

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين

حدیث اخلاقی هفته (ادامه خطبه شششنبه)

قبل از پرداختن به فرازهای بعدی خطبه شششنبه، توجه به این نکته حائز اهمیت است که بعد از قتل عثمان، افرادی که در آن مسئله دست داشتند، بلافاصله خدمت امیرالمؤمنین (علیه السلام) برای پذیرش حکومت آمدند. اما حضرت (علیه السلام) فرمودند: «أَنَا لَكُمْ وَزِيرًا خَيْرٌ لَكُمْ مِنِّي أَمِيرًا»^[۱] یعنی اگر کمک کار شما باشم بهتر از این است که امیر بر شما باشم.

این اشکال و سؤال مطرح می شود که حکومت بعد از شهادت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، حق امیرالمؤمنین (علیه السلام) و به عنوان واجب شرعی بر ایشان بوده است؛ پس علت این تعبیر چیست؟!

جواب اول این است که اگر حضرت (علیه السلام) بلافاصله حکومت را می پذیرفتند این مسئله مطرح می شد که قاتلان عثمان این کار را با نظر امیرالمؤمنین (علیه السلام) انجام دادند.

جواب دوم این است که حضرت (علیه السلام) می دیدند این افراد همان مردمی هستند که خلافت عثمان و سایر خلفاء را پذیرفتند و این ها به دنبال حکومت اسلامی واقعی که واقعاً به قرآن و سنت عمل کند نیستند و می دانستند بعداً بین مسلمین جنگ به وجود می آید.

جواب سوم این است که در زمان مراجعه مردم برای پذیرفتن حکومت به ایشان، جمع خاصی متقاضی حکومت توسط آن حضرت (علیه السلام) بودند و ایشان این جمله را بیان نمودند. اما زمانی که مردم برای بیعت هجوم آوردند، ایشان پذیرفتند.

حضرت (علیه السلام) بعد از این که نحوه روی کار آمدن خود را بیان فرمودند که مردم برای بیعت هجوم آورده و اصرار برای بیعت با امیرالمؤمنین (علیه السلام) داشتند، می فرمایند:

«فَلَمَّا نَهَضْتُ بِالْأَمْرِ نَكَلْتُ طَائِفَةً وَ مَرَقْتُ أُخْرَى وَ [فَسَقَ] قَسَطَ آخِرُونَ كَأَنَّهُمْ لَمْ يَسْمَعُوا اللَّهَ سُبْحَانَهُ [حَيْثُ] يَقُولُ - تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَ لَا فَسَاداً وَ الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ».

زمانی که پذیرفتم و این مسئولیت را به دوش گرفتم، سه گروه با من مقابله نموده و با آیه «تِلْكَ الدَّارُ» مخالفت کردند:

الف - ناکثین: که طلحه و زبیر بودند و بیعتی که با حضرت (علیه السلام) بسته بودند را بخاطر مطامع دنیوی، زیاده خواهی و

سهم‌طلبی شکستند و می‌گفتند باید سهم ما از دیگران بیشتر از بیت المال باشد. اینها به بصره رفته و جنگ جمل را به راه انداختند.

ب- مارقین و نهروانی‌ها: که جنگ نهروان را به راه انداختند.

ج- قاسطین: که معاویه و اهل شام بودند.

بر اساس آنچه در روایات وار شده‌است، پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) به امیرالمؤمنین (علیه السلام) وعده چنین جنگ‌هایی را داده بودند. حاکم نیشابوری از ابو ایوب انصاری نقل می‌کند: «أمر رسول الله علي بن ابي طالب بقتال الناكثين و القاسطين و المارقين»^[2] این حدیث در منابع متعددی از کتب اهل سنت مانند اسد الغابة و تاریخ بغداد نیز ذکر شده‌است.

سپس حضرت (علیه السلام) می‌فرماید: «بَلَىٰ وَ اللّٰهُ لَقَدْ سَمِعُوهَا وَ وَعَوْهَا وَ لَكِنَّهُمْ حَلَيْتِ الدُّنْيَا فِيْ اَعْيُنِهِمْ وَ رَاقَهُمْ زُبْرُجُهَا». این سه گروه چنان با این آیه مخالفت نمودند که گویا آنرا نشنیده بودند در حالی‌که اینها نه تنها آن شنیده بودند بلکه آنرا حفظ بودند.

«وَعی» به معنای ضمیمه کردن چیزی به چیز دیگر است؛ به ظرف نیز به این جهت «وعاء» گفته می‌شود که متضمن چیزی است. یعنی این افراد نه تنها آیه را شنیده و حفظ بودند و مرتب می‌خواندند، بلکه آنرا در کفه وجود خود قرار دادند و با تمام وجود به آن توجه داشتند و با قرائت آیه خصوصیات و شأن نزول آنرا بیان می‌کردند.

اما زرق و برق دنیا چشم اینها را خیره کرد و زیبایی‌های دنیا اینها را فریب داد. «روق» تقدم چیزی بر چیز دیگر را می‌گویند. جایی که مقدم بر جای دیگر است را رواق می‌گویند. در مشاهد مشرفه قسمتی که بر ضریح مقدم است و انسان اول به آنجا می‌رود را رواق می‌گویند. البته «روق» به معنای جمال هم آمده‌است. حضرت (علیه السلام) می‌فرماید زینت‌های دنیا رواق اینها شد یعنی اول وارد اینها شدند و به آن توجه کردند.

سپس می‌فرماید «أَمَّا وَ الَّذِي فَلَقَ الْحَيَّةَ وَ بَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَ مَا أَخَذَ اللّٰهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَلَّا يُقَارُّوا عَلَى كِطَّةٍ ظَالِمٍ وَ لَا سَغَبٍ مَّظْلُومٍ لَّا لَقِيَتْ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا».

یعنی قسم به خدایی که حبه را شکافت و از دل آن گیاه بیرون آمد و انسان را خلق کرد. «خالق» و «بارئ» تفاوت دارند؛ کما این‌که در قرآن کریم نیز «هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ»^[3] وارد شده‌است.

خدای تبارک و تعالی هم خالق و هم بارئ است؛ یک معنای «بارئ» این است که چیزی که شبیه نداشته باشد را خلق کنیم؛ مثلاً گاهی از روی مدل و نمونه چیزی درست می‌شود اما گاهی چنین نیست. معنای دیگر آن موزون است؛ یعنی از لحاظ ظاهر و ابعاد خیلی اندازه و موزون باشد که اخصّ از خلق خواهد شد.

اکثر شراح مراد از حضور حاضر و وجود ناصر را مردم می‌دانند. احتمالی ضعیف هم وجود دارد که مراد خدای تبارک و تعالی باشد. یعنی حضرت (علیه السلام) می‌فرماید اگر حضور مردم و اتمام حجت به وجود ناصر نبود و اگر خدای تبارک و تعالی عهد بر گردن علما قرار نداده بود که آرامش و قرار در مقابل پرخوری ظالم و گرسنگی مظلوم پیدا نکنند، افسار این حکومت را بر گردن آن انداخته و آنرا رها می‌کردم.

«كُظَّة» به معنای پرخوری و «سغب» به معنای گرسنگی است. «قارب» به قسمت بعد از گردن می‌گویند که اگر ریسمان را به آنجا انداخته شود شتر متوجه می‌شود دیگر کاری با او ندارند.

باید دید چه تناسبی بین قسم به یکی اوصاف خدای تبارک و تعالی با مقصود حضرت (علیه السلام) وجود دارد؛ برای این‌که گاهی قسم به صورت کلی و به صورت «والله» گفته می‌شود اما این قسم تنها به جهت تفنن^[4] در عبارت نیست و حتماً جهتی دارد.

عمده بحث از حیات است که یک مصداق در انسان و مصداق دیگر در گیاه است. حبه حیات دارد و لذا از دل آن گیاه بیرون می‌آید. انسان نیز حی است و شعور دارد و منشأ برای آثار است.

گاهی جامعه زنده و گاهی مُرده است. نزد خدای تبارک و تعالی حیات و ممات یک انسان و یا یک گیاه که زیر خاک است مساوی نیست؛ بلکه حیات آن‌ها مقصود است. لذا در قرآن کریم در مورد انسان می‌فرماید: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^[5].

می‌توان چنین استفاده کرد که جامعه باید روح و حیات داشته باشد و جامعه‌ای حیات دارد که ظالم در آن نباشد و اموال آن جامعه تنها در یک جا و برای عده‌ای خاص و نورچشمی‌ها انباشت نشود؛ بلکه این مال حرکت وسیع در کل جامعه ایجاد نماید.

با آمدن بیماری «کرونا» تمام ارتباطات قطع شد؛ مثلاً بیش از 90% جلسات با عظمت درس که در حوزه علمیه قم برگزار می‌شد تعطیل و بقیه نیز بسیار محدود شد. حتی کار به جایی رسید که پدر و مادرها به بچه‌ها می‌گفتند منزل ما نیائید. ارتباطات قطع و جامعه گسسته شد. اگر ارتباطات نباشد انسان توجهی به انسان دیگر ندارد و آرام آرام فراموش می‌کند. حتی پدر و مادر نسبت به اولاد و بالعکس. اما اسلام می‌خواهد جامعه حیات داشته باشد و زنده و پویا باشد.

اگر مسئله صله رحم را از دید فردی تحلیل نمائیم می‌گوییم اگر صله ارحام انجام دهیم، عمر طولانی می‌شود. اما آیا اثر صله رحم به همین اثر فردی منحصر می‌شود؟ آیا اسلام همین را می‌خواهد؟ طولانی شدن یا نشدن عمر انسان چقدر تفاوت ایجاد می‌کند؟

اما اگر از دیدگاه اجتماعی بررسی نموده و بگوئیم فکری اجتماعی پشت این قضیه وجود دارد؛ یعنی صله رحم پیوند بین افراد جامعه که عنوانی اجتماعی است را محکم می‌کند، ثمراتی مهمی بر آن مترتب است؛ لذا این‌که گاهی اوقات می‌گویند فقه اجتماعی مسئله‌ای من در آوردی است صحیح نیست. در جواب باید گفت دین به معنای کلان، قطعاً ابعاد اجتماعی دارد پس لازم است فقه جنبه اجتماعی نیز داشته باشد.

خلاصه مباحث گذشته

مرحوم محقق اصفهانی (رحمه‌الله) فرمود: معانی حرفیه در عالم ذهن مانند وجود رابط در عالم خارج است؛ یعنی همان‌گونه که در خارج وجود «فی نفسه» و وجود «لا فی نفسه» داریم، در ذهن نیز وجود «فی نفسه» که مفاهیم اسمیه و وجود «لا فی نفسه» که مفاهیم و معانی حرفی باشند داریم.

ایشان سپس فرمود: معانی حرفیه با لحاظ آلی بودن محقق نمی‌شوند چرا که اصلاً قابلیتی غیر از لحاظ آلی ندارند و ذاتشان آلیت است؛ یعنی متقوم به طرفین هستند.

در نتیجه نمی‌توان گفت یک معنای کلی داریم و اگر لحاظ استقلالی شود معنای اسمیه و اگر لحاظ آلی شود معنای حرفیه محقق می‌شود. برای اینکه معنای حرفی قابلیت تعلق لحاظ استقلالی را ندارد و اگر در معنای حرفی لحاظ استقلالی فرض شود، معنای حرفی نیست.

سپس برخلاف برخی فلاسفه فرمود: وجود رابط هم در هلیات مرکبه و هم در هلیات بسیطه و هم در اعراض نسبیه وجود دارد. صرف نظر از ثمراتی که برای این بحث بیان خواهیم نمود، اینکه تا اضعف مراتب وجود را درک نکنیم چطور می‌توانیم اقوی مرتبه‌ی وجود را که خدای تبارک و تعالی است، تصور نمائیم؟ این بحث، یک بحث علمی بسیار لازم و قوی است.

ادامه بیان وجه دوم تباین بین حروف و اسامی (کلام مرحوم اصفهانی «رحمه‌الله»)

مستشکل می‌گوید اگر بین اسم و حرف قدر جامعی نباشد این مفهوم ربط از چه چیزی حکایت دارد؟ برای اینکه مفهوم ربط از ربط بین موضوع و محمول حکایت دارد و مصداق آن کلی خواهد شد و کلی با مصداق باید قدر جامع داشته باشد.

مرحوم اصفهانی (رحمه‌الله) در جواب می‌فرماید: ربط و نسبت از مفهوم کلی ربط و نسبت حکایت دارد نه از حقیقت و مصداق ربط خارجی؛ کما اینکه لفظ عدم مصداق برای عدم خارجی نیست برای اینکه عدم مصداق ندارد پس لفظ عدم از مفهوم عدم که در عالم ذهن موجود است حکایت دارد. لذا اگر بگوئیم «زید معدوم»، لفظ عدم از او حکایت نمی‌کند.

در نتیجه مفهوم الفاظ ربط، نسبت و حتی مفهوم وجود به حمل اولی است نه به حمل شائع و معنوی عناوینی مانند ظرفیت و ابتدائیت که معانی اسمیه هستند، نمی‌باشند.

مرحوم آقای خوئی (رحمه‌الله) نسبت به کلام استادشان می‌فرماید: مراد ایشان این است که رابطه مفهوم ربط با مصداق ربط، رابطه کلی و مصداق نیست بلکه رابطه عنوان و معنوی است؛ در حالی که تصریح مرحوم اصفهانی (رحمه‌الله) این است که معنوی معنای اسمی، معنای حرفی نیست.

ایشان می‌فرماید: «بل كلمة (فی) - مثلا- معنى رابطة للظرف و المظروف، و كلمة (على) رابطة للمستعلي و المستعلي عليه، و كلمة (من) رابطة للمبتدا به و المبتدأ من عنده، و هكذا، لا أن الظرفية مشتركة مع أداتها في معنى، أو أحدهما عنوان و الآخر معنوی.» مرحوم اصفهانی (رحمه‌الله) تصریح کرده و می‌فرماید یک مفهوم ربط و یک ربط بین «زید» و «قیام» داریم که یا در قضیه و یا در عالم خارج از آن تعبیر به حقیقت ربط می‌کنیم.

در نتیجه ایشان می‌فرماید: رابطه کلمه ربط نه کلی و فرد است که قدر جامع داشته باشند و نه رابطه‌اش عنوان و معنوی است، بلکه دو چیز هستند؛ کما اینکه مفهوم «انسان» و «جدار» هر کدام مستقل هستند و رابطه آن‌ها کلی و فرد یا عنوان و معنوی نیست. همچنین رابطه دو مصداق نیز در این مسئله مانند دو مفهوم است. سپس می‌فرماید: «و ما ذكرناه في تحقيق المعاني الحرفية و المفاهيم الأدوية، هو الذي صرح به أهل التحقيق و الأكابر من أهل فن المعقول.»

در ادامه می‌فرماید در میان معانی حرفی معنایی وجود ندارد که قابلیت لحاظ استقلالی داشته باشد اما برخی معانی اسمی گاهی اوقات آلت برای تعقل غیر قرار می‌گیرند و لحاظ آلی به ایشان تعلق پیدا می‌کند.

اما مشهور به این جهت که ملاحظه نمودند گاهی اوقات بعضی از معانی اسمیه آلت برای تعقل غیر می‌شوند، فکر کردند که آلیت ملاک برای معنای حرفی است و لذا بیان نمودند که اگر در یک معنا لحاظ آلی شود، معنای حرفی محقق می‌شود و اگر لحاظ

استقلالی کنیم معنای اسمی محقق می‌شود.

برای معانی اسمیه که آلت برای تعقل غیر قرار می‌گیرند مثال به مفهوم امکان، وجوب و امتناع زده و می‌گویند اینها معانی اسمیه هستند، اما زمانی که می‌گوئیم «الانسان ممکن» نمی‌خواهیم بگوئیم انسان فرد یا معنوی امکان است بلکه امکان به عنوان این‌که بتوانیم انسان را تعقل کنیم به کار می‌رود؛ در حالی‌که مفهوم امکان را می‌توان در مرحله استعمال مستقلاً تصور نمود؛ یعنی امکان از جهت استعمال لحاظش استقلالی اما در مرحله حکم لحاظش آلی خواهد شد. اما حقیقت معنای حرفی به هر نحوی که فرض شود، آلیت است و امکان ندارد لحاظ استقلالی به آن تعلق پیدا کند.^[6]

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين

[1] نهج البلاغة (للصبحي صالح)، ص: 137.

[2] المستدرک علی الصحیحین، حاکم نیشابوری، دارالکتب العلمیة، بیروت: ج3، ص150، ح4674.

[3] حشر، 24.

[4] تفنن به معنای نوع نوع و گوناگون شدن است. به نقل از فرهنگ دهخدا و معین.

[5] ذاریات، 56.

[6] «فإن قلت: إذا لم يكن بين الاسم والحرف قدر جامع، فما المحكي عنه بلفظ الربط والنسبة والظرفية وأشباهها من المعاني الاسمية؟ قلت: ليس المحكي عنه بتلك الألفاظ إلا مفاهيم وعناوين، لا حقيقة الربط والنسبة، كما في لفظ العدم، فانه لا يحكي إلا عن عنوان موجود في ظرف الذهن، لا عما هو بالحمل الشائع عدم، و ليس العدم كالماهية يوجد بنحوين من الوجود، بل وكذلك الأمر في لفظ الوجود بناء على أصالة الوجود، فان حقيقة الوجود ليست كالماهية؛ حتى توجد تارة في الذهن، و اخرى في العين. و بالجملة: مفاهيم هذه الالفاظ ما هو ربط و نسبة و عدم و وجود بالحمل الأولي، لا بالحمل الشائع، و إلا فهي غير ربط و لا نسبة بالحمل الشائع. و ما هو ربط و نسبة بالحمل الشائع نفس ذلك الأمر المتقوم بالمنتسبين المحكي عنه بالأدوات و الحروف. و أما الظرفية و الاستعلاء و الابتداء فهي معان اسمية، و ليس معنونها معنى حرفياً، بل كلمة (في) - مثلاً - معنى رابطة للظرف و المظروف، و كلمة (على) رابطة لمستعلي و المستعلي عليه، و كلمة (من) رابطة للمبتدا به و المبتدأ من عنده، و هكذا، لا أن الظرفية مشتركة مع أدواتها في معنى، أو أحدهما عنوان و الآخر معنوي كمفهوم الرابطة و مصداقها. فتدبره، فانه حقيق به. و ما ذكرناه في تحقيق المعاني الحرفية و المفاهيم الأدوية، هو الذي صرح به أهل التحقيق و الأكابر من أهل فن المعقول...» نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج1، ص: 53 و 54.