چیز را در رهبری شرعی شرط دانسته‌اند، و از جمله اعلییت و افقه بودن حاکم از دیگران است.

۲ - شرح ابن ابی‌الحدید، ج ۱، ص ۱۴۱ تا ۱۵۰؛ همچنین راجع به «لولا علی لهلك عمر» رجوع شود به الغدیر، ج ۶، ص ۹۳، ۱۰۳ و ۳۲۷؛ و بحارالانوار، ج ۴۰، ص ۱۰۴، ۱۴۹، ۲۲۹، ۲۳۳. ضمناً این‌گونه قضایا در کتابهای زیادی آمده است، از جمله در بحارالانوار بیش از ۲۰ مورد به مناسبت‌های گوناگون بیان شده؛ همچنین مرحوم علامه امینی در الغدیر، ج ۶ دو باب: یکی درباره حدیث «انا مدینه العلم و علی بابها» و دیگری درباره «نوادر الاثر فی علم عمر» می‌آورد و این قضایا را از کتابهای اهل سنت با الفاظ گوناگون به صورت مشروح نقل می‌کند.

ابن ابی‌الحدید می‌گوید: اگر کسی بگوید از این کلام حضرت علی علیه السلام معلوم می‌شود تا حالا خلافت بیجا بوده است و الآن به جای خود منتقل شده، ما جواب می‌دهیم که حضرت علی علیه السلام نمی‌خواهد خلافت خلفا را تخطئه کند، بلکه چون حضرت علی بر آنها امتیاز داشته و لیاقتش برای حکومت بیشتر بوده، از نظر علم، شجاعت و سابقه علی احق بوده، اما شرایطی بوده که نمی‌شد خلافت به حضرت علی برسد، و الآن که به آن حضرت رسیده فرمود: حق به اهلش برگشته است، در حقیقت حضرت علی علیه السلام می‌گوید: هرچند من اهل خلافت بودم ولی روی جهاتی که خدا مصلحت دانست باید دیگران خلیفه باشند، و الآن حکومت به آن که علمش زیادتر بود و فضیلتش زیادتر بود برگشت.

ولی به نظر ما شیعیان ظاهر عبارت حضرت این است که حکومت تا حال برخلاف بوده است. شارحان نهج البلاغه نوعاً گفته‌اند: «اذ» زیادی است؛ بعضی هم گفته‌اند: به معنای «قد» است؛ و محتمل است به معنای مطلق زمان باشد؛ یعنی الآن زمانی است که حق به اهلش برگشت.^۱

والسَّلَام علیکم ورحمة الله و بركاته
و الحمد لله ربَّ العالمین
و صَلَّى الله علی محمد و آله الطَّاهِرین.

۱- منهاج البراعة، ج ۲، ص ۳۲۳ و ۳۲۴؛ و شرح عبده، ص ۲۵

