

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جلال الدین مولوی از کدامین ابعاد شخصیت انسان کامل امیر المؤمنین علیه السلام را درک نموده و مطرح کرده است؟

شاید بتوان گفت: در میان نوابغ و بزرگانی که چه در گذشته و چه در دوران معاصر برای شناخت علی علیه السلام و طرح شخصیت او در میان جوامع، به فعالیت فکری پرداخته‌اند، کمتر کسی مانند مولوی دیده می‌شود که ابعادی متنوع و سطوحی بسیار با عظمت امیر المؤمنین علیه السلام را ولو اجمالا درک و مطرح نموده باشد. البته این مطلب منافاتی با آن قضیه ندارد که:

العلم بالشیء علی ما هو علیه علم بلوازمه (علم به یک چیز آنچنانکه هست علم به لوازم آن چیز است)

زیرا اولاً ما گفتیم: مولوی ابعادی متنوع و سطوحی بسیار با عظمت از امیر المؤمنین علیه السلام را اجمالا درک و مطرح کرده است، نه علی بن ابیطالب علیه السلام را آنچنانکه بود و از همه ابعاد و سطوح شخصیت ظاهری و باطنی آن بزرگوار. بنابراین، می‌توان گفت: شعاعی یا اشعه‌ای از خورشید شخصیت امیر المؤمنین علیه السلام بردرون مولوی‌ها و ابن ابی الحدیدها و شبلی شمیل‌ها و میخائیل نعیمه‌ها تافته نه خورشید آن شخصیت بزرگ الهی او که پیامبر اعظم ما محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم توصیف فرموده است که:

من اراد ان ینظر الی وجه آدم فی علمه، و الی نوح فی تقواه، و الی ابراهیم فی حلمه، و الی موسی فی هیبته، و الی عیسی فی عبادته فلینظر الی وجه علی بن ابیطالب علیه السلام.

(اگر کسی بخواهد بنگرد به صورت آدم در علمش و به نوح در تقوایش، و به ابراهیم در حلمش و به موسی در هیبتش و به عیسی [علیهم السلام جمیعاً] در عبادتش، بنگرد به صورت علی ابن ابیطالب علیه السلام) (۱۱)

و یا در روایت معروف که پیامبر وقتی شنید بعضی از نا بخردان از روی جهل و هوا پرستی به امیر المؤمنین علیه السلام سخن ناشایسته‌ای گفته‌اند، فرمود:

لا تسبوا علیا فانه ممسوس فی ذات الله علی را ناسزا مگویید، زیرا او بیقرار و واله و شیفته ذات خداوندیست، تابش کل خورشید شخصیتی را که خود مولوی درباره او می‌گوید:

ای علی که جمله عقل و دیده‌ای / شمه‌ای واگو از آنچه دیده‌ای
درون مولوی‌ها و ابن ابی الحدیدها توانایی تحمل آن را ندارد.

حال می‌پردازیم به مقداری قابل توجه از سخنان جلال الدین محمد مولوی که برای عشاق اصول و ارزشهای انسانی که حد اعلای آنها را در علی علیه السلام مشاهده می‌کنند، بسیار مفید است. مشروح‌ترین بیاناتی را که مولوی درباره امیر المؤمنین علیه السلام آورده است، در چند مورد از کتاب مثنوی است.

مورد یکم-داستان خدو انداختن خصم بر روی امیر المؤمنین علیه السلام و انداختن آن حضرت شمشیر را از دست (۱۲)

نخست‌باید در نظر بگیریم که داستانهایی را که مولوی در مثنوی آورده است، برای نقل وقایع و حوادث تاریخی که واقعا تحقق یافته باشند نیست، بلکه منظور وی بیان حقایق آموزنده و توضیح عناصر شخصیت‌های پیشتازان بشری است که برای تفهیم به مردم و تحریک آنان به رشد و کمال احتیاج به تمثیل و تشبیه دارند. یعنی مطالبی که مولوی در این داستان در باره امیر المؤمنین می‌گوید، حقایقی است که قابل تحقق واقعی از عناصر شخصیتی آن حضرت می‌باشد و او می‌خواهد با ارایه این حقایق از آن شخصیت بزرگ، مقام والای انسانی را که در نتیجه تادب به آداب الله و تخلق به اخلاق الله به آن، نایل می‌گردد، توضیح دهد.

مولوی در این مورد چنین شروع می‌کند: (۱۳)

از علی آموز اخلاص عمل

شیر حق را دان منزه از دغل

در غزا بر پهلوانی دست یافت

زود شمشیری بر آورد و شتافت

او خدو انداخت بر روی علی

افتخار هر نبی و هر ولی

او خدو انداخت بر رویی که ماه

سجده آرد پیش او در سجدگاه

در سرتاسر زندگی امیر المؤمنین علیه السلام که در بارگاه الهی سپری شده است نمی توان لحظه‌ای را پیدا کرد که از اخلاص بی بهره بوده باشد، چون کسی که اخلاص ندارد، راهی ببارگاه الهی ندارد. زیرا دوری از این گرایش محض روح به خدا، ناشی از غوطه‌ور شدن در خود طبیعی و هوی و هوس‌های آن است.

این شیر حق و این منبع خلوص و صفا در یکی از کارزارها بر پهلوانی پیروزمی شود و آن پهلوان مانند گنجشکی ناتوان در پنجه آهنین آن بزرگ دلاور تاریخ‌زبون می‌گردد. یاس و نومیدی مطلق بر وجود آن پهلوان چیره می‌شود و چیزی برای مقابله با آن سر آمد یلان قرون و اعصار در خود نمی‌بیند، با تلاشی سخت، عصاره بقایای نیروی خود را که قطراتی از آب دهانش بود، بر روی علی علیه السلام می‌اندازد- قطراتی از آب دهان یک شکست‌خورده در راه دفاع از باطل.

این روی چه کسی بود؟

۱- روی مردی بود که همه انبیاء علیهم السلام به او افتخار نموده‌اند. زیراهمانگونه که روایت تساوی امیر المؤمنین علیه السلام با پیامبران عظیم‌الشان (آدم و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی علیهم السلام) می‌گوید آنچه را که همه خوبان دارند او به تنهایی دارد.

۲- ماه در سجده گاه سجده بر روی او می‌آورد. منظور مولوی از سجده نهایت تعظیم است که کائنات عالم هستی درباره هدف‌اعلای خود که انسان کامل است دارند.

وقتی که آن اهانت از آن نابکار شکست‌خورده سر می‌زند-

در زمان انداخت شمشیر آن علی

کرد او اندر غزایش کاهلی

امری که انتظار آن نمی‌رفت، بلکه چنان اهانتی مقتضی بود که امیر المؤمنین شدت عمل بیشتری بخرج بدهد و با شتاب و کیفیت سخت‌تر جان آن پهلوان را بگیرد. ولی برخاست و او را بحال خود رها کرد، که اگر بر فرض محال موج خشم آن بزرگوار نمی‌نشست، دیگر برای کشتن او بر نمی‌گشت. با مشاهده این پدیده شگفت‌انگیز

گشت حیران آن مبارز زین عمل

وز نمودن عفو و رحم بی محل

این پدیده انسانی-الهی چنان تحت تاثیرش قرار داده بود که نتوانست خود داری نماید و بی اختیار دهان به سخن باز کرد (۱۴)

گفت بر من تیغ تیز افراستی

از چه افکندی مرا بگذاشتی

ای سلحشور نا آشنا، پیکار و تکاپو برای کشتن همچون من پهلوانی حادثه‌ای است بسیار بزرگ و وسیله افتخاریست بس و الا و آرمانی است که هیچ کس را یارای صرف نظر از آن نیست، پس-

آن چه دیدی بهتر از پیکار من

تا شدی تو سست در اشکار من

آن چه دیدی که چنین خشم نشست

تا چنین برقی نمود و باز جست

آن چه دیدی که مرا زان عکس دید

در دل و جان شعله‌ای آمد پدید

۳- ای شهود کننده حقیقی مافوق کون و مکان، حال بفرما ای دلاور دوران که علت دست کشیدن از شکار کردن من چیست؟ چه حقیقتی را دیدی و چه بارقه‌ای درخشیدن گرفت که چنین خشم را فرو نشاند و آرامت ساخت؟

چه دیدی که حتی انعکاسی از آن در درون من بوجود آمد و دل و جانم را که در ظلمت و جهل و هوی غوطه‌ور بود بر افروخت؟

آن چه دیدی برتر از کون و مکان / که به از جان بود بخشیدیم جان

بگو ای قدرتمند عادل، آن حقیقتی که برتر از کون و مکان در دیدگاه تو پدیدار گشت که پیروزی و لذت بالاتر از مالکیت کون و مکان را از دیدگاه تو ناپدید نمود چیست؟ و چه حقیقتی بالاتر و بهتر از جان بود که جان از دست رفته‌ام را به من بخشیدی؟

این همان حقیقت است که می‌تواند عامل همه گونه گذشت از لذایذ و فداکاری‌ها در این زندگانی بوده باشد. آری، فقط این حقیقت است که می‌تواند هدف و غرض اقصای دل و جان آدمی بوده باشد.

حاصل کارگه کون و مکان اینهمه نیست / باده پیش آر که اسباب جهان اینهمه نیست / از دل و جان شرف صحبت جانان غرض است / غرض این است و گرنه دل و جان اینهمه نیست / ای علی که جمله عقل و دیده‌ای / شمه‌ای واگو از آنچه دیده‌ای

گوینده این سخنان و درخواست کننده پاسخ به این سؤالات، خود مولوی است که در حقیقت برای کسانی که در صدد علی شناسی برآیند، مطرح می‌نماید.

اکنون مولوی با آن علی ابن ابیطالب علیه السلام رویاروست که گفته است:

لم اعبد ربا لم اره (خدایی را که ندیده باشم نپرستیده‌ام)

و گفته است: لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا (اگر پرده از روی واقعیات برداشته شود، بر یقین من افزوده نگردد)

و گفته است: ما شككت في حق مذاريتها (از موقعی که حق به من ارائه شده است در هیچ حقی شکی نکرده‌ام)

اگر چه خود مولوی گاهی ادعای رؤیت و شهود کرده است مانند:

ذرها دیدم دهانشان جمله باز

گر بگویم خردشان گردد دراز

با این حال خود بهتر از همه می‌داند که نتوانسته است بکلی پرده را از روی واقعیات هستی بردارد و به قله مرتفع «شهود کلی» بر آید. لذا هم اوست که می‌گوید:

کاشکی هستی زبانی داشتی

تا زهستان پرده‌ها برداشتی

هر چه گویی ای دم هستی از آن

پرده دیگر بر او بستی بدان

آفت ادراک آن قال است و حال

خون به خون شستن محال است و محال

اینک مولوی با کمال صدق و خلوص از علی علیه السلام می خواهد و التماس می کند که «مقداری از آنچه را که دیده است بازگو کند، منظورش این است که آنچه ما از علوم و معارف و عرفان اندوخته ایم، شبیه به آب کدر و آلوده آن مشک است که عرباز بیابان برداشته و به عنوان هدیه سراغ دربار خلیفه را می گرفت که دجله به آن عظمت در مسیر دربارش موج می زد.

چیست این کوزه تن محصور ما

و اندر آن آب حواس شور ما

ای خداوند این خم و کوزه مرا

در پذیر از فضل الله اشتری

کوزه ای با پنج لوله پنج حس

پاک دار این آب را از هر نجس

تا شود زین کوزه منفذ سوی بحر

تا بگیرد کوزه ما خوی بحر

۴- حلم و بردباری علی علیه السلام آن دلاور عرصه هستی، در حدی است که جان آدمی با آن عظمت با درک و دریافت آن، قدرت مقاومت را از دست می دهد و از هم می شکافد.

۵- شمه ای از آب حیات علم فراگیر او، که هستی را در آینه درونش، چونان شعاعی از اشعه مشیت الهی منعکس می نماید، موجودیت خاک آلود ما را پاک و آماده ورود در مسیر حیات و ممات از آن خدا و برای خدا می نماید. آری، ای دانای توانا و بردبار-

تیغ حلمت جان ما را چاک کرد

آب علمت خاک ما را پاک کرد

ای علی (ع) ای مالک خویشتن که مالکیت مستند بخداست-

بازگو، دانم که این اسرار هوست

زانکه بی شمشیر کشتن کار اوست

این گونه کشتن بی سلاح از اسرار خداوندیست که اگر با ما در میان بگذاری جان از دست رفته را با حقیقتی والاتر و با درکی عالی تر در خواهیم یافت. (۱۵)

۶- ای آشنای اسرار الهی، شمه‌ای از آنچه دیده‌ای با ما در میان بگذار. این حلم فوق تصور بدون علم اعلی که اسراری از مقام ربوبی را برای تو روشن ساخته است، امکان ندارد.

بازگو ای باز عرش خوش شکار

تا چه دیدی این زمان از کردگار

چشم تو ادراک غیب آموخته

چشمهای حاضران بر دوخته

۷- تو آن عقاب تیز پرواز عرش خدایی که جان‌های آگاهان و بیداران قافله بشری شکار تو و مجذوب عظمت تو هستند.

۸- تادب تو به آداب الله و تخلق تو به اخلاق الله، دیدگان تو را بر عالم غیب پشت پرده باز کرده و ارتباط ترا با حقایق غیبی مستقیم نموده است. اما دیگران، دیگران که قدرت شکافتن حجاب خود و خودپرستی را از دست داده اند، خفاش وار از دیدن خورشید، که آن حقایق را نشان بدهد خود را محروم ساخته اند.

۹- ای ولی رازدان، ای علی مرتضی - بیا راز بگشا، روامدار که پرده‌های جهل و خودبینی پرده‌های ما را بدرد.

بیا-

رازی بگشای ای علی مرتضی

ای پس از سوء القضاء حسن القضاء

راز بس بزرگ است که از مهلکه سوء القضاء به وادی ایمن حسن القضاء رهسپارم کردی و رازی بس فوق تصور است عبور آدمی به کمالات فردی و اجتماعی که از خارستانها بگذرد. خود

طبیعی «رو به من اعلای انسانی»، از نقصی به کمالی از توحشی رو به تمدنی، از جاهلیتی رو به اسلامی و از جنگی رو به صلحی.

۱۰- ای بزرگی که وجود نازنینت عقل و عقلت حقایق برین را دریافته است.

یا تو واگو آنچه عقلت یافته است

یا بگویم آنچه بر من تافته است

از تو بر من تافت چون داری نهان

می فشانی نور چون مه بی زبان

از تو بر من تافت پنهان چون کنی

بی زبان چون ماه پرتو میزنی

این یک حالت روحانی بسیار با اهمیت است که مولوی احساس می کند که شعاعی از اشعه خورشید درون امیر المؤمنین علیه السلام بر او تافته است و این تابش پیش از آنکه آن حضرت به سخن در آید انجام گرفته است.

۱۱- یعنی وجود علی علیه السلام تجسمی از آن حقیقت درخشان شده است که همه جویندگان انوار الهی از وجود آن ولی الله اعظم نور می گیرند.

چون تو بابی آن مدینه علم را

چون شعاعی آفتاب حلم را

بازباش ای باب بر جوهای باب

تا رسند از تو قشور اندر لباب

بازباش ای باب رحمت تا ابد

بارگاه ما له کفوا احد

۱۲- تو بگو ای در شهر علم که درون پیامبر مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم بودانا مدینه العلم و علی بابها

که من شهر علمم علیم در است

درست این سخن گفت پیغمبر است

که در آن شهر چیست؟ و چه رازها و حقایقی در آن بوده است؟ ای که عقل برینت هر آنچه را که معقول است با علم الهی دریافته است. تو آن در علمی که انسانها با قرار گرفتن در جاذبه کمال تو، از مرحله پوست بودن به مغز می‌رسند.

۱۳- تو آن در رحمت خداوندی هستی که هر سالکی برای ورود به بارگاه الهی از تو باید برخوردار باشد.

۱۴- تویی بارگاه آن خداوندی که برای او همانندی نیست.

پس به گفت آن نو مسلمان ولی

از سر مستی و لذت یا علی

که بفرما یا امیر المؤمنین

تا بجنبد جان به تن در چون جنین

چگونه جان آدمی با یک سخن به حرکت و تکاپو در مسیر کمال می‌افتد؟ آری، نفوذ سخن در جان مانند نفوذ حقایق زیر در یکدیگر است:

هفت اختر هر جنین را مدتی

می‌کند ای جان بنوبت خدمتی

چون که وقت آید که جان گیرد جنین

آفتابش آنزمان گردد معین

چون جنین را نوبت تدبیر رو

از ستاره سوی خورشید آید او

این جنین در جنبش آید ز آفتاب

کافتابش جان همی بخشد شتاب

از دگر انجم بجز نقشی نیافت

این جنین تا آفتابش برنتافت

از کدامین ره تعلق یافت او

در رحم با آفتاب خوب رو

از ره پنهان که دور از حس ماست

آفتاب چرخ را بس راهاست

آن رهی که زر بیابد قوت ازو

وان رهی که سنگ شد یاقوت ازو

آن رهی که سرخ سازد لعل را

وان رهی که برق بخشد نعل را

آن رهی که پخته سازد میوه را

وان رهی که دل دهد کالیوه را

اگر سخنی از دل برآید و آن دل از معرفت ناب و دریافتهای محصول گردیدنهای تکاملی به درجه نفس مطمئنه رسیده باشد، محال است آن سخن در به حرکت آوردن جان آدمی در مسیر تکامل تاثیر نداشته باشد. این معنی «زانکه از دل جانب دل روزنه است» پندار و خیال نیست، زیرا اتحاد جانهای آدمیان در برخورداری از فیض ربوبی پندار و خیال نمی باشد.

بازگو ای باز پر افروخته

باشه و با ساعدش آموخته

بازگو ای باز عنقاگیر شاه

ای سپاه اشکن بخود نی با سپاه

امت وحدی یکی و صد هزار

بازگو ای بنده بازت را شکار

در محل قهر این رحمت ز چیست

اژدها را دست دادن راه کیست

اکنون ای باز سبکبال و پر افروخته، درباره جمع شدن این دو حقیقت تضاد نما (قهر و رحمت) با ما سخنی بفرما- آن قدرت و هیجان و صولت کوه افکن چه بود و این لطف و رحمت چیست؟! آن غذاهای خشن و بی لذت چیست و این دلاوری و شجاعت کدام است؟! گریه بر سر کوی یتیمان و بینوایان را چگونه میتوان با از پای درآوردن سلحشوران و جنگاوران روزگار یکجا جمع کرد؟! بما بگو: آن زهد و تقوی و حکمت و عرفان در حد اعلی کجا و زمامداری جوامعی پهناور از دنیا کجا؟! و بالاخره، ای حلال مشکلات، پرده از معمای دیرینه جمع بین قدرت و عدالت را بردار- ای بزرگ بزرگان، ای- علی عالی اعلا که زبیم سخطش روح از کالبد عالم امکان خیزد گر به خاری نگرد یک نظر از رحمت خویش از بن خار دو صد روضه رضوان خیزد (۱۶)

یا علی،

جمعت فی صفاتک الاضداد و لذها عزت لک الانداد عالم فاتک حلیم شجاع قاهر راحم رداک الوداد

براستی، چه راز بزرگی در نهاد این انسان کامل نهفته است که می تواند از طرق متضاد رهسپار یک هدف گردد، بطوری که در حال رکوع اگر تیر از پایش در می آورند متوجه نمی شود ولی ناله مستمندی را می شنود و با عطایش او را مستغنی می نماید؟!

یسقی و یشرب لا تلهیه سکرته عن الندیم و لا یلهو عن الکاس اطاعه سکره حتی تمکن من فعل الضحاه و هذا واحد الناس (او همان مرد بزرگی است که در همان حال که می آشامد، ساقی می شود و مستی او، او را از زندگی غافل نمی سازد و از پیاله غفلت نمی ورزد. این است آن بزرگ مرد تاریخ که مستی مطیعش می شود تا نماز ضحی رابجا می آورد و این مرد یگانه مردم است)

آری، کارهای این وارستگان از آب و گل-

گه چنین بنماید و گه ضد این

جز که حیرانی نباشد کار دین

نه چنان حیران که پشتش سوی اوست

بل چنین حیرت که محو و مست دوست

پاسخ امیر المؤمنین علیه السلام: من تیغ از پی حق میزنم زیرا مالک خویشتم

گفت من تیغ از پی حق میزنم / بنده حقم نه مامور تنم / شیر حقم نیستم شیر هوا / فعل من بر دین من باشد گوا / من چو تیغم وان زنده آفتاب / ما رمیت اذ رمیت در حراب / رخت خود را من زره برداشتم / غیر حق را من عدم انگاشتم / من چو تیغم پرگهرهای وصال / زنده گردانم نه کشته در قتال / سایه ام من کد خدایم آفتاب / حاجبم من نیستم او را حجاب

این فرو رفتن در ابهام و دست و پا زدن در طوفان نادانیها همه ناشی از آن است که بشر دور از حق و حقیقت، نمی داند که اگر یک انسان از اعماق دل بگوید:

ان صلوتی و نسکی و محیای و مماتی لله رب العالمین (۱۷) (قطعا نماز من و عبادت و اعمال من و زندگی و مرگ من همه از آن خداست که پرورنده عالمیان است)

ارتباط واقعی با حق، اولین نتیجه ای را که نصیب آدمی می نماید، عاملی در درون او شروع به فعالیت می کند که مالکیت بر خود بزرگترین مختص اوست و همانگونه که علتها انگیزی خود را برای او از دست می دهند (۱۸) پدیده های متضاد نما نیز در مقام والای آن عامل درونی هماهنگ می گردند و وحدتی نشان می دهند.

بنابراین، کسی که تیغ از پی حق می زند و بنده حق است نه مامور بدن مادی و مختصات آن، مالک غضب و رحمت و ماده و معنای خویش است، زیرا مالک شخصیت خویش است.

ای سالک راه حق و حقیقت، من شیر هوا نیستم که چونان شیر علم، حمله او مستند به باد باشد که او را گاهی بر است ببرد و گاهی به چپ، گاهی او را درهم پیچد و گاه دیگر بازش کند. رفتار و سلوک من می تواند شاهد دینی که به آن معتقد و درونم را با آن آکنده و ساخته ام، بوده باشد.

وقتی که می گویم: انا لله و انا الیه راجعون وابستگی و بندگی حقیقی خود را به مولای عزیزم واقعا اعتراف می نمایم.

حال که چنین است، آیا امکان دارد که جانداری را که خدا آورده است، من از پای در آورم؟! آیا امکان دارد که پایان دادن حیات یک انسان را که جهل و زبونی در برابر خود طبیعی اش او را به میدان رزم کشانده و رویاروی حق و حقیقت قرار داده است، به خود نسبت بدهم؟! اصلا آیا من که



معنای حیات را فهمیده‌ام می‌توانم قاتل باشم و حیاتی را از بین ببرم؟! من همانند تیغ از شعاع خورشید الهی هستم که فرستنده‌اش همان خورشید است. همانگونه که انداختن ان مшти خاک بر روی کفار بوسیله پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم با اشاره و تایید خداوندی بود و در حقیقت آن خاک را خدا بر روی کفار پاشید و مغلوبشان ساخت، من هم هر شمشیری که بکشم و بر سر هر کافر تبه‌کار که فرود آورم مربوط به مشیت و تایید خداوندیست. من در مسیر ان الله و انا الیه راجعون بدن و مختصات مادی آن را از سر راه طبیعت برداشته‌ام و هرگز در اسارت و تعلق به آن خود را نباخته و نخواهم باخت زیرا من غیر از حق، همه را نیست و هیچ می‌دانم.

معنای شمشیری که در دست من قرار دارد شمشیری را که خدا در دست من نهاده و روانه کارزارم کرده است، برای کشتن انسانها نیست، من با این شمشیر هم مردم جوامع را از سقوط در لجن‌های حیوانی و هلاکت به دست این یکه‌تازان میدان تنازع در بقاء، نجات می‌دهم که در حقیقت با این شمشیر آنان را احیاء می‌کنم و هم جلوی زندگی مرگ آسا و مرگ بار این نابکاران خون آشام را می‌گیرم که بیش از آن خونهایی که ریخته‌اند، مرتکب خون آشامی نگردند.

من آن سایه‌ام که گسترش و پیچیدنم و همه نمودها و حرکاتم از خورشیدی است که همه هستی را روشن ساخته است. من دربان بارگاه خداوندی هستم که همه کوشش و تلاشم برای وارد کردن انسانها به بارگاه خداوندی است. من حجاب بازدارنده مردم از لقاء الله نیستم که سر راه کاروانیان بارگاه الهی را بگیرم و آنان را فدای خود محوری‌هایم نمایم.

خون نپوشد گوهر تیغ مرا

باد از جا کی برد میغ مرا

که نی‌ام کوهم ز صبر و حلم و داد

کوه را کی در رباید تند باد

آنکه از بادی رود از جا خسی است

زانکه باد ناموافق خود بسی است

باد خشم و باد شهوت، باد آز



برد او را که نبود اهل نیاز

باد کبر و باد عجب و باد حلم

برد او را که نبود از اهل علم

کوهم و هستی من بنیاد اوست

ور شوم چون گاه بادم باد اوست

جز به یاد او نجنبد میل من

نیست جز عشق سر خیل من

خشم بر شاهان شه و ما را غلام

خشم را من بسته‌ام زیر لگام

تیغ حلمم گردن خشمم زده است

خشم حق بر من چو رحمت آمده است

غرق نورم گر چه سقفم شد خراب

روضه گشتم گرچه هستم بو تراب

شمشیری که خدا در دست من نهاده است، برای رنگین کردن آن با خون سرخ انسانها، و گرداندن آن دور سر برای خودنمایی و تحریک خود طبیعی‌ام نیست.

این شمشیر را برای شکستن قامت انسانها و پاره پاره کردن گوشت و متلاشی ساختن استخوانهای آنان به دست نگرفته‌ام. پیروزی با ظلم و جاری کردن نهرهای خون، نمیتواند حکمت این شمشیر الهی را بپوشاند. شمشیر ناتوان تر از آن است که برای ریختن خون ناحق انسانها، نخست روح و روان مرا از پای در آورد و از من که یک انسان خلق شده‌ام، یک درنده خون آشام بسازد و آنگاه روانه میدان کارزار نماید.

تند بادهای امیال و هوی و هوس‌ها و خودپرستی را یارای آن نیست که بتواند شخصیت علی را متزلزل کند و ابر رحمت‌بار او را از فضای درونش ناپدید بسازد.

مگر من آن کاه بی وزن و مقدارم که تند بادی از خشم و خروش خود طبیعی در فضای بی سرو ته حیات سرگردانم کند؟! کوه سر به فلک کشیده را که بنیاد محکم و سنگین آن تا اعماق زمین نفوذ کرده است، کدامین تند باد می تواند در رباید و به هوا بدهد؟! آن خس و خاشاک است که از بادهای مخالف به این سو و آنسو پرتاب می شود و بی اختیار در باد پای هر نسیمی و تند بادی خود را از دست می دهد و باسارت آن باد در می آید.

اینکه می بینید اکثریت قریب باتفاق انسانها همانند خس و خاشاک های بی وزن و بی مقدار هر لحظه به این سو و آنسو می افتند و هرگز بیای خود نمی ایستند برای اینست که در مجرای باد خشم و خود بینی و غضب و شهوت و کبر، استقامتی ندارند و اهل راز و نیاز و وابستگی به خدا و دانای رازهای درونی و برونی و قدرت خویش نیستند.

آری، من کاهم، حتی ناچیزتر از کاهم اما در برابر تندباد مشیت خدایم، کوهم، حتی پا برجاتر و سر بر افراشته تر از کوهم در برابر امیال هوی هایی که در درون هر کسی وزیدن بگیرند، او را به سیه چال بردگی ساقط نمایند. امیال و آرزوها و امیدها و اراده ها و تصمیم ها دارم، اما هیچ یک از آنها جز بیاد او سر نمی کشد و بحرکت در نمی آیند. من جزء آن کاروانیان کوی حق و حقیقتم که سر خیلی جز عشق خداوند یکتا ندارم.

خشم و سلطه طلبی و قدرت پرستی مالک شاهان و قدرت پرستان خود کامه دنیا و آنان برده ناآگاه و بی اختیار آن صفات رذل و پلیدند. حلم و شکیبایی دارم که با تیغ ربانی خود گردن خشمم را زده است. خشم و هیجان حیوانی راهی در درون من ندارد.

اگر خشمی کنم، بدانجهت که از حق و بر حق است، همانند خشم خود حق که هماهنگ حکمت اوست، خود رحمتی است از حق بر خلق. من آن فرزند ایی طالب هستم که خدای من در دریای نورش غوطه ور ساخته است. اگر چه سقف کالبد مادی ام ویران شود. من با اینکه از خاک و فرزند و پدر خاکم، درون من باغ و گلستان همیشه بهار است. زیرا خزان درون آدمی معلول بادهای مرگ بار هوی و خشم و سلطه طلبی و خود کامگی ها است که توانایی وزیدن بر باغ درونم را ندارد.

همه هستی و حرکت و سکونم از آن خدا و برای خداست

چون در آمد علتی اندر غذا

تیغ را دیدم نهان کردن سزا

تا احب لله آید نام من

تا که ابغض لله آید کام من

تا که اعطا لله آید جود من

تا که امسک لله آید بود من

بخل من لله، عطا لله و بس

جمله للهام نیم من آن کس

وانچه لله می کنم تقلید نیست

نیست تخییل و گمان جز دیدنیست

ز اجتهاد و از تحری رستهام

آستین بر دامن حق بستهام

من در حال جهاد بودم، جهاد یعنی در زدن برای ورود به بارگاه حضور ربوبی.

اهانتی که تو بمن کردی می توانست دست مرا از حلقه دربارگاه ربوبی که برای حضور در آن میزدم جدا کند، در این موقع شایسته دیدم که دست از قبضه شمشیر بردارم- تا وارد مسیرالحب لله و البغض لله و العطاء لله و الامساک لله و در یک کلمه در مسیر جملهام لله شوم که روی اعتقاد و اخلاص نهایی گفتهام:

انا لله و انا الیه راجعون (ما از آن خداییم و ما به سوی او بر می گردیم)

اگر تا اینجا که شمردم، درک کرده باشی، پس از این، گوش دل فراده تا بگویم که چه می کنم و انگیزه‌ای که دارم چیست؟

کاری که برای خدا انجام می دهم انعکاس و واکنش تقلیدی از دیگران نیست، من از دیگران نگرفته‌ام، و از عنایات خداوندی در مرحله‌ای از خودیابی پیوسته به خدایابی سیر می کنم که دیگران از من می گیرند. در همین سخن که گفتم، در باره کلمه «من» براه خطا نروید، این آن خود طبیعی نیست که جز خور و خواب و خشم و شهوت چیزی برسمیت نمی شناسد، این همان «من اعلائی انسانی» است همانند شیشه برافروخته از نور ربانی است. نیز اعمال من ناشی از تخیلات و گمانهای

بی اساس و تموجات بی پایه مغزی نیست که با انگیزه‌های مربوط به ساختمان محدود و مغز
وسازمان وابسته روانی به همان مغز سر بر می‌کشند و پس از زمانی کم یا بیش فرو
می‌نشینند، حتی خاکستری هم از خود باقی نمی‌گذارند. این اعمال و بطور عام همه حرکات
حیات من منتهی به شهود است. من حقیقت را می‌بینم. من واقعیات را رویاروی خود دارم تا حدی
که:

لو كشف الغطاء ما از ددت یقینا (اگر پرده برداشته شود بر یقین من افزوده نگردد)

همانگونه که از تقلید و بازگویی و واکنش عاریتی از دیگران رها شده‌ام، همچنان از اجتهاد و
کوشش‌های رسمی بوسیله حواس و تعقل و دیگر وسایل علم فراتر رفته‌ام.

مگر بعد از رؤیت خورشید شمعی ناچیز برای پیدا کردن آن مورد نیاز است؟! شهود واقعیات، آنها را
مانند اجزایی از خود آدمی می‌نماید. آدمی خود و اجزاء و شئون خود را با خود آگاهی (علم
حضوری) و خودیابی شهود می‌نماید دیگر چه جای تحری و اجتهاد، اگر این امور برای ایصال انسان
به بارگاه حق است، من که - «آستین بر دامن حق بسته‌ام».

گرهمی پرم همی بینم مطار

ور همی گردم همی بینم مدار

ور کشم باری بدانم تا کجا

ماه‌م و خورشید پیشم پیشوا

الغرض حرم گواهی حرشنو

که گواهی بندگان نرزد دو جو

اگر در یکایک اجزای هستی با دیده‌ای بینا بنگری همه آنها را در پرواز و تکاپو خواهی دید -

آن یکی ذره همی پرد به چپ

و آندگر سوی یمین اندر طلب

ذره‌ای بالا و آندیگر نگون

می‌پرند و جاهلند از چند و چون

قبله جان را چو پنهان کرده‌اند

هر کسی رو جانبی آورده‌اند

و چون من می‌دانم:

جان نهان در جسم و او در جان نهان

ای نهان اندر نهان ایجان جان (۱۹)

لذا می‌دانم پرواز را از کجا آغاز کرده‌ام و می‌دانم مقصد این پرواز از کجاست. مبدء پروازم انا لله و مقصد پروازم الیه راجعون است. این معراج با پرواز فضایی به آخرین نقاط فضایی این کیهان بزرگ نیست. این معراج همان است که اجزاء درونی نیشکر از موجودیت اولیه خود که جلوه‌گاه قانون خداوند هستی بخش است به مقام شکر شدن است که در درون نیشکر انجام می‌گیرد - آری، برای معراج، پروازی باید ولی -

نه چو پرواز زمینی تا قمر

بلکه چون پرواز کلکی تا شکر (۲۰)

و اگر باری از تکلیف و امانت که پذیرفته‌ام، بر دوش بکشم، می‌دانم این بار راتا کجا بکشم، اینهمه فروغ و درخشش عبودیت از آنجا نصیبم گشته است که می‌دانم از من نبوده و از خورشید عنایات و الطاف خداوندی بر جانم تابیده است.

ای انسان که تا کنون به سخنانم گوش فرا داده‌ای، هیچ می‌دانی چرا نیازی به دلیل و شاهی برای اثبات صدق آنها احساس نمی‌کنی؟ گمان می‌کنم میدانی، با این حال، برای تو خواهم گفت که چرا همه آن سخنان در اعماق جانت نشستند است، برای این است که بخوبی می‌دانی که، من با گذشت از هوی و هوس‌ها و دوری از زنجیرهای گرانبار خودخواهی‌ها به مرحله‌ای از حریت رسیده‌ام که جز بارهایی مطلق از بردگی امکان پذیر نیست. من برای چه خلاف واقع بگویم؟! برای منافع خود طبیعی؟!!

من از بردگی به خود طبیعی رها شده‌ام چه رسد به منافع آن. آری، در تکاپوی عبودیت راهی مستقیم به کوی حریت است که تا کسی گام در آن نگذارد، توانایی فهم آن را ندارد.

خرد مومین قدم وین راه تفته

خدا می داند و آن کس که رفته

بنابراین، اگر درباره موضوعی شهادت بدهم، راهی جز قبول آن وجود ندارد. من شهادت میدهم باینکه محبت و بغض و عطاء و امساک من همه و همه برای خداست. شهادت میدهم باینکه انا لله و انا الیه راجعون شهادت می دهم به اینکه همه کوششها و تلاشهای من از تقلید و اجتهاد گذشته و در عالم شهود به سر می برم.

بشنو تا شمه‌ای از وقاحت بنده شهوت بودن را با تو بگویم

بنده شهوت بتر نزدیک حق

از غلام و بندگان مسترق

کان بیک لفظی شود از خواجه حر

وان زید شیرین و میرد سخت مر

بنده شهوت ندارد خود خلاص

جز به فضل ایزد و انعام خاص

در چهی افتاده کانرا غور نیست

وان گناه اوست جبر و جور نیست

در چهی انداخت او خود را که من

در خور قعرش نمی یابم رسن

آن کس که به بندگی شهوت بر آمد، آزادی او بسیار دشوارتر از آزادی بنده‌های قرار دادی اجتماعی است. زیرا اولاً آن بندگی که معلول شهوت است، همه استعدادها و عناصر شخصیت را با اختیار و آگاهی ربوده است. یعنی این خود انسان است که با احساس لذت و اراده و آگاهی، عنان شخصیتش را بدست شهوت سپرده است، در صورتیکه بنده قرار دادی اجتماعی، معلول یک عده عوامل جبریست که بنده با توجه به آنها و عظمت آزادی در دریایی از غم و اندوه فرو می رود.

ثانیا-بنده را می‌توان با گفتن چند کلمه «انت حر لوجه الله» (تو آزادی در راه خدا) آزاد کرد، در صورتیکه آزادی بنده شهوت یا با دگرگونی و بازسازی شخصیت به وسیله توبه و دیگر انقلابات روحی است و یا با مردنی که بسیار تلخ است. زیرا شهوت چیز است که -

آتشش پنهان و ذوقش آشکار

دود او ظاهر شود پایان کار

جاذبه شهوت چنان قویست که اگر کسی را در میدان خود قرار دهد، نه تنها غریزه مربوطه را در اختیار خود می‌گیرد، بلکه شخصیت را با ابعاد متنوعی که دارد، تسلیم خود می‌نماید. این جاذبه بقدری قدرتمند است که تسلیم شخصیت را تا سر حد جبر می‌رساند، یعنی انسان غوطه‌ور در شهوت احساس می‌کند که جبراً در اسارت شهوت قرار گرفته است و دیگر توانایی خروج از میدان جاذبه شهوت را ندارد و هر چه «هست» و «باید و شاید» موقعی معنا پیدا می‌کند که در آماده ساختن وسایل اشباع شهوت کمک کند و موانعی را از سر راه بردارد! اگر چه مولوی در ابیات بالا میگوید:

«و ان گناه اوست جبر و جور نیست»

ولی با در نظر گرفتن قدرت شگفت‌انگیز شهوت، میتوان گفت: اگر بر فرض، مردم غوطه‌ور در شهوت، احساس کنند که در مسیر شهوترانی با عامل جبر حرکت می‌کنند، این احساس متکی بر یک اساس واقعی نیست، زیرا آن جریان جبری که مستند به اختیار است، منافاتی با اختیار و مسئولیت ندارد (۲۱)، زیرا با اختیار شروع شده است و فاعل می‌توانست آن کار را انجام ندهد که اختیار را از خود سلب نماید.

غوطه‌ور در شهوت، خود را در چاهی انداخته است که قهری برای آن چاه وجود ندارد. زیرا شخصیت آدم شهوتران همه قوا و فعالیت‌های آن را در استخدام شهوت و اشباع آن قرار داده است و مادامیکه توانایی شهوترانی وجود دارد و هر گونه کیفیتی که در اشباع آن امکان پذیر باشد، شخصیت شهوتران، کار خود را بدون احساس محدودیت انجام خواهد داد تا آتش شهوت وجودش را خاکستر بسازد و بر باد فنا بدهد.

گفت ارسلناک شاهد در نذر

زانکه شد از کون او حر بن حر

۹۵/۱۲/۱۷

خداوند سبحان در قرآن مجید خطاب به رسول گرامی می‌فرماید:

یا ایها النبی انا ارسلناک شاهدا و مبشرا و نذیرا [الاحزاب آیه ۴۵] (ای پیامبر، ما ترا شاهد و بشارت دهنده و تهدید کننده فرستادیم)

آن پیامبران عظیم‌الشان را خداوند متعال شاهد بر همه امت [بلکه بر همه انسانها] قرارداد است، و وصول به چنین مقام عظیمی بدون نیل به آزادی از همه تعلقات عالم هستی امکان پذیر نیست. و به همین جهت است که خداوند آن وجود مقدس را به مقام اولویت به نفوس مردم نایل ساخته است - النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم [الاحزاب آیه ۶] (پیامبر از خود مؤمنین به آنان شایسته‌تر است)

معنای ولایت در این آیه مبارکه ولایت و اشراف و اختیار است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بر مردم با ایمان داشت. و چنانکه در مبحث ابیات مربوط به ولایت و غدیر خم، خواهیم گفت، اولویت مزبور بدون آزادی مطلق از هر گونه تعلقات و تمایلات نفسانی و خطاهای مربوط به درک و فهم، امکان پذیر نمی‌باشد.

بدان جهت که امیر المؤمنین علی بن ابیطالب علیه السلام از خشم و شهوت و هر گونه تأثر از انگیزه‌های غیر حق آزاد است، لذا هیچ حرکتی بدون رضای حق از او صادر نمی‌گردد.

آری، تا روح انسانی به مقام مطلق یابی واقعی نرسد، برای او ارتباط با مطلق ممتنع است.

چونکه حرم خشم کی بندد مرا

نیست آنجا جز صفات حق در

اندرا کازاد کردت لطف حق

زانکه رحمت داشت بر خشمش سبق

این قاعده کلی را باید در نظر بگیریم که برای برقرار ساختن ارتباط با خداوند سبحان که مطلق از همه قیود امکانی و عیوب و صفات نقص است، روح انسانی باید به مرحله والای مطلق یابی برسد تا آزادی معقول و اختیار واقعی را نصیب او نماید و در نتیجه بتواند با آن خداوند رحمان که مطلق

از همه قیود و عیوب و نقایص است مانوس شود و در شعاع جاذبیت او قرار بگیرد و ترازوی احد خود گردد-ای علی،

تو ترازوی احد خو بوده‌ای / بل زبانه هر ترازو بوده‌ای

اینکه زندگی امیر المؤمنین علیه السلام، از هر گونه تضاد و تناقض و پراکندگی بدور است و همه شئون زندگی او چنان است که گویی یک واحد حقیقی روحی همه آنها را اداره مینماید، ناشی از بوجود آمدن همان مطلق یابی است که عبادت او را در محراب همانگونه اداره میکند که فعالیت‌های جنگی او را در کارزار. اقسام معرفت او را همانگونه تنظیم مینماید که اعمال متنوع او را. شادیها و اندوهها، آرزوها و امیدها و لذایذ و آلام همگی با مدیریت آن مطلق طلوع و اعتلاء و غروب میکنند (۲۲).

این مطلق یابی با ادامه هر چه بیشتر حیات پویا و هدفدار، رو به کمال بیشتر میرود. از آثار بارز این حالت عظیم روحی است که امیر المؤمنین علیه السلام تا حد شهود حق و حقیقت پیش رفته بود. و کسی که موفق به صعود بر قله مرتفع شهود گردد، قطعی است که عوامل و کارگردانان و فعالیت‌های خود طبیعی او نیز مبدل به عوامل حرکت در مسیر مطلق یابی او میگردد. در نتیجه خشم و شهوت و شادیها و اندوهها و دیگر عوامل محرک نمیتوانند حوزه شخصیت او را مختل بسازند. حال تو ای مغلوب قدرت الهی من، باید با مشاهده چنین حالت ربانی که از آثار لطف حیات بخش حق است، وارد حیات معقول شوی و اگر حکم الهی اجازه بقای تو را بدهد و تا پایان دنیا زندگی کنی، آن حیات معقول را ترک نمیکنی. زیرا قرار گرفتن در جاذبه حق و حقیقت در همین حیات برای تو امکان پذیر گشته است.

ای مغلوب قدرت حق و حقیقت، تو با چشم خود دیدی که چگونه رحمت خداوندی بر غضبش سبقت دارد. تو دیدی که شمشیر حق در جدی‌ترین حالت هجوم خشمناک، در برابر رحمت خداوندی سر پایین می‌آورد و تسلیم میگردد. آن خداوندی که کاینات را برای لطف و رحمت، از نهانگاه نیستی به عرصه هستی وارد کرده است، نه از روی جبر و نیاز، و او هیچ انگیزه‌ای برای غضب درباره مخلوقات خود ندارد. بلکه این خود مخلوق است که نتیجه کار زشت خود را در خواهد یافت.

زندگی تو بدست من نبوده است تا مرگ تو بدست من باشد

گفت امیر المؤمنین با آن جوان

که به هنگام نبرد ای پهلوان

چون خدو انداختی بر روی من

نفس جنبید و تبه شد خوی من

نیم بهر حق شد و نیمی هوا

شرکت اندر کار حق نبود روا

تو نگاریده کف مولیستی

آن حقی کرده من نیستی

نقش حق را هم بامر حق شکن

بر زجاجه دوست سنک دوست زن

چنانکه در اول این مبحث متذکر شدیم، این داستانی را که مولوی مطرح کرده است از نظر تاریخی واقعیت ندارد و هیچ یک از اجزاء این داستان هم در تاریخ، وقوع پیدا نکرده است. لذا محتوای سه بیت فوق را که از امیر المؤمنین علیه السلام نقل می‌کند، صحت تاریخی ندارد. ولی همانگونه که میدانیم، مطالب مطروحه در داستان حقایقی است در تفسیر و توضیح انسان و کمال و چگونگی وصول به آن کمال. مطالبی که در ابیات فوق طرح شده است اینست:

۱- تو ای جوان، موقعی که در حالت نبرد بر روی من خدو انداختی، وضع روانی من عوض شد.

۲- نفس اماره من به هیجان در آمد و خوی انسانی من تباه گشت.

۳- در نتیجه این هیجان نفسانی، نبرد با تو و کشتن تو دو عامل پیدا کرد: عامل حق که تکلیف الهی به جهاد مقدس با کفار است. عامل هوی که هیجان نفس اماره برای انتقام شخصی از تو.

۴- جهاد مقدس باید فقط بانگیزی حق و حقیقت باشد نه هوای نفسانی.

۵- وجود تو ای جوان در نقشه نظام خلقت حقیقتی است که با دست مولی (خداوند ذو الجلال) نگارش یافته است. خلقت تو بالاتر از آن است که غیر از خداوند لم یزل و لا یزال کسی را توانایی شرکت در آن بوده باشد.

۶- حال که چنین است و تو نقشی ترسیم شده با دست نقاش مطلق و خالق علی الاطلاق می‌باشد، تنها امر حق است که میتواند ترا بشکند نه هوای نفسانی من.

مطلب یکم و دوم و سوم در باره امیر المؤمنین علیه السلام صحت تاریخی ندارد. یعنی امیر المؤمنین در هیچ یک از کارزارهای مقدس که جهاد نامیده میشوند، شخصیت خود را که متعلق به اخلاق الله بوده، نباخته است.

این حقیقتی است که همه مورخان و آنانکه کیفیت زندگی آن حضرت را نقل می‌کنند، به آن اعتراف دارند. خود او نیز با اینگونه جملات توضیح داده است:

و انی لعلی بینة من ربی (و قطعاً حیات من، نیت من، تفکرات و هدف‌گیری‌های من و کردار عضلانی من و گرایشهای من، همه و همه بر مبنای دلیل روشنی از پروردگار من میباشد.)

و بدیهی است که بر مبنای دلیلی روشن از خدا زندگی می‌کند، هرگز تحت تاثیر

هیجانات نفسانی قرار نمی‌گیرد. بلی، همانطوری که اشارتاً متذکر شدیم: اهانت بر یک انسان آنهم بوسیله خدو انداختن بر روی او، آنهم در حالت مغلوبیت قطعی که اهانت-کننده داشته باشد، هیجان شدید نفس برای انتقام امری است کاملاً طبیعی. اما سه‌مطلب بعدی نه تنها اموری صحیح می‌باشند، بلکه از اساسی‌ترین قواعد اخلاقی عرفان اسلامی هستند که نادیده گرفتن آنها مساوی با حذف مبنای اخلاق و عرفان اسلامی است.

در خاتمه این مبحث خاطر نشان می‌سازیم که اگر بشر در تاریخ طولانی خود مضمون این دو بیت را می‌فهمید و به آن عمل می‌کرد-

تو نگاریده کف مولیستی

آن حقی کرده من نیستی

نقش حق را هم بامر حق شکن

بر زجاجه دوست‌سنگ دوست زن

بدون کمترین تردید، تاریخ خونباری که در پشت سر گذاشته است، مبدل به تاریخی شکوفا و بهجت انگیز می‌گشت و مردم لذت آن تمدنی را که در کتاب‌های خوانند و متفکران به آنان وعده می‌دهند می‌چشیدند. ولی هیهات! لذت پرستی و خود محوری و منفعت‌گرایی چنان درون

قدرتمندان و قدرت پرستان ناهشیار را تباه ساخته و چنان تخدیر روانگردان در آنان بوجود آورده است که با شنیدن مضمون دوبیت، گیج و کلافه می شوند و پا به فرار می گذارند تا گونه های خود را با آشامیدن خونهای ناتوانان سرخ کنند تا نوبت متلاشی شدن خودشان فرا رسد.

گبر این بشنید و نوری شد پدید

در دل او تا که ز نارش برید

گفت من تخم جفا می کاشتم

من ترا نوعی دگر پنداشتم

تو ترازوی احد خو بوده ای

بل زبانه هر ترازو بوده ای

شایسته بود که با دیدن چنان عظمت روحانی و مطلق گرایی والا، در درون آن جوان سلحشور که مغلوب قدرت ربانی امیر المؤمنین علیه السلام گشته بود، نوری در درونش تابیدن بگیرد و ساختمان شخصیتش که در ظلمت کفر نا پدید بود، بکلی فروبریزد و کاخی با شکوه و مجلل از شخصیت نو در درونش ساخته شود و سر به ملکوت بکشد.

یا امیر المؤمنین، مرا عفو فرما و از من در گذر، من ترا نمی شناختم، من ترا مانند دیگر مردم معمولی می پنداشتم که در همه موجودیتشان از هوی حرکت می کنند و در هوی منزل می کنند و هیچ حق و قانونی جز مبنای امیال خود طبیعی شان سراغ ندارند.

ای انسان بر حق، ای انسانی که در همه علوم و دریافتهایی، ای بزرگی که کوچکی محیط و پستی و رذالت مردمان خود محور و خودکامه زمان نتوانست تو را پایین بیاورد و در قالب خود جای دهد. من امروز با پایین آوردن شمشیر و غلاف کردن آن که از تو دیدم، عظمت نخستین پرواز در فضای انسانیت را درک نمودم. ای آیت اثبات کننده وجود خدا و صفات جمال و جلال او، ای روشنترین مشعل راه کاروانیان کمال، تنها من نبودم که ترا با خود و دیگر مردم معمولی قیاس نا بخردانه کردم، روزگار عمر تو در میان مردمی سپری گشت که ترا به جهت تشابه صوری مادی با خویشتن مقایسه کردند و در مسیر زندگی تو تخمهای جور و جفا کاشتند. این هم حماقتی نفرت-

انگیزتر که نفهمیدند از آن تخم‌های جور و جفا، خارهای زهر آگین سر بر خواهد آورد و در جان و روان خود آنان خواهد خلید.

آری بالاخره فهمیدم که: «تو ترازوی احد خو بوده‌ای بل زبانه هر ترازو بوده‌ای»

ولی این فهم در واپسین ساعات عمر، جز برای تاسف و دریغ به چه کار آید! حال که برای سفر ابدی پا در رکاب کرده‌ام، درک این حقیقت که «تو ترازوی احد خو بوده‌ای»، «تو یک مطلق گرای حقیقی بودی که هیچ گونه هوی راه به درون تو نداشت» تو خورشید روح افروز فضای ارواح انسانها بودی»، «تو آن کیمیاگر بودی که با قرار گرفتن یک لحظه در ارتباط با تو، مس وجود مبدل به طلا می‌گشت» چه نتیجه‌ای جز نگاه‌های حسرت و ندامت‌بار به زندگی گذشته در این دنیا به دست می‌دهد؟! (۲۳)

مورد دوم- گفتن پیغمبر بگوش رکابدار امیر المؤمنین علیه السلام که هر آینه کشتن علی بدست تو خواهد بود (۲۴)

گفت پیغمبر به گوش چاکرم

که برد روزی ز گردن این سرم

کرد آگه آن رسول از وحی دوست

که هلاکم عاقبت بر دست اوست

او همی گوید بکش پیشین مرا

تا نیاید از من این منکر خطا

من همی گویم چو مرگ من ز تست

با قضا من چون توام حيله جست

او همی افتد به پیشم کای کریم

مر مرا کن از برای حق دو نیم

تا نیاید بر من این انجام بد

تا نسوزد جان من بر جان خود

من همی گویم برو جف القلم

زان قلم بس سرنگون گردد علم

هیچ بغضی نیست در جانم ز تو

زانکه این را من نمی دانم ز تو

آلت حقی و فاعل دست حق

کی ز نم بر آلت حق طعن و دق

آنچه که در روایات آمده است، اینست که امیر المؤمنین علیه السلام میدانسته است که ابن ملجم مرادی او را به قتل خواهد رساند. اینکه منبع این علم غیب چه بوده و خود چگونه علمی است و عکس العمل آن حضرت در نتیجه آن علم و در برابر نیت فاسد ابن ملجم چه بوده است؟ مسایل متعددی وجود دارد که ما به برخی از آنها اشاره می کنیم:

منابع این روایت که امیر المؤمنین علیه السلام می دانست که کشته خواهد شد و می دانست که قاتل او ابن ملجم مرادی است، فراوان است. از آن جمله:

۱- مرحوم محدث قمی رحمه الله علیه می گوید: «امیر المؤمنین علیه السلام یک روز از بالای منبر به جانب فرزندش امام حسن (ع) نظری افکند و فرمود: ای ابا محمد، از این ماه رمضان چند روز گذشته است؟ عرض کرد: سیزده روز. پس به جانب امام حسین (ع) نظری افکند و فرمود: ای ابا عبد الله، از این ماه رمضان چند روز باقی مانده است؟ عرض کرد: هفده روز. پس حضرت دست بر محاسن شریف خود زد، [در آن روز لحيه آن جناب سفید بود] و فرمود:

«و الله ليخضبها بدمها اذا انبعث اشقاها» (سوگند بخدا، که شقی ترین امت این موی سفید را با خون سر من خضاب خواهد کرد).

پس این شعر را فرمود: اريد حياته و يريد قتلي عذيرك من خليلك من مراد

(من زندگی او (مرادی) را میخواهم، او کشتن مرا. عذرت را از این یار مرادیت بیاور) (۲۵) ۲- مؤلف، دلایل النبوة می گوید:

قال عمار بن ياسر:

كنت انا و على بن ابيطالب رفيقين في غزوة العشير، فنزلنا منزلا فعمدنا الى صور من النخل فنمنا تحته في دقعاء من التراب، فما ايقظنا الا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فاتي عليا فغمز رجليه و قد تتربتا بالتراب، فقال: قم، الا اخبرك باشقى الناس احيمر ثمود عاقر الناقة، و الذي يضربك على هذا و اشار الى قرنه، و تبتل هذه منها و اخذ بلحيته.

(عمار بن ياسر گفته است: من و على بن ابيطالب عليه السلام در جنگ عشير همراه بوديم. در منزلی فرود آمديم و در میان نخل هايی کوچک جای گرفتيم پس زیر آن نخلها در روی خاکی بی سبزی خوابيديم و مارا از خواب بيدار نکرد مگر رسول خدا صلى الله عليه و آله و سلم، آن حضرت به طرف علی عليه السلام آمد و پاهاى او را کمی فشار داد در حالیکه آلوده به خاک گشته بودند، سپس فرمود: برخیز، آیا ترا از شقى ترین مردم خبر ندهم: شقى ترین مردم احيمر پی کننده ناقة صالح و آن کسی که به این عضو تو می زند [و اشاره فرمود: به پیشانی آن حضرت] و ریشت را با خون سرت تر می سازد) (۲۶)

۳- جلال الدين سيوطی روایتی با همان مضمون نقل نموده است. (۲۷)

۴- حافظ ابو نعیم: ثعلب بن یزید العماني نقل می کند که: سمعت عليا رضی الله عنه يقول: قال رسول الله (ص) من كذب علي متعمدا فليتبوء مقعده من النار و اشهد انه كان مما يشير الى رسول الله (ص) لتخضب هذه، من هذه یعنی لحيته من راسه.

شنيدم از علی (ع) می گفت که رسول خدا (ص) فرمود: هر کس دروغی بر من بگوید نشيمن او در آتش جایگیر شود و من شهادت می دهم به اینکه از آن اموری که رسول خدا (ص) بمن اشاره فرمود، این بود که «این از این» ریش من از خون سر من رنگین خواهد گشت (۲۸)

۵- عز الدين ابو الحسن علی بن ابی الکرّم معروف به ابن اثیر مورخ مشهور میگوید: به طور متعدد نقل شده است که علی ابن ابيطالب عليه السلام [بارها] می گفت:

«چه چیزی جلوگیری می کند شقى ترین شما را که این را از این یعنی، ریشش را از خون سرش رنگین نماید» و عثمان بن مغیره می گوید: وقتی که ماه رمضان وارد شد، امیر المؤمنین عليه السلام شبی در نزد امام حسن و شبی در نزد امام حسین علیهما السلام و شبی در نزد جعفر شام می خورد و از سه لقمه تجاوز نمی کرد، و می گفت: دوست دارم امر خداوندی (مرگ) بسوی من بیاید و من گرسنه باشم و جز این نیست که یک یا دو شب مانده است و شبی نگذشت حتی کشته شد.» (۲۹)

۶- حسن بن کثیر از پدرش نقل می‌کند: علی (ع) در بامداد بیرون آمد، مرغابی‌ها به روی او فریاد می‌زدند، آنها را کنار زدند، آن حضرت فرمود: آنها را به حال خودرها کنید، زیرا آنها نوحه‌گراند و در همان شب ابن ملجم او را زد.» (۳۰)

۷- و حسن بن علی (ع) می‌گوید روزی که علی (ع) شهید شد، شب پیش از آن بیرون آمدم، پدرم در مسجد خانه‌اش نماز می‌خواند. بمن فرمود: فرزندم، من امشب خاندانم را [برای عبادت] بیدار می‌کردم، زیرا شب جمعه و بامداد بدر است، چشمم اختیار از دستم ربود و خوابیدم و رسول الله را دیدم و به او عرض کردم: ای پیامبر خدا، چه انحراف و خصومت‌ها از امت تو دیدم، فرمود: نفرین کن بر آنان، پس گفتم:

خداوندا، بهتر از آنان بمن عنایت فرما و زمامدار بدی بجای من به آنان نصیب فرما.

ابن النباه آمد و اذان نماز را گفت. پدرم بیرون رفت و من هم پشت سر او بیرون رفتم، پس ابن ملجم او را به قتل رسانید، و آن حضرت هر وقت ابن ملجم را می‌دید، می‌فرمود: ارید حیاته و یرید قتلی عذیرک من خلیک من مراد

(من زندگی او (ابن ملجم) را می‌خواهم، او کشتن مرا! عذرت را از این یار مرادیت بیاور) (۳۱)

۸- محمد ابن سعد صاحب طبقات نیز داستان فوق را نقل کرده است (۳۲) قضیه اطلاع امیر المؤمنین علیه السلام از شهادت خود و حتی زمان وقوع شهادت را ابو بکر ابن ابی الدنیا قتل امیر المؤمنین علیه السلام را از طرق متعدد نقل کرده است. اکنون می‌پردازیم به نقد و تفسیر ابیات مربوطه به داستان فوق. همانگونه که در آغاز مباحث

مورد یکم از ابیات مولوی متذکر شدیم-داستانهایی را که مولوی در مثنوی آورده و حقایق و واقعیات بسیار فراوان و مفید و آموزنده را از آنها استنباط کرده است، نباید به عنوان واقعیاتی تلقی کرد که در تاریخ تحقق پیدا کرده‌اند. این متفکر بزرگ گاهی داستانهایی را که بطور اجمال واقعیت داشته است گسترش میدهد و مطالبی را بر آنها اضافه، یا کم می‌کند و گاهی اصل خود داستان را وضع می‌کند و حقایق و واقعیاتی بسیار مفید و آموزنده را از آن داستان استنباط می‌نماید. و خلاصه روشی را در مثنوی پیش گرفته است که با روش رمانتیک امروزی بی‌شبهت نیست. در ابیات مورد دوم حقایقی است که باید مورد بحث و تحقیق قرار بگیرد. از آن جمله:

حقایقی بسیار با اهمیت در ابیات مولوی

۱- آنچه گفتیم: امیر المؤمنین علی بن ابیطالب علیه السلام می دانست که او با اجل طبیعی از دنیا نخواهد رفت، بلکه او با ضربه شمشیر دیده از این جهان فرو خواهد بست. و نیز قاتل خود را می شناخت که او ابن ملجم مرادی لعنة الله علیه بود.

۲- این علم برای امیر المؤمنین علیه السلام از کجا حاصل شده بود؟ علم آن حضرت مستند به یکی از دو دلیل یا هر دو بوده است:

دلیل یکم- خبری که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم درباره شهادت آن حضرت داده بود، مانند اخبار غیبی فراوانی که امیر المؤمنین علیه السلام آنها را به پیامبر اکرم (ص) نسبت داده است.

دلیل دوم- الهامی که مستقیماً به جهت تقرب آن حضرت به خدا و صفای قلبی که از تخلق باخلاق الله، از خدا دریافته بود.

۳- مولوی می گوید: این خبر را پیامبر اکرم (ص) به ابن ملجم داده بود. در صورتی که چنین روایتی دیده نشده است. دیگر اینکه رکابدار بودن ابن ملجم ملعون به امیر المؤمنین (ع) نیز مستند به منبع صحیح نیست.

۴- این مطلب که ابن ملجم به امیر المؤمنین علیه السلام گفته است: «مرا بکش تا مرتکب چنان جنایت هولناک نشوم» ثابت نشده است، ولی بعضی گفته اند: که وقتی امیر المؤمنین اظهار می کرد ابن ملجم قاتل اوست و آن شعر را که نقل کردیم می خواند،

به آن حضرت گفته شد: «چرا او را نمی کشی؟» در پاسخ فرمود: «آیا قبل از جنایت قصاص کنم؟! بعضی دیگر گفته اند: در پاسخ می فرمود: «آیا قاتل خود را بکشم؟! البته علت عدم تعرض امیر المؤمنین علیه السلام به ابن ملجم، با اینکه می توانست او را تبعید یا بازداشت فرماید، فوق ملاک فقهی رسمی است. مانند کارهایی که حضرت خضر علیه السلام انجام داد. و نقل شده است که پس از آنکه ابن ملجم ملعون مرتکب آن جنایت شد، به او گفتند: چرا به چنین جنایتی مرتکب شدی؟ پاسخ داد: افانت تنقذ من فی النار (آیا تو می خواهی کسی را نجات بدهی که در آتش است)؟!»

این خبیث شقی برای توجیه جنایت خود، افتراء به خدا می بندد و می خواهد با سلب اختیار از خویشتن بگوید: «من اهل آتشم! من باید به آتش بروم! شما نمی توانید مرا از آتشی که انتخاب

کرده‌ام نجات بدهید!» قطعی است که این گونه تلقین‌ها برای تسلیت و روپوشی جنایت، نمی‌تواند پرده بر روی آن نابکاری شقاوت بار بکشد. استشهدا بن ملجم به آیه مبارکه دلیلی بر تمایل وی به جبر نیست. زیرا او با استشهدا به آیه حتمی بودن ورود خود را به آتش بازگو می‌کند، و با این استشهدا شقاوت و جنایت کار بودن خود را مورد اعتراف قرار می‌دهد ولی نمی‌گوید که جنایت و شقاوتش مستند به اراده خداوندی است.

۵- مولوی در ابیات مورد بحث، پدیده جنایت را یک امر جبری که در قضای الهی ثبت شده بود، معرفی می‌کند. و در برابر التماس ابن ملجم [که البته از نظر تاریخی ثابت نشده است] از امیر المؤمنین علیه السلام که او را پیش از آنکه مرتکب آن جنایت هولناک شود، بکشد، از طرف امیر المؤمنین علیه السلام چنین پاسخ می‌دهد که -

من همی گویم: برو جف القلم / زان قلم بس سرنگون گردد علم / هیچ بغضی نیست در جانم ز تو!
/ زانکه این را من نمیدانم ز تو! / آلت حقی و فاعل دست حق! / کی ز نم بر آلت حق طعن و دق! /

استناد جنایتی که ابن ملجم مرتکب شده بود، به خداوند سبحان در ابیات مزبور کاملاً روشن است. و این استناد صحیح نیست.

اولاً- چنین چیزی در هیچ روایت و تاریخی از امیر المؤمنین علیه السلام نقل نشده است. و در ضمن مستلزم آن جبر افراطی است که مسئله اطاعت و معصیت و حسن و قبح و مسؤولیت و بلکه همه ارزش‌ها و ضد ارزش‌ها را به کلی منتفی می‌سازد و چه بسا منتهی به لازمه‌ای شود که مورد قبول خود مولوی نیست و آن عبارتست از بیهوده بودن بعثت انبیاء و انزال کتب آسمانی و تعلیم و تربیت‌ها و بر حذر داشتن از کثافت‌ها و تحریک به رشد و کمال و غیر ذلک.

ثانیاً- مولوی در مواردی فراوان از مثنوی، مخصوصاً در دفتر پنجم جبر را مورد انتقاد شدید قرار می‌دهد، به طوری که تمایل به جبر را مخالف درک وجدانی می‌داند -

درک وجدانی بجای حس بود هر دو در یک جدول ای عم می‌رود نغم می‌آید بر او کن یا مکن امر و نهی و ماجراها و سخن اینکه فردا این کنم یا آن کنم این دلیل اختیار است ای صنم

خود مولوی از این که روایت جف القلم بما هو کائن الی یوم القيامة (قلم آنچه را که تا روز قیامت واقع خواهد شد نوشته و خشکیده است) که جبریون به آن استناد می‌کنند، مورد تفسیر قرار داده و از اینکه روایت مزبور منکر اختیار شود، انتقاد می‌کند.

مولوی در دفتر پنجم در بیان معنی جف القلم چنین می گوید:

هم چنین تاویل قد جف القلم

بهر تحریض است بر شغل اهم

پس قلم بنوشت که هر کار را

لایق آن هست تاثیر و جزا

کثروی جف القلم کثر آیدت

راستی آری سعادت زایدت

چون بدزد دست شد جف القلم

خورد باده مست شد جف القلم

ظلم آری مدبری جف القلم ع

دل آری بر خوری جف القلم

تو روا داری روا باشد که حق

همچو معزول آید از حکم سبق

که ز دست من برون رفتست کار

پیش من چندین میا چندین مزار

بلکه آن معنی بود جف القلم

نیست یکسان نزد او عدل و ستم

بد همی گویند شه را پیش ما

که برو جف القلم کم کن وفا

معنی جف القلم کی این بود

که جفاها با وفا یکسان شود

بل جفا را هم جفا جف القلم

وان وفا را هم وفا جف القلم

با نظر دقیق به ابیات فوق، می‌توان به این حقیقت رسید که روایت مزبور بر فرض صحت سند آن، هیچ دلالتی بر سلب اختیار انسانها ندارد. بهمین جهت دو بیت زیر بهیچ وجه قابل تصحیح نیست:

هیچ بغضی نیست در جانم ز تو

زانکه این را من نمی‌دانم ز تو

آلت حقی و فاعل دست‌حق!

کی ز منم بر آلت‌حق طعن و دق!!

آنگاه خود مولوی متوجه مسئله قصاص شده و ناسازگاری آن را با پاسخی که مورد انتقاد قرار خواهد داد، چنین می‌آورد:

گفت او پس این قصاص از بهر چیست

گفت هم از حق و آن سر خفیست

گه کند بر فعل خود او اعتراض

ز اعتراض خود برویاند ریاض

اعتراض او را رسد بر فعل خود

زانکه در قهر است و در لطف او احد

اندر این شهر حوادث میر اوست

در ممالک مالک تدبیر اوست

آلت‌خود را اگر او بشکند

آن شکسته گشته را نیکو کند

مولوی در ایبات فوق آن سر خفی را که موجب وضع قانون قصاص است، ولو بطور اشاره بیان نموده است. سپس در بیت دوم قصاص را اعتراض خدا بر کار خود معرفی می نماید که آن اعتراض باغ‌هایی از حقیقت را می‌رویند! تصور این مساله که قصاص جنبه اعتراض به کار خداوندی دارد، با نظر به مفهوم اعتراض که ناشی از عدم پذیرش حادثه‌ای است که واقع شده است، صحیح نیست. و این یک نوع تناقض است که بگوییم: قتل نفسی که واقع شده است، در حقیقت کاری بوده که خدا آنرا پذیرفته و قاتل را آلت قتل قرار داده است.

از آن طرف اگر قصاص اعتراض بر کار خود خداوندی باشد، معنایش این است که خداوند آن کار را نپذیرفته است و نمی‌تواند به او مستند باشد. یک مطلب را می‌توان در اینجا متذکر شد و آن این است که قصاص در حقیقت موجب تخفیف سنگینی بار جنایتی است که قاتل مرتکب شده است و اگر از ته دل توبه کرده باشد، حق الهی آن جنایت پرداخته شده است. بنابراین، می‌توان قصاص را لطفی از خداوند تلقی نمود، چنانکه توبه و پذیرش آن از طرف خداوندی لطفی از اوست. و امام‌ساله‌ای را که در بیت پنجم مطرح کرده است -

آلت خود را اگر او بشکند / آن شکسته گشته را نیکو کند

اگر منظور مولوی همان تخفیف گناه قاتل است که متذکر شدیم، می‌تواند قابل قبول بوده باشد و اگر منظور این است که قصاص شخصیت تباه شده قاتل عمدی، آنهم ابن ملجم را اصلاح می‌کند، نمی‌توان این را قبول کرد و چگونه قابل قبول است نظریه‌ای که بر ضد فرموده خود امیر المؤمنین علیه السلام است که درباره ابن ملجم تعبیر اشقی (شقی‌ترین مردم) فرموده است؟!

البته یک مساله بسیار با اهمیت وجود دارد که بهیچ وجه قابل تردید نیست و آن عبارت است از سلطه مطلق و مالکیت علی الاطلاق خداوندی بر همه عالم هستی بدون کوچکترین استثناء و بهمین جهت است که می‌گوییم: هر چه که در عرصه هستی بروز می‌کند چه به عنوان معلول اراده تکوینی خداوندی و چه به عنوان نمودی از اراده تشریحی مانند قصاص و غیر ذالک، مستند به خداوند سبحان است، ولی لازمه این سلطه و مالکیت مطلق و این احاطه قیومی خداوند متعال بر تمامی هستی، آن نیست که اعمال زشت بشر که از روی اختیار صادر می‌شود، مستند به خدا بوده باشد. همه اجزاء و تشکیلات وجودی قاتل به عنوان مخلوقات عالم هستی ساخته خداوند هستی آفرین است. حتی نیرویی که قاتل بوسیله آن مرتکب جنایت قتل عمدی گشته است، با نظر به لا حول و لا قوة الا بالله از آن خداوندی است، ولی انتخاب مورد به کار بردن آن اجزاء و تشکیلات

وجودی و آن نیرو که در مبحث ما قتل نفس است، عمل خود قاتل است، و منزه است پروردگار
عالمیان از این که تمام علت یک عمل زشت را در یک انسان بوجود بیاورد به طوری که صدور
معلول با وجود آمدن آن علت ضروری جبری باشد. با این حال، بنده را ملامت و تفسیق و مستحق
کیفر جانی یا مالی فرماید. الطاف و مراحم انسانی امیر المؤمنین علیه السلام درباره ابن ملجم که
قاتل او بود

گفت دشمن را همی بینم به چشم

روز و شب بر وی ندارم هیچ خشم

زانکه مرگم همچو جان خوش آمده است

مرگ من در بعث چنگ اندرزده است

در مبحث گذشته از طریق روایات فراوان اثبات کردیم که امیر المؤمنین علیه السلام می دانست
که ابن ملجم، خبیث و شقی ترین مردم، سوء قصد بجان مبارک او دارد. با این حال، برای دفع خطر
مرگ از خویشان هیچ اقدامی نفرمود، بلکه همانگونه که از تواریخ برمی آید، حقوق و احسان به ابن
ملجم را ترک نفرموده است، و در کتاب مقتل امیر المؤمنین علیه السلام تالیف ابن ابی الدنیا چنین
آمده است: «پس از آن که ابن ملجم پلید آن ضربت را بر سر مبارک آن حضرت وارد
آورد، فرمود: علی بالرجل، فاتی به، فقال: ای عدوا لله الم احسن الیک و اصنع و اصنع؟! قال: بلی...» «آن
مرد را بیاورید (ابن ملجم را) سپس فرمود: ای دشمن خدا، مگر من به تو احسان نکرده ام؟! مگر من در
حق تو مکررا نیکی نکرده ام؟! (۳۳)

و در همین ماخذ ص ۹۶ از ابن عباس نقل کرده است که وقتی ابن ملجم را آوردند، از امیر المؤمنین
علیه السلام پرسیدند درباره این اسیر چه می فرماید؟ فرمود، نظر من این است که پذیرایی
مهمانگونه ای او را نیکو کنید تا ببینید حال من چه می شود. اگر از دنیا رفتم، پس از من ساعتی در
قصاص او تاخیر نکنید. «احتمال بسیار قوی این است که آن حضرت با توجه به ناراحتی شدید
مردم درباره ابن ملجم که ایجاب می کرد آن خبیث و شقی را بسیار شکنجه کنند دستور به تعجیل
در قصاص او فرمود. در همین صفحه از عامر نقل کرده است که:

لما ضرب علی تلك الضربة قال: ما فعل ضاربی؟ قالوا قد اخذناه، قال: اطعموه من طعامی و اسقوه من
شرابی، فان انا عشت رایت فیه رای، و ان انا مت فاضربوه ضربة لا تزیدوه علیها (۳۴)

۳۶
(هنگامی که آن ضربت (شدید) به امیر المؤمنین علیه السلام زده شد، فرمود: زنده من چه کرد؟ گفتند: او را گرفتیم، فرمود: او را از طعامی که من می‌خورم اطعام کنید و از آن آشامیدنی که من می‌نوشم به او بدهید، پس اگر من زنده ماندم با نظر خود درباره ابن ملجم عمل خواهم کرد و اگر از دنیا رفتم، بیش از یک ضربه به او نزنید.

در همین ماخذ آمده است که به امیر المؤمنین علیه السلام گفتند: اگر ابن ملجم را بگیریم، دودمانش را از بین خواهیم برد. آن حضرت فرمود: به به همین است! عین ظلم، نفسی در مقابل نفسی باید قصاص شود فقط، نه بیش از یک نفس دودمان ابن ملجم مسئول جنایتی که او مرتکب شده است، نیست).

لطفی فوق لطف انسانی: علی (ع) می‌گوید: ابن ملجم را که با ضربه شمشیر مرا تا سرحد شهادت رسانیده است، مضطرب نکنید!!

ابن ابی دنیا می‌گوید:

فلما كانت الليلة التي اصاب فيها، خرج يريد صلوة العشاء تصايحت الوز حوله، فقال تشهد صوائحا و نساء نوائحا (۳۵) قال و تجننه الفاسق، حتى اذا كانت الساعة التي يخرج فيها اقبل حتى قام في جنح الباب و خرج امير المؤمنين فضربه ضربة و كان محمد بن الحنفية قريبا منه فاخذه ووثب الناس الى ابن ملجم ليقتلوه، فقال لهم علي: مهلا، لا يهاجن ما بقيت، فان عشت اقتصصت من الرجل او وهبت لله و ان مت فالنفس بالنفس (۳۶)

در همان شب که امیر المؤمنین علیه السلام مورد اصابت ضربه ابن ملجم قرار گرفت، برای نماز عشاء بیرون آمد، مرغابی‌ها در پیرامون او به فریاد در آمدند، فرمود: این مرغابی‌ها، فریاد زنده‌ها و زنده‌های نوحه‌گر را می‌بینند. راوی گفت: ابن ملجم فاسق خود را از امیر المؤمنین علیه السلام مخفی کرد، تا آن موقع فرا رسد که آن حضرت در آن موقع [برای نماز] بیرون آمد. ابن ملجم در طرفی از در ایستاد و آن حضرت رسید.

ابن ملجم ضربه‌ای به او زد. محمد بن الحنفیه نزدیک بود، او را گرفت. و مردم به ابن ملجم هجوم آوردند که او را بکشند. علی (علیه السلام) به آنان فرمود: آرام باشید. مادامی که من زنده هستم ابن ملجم را به اضطراب نیندازید. پس اگر من زنده ماندم یا او را قصاص می‌کنم و یا برای خدا او را می‌بخشم و اگر از دنیا رفتم، نفسی در مقابل نفسی است (یعنی فقط می‌توانید او را بکشید).

ای علی که جمله عقل و دیده‌ای / شمه‌ای واگو از آنچه دیده‌ای

ای بزرگ بزرگان، چه دریافت‌شگفت انگیزی درباره ارزش انسانها داری، و چه دریافت‌شگفت انگیزتری درباره خداوند بزرگ که انسان را آفریده است!

چگونه ما این منطق ناآشنا را با گوش انسان نماها در صفحه روزگاران که جز قدرت متورم کننده خود طبیعی حیوانی هیچ منطقی را نمی‌شناسد، مطرح کنیم و با گوش این ناتوانان و بیماران قدرت آشنا بسازیم؟! بشنویم این جمله را «مضطرب نکنید» چه کسی را؟ ابن ملجم مرادی را! ابن ملجم کیست؟ شقی‌ترین اشقیاء «مضطرب نکنید ابن ملجم مرادی را» چه معنی می‌دهد؟ معنای این جمله چنین است: انسان هر اندازه هم که از ارزش‌ها ساقط شود و هر اندازه هم که شقی‌ترین اشقیاء باشد و اصول انسانیت را از خود دور کند، مادامی که قطره‌ای از آب حیات او باقی است، نباید آن قطره را با زجر و شکنجه آلوده کرد. مگر این که خود او با دست‌خویش آلوده‌اش کند و مگر در آن حدود که حق حیات و حق کرامت و حق آزادی معقول انسان‌ها را ضایع نماید. ابن ملجم را که هم اکنون اسیر دست‌شماست و برای قدم گذاشتن به مرز زندگی و مرگ از روز شماری گذشته و از شمارش ساعت‌ها عبور می‌کند و به همین زودی در طوفان غیر قابل‌توصیف لحظه شماری‌ها در اضطراب طبیعی خود فرو خواهد رفت، دیگر شما مضطربش نکنید. شما با ایجاد ترس و وحشت در آن شقی نابکار طعم تلخ مرگ را [مخصوصاً برای او که خود می‌داند پس از مرگ چه پیش‌آمدی در انتظار اوست] برای او تکرار نکنید. زیرا که او طعم مرگ را یک بار برای من چشانیده است.

شاید این گونه عظمت‌های انسانی امیر المؤمنین علیه السلام است که مولوی را وادار کرده است تا بگوید، علی (ع) ابن ملجم را خواهد بخشید و او اختیار نداشت! ولی این مطلب قابل‌تصحیح نیست.

در اینجا لحظاتی چند به سراغ خود امیر المؤمنین علیه السلام می‌رویم.

جبران خلیل جبران می‌گوید: مات علی و الصلوة بین شفتیه (علی علیه السلام از این دنیا رفت و نماز میان لبانش) آری، این دنیای بزرگ برای آن مرد سترگ، معبدی بود که هرگز سجاده نمازش را از آنجا بر نچید چه در میان جنگ و کارزار و چه دراریکه زمامداری یا روی دکه داوری، خواه سر کوی یتیمان و بینوایان، خواه قلم‌بر دست‌برای نوشتن فرمان اداره جامعه مصر به مالک اشتر و خواه در کارگاه محراب‌عبادت و چه در محراب کارگاه مزارع و دشت‌های سوزان حجاز که بیل به دست راز اصلی زمین را بجای می‌آورد که تهیه مواد معشیت‌برای اولاد آدم (ع)

است. آری، این سجاده ایست که هر کس آن را در ورود به عرصه زندگی در این معبد بگستراند، تالحمظه خروج از آن، آن سجاده را بر نخواهد چید. لیکن از آن ساعات که زنگ وداع با معبد بگوش آدمی نواخته شود و او را در صف کاروانیان دیار ابدیت قرار بدهد، او را و دیدگان او را از همه آفاق و انفس که جلوه گاه فاینما تولوا فثم وجه الله (بهر حال که روی بگردانید، وجه الله را در آن طرف خواهید یافت) است، منصرف نموده، بطور مستقیم متوجه به خود بارگاه خداوند می نماید. امیر المؤمنین علیه السلام آن شخصیت الهی که همه لحظات عمر مبارکش را هم در رویارویی با وجه الله سپری کرده بود و هم در بارگاه اقدس ربوبی حضور داشت پس از آن ضربت که آهنگ حرکت او را برای وداع با معبد جهان هستی نواخت، از جلوه گاه های وجه الله برتر رفته و در آن بارگاه حضور یافت و از آن به بعد در بستر شهادت هیچ حرکت و سخنی از وی سر نمی زد مگر اینکه با جمله اخلاص لا اله الا الله پایان می یافت: در مقتل ابن ابی الدنیا از عمران ابن میثم از پدرش چنین نقل کرده است:

ان علیا خرج فکبر فی الصلوة ثم قرا من سورة الانبیاء احدى عشر آیه ثم ضربه ابن ملجم من الصف علی قرنه. فشد علیه الناس و اخذوه و انتزعوا السیف من یده و هم قیام فی الصلوة، و رکع علی ثم سجد فنظرت الیه ینقل راسه من الدم اذا سجد من مکان الی مکان ثم قام فی الثانیة، فخفف القرائة، ثم جلس فتشهد ثم سلم و اسند ظهره الی حائط المسجد (۳۷)

(علی بن ابیطالب علیه السلام بیرون آمد و در نماز [برای نماز] تکبیر گفت. سپس یازده آیه از سوره انبیاء را قرائت کرد، آنگاه ابن ملجم از میان صف به پیشانی او زد. مردم به ابن ملجم سخت هجوم آوردند و او را گرفتند و شمشیر را از دستش در آوردند در حالی که مردم در قیام نماز بودند.

امیر المؤمنین علیه السلام (۳۸) به رکوع رفت و سپس سجده کرد. من به او نگریستم، او سر خود را در حال سجده به جهت جریان خون از نقطه که خونین می شد به نقطه دیگر حرکت می داد. سپس برای رکعت دوم برخاست و قرائت را مختصر کرد و بعد نشست و تشهد را خواند و سپس سلام گفت و به دیوار مسجد تکیه کرد) شگفتا، پس از ورود ضربتی که آن انسان الهی را تا سرحد شهادت رسانید، نماز را قطع نمی کند! از طرفی دیگر جریان خون مهلتی نمی دهد که ذکر سجده (سبحان ربی الاعلی و بحمده) تمام شود، محل سجده غرق در خون می گردد و آن دلباخته رب اعلی سر در خون فرو رفته را آهسته به نقطه ای دیگر منتقل می کند و لب از ذکر فرو نمی بندد، تا

خود لب و دهان و زبان آن فخر نمازگذاران را وداع گویند. روشن باد دیدگانتان ای نمازگذاران، روشن باد.

دلیل امتناع امیر المؤمنین علیه السلام از کیفر دادن ابن ملجم

مساله‌ای که در این مبحث می‌توان مطرح کرد، این است که قصاص پیش از جنایت، خلاف فقه اسلامی است که مستند به وحی و عقل سلیم است، اگر گفته شود:

که آن حضرت می‌توانست برای جلوگیری از وقوع جنایت، او را تبعید یا بازداشت فرماید، در پاسخ این مساله، مطالبی قابل طرح است که ما به بیان مهمترین آنها می‌پردازیم: یکی اینکه اگر چه علم انبیاء و ائمه علیهم السلام به واقعیات پشت پرده طبیعت و آینده، به جهت تادب به آداب الله و تخلق به اخلاق الله، واقعیت دارد، ولی مشیت‌بدایی خداوندی که مربوط به علم مکفوف اوست (۳۹) بر هیچ احدی معلوم نیست و بدا که در مذهب شیعه امری است مسلم مربوط بهمین علم مکفوف است. بنابراین، علم امیر المؤمنین علیه السلام مانند دیگر ائمه عظام علیهم السلام آن علم مطلق نبود که حتی احاطه بر مشیت‌بدایی مربوط به آن علم خاص ربوبی داشته باشد.

دوم اینکه ما در مقابل فقه معمولی رسمی، فقهی بنام فقه برین داریم که مستند به ادله رسمی نیست، و یا مستند به باطن آن ادله است. در قرآن مجید در داستان حضرت خضر و موسی علیهما السلام سه حادثه بوسیله حضرت خضر انجام گرفت که با فقه رسمی تورات سازگار نبود. لذا هر سه حادثه مورد اعتراض حضرت موسی علیه السلام قرار گرفت. بعضی از قضاوت‌های حضرت داود علیه السلام نیز مستند به فقه برین بوده است، همچنین مقداری از قضاوت‌های امیر المؤمنین علیه السلام و آنچه که در زمان ظهور حضرت ولی عصر بقیه الله عجل الله تعالی فرجه مورد عمل خواهد بود همان فقه برین است.

مولوی در ابیات زیر امتناع آن حضرت را از جلوگیری جنایت ابن ملجم بر مبنای جبر قضایی قرار می‌دهد.

باز آمد کای علی زودم بکش

تا نبینم آن دم و وقت ترش

من حلالتم می‌کنم خونم بریز

تا نبیند چشم من آن رستخیز

آنچه که در تواریخ دیده می‌شود این است که وقتی امیر المؤمنین علیه السلام از جنایتی که ابن ملجم در آینده مرتکب خواهد گشت خبر داد، قیل یا امیر المؤمنین، لم لا تقتله؟

(به آن حضرت گفته شد چرا او را نمی‌کشی؟)

فرمود: اتمرونی ان اقتل قاتلی؟! (آیا به من دستور می‌دهید که قاتلم را بکشم؟! [ماخذ گذشته]

گوینده جمله «چرا ابن ملجم را نمی‌کشی؟» خود ابن ملجم نبوده است و کسی دیگر جمله فوق را گفته است. حالا بقیه ابیات را مورد دقت قرار بدهیم:

گفتم از هر ذره‌ای خونی شود /خنجر اندر کف به قصد تو بود /یک سر مو از تو نتواند برید / چون قلم بر تو چنین خطی کشید /

ملاحظه می‌شود که مولوی امتناع امیر المؤمنین علیه السلام را از کشتن یا هر گونه بازداشتن ابن ملجم از ارتکاب آن جنایت بزرگ به قلمی که کاتب قضا بر لوح قدر حرکت داده است، نسبت می‌دهد و ما پاسخ این مطلب را مشروحا بیان نمودیم.

لیک بیغم شو شفیع تو منم / خواجه روحم نه مملوک تنم

مضمون مصرع اول این بیت نیز نه تنها از نظر استناد به امیر المؤمنین علیه السلام صحت ندارد [زیرا امیر المؤمنین علیه السلام هرگز چنین سخنی را به ابن ملجم نفرموده است] بلکه مخالف منابع رسمی اسلامی است.

بلی، نکته‌ای در اینجا وجود دارد که می‌تواند مضمون فوق را توجیه کند و آن نکته عبارتست از اینکه روح بزرگ امیر المؤمنین علیه السلام از یک طرف و رحمت و اسعه الهی که بر همه چیز گسترده است، از طرفی دیگر امتناعی از آمرزیدن ابن ملجم ندارد چنانکه در بعضی از وصایای آن حضرت به فرزندانش آمده است که، اگر بخواهید او را عفو کنید، آیا نمی‌خواهید مغفرت خدا شامل حال شما باشد. و مولوی در حقیقت با توجه به این نکته است که از زبان حال امیر المؤمنین علیه السلام به ابن ملجم می‌گوید: «لیک بیغم شو شفیع تو منم» و اگر امیر المؤمنین علیه السلام بخواهد از ابن ملجم انتقام بگیرد اگر چه حق مسلم اوست، ولی این انتقام‌گیری مستند به بعد طبیعی و قانونی وجود آن بزرگوار است نه روح بسیار بزرگ او. لذا مولوی از زبان حال او می‌گوید:

«خواجه روحم نه مملوک تنم» این مطلب فی نفسه صحیح است و هیچ کس پس از وجود نازنین پیامبر اکرم مانند امیر المؤمنین علیه السلام فراتر از بعد طبیعی وجود خویشتن نرفته است. ولی ممکن است گفته شود: جنایتی که ابن ملجم مرتکب شده بود، چنان تباه کننده وجود او بوده است که از قابلیت شمول رحمت و اسعه الهی و لطف و روح امیر المؤمنین ساقط گشته بود.

مولوی پس از این، در عظمت شخصیت امیر المؤمنین علیه السلام اوج می گیرد و می گوید:

پیش من این تن ندارد قیمتی

بی تن خویشم فتی بن الفتی

خنجر و شمشیر شد ریحان من

مرگ من شد بزم و نرگسدان من

واقعا چنین بود امیر المؤمنین علیه السلام و در مواردی متعدد در سخنان آن بزرگوار این حقیقت را متذکر شده است که بعد مادی وجود ارزشی جز ارزش وسیله ای برای او نداشته است. بهمین جهت بود که از وسایل معیشت دنیا به مقدار ضروری قناعت می کرد و خوراک و پوشاک و مسکن او از حدود معمولی مردم سطح پایین تجاوز نمی کرد. همچنین چند بار صراحتا فرموده است که مرگ مطلوب من است. از آن جمله - و الله ان ابن ابیطالب لانس بالموت من الطفل بئدی امه، (سوگند به خدا، قطعاً فرزند ابیطالب به مرگ مانوس تر است از طفل شیرخوار به پستان مادرش)

آیات قرآنی و دریافت پاک وجدان نیز اثبات کرده است که مرگ جز عبور از یک عالم محدود شبیه به زندان و خاستگاه آلام و ناگواریهای مخلوط با مقداری لذایذ نسبی و تخیلات فریبا چیزی دیگر نیست و از آن جهت که مرگ نشان دهنده میوه درخت حیات آدمی است، قطعاً مرگ و زمین نهادن قفس مادی برای امیر المؤمنین علیه السلام شدیداً مطلوب بوده است. زیرا درخت حیات او با عظمت ترین و حیات بخش ترین میوه ها را به وجود آورده بود -

مرگ هر یک ای پسر هم رنگ اوست

پیش دشمن دشمن و بر دوست دوست

آنکه می ترسی ز مرگ اندر فرار

آن ز خود ترسانه از آن هوش دار

روی زشت تست نی رخسار مرگ
 جان تو همچو درخت و مرگ برگ
 گر به خاری خسته‌ای خود کشته‌ای
 ور حریر و قزدری خود رشته‌ای

اگر میوه وجود نازنین امیر المؤمنین علیه السلام در درخت بزرگ دنیا نرسیده بود و بحد نصاب پختگی و کمال خود نایل نشده بود، پس میوه وجود چه کسی میتواند به چنین درجه عظیمی توفیق یابد-

این جهان همچو درخت است ای کرام
 ما بر او چون میوه‌های نیم خام
 سخت گیرد خامها مر شاخ را
 زانکه در خامی نشاید کاخ را
 چون بیخت و گشت شیرین لب گزان
 سست گیرد شاخه‌ها را بعد از آن
 چون از آن اقبال شیرین شد دهان
 سست شد بر آدمی ملک جهان

یکی از نتایج بسیار با عظمت وسیله تلقی کردن امیر المؤمنین علیه السلام ابعاد مادی وجود مبارک خود را، نظر او درباره زمامداری بود
 آنکه او تن را بدینسان پی کند
 حرص میری و خلافت کی کند
 زان بظاهر کوشد اندر جاه و حکم
 تا امیران را نماید راه حکم
 تا امیری را دهد جان دگر

تا دهد نخل خلافت را ثمر

تا بیاراید بهر تن جامه‌ای

تا نویسد او بهر کس نامه‌ای

میری او بینی اندر آن جهان

فکرت پنهانیت گردد عیان

نا بخردان جامعه‌ای که امیر المؤمنین علیه السلام در آن زندگی می‌کرد، به جای نظاره عمیق و همه جانبه بر ابعاد متنوع وجود امیر المؤمنین علیه السلام که او را واقعا بشناسند و خود و جامعه خود را در مسیر حیات معقول قرار بدهند، آینه‌ای به دست گرفته، موجودیت حیوانی خود را تماشا می‌کردند و مختصات حیوانی خود را به آن انسان‌ترین انسانها نسبت می‌دادند!! آنان در آینه‌ای که مقابل چهره وجود خود گرفته بودند، می‌دیدند که:

حیوانی است که فقط امروز را می‌بیند! حیوانی است که لذا یذ آخوری را قابل پرستش می‌بیند! مقام برای او بهترین آرمان زندگی است! او به پولی برسد، دیگر بس است! سلطه بر دیگران و وسیله دیدن همه جهان و انسان، و هدف تلقی کردن خود اینست هدف نهایی زندگی!! آن نابکاران نا بخرد با این چهره پست که در آینه مقابل روی خود می‌دیدند، می‌خواستند چهره الهی علی ابن ابی طالب را تفسیر و توجیه نمایند!! (۴۰) و می‌گفتند: علی بن ابیطالب (علیه السلام) هم به خلافت حریص است!! در خطبه پنجم از نهج البلاغه چنین آمده است:

فان اقل یقولوا: حرص علی الملک، و ان اسکت یقولوا: جزع من الموت (اگر حقایق را آشکار کنم خواهند گفت: علی به ملک و ریاست حریص شده است و اگر سکوت کنم خواهند گفت: علی از مرگ ترسید!)

و در خطبه ۱۷۲ از نسخه صبحی صالح می‌فرماید:

و قد قال قائل: انک علی هذا الامر یا ابن ابیطالب لحریص! فقلت: بل انتم و الله لا حرص و ابعده، و انا اخص و اقرب، و انما طلبت حقا لی و انتم تحولون بینی و بینة و تضربون وجهی دونه.

(گوینده‌ای گفت: تو ای فرزند ابیطالب به این امر [زامداری] حریص هستی! در پاسخش گفتم: نه هرگز، سوگند به خدا، شما حریص‌تر و دورتر از من به این امرید و من مخصوص‌تر و نزدیک‌ترم. و جز

این نیست که حق خود را مطالبه کردم و شما مابین من و حقم مانع می‌شوید و صورت‌م را از آن امر بر می‌گردانید)

با نظر به این جملات است که می‌توان فهمید، مولوی همانگونه که تا حدودی ز شخصیت بزرگ امیر المؤمنین علیه السلام اطلاعاتی داشته، می‌توان تصدیق نمود که از ماجرای شگفت‌انگیز خلافت نیز آگاه بوده است. بهر حال، امیر المؤمنین در جملات مورد بحث می‌فرماید: اگر شما مطالبه حق را که از ضروری‌ترین اصول و مبانی اسلام است، حرص می‌نامید. آری من حریص و مشتاق مطالبه و گرفتن حق خود می‌باشم، از هر جهت که در نظر بگیرید، خواهید پذیرفت که خلافت الهی به من اختصاص دارد و به من نزدیک‌تر از هر کس است. آیا شما دفاع از حق خویش را حرص می‌نامید؟! پس همه انسانهای رشد یافته و به کمال نایل شده تاریخ حریصند، زیرا همه آنان بدون استثناء در صورت تمکن و اجتماع شرایط برای دفاع از حق خویشان و گرفتن آن از دست دون‌صفتان خود کامه تلاش و مجاهدتها کرده و خواهند کرد.

وانگهی باید از این نابخردان خودبین و خود محور پرسید که آیا فرزندان بی‌طالب علیه السلام زمامداری را بر مبنای خودپرستی و کامیابی می‌خواست؟ در صورتی که او است‌گوینده امثال جملات زیر:

۱- ابن عباس رضی الله عنه می‌گوید: در ذی‌قار به امیر المؤمنین علیه السلام وارد شدم در حالیکه او کفش خود را وصله می‌زد. به من فرمود: قیمت این کفش چند است؟ عرض کردم: قیمتی ندارد.

فرمود: و الله لهی احب الی من امرتکم، الا ان اقیم حقا او ادفع باطلا.

[از جمله خطبه‌های آن حضرت ۳۳] (سوگند به خدا این کفش وصله خورده در نزد من از زمامداری شما محبوب‌تر است مگر این که حقی را بر پای بدارم یا باطلی را دفع نمایم)

۲- اما و الذی فلق الحبة و برا النسمة، لو لا حضور الحاضر و قیام الحجة بوجود الناصر و ما اخذ الله علی العلماء ان لا یقاروا علی کظة ظالم و لا سغب مظلوم لالقیتم حبلها علی غاربها و لسقیت آخرها بکاس اولها و لالفیتم دنیاکم هذه ازهد عندی من عطفة عنز [خطبه سوم]

(آگاه باشید، سوگند بخدایی که دانه را شکافت و نفوس را آفرید، اگر نبود حضور جمعی برای تکاپو در مطالبه حق و قیام حجت با وجود یاور، و اگر مؤاخذه خداوندی بر علماء نبود که نباید بر پرخوری ستمکار و گرسنگی ستمدیده آرام بگیرند، طناب مرکب این خلافت را به گردنش می انداختم و پایان آن را با همان کاسه سیراب می کردم که آغازش را سیراب نمودم. و در آن موقع این دنیایان را در نزد من محقرتر از آب دماغ یک بز می یافتید)

۳- اللهم انك تعلم انه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان و لا التماس شيء من فضول الحطام و لكن لند المعالم من دينك، و نظهر الاصلاح في بلادك، فيامن المظلومون من عبادك، و تقام المعطله من حدودك. اللهم اني اول من اناب و سمع و اجاب، لم يسبقني الا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم بالصلوة. [خطبه ۱۳۱]

خداوندا، تو می دانی که آن مطالبه حق و تلاشی که در راه به دست آوردن آن از ما به عمل آمد، نه رقابت در مسیر به دست آوردن سلطه بود و نه ازعلاقه و خواستن متاع ناچیز دنیا نشئت می گرفت. بلکه هدف ما ورود به متن و اصول و آثار دین تو بود و اظهار اصلاح در شهرهای تو. تا بندگان ستمدیده تو در امن و امان زندگی کنند. و آن حدود و قوانین تو را که به دست فراموشی سپرده شده است، اجرا گردد. خداوندا، [تو می دانی که من اولین بازگشت کننده بسوی تو و اولین کسی هستم که دعوت پیامبرت را شنیدم و آن را اجابت نمودم، و جز رسول تو هیچ احدی در ادای نماز بر من سبقت نگرفته است.]

مولوی با ابیات مورد تفسیر، اولاً یک استدلال بسیار متین برای اثبات این مدعای آورد که امیر المؤمنین هرگز و به هیچ وجه طمع در خلافت نداشته است. استدلال بطور مختصر این است که این شخصیت الهی که هیچ گونه اعتنایی به امور مادی و امتیازات و لذات حیات دنیوی، نداشته است چگونه امکان دارد علاقه و اشتیاق به بعد دنیوی خلافت و زمامداری داشته باشد؟! اسپس مولوی می گوید: آنهمه نارضایتی که امیر المؤمنین علیه السلام از تصدی بعضی از امراء به منصب امارت ابراز می کرد و آنهمه تلاش در راه اثبات حقانیت و شایستگی خود به مقام زمامداری می فرمود، نه برای بدست آوردن مقام بوده است، زیرا مقام پرستی از بارزترین نمودهای ماده پرستی است که بعد طبیعی محض آدمی به آن می گراید، بلکه-

زان به ظاهر کوشد اندر جاه و حکم/ تا امیران را نماید راه حکم

و چه استدلال خوب و متینی یعنی امیر المؤمنین علیه السلام باضافه انجام وظیفه احقاق حق و ابطال باطل و قرار دادن مردم در مسیر حیات معقول، کار بسیار با اهمیتی که انجام داد، این بود که وظایف امارت و زعامت و پیشتازی و زمامداری و خلافت و حکومت را به کسانی که در صدد اشغال این مقام بر می آیند، روشن ساخت. به عنوان مثال ۱- متصدی زمامداری باید عالم به «انسان آنچنانکه هست» و «انسان آنچنانکه باید» بوده باشد، حکومت جاهلان نه تنها جامعه را در ظلمات مهلک جهل فرو می برد، بلکه همه ابعاد حیات فردی و اجتماعی مردم را مختل می سازد.

۲- باید عاقل باشد، حکومت احمقان جز تباهی انسانهای جامعه هیچ نتیجه ای در بر ندارد.

۳- باید از فضیلت عالی عدالت بر خوردار باشد، حاکم ظالم و منحرف از اصول صراط مستقیم، همواره در حال سقوط به مراحل پست و پست تر است، چگونه می تواند عدالت را که اساسی ترین عنصر بقای حیات اجتماعی است، در عرصه اجتماع بر قرار بسازد.

۴- شجاعت، زیرا حاکم زبون قدرت تحریک مردم جامعه را به بهترین اهداف فرد و اجتماع ندارد.

یک نکته اساسی را باید درباره این چهار شرط در نظر بگیریم و آن این است که این چهار شرط و دیگر صفات والا که شرط حاکمیت اصلی و مخصوص انبیاء و ائمه معصومین علیهم السلام است باید در حد اعلا باشد یعنی حاکم اصلی باید اعلم و اعقل و عادل و اشجع همه مردم باشد و به عبارت کلی تر این فضایل اخلاقی در درجه عصمت برای حکام اصلی شرط است. که البته این درجه برای هیچ کس جز انبیاء و ائمه معصومین علیهم السلام امکان پذیر نمی باشد. بنابراین، شرایطی که برای حاکم در اینجا می آوریم، درباره پیشوایان الهی در حد اعلا، و در حکام غیر معصوم در حد مطلوب رسمی می باشد.

۵- حاکم باید آلوده به لذایذ مادی نباشد، زیرا کسی که آلوده به لذایذ مادی

است، نمی تواند قوانین تعدیل لذایذ و قرار دادن آنها در مجرای اعتدال مشروع را وضع و اجراء نماید.

۶- از هر گونه انحراف که موجب بوجود آمدن خلل در شخصیت باشد، خودداری کند.

۷- در احساس تکلیف و انجام آن فوق معامله گری قرار بگیرد.

۸- هیچ تعهد مشروعی را که ولو با دشمن منعقد ساخته است، نقض نکند.

۹- ارزش کارها و کالاهای مردم را به جای بیاورد.

۱۰- کارها را به کاردان بسپارد.

۱۱- هر وسیله‌ای را قربانی هر هدفی ننماید، و به عبارت صحیح‌تر هر چیزی را بعنوان وسیله قربانی هدف مطلوب خود ننماید.

۱۲- هرگز در آن صدد نباشد که توجه مردم را به خود جلب کند و محبوبیت در میان مردم را هدف تلقی نکند. آنچه که هدف حقیقی است قرار دادن مردم در مسیر حیات معقول است، اگر چه این کار نه باعث محبت مردم باشد و نه توجه آنان را به زمامدار جلب نماید، اگر چه انسانهای بزرگ به جهت علم به عظمت و ارزش چنین کاری (قرار دادن مردم در مسیر حیات معقول) نه تنها به حاکم محبت می‌ورزند، بلکه حقیقتاً به او عاشق می‌گردند. این صفات فاضله که فقط نمونه‌ای از شرایط حاکمیت است، باید در زمامدار جامعه تحقق داشته باشد و می‌دانیم که همه صفات فاضله در وجود امیرالمؤمنین علیه السلام جمع بوده است و مولوی در ابیات فوق بهترین نکات را در بیان علت و انگیزه تصدی آن حضرت به زمامداری متذکر شده است این که مولوی می‌گوید:

تا بیاراید بهر تن جامه‌ای / تا نویسد او به هر کس نامه‌ای

برای اثبات این حقیقت است که هر لباسی زیننده هر تنی نیست و به قول حافظ:

نه هر که سر نترشد قلندری داند

نه هر که آینه دارد سکندری داند

امیر المؤمنین علیه السلام زمامداری را می‌پذیرد و تکلیف بسیار سنگین حکومت را تحمل و انجام می‌دهد. یعنی امیر المؤمنین با تصدی به زمامداری خواستند اثبات کنند که این جامه با عظمت را کسی باید بپوشد که شایسته آن است. با توجه به این نکته است که می‌بینیم سرتاسر تاریخ بشر با این که در هر دوره‌ای و هر نقطه‌ای از یک یا چند حاکم از بشر تبعیت نموده و آن حکام هم با کمال جدیت لباس حاکمیت را شایسته قامت خود می‌دیدند. با این حال، حتی یک جامعه را نمی‌توان سراغ گرفت که همه انسان‌های آن در هر دو قلمرو «آنچنانکه هستند» و «آنچنانکه باید و شاید باشند» از حکام خود به سعادت مطلوب برسند. دلیل این رکود و عقب افتادگی را در جهل و خودخواهی حکام معمولی باید جستجو کرد. با این حال نه تنها مقام حاکمیت را بر خود بسته‌اند بلکه هیچ تنی را برای پوشیدن این جامه الهی شایسته‌تر از خود ندیده‌اند!!

یکی دیگر از علل این که امیر المؤمنین علیه السلام زمامداری را پذیرفت در بیت زیرمنعکس شده است:

تا امیری را دهد جان دگر / تا دهد نخل خلافت را ثمر

روح خلافت و حکومت بر انسانها همانگونه که از بیت فوق بر می آید، غیر از نمود و کالبد فیزیکی آنست که متاسفانه گذرگاه تاریخ بشری جز آن چیز دیگری سراغ ندارد. به عبارت دیگر حکومت‌هایی که به عنوان مدیریت‌های جوامع بشری در تاریخ ظهور کرده‌اند سلطه‌ها و امارت‌هایی بیجان بوده‌اند که اگر به وظیفه رسمی خود عمل نموده باشند فقط به جلوگیری از تصادم افراد جامعه با همدیگر، کفایت کرده‌اند!

از نتایج حکومت‌های بیجان بوده است که تاکنون هر حرکت و تحولی که به عنوان اقدامات اصلاحی انجام گرفته است، با آوردن مقداری محدود از روشنایی‌ها، تاریکی‌های عمیق‌تر و نامحدودتری را به ارمغان آورده‌اند. اگر درمانی برای بعضی از دردها تهیه کرده‌اند، دردهای زیادتری را هم با خود آورده‌اند. آری این قانون حکومت‌های بیجان است که کاری با حقوق جانهای آدمیان ندارد، زیرا اصلا این حکومتها جان در انسان‌ها سراغ ندارند تا حقوق آن را درک و اجراء کنند اینان با این که با انسان‌های جاندار روبرو بوده‌اند، جز بعد جمادی آنان را نمی‌دیدند -

چون شما سوی جمادی می‌روید / آگه از جان جمادی کی شوید؟!

وقتی که شما با متصدیان حکومت‌های بیجان درباره جان انسان‌ها و حقوق آن، صحبت می‌دارید، اگر گفتار شما را درک کنند، شما را به اخلاقیون حواله می‌کنند و اگر ضد مذهب نباشند، شما را به دست روحانیون می‌سپارند و یک شرط ضمنی هم باشما در میان می‌گذارند که نتایج والای مذهبی و اخلاق نظری و عملی انسانی را در کتابها و دروس تاریخی دانشکده‌ها مطرح نمایید و بس!! اگر از این حکومت‌های بیجان بپرسید که آیا می‌توانید در کارنامه بسیار طولانی خود در گذرگاه تاریخ حتی یک مورد را نشان بدهید که توانسته باشید قدرت را به سود حیات انسان‌ها بکار ببندید؟!

آیا امید دارید که روزی فرار رسد که شما با بدست آوردن قدرت، بطور نفرت انگیز ناتوان نباشید؟! اما از گذشته صرف‌نظر می‌کنیم [چون به یاد آوردن سرگذشت بشر در باره قدرت که بوسیله شما حکام چه آتشی در دودمان بشری شعله ور ساخته است، جز غم و غصه و آه و دروغ نتیجه‌ای ندارد. او

به آینده می پردازیم که، آیا واقعا در این مساله می اندیشید که روزی فرا رسد که قدرت در هر شکلی که تصور شود، به عنوان یک نعمت خدادادی در مسیر حیات معقول انسان ها به کار گرفته شود؟!

مولوی یک انگیزه ای دیگر برای پذیرش خلافت توسط امیر المؤمنین علیه السلام را متذکر می شود که بسیار پر معنی است. او می گوید: «تا دهد نخل خلافت را ثمر» معروف است که یکی از خردمندان در آن دوران که امیر المؤمنین علیه السلام خلافت را قبول فرمود، خدمت آن حضرت رسید و عرض کرد: «و الله يا امير المؤمنين ما تزینت بالخلافه و لكن الخلافه زینت بك» (یا امیر المؤمنین خلافت ترا نیا راست، بلکه خلافت بوسیله تو آراسته گشت)

آری، با نظر به ماهیت زمامداری این دنیا که پدیده اعتباری چند روزه است و با نظر باینکه تنظیم زندگانی اجتماعی مردم یک مجتمع بدون شناخت و اجرای حقوق پایه ای جانهای آدمیان (حق حیات، حق کرامت، حق آزادی معقول) کمترین تفاوتی با مدیریت و تنظیم زندگانی دستجمعی زنبوران عسل و مورپانه ها و مورچگان ندارد، بلکه چون مدیریت زندگی اجتماعی انسان ها بدون مراعات حقوق پایه ای جان های آنان، موجب سلب عظمت های انسانی از انسان ها می باشد. لذا چه امتیاز و زیبایی و عظمت در چنین خلافت و مدیریت وجود دارد که امیر المؤمنین علیه السلام را بیاراید و برای آن حضرت امتیازی شمرده شود؟! بلی، همانگونه که فرمود: زمامداری برای او هیچ ارزشی ندارد مگر اینکه حقی را احقاق و باطلی را محو و نابود بسازد و بدان جهت که تا آن دوران در زمامداری چنین حالتی پیش نیامده بود، پس بنا به عقیده مولوی و دیگر هشیاران می بایست نخل زمامداری به ثمر بنشیند و امارت جانی به خود بگیرد.

سپس مولوی به یک مطلب بسیار عالی اشاره می کند و می گوید: زمامداری همه این دنیا نمی توانست کوچکترین پاداشی برای کمترین کارهای با عظمتی باشد که امیر المؤمنین علیه السلام در این زندگانی مابین «خود و شخصیت خود»، «ما بین خود او و خدایش» «ما بین خود او و جهان هستی»، «ما بین خود و نوع انسانی» انجام داده بود. آیا می توان به مقام اعلای خلوص رسید بدون اینکه همه تعلقات دنیا و امتیازات آن را از هدف بودن ساقط نمود؟ یعنی علی بن ابیطالب علیه السلام که برای وصول به مقام والای اخلاص، از همه مال و منال و مقامهای دنیوی گذشته بود، امکان داشت که مقام اعتباری وی جان را هدف خود قرار بدهد و از آن مقام اخلاص تنزل

کند؟! آری، امیری و خلافت و زمامداری نمی تواند سد راه امیر المؤمنین علیه السلام در جاذبه کمال الهی بوده باشد. لذا-

میری او بینی اندر آن جهان

فکرت پنهانیت گردد عیان

مورد سوم- دفتر ششم صفحه ۴۱۹.

مولوی داستان غدیر خم را که اسناد نقل آن از حد تواتر گذشته است، در مثنوی و اینچنین توضیح می دهد:

زین سبب پیغمبر با اجتهاد

نام خود و آن علی مولا نهاد

گفت هر کاو را منم مولا و دوست

ابن عم من علی مولای اوست

کیست مولی آنکه آزادت کند

بند رقیت ز پایت بر کند

چون به آزادی نبوت هادی است

مؤمنان را ز انبیا آزادی است

ای گروه مؤمنان شادی کنید

همچون سرو و سوسن آزادی کنید

لیک میگویند هر دم شکر آب

بی زبان چون گلستان خوش خضاب

بی زبان گویند سرو و سبزه زار

شکر آب و شکر عدل نوبهار

حله‌ها پوشیده و دامن کشان

مست و رقص و خوش و عنبر فشان

جزو جزو آبستن از شاه بهار

جسمشان چون درج پر در ثمار

مریمان بی شوی آبست از مسیح

خامشان بی لاف و گفتاری فصیح

مطالبی چند در این ابیات وجود دارد که بطور مختصر آنها را مطرح می‌کنیم:

مطلب یکم- می‌گوید: «زین سبب پیغمبر با اجتهاد» منظور مولوی از اجتهاد در اینجا، نباید به معنای اصطلاحی آن در فقه و اصول باشد که عبارتست از:

«استفراغ الفقیه الوسع لتحصیل الحجۃ للحکم الشرعی» (به نهایت رساندن فقیه کوشش و طاقت خود را برای تحصیل حجت برای حکم شرعی)

چون آنچه که در محل خود ثابت شده است، اینست که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم هیچ حکمی را بدون استناد به وحی نفرموده است و این حقیقت را آیاتی از قرآن مجید اثبات می‌کند که یکی از صریح‌ترین آنها آیه مبارکه:

و ما ینطق عن الهوی. ان هو الا وحی یوحی (۴۱) (و پیامبر اکرم «صلی الله علیه و آله و سلم» سخنی از هوی نمی‌گوید. نیست آنچه که او می‌گوید مگر از وحی که به او می‌رسد است)

مطلب دوم- آنچه که از منابع حدیثی و تاریخی بر می‌آید در روایت غدیر این جمله را پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرموده است، پس از آن که پیامبر اکرم از آن مردم (که دهها هزار نفر بودند) پرسید:

الست اولی بکم من انفسکم؟ آیا من بر شما سزاوارتر از خود شما نیستم؟

گفتند: بلی. فرمود:

من کنت مولاه فهذا علي مولاه (هر کس که من مولای او هستم علی مولای اوست (۴۲) مطلب سوم-تفسیری که مولوی درباره مولا گفته است، یکی از مناسبترین معانی است که در داستان غدیر می‌توان مطرح نمود. در بیت سوم از ابیات مورد بحث چنین آمده است که-

کیست مولا؟ آنکه آزادت کند بند رقیت ز پایت بر کند

آزاد شدن بوسیله مولا یعنی چه؟-همانگونه که در مجلد ۱۴ از تفسیر و نقد و تجلیل مثنوی در تفسیر این ابیات گفته‌ایم-۱- باز کردن چشم و گوش انسان‌ها، و بینا و شنوا ساختن آنان در عرصه زندگی و گستردن شخصیت تکاپوگر انسان‌ها در عرصه زندگی برای تاثیر و تاثر تکاملی.

۲- آشنا نمودن آدمیان با جان و روان خود و بیرون کردن آنان از لجنزار حیطة خود محوری. منتقل ساختن مرده‌های متحرک از محیط و اجتماع مرگبار به قلمرو حیات معقول و زنده کردن آنان.

۳- پیوستن زندگانی طبیعی به حیات طیبه الهی، سپس آزاد کردن آنان در حوزه جاذبیت ربوبی.

این است موضوع رسالت انبیاء علیهم السلام و معنای مولا بودن آنان.

این آزاد شدن بوسیله پیامبران در آیه ۱۵۷ از سوره الاعراف چنین آمده است:

الذین يتبعون الرسول النبى الامى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة و الانجيل يامرهم بالمعروف و ينهاهم عن المنكر و يحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث و يضع عنهم اصرهم و الاغلال التى كانت عليهم...

(آن مردم با ایمان کسانی هستند که از رسول و پیامبر امی پیروی می‌کنند که او را در نزد خود در تورات و انجیل می‌یابند آنان را به معروف (نیکی) امر، و از منکر (زشتی) نهی می‌نماید و طیبات (پاکیزه‌ها) را برای آنان حلال و پلیدیها را حرام و بار سنگین و زنجیرهایی را که بر آنان بود بر می‌دارد...)

برای بررسی مشروح داستان غدیر خم و حقایقی که در این داستان وجود دارد مراجعه بفرمایید به مجلد ۱۴ از تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی تالیف اینجانب از صفحه ۵۱۹ تا صفحه ۵۳۷.

در آن صفحات این مباحث مطرح شده است:

۱- علی مولای انسان‌ها است، و تفسیری مشروح درباره مولا.

۲- هر موجودی که خود بسته زنجیر بردگی است، نمی‌تواند موجود دیگری را آزاد کند.

۳- مولای حقیقی خداست که توانسته است پیامبران را از زنجیر گرانبار خود-طبیعی رها کند و آنان را به منصب مولایی برساند.

۴- بایستی مقام والای پیشوایی آزادی بخش از پیامبر به وصی او عطا شود.

۵- نامهای صحابه‌ای که داستان غدیر خم را نقل کرده‌اند [بر مبنای تحقیق علامه فقید آقا شیخ عبدالحسین امینی که صد و ده نفر است].

۶- نامهای تابعین که داستان غدیر خم را نقل کرده‌اند [بر مبنای تحقیق علامه امینی ۸۴ نفر است] [بحثی لغوی در معنای مولا و این که مقصود از مولا در داستان غدیر چیست؟

مورد چهارم- وصیت کردن رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم مر علی را که چون هر کسی بنوع طاعتی تقرب به حق جویند تو تقرب جوی به صحبت عاقل و بنده خاص...

گفت پیغمبر علی را کای علی

شیر حقی پهلوانی پر دلی

لیک بر شیری مکن هم اعتماد

اندر آ در سایه نخل امید

هر کسی گر طاعتی پیش آورند

بهر قرب حضرت بیچون و چند

تو تقرب جو به عقل و سر خویش

نه چو ایشان بر کمال و بر خویش

اندر آ در سایه آن عاقلی

کش نتاند برد از ره ناقلی

پس تقرب جوید و سوی آله

سر میبچ از طاعت او هیچگاه

زانکه او هر خار را گلشن کند
دیده هر کور را روشن کند
ظل او اندر زمین چون کوه قاف
روی او سیمرغ بس عالی طواف
دستگیر و بنده خاص آله
طالبان را می برد تا پیشگاه
گر بگویم تا قیامت نعت او
هیچ آن را غایت و مقطع مجو
آفتاب روح نی آن فلک
که ز نورش زنده اند انس و ملک
در بشر روپوش گشتست آفتاب
فهم کن و الله اعلم بالصواب
یا علی از جمله طاعات راه
برگزین تو سایه خاص آله
هر کسی در طاعتی بگریختند
خویشتن را مخلصی انگیختند
تو برو در سایه عاقل گریز
تا رهی زان دشمن پنهان ستیز
از همه طاعات اینت لایق است
سبق یابی بر هر آن کاو سابق است

همانگونه که در مباحث گذشته گفتیم: مولوی در نقل داستان‌ها نظری به وقوع و عدم وقوع آنها ندارد، مولوی چه بسا داستان‌هایی را می‌آورد که اصلاً ثابت نشده است و گاهی داستان‌هایی را نقل می‌کند که مقداری از آن از نظر تاریخی نقل شده است و گاهی هم داستان کاملاً واقعی را مطرح می‌کند. ولی مطلب بسیار با اهمیتی که نباید آن را از نظر دور داشت، اینست که هدف مولوی از این کارها تحقیق و طرح واقعیات و حقایق بسیار مفید است که باید گفت در اکثر موارد هم موفق بوده است. آنچه که باید در این طرز تفکرات مورد دقت قرار بگیرد، اینست که نباید درباره روایاتی که مستقیماً بیانگر واقعیات و حقایق دینی است، مسامحه و سهل انگاری‌هایی که در داستان پردازیه‌ها ممکن است قابل اغماض باشد، تجویز شود. بعنوان مثال: داستان آن پهلوانی که پس از شکست خوردن و زیر دست امیر المؤمنین علیه السلام قرار گرفته و آبدهان بر روی علی (ع) می‌اندازد و امیر المؤمنین علیه السلام بر می‌خیزد و شمشیر را از دستش می‌اندازد... قابل تاویل است که بگوییم: اگر چنان اهانتی به علی بن ابیطالب علیه السلام میشد، آن حضرت همان کار را می‌کرد که مولوی بیان نموده است.

ولی این گونه وضع و تاویل در روایاتی که بسیار حساس است و دومین مبنا پس از کتاب الله برای دین اسلام است، جایز نیست. مانند آن بیت که از امیر المؤمنین علیه السلام نقل می‌کند که به ابن ملجم چنین فرموده است:

گفت بیغم شو شفیع تو منم / خواجه روحم نه مملوک تنم / آلت حقی و فاعل دست حق / کی زخم بر آلت حق طعن و دق /

مگر اینکه مولوی قرینه‌ای در کلام بیاورد که مقصودش را توضیح دهد که بیان حال روحی امیر المؤمنین علیه السلام است که کریم و جواد و عطوف است. حال به توضیح سند داستان یا روایتی که مولوی در ابیات مورد چهارم آورده است می‌پردازیم:

متن روایت مختلف نقل شده است. ابو حامد غزالی این گونه نقل می‌کند:

«هو المراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «إذا تقرب الناس بأنواع البر والاعمال الصالحة فتقرب أنت بعقلك» (۴۳)

(آن است مقصود از قول رسول خدا صلی الله علیه و آله: «هنگامی که مردم با انواع نیکوکاری و اعمال صالح به خدا تقرب بجویند تو با عقل خودبه خدا نزدیک باش»)

در پاورقی این روایت را از ابو نعیم نقل کرده است (۴۴) ملا محسن فیض رحمه الله علیه این روایت را از محقق بزرگ میرداماد چنین نقل کرده است که:

يا علي اذا عنى الناس انفسهم في تكثير العبادات و الخيرات فانت عن نفسك في ادراك المعقولات حتى تسبقهم (۴۵)

(یا علی، هنگامی که مردم خود را به تکثیر عبادات و خیرات مشغول بدانند، تو خود را در ادراک معقولات مشغول بدان تا از آنان سبقت بگیری)

مرحوم ملا محسن در سند این حدیث خدشهای نکرده است. حسین بن عبد الله بن سینا در کتاب الرسالة المعراجیه (معراج نامه) در ضمن عباراتی بسیار با اهمیت، روایت فوق را نقل کرده است. ما همه عبارات ابن سینا را در اینجا می آوریم:

«و برای این بود که شریفترین انسان و عزیزترین انبیاء و خاتم رسولان صلی الله علیه و آله و سلم چنین گفت: با مرکز حکمت و فلک حقیقت و خزانه عقل امیر المؤمنین علیه السلام که:

يا علي اذا رايت الناس يتقربون الي خالقهم بانواع البر تقرب انت اليه بانواع العقل تسبقهم گفت ای علی، چون مردمان در تکثیر عبادت رنج برند تو در ادراک معقول رنج بر، تا بر همه سبقت گیری و این چنین خطاب را جز چون او بزرگی راست نیامدی که او در میان خلق چنان بود که معقول در میان محسوس، لاجرم چون با دیده بصیرت عقل مدرک اسرار گشت، همه حقایق را دریافت و دیدن حکم داد و برای این بود که گفت:

لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا (اگر پرده برداشته شود بر یقین من افزوده نگردد)

هیچ دولت آدمی را زیادت از ادراک معقول نیست، بهشتی که به حقیقت آراسته باشد به انواع نعیم و زنجبیل و سلسبیل ادراک معقول است و دوزخ با عقاب و اغلال متابعت اشغال جسمانی است که مردم در حجیم هو-افتند و در بند خیال بمانند. (۴۶) در هیچ یک از متنهایی که در مآخذ مربوطه مراجعه شد مضمون بیت اول و دوم مولوی-

گفت پیغمبر علی را کای علی

شیر حقی پهلوانی پر دلی

لیک بر شیری مکن هم اعتماد

اندر آ در سایه نخل امید

دیده نشد. همچنین مضمون بیت پنجم -

اندر آ در سایه آن عاقلی

کش نتاند برد از ره ناقلی

که شبیه بمضمون بیت دوم است در جایی دیده نشده است و بطور کلی در روایاتی که نقل شده است دستوری از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام درباره تبعیت از کسی ثابت نشده است. و بدیهی ترین دلیل صادر نشدن چنین دستور این است که علی علیه السلام به جهت قرار گرفتن شدید و از همه جهات در جاذبه کمالات محمد مصطفی صلی الله علیه و آله که خود در جاذبه کمال مطلق الهی بود، هیچ نیازی به تبعیت از هیچ کس نداشت. مگر قرآن مجید آن حضرت را نفس پیامبر معرفی فرموده است (۴۷). جمله ای از خلیل ابن احمد که گفته شده است: غیر از مهارت خیلی بالای او در ادبیات عرب و اختراع علم عروض حکیم نیز بوده است، چنین معروف است افتقار الكل الیه و استغنائه عن الكل یثبت انه امام الكل فی الكل (احتیاج همه به او (علی علیه السلام) و بی نیازی او از همه، اثبات می کند که او امام کل در کل است)

حتی مطلب فوق با عقیده خود مولوی درباره علی بن ابیطالب علیه السلام نیز سازگار نیست، زیرا کسی که درباره علی علیه السلام می گوید:

تو ترازوی احد خو بوده ای / بل زبانه هر ترازو بوده ای

باید پرسید ترازوی احد خو که زبانه، هر ترازوست، خود را به کدامین ترازو عرضه کند؟! او میگوید:

چون تو بابی مر مدینه علم را

چون شعاعی آفتاب حلم را

باز باش ای باب بر جویای باب

تا رسند از تو قشور اندر لباب

باز باش ای باب رحمت

تا ابد بارگاه ما له کفوا احد

آیا در شهر علم را [که آن شهر، پیامبر بود] به چه کسی ارجاع کنیم؟! در میان صحابه و غیر صحابه چه کسی بود که بالاتر از در شهر علم بود و می‌بایست علی علیه السلام به او مراجعه کند؟! آیا می‌توان بارگاه خداوندی را به شخصی جز پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که بزرگترین و مقرب‌ترین حاضران در بارگاه خدا بود؟! ارجاع نمود فقط یک تاویل در سخنان مولوی راه دارد که بگوییم: سخن مولوی از باب‌ایک اعنی و اسمعی یا جاره (ترا قصد کرده‌ام ولی ای جاره بشنو) و باصطلاح جامعه ما به در می‌گوییم تا دیوار بشنود. یا دخترم بتو می‌گویم و قصد فهماندن عروس است. در حقیقت مولوی انسان‌های معمولی را که باید عوامل رشد و کمال را از راهنمایان و مربیان فرا بگیرند، قصد کرده است. و این البته یک معنای صحیح است.

مطلبی بسیار با اهمیت که در این مبحث باید مورد توجه قرار بگیرد، شناخت عقل است یعنی چیست آن عقلی که دارای این مختصات است:

۱- اگر عقل در کسی به فعلیت برسد و به فعالیت پردازد، هیچ نقل و تقلیدی نمی‌تواند او را از راه منحرف نماید.

۲- عقل، خارها را گلشن می‌کند. یعنی هر مشکلی را آسان می‌کند و سختی‌ها را ملایم می‌سازد، ناگواری‌ها را گوارا و زشت‌ها را زیبا می‌نماید.

۳- درد نابینایی را از بین می‌برد، و کور را دیده روشن می‌بخشد.

۴- آن انسانی که از عقل برخوردار باشد، دستگیر مردم و بنده خاص خداست که جویندگان را تا پیشگاه ربوبی بالا می‌برد.

۵- انسانی که از نعمت عقل برخوردار است، سایه لطف و کمال بر زمین و زمین نشینان می‌گستراند. همانگونه که هر یک از انبیاء مانند ابراهیم خلیل الرحمن و موسی و عیسی و محمد علیهم السلام به تنهایی سایه لطف و کمال انسانی را بر زمین و زمینیان گسترده بود.

۶- عاقل خورشید درخشان ارواح آدمیان می‌باشد. این خورشید غیر از آفتاب طبیعی است که فضای زمین و کرات دیگر را روشن می‌سازد، ولی همین روشنایی برای کسانی که از خورشید روحانی

عقل برخوردار نیستند خود حجابی است که می‌تواند واقعیات را بپوشاند. مضمون ابیات بعدی در آغاز این مبحث مورد بررسی قرار گرفت.

اگر عقل دارای اینهمه امتیازات است، پس به چه دلیل آنهمه مورد انتقاد قرار گرفته است؟ پاسخ این سؤال بطور مختصر اینست که انتقاد از طرز کاربرد عقل است نه خود عقل

اگر کسی چشم خود را مورد انتقاد قرار بدهد که چرا اجسام و اشکال و رنگ‌های آنها را از صد کیلومتری دقیقاً نمی‌بیند! این شخص در حقیقت چشم خود را مورد انتقاد قرار نداده، بلکه او چشم و کاربرد آن را نشناخته است. اگر چنین شخصی درست دقت کند در حقیقت خود را مورد انتقاد قرار داده است که تا کنون نفهمیده است که قدرت دید چشم هم از نظر کمیت و هم از نظر کیفیت محدود و معین است بلکه با نظر به خلاف منطق بودن توقع از عقل [که باید همه چیز را درک کند و در همه چیز خود را حاکم مطلق تلقی نماید] باید گفت: مانند توقع شنیدن از چشم و دیدن از گوش است!! و الا گمان نمی‌رود شخصیت‌هایی بزرگ مانند مولوی و شبستری و غیرهما مخالف حقیقتی باشند که در سرتاسر زندگی و دریافت‌ها فعالیت ضروری و مفید آن را می‌بینند و شهود می‌کنند. گمان نمی‌رود آن مردان ورزیده در علم و معرفت بگویند: چون فرمول $۱۶ + ۸ + ۸$ محصولی از عقل است، غلط است و باید طرد شود و مثلاً مانعی وجود نداشته باشد که $۵ + ۷ + ۸ + ۷$ بوده باشد!

بنابراین، ما باید انتقاد از طرز کاربرد عقل نظری جزئی را با انتقاد و رد و طرد این قوه بسیار با اهمیت اشتباه نکنیم و باید آن دور را از یکدیگر جدا کنیم. حال دقت بفرمایید، مولوی در مثنوی مطلب زیر را درباره عقل و انواع آن بیان کرده است:

۱- عقل کل زیر بنای هستی است و معرفت مطلق مختص این عقل است

در ۲۴ بیت، به عنوان نمونه‌ای از این ابیات -

تا چه عالم هاست در سودای عقل

تا چه با پهناست این دریای عقل

عقل بی‌پایان بود عقل بشر

بحر را غواص باید ای پسر

عقل پنهان است و ظاهر عالمی

صورت ما موج یا از وی نمی

این جهان یک فکر تست از عقل کل

عقل کل شاه است و صورتها رسل

کل عالم صورت عقل کل است

اوست بابای هر آنک اهل قل است

در این دسته از ابیات مباحث زیر وجود دارد:

یک-ارتباط با عقل کل باعث خوش بینی به جهان هستی است.

دو-وصول به مقام شامخ عقل کل موجودات را تحت فرمان در می آورد. (۴۸) سه-وصول به مقام

شامخ عقل کل سخنهای آدمی را تغییر می دهد (۴۹) .

۲-عقل کل غیر از عقل جزئی معمولی است. (۵۰)

۳-مراتب یا تعدد و تنوع عقل. (۵۱)

۴-عقل اولین مخلوق خداست. (۵۲)

۵-اگر عقل جزئی خود را تحت تاثیر عقل کل قرار دهد به کمال خواهد رسید. (۵۳)

۶-زمینه نیستی و بوجود آمدن عقل. (۵۴)

۷-اگر چه عقل جزئی از وصول به واقعیات ناتوان است با این حال وظیفه آن حرکت و فعالیت است.

(۵۵)

۸-عقل جزئی به جهت محدود بودن وسایل و تحت تاثیر قرار گرفتن به خطا می افتد. (۵۶)

۹-عقل جزئی تجربی خط خوان است و بس. (۵۷)

۱۰-عقل در قفس صورتها مدهوش اشکال هستی است. (۵۸)

۱۱-عقل جزئی محصول ماده و موجی از امواج آن است. (۵۹)

۱۲- خواب و رؤیای هر کس مطابق عقل و اندیشه او در حال بیداری است. (۶۰)

۱۳- بازی‌های کودک عقل او را به فعلیت می‌آورد و ورزیده می‌کند. (۶۱)

۱۴- اگر عقل را به فعالیت وادار نکنیم، رفته-رفته از کار می‌افتد. (۶۲)

۱۵- کار عقل جزئی سودجویی و تقویت خود طبیعی و پیروزی در میدان تنازع در بقاست. (۶۳)

۱۶- هوا و هوس و حرص چشم عقل را کور می‌کند، مگر این که رهبر الهی به فریادش برسد. (۶۴)

۱۷- در پیکار آشتی ناپذیر عقل و هوا و هوس، پیروزی نهایی با انسانهای تهذب یافته بوده و اپیکوریست‌ها و فرویدیست‌ها به زانو در خواهند آمد.

۱۸- در مقابل اتحاد و دمسازی دو نفس، عقل جزئی بکلی از کار می‌افتد. (۶۵)

۱۹- عقل آدمی که با ایمان اشباع شده است، می‌تواند غرایز و هوا و هوس رامهار کند. (۶۶)

۲۰- هر اندازه که خود طبیعی تقویت پیدا کند، عقل ضعیف‌تر می‌گردد. (۶۷)

۲۱- عقل جزئی را به بازار سوداگری عرضه نکنید زیرا عقل جزئی قابل فروش است. (۶۸)

۲۲- فراوانی خطاهای عقل جزئی است که انسان را به آرزوی جنون وادار می‌سازد. (۶۹)

۲۳- در آن هنگام که عقل جزئی در مافوق قلمرو مخصوص به خود حرکت می‌کند در گمان و وهم و وسواس گرفتار و کارش جز افزودن چون و چرا چیز دیگری نیست. (۷۰)

۲۴- محکی برای تفکیک تعقل از اوهام و خرافات به دست بیاورید. (۷۱)

۲۵- عقل جزئی در قلمرو عشق و ماورای طبیعت و پیشگاه حق مبهوت است. (۷۲)

۲۶- عقل جزئی با قوانین و روابط طبیعت سرو کار دارد و بس. (۷۳)

۲۷- عقل که در اصول مقلد است در فروع به طریق اولی مقلد خواهد بود. (۷۴)

۲۸- عقل را قربانی عشق الهی نمایید. (۷۵)

۲۹- عقل پیامبر الهی است. (۷۶)

۳۰- چشم عقل در موقع فرود آمدن قضا بسته می‌شود. (۷۷)

۳۱- برای هر عقلی حاکمی است که می‌تواند در آن تصرف کند. (۷۸)

۳۲- عقل خدادادی و عقل اکتسابی. (۷۹)

۳۳- اختلاف عقول چه معنا دارد؟ (۸۰)

۳۴- تعاون عقول و پذیرش آنها از یکدیگر. (۸۱)

۳۵- آیا بخت و شانس موجب افزایش عقل، و بالعکس، عقل موجب افزایش بخت و شانس می‌گردد؟
(۸۲)

۳۶- پس از آنکه روح قدم به قلمرو کمال گذاشت، عقل معمولی مانند سایه‌ای به پای روح می‌افتد.
(۸۳)

۳۷- عقل و قلب آدمی در تصرف خداست، اوست که هر دو نیرو را تکامل می‌بخشد. (۸۴)

۳۸- عقل یک حقیقت الهی است و بهره‌برداری از آن، تابع نورانیتی است که از هماهنگی عقل با
دل که جلوه‌گاه الهی است به دست آمده است. (۸۵)

۳۹- آیا عقل قابل تجزیه است! (۸۶)

۴۰- گذشت سالیان عمر عقل را ورزیده‌تر می‌کند، و بالعکس، با شروع دوران پیری بناتوانی می‌گراید.
(۸۷)

۴۱- تفاهم معمولی همواره بوسیله عقل جزئی است. (۸۸)

۴۲- مغرور عقل جزئی نباشید. (۸۹)

۴۳- ای عقل بینوا، با احساس وظیفه مخالفت مکن. (۹۰)

۴۴- به مقام والای حیرت گام بگذارید، در آن موقع اگر به خود بیایید خواهید دید عقول ورزیده به
شما رشک می‌برند. (۹۱)

۴۵- حس اسیر عقل و عقل اسیر روح و تاثیر متقابل آن سه در یکدیگر. (۹۲)

۴۶- یک ترتیب دیگر درباره حیات و عقل و روح. (۹۳)

۴۷- توضیح درباره تاثیر متقابل حس و عقل و روح.

۴۸- عقل به روح رشک می برد. (۹۴)

۴۹- لطف الهی به جماد عقل می بخشد و قهر او عقل را از عاقل می گیرد. (۹۵)

۵۰- کجاست آن عقل که بارقه‌هایی را که در روح فروزان می گردد، ببیند؟ (۹۶)

۵۱- آری عقل عدالت جوست اما کو عقل؟ (۹۷)

۵۲- تمجید از نیروی عقل و شخص عاقل بطور عموم. (۹۸)

۵۳- ارتفاعات عقل را با بلندی مکانی (هندسی) اشتباه نکنید. (۹۹)

۵۴- در فراز و نشیب زندگی به درک و دریافت‌های ابتدایی ارزش مطلق ندهید، بلکه گوش به عقل

فرا دهید و ببینید چه می گوید؟ (۱۰۰)

۵۵- صداهای تحریک کننده زیاد است، متوجه باشید که عقل را با این صداها مضطرب نسازید.

(۱۰۱)

۵۶- تا نیروی تعقل در انسان به فعالیت نیفتد، حقایق قیافه اصلی خود را نشان نخواهد داد. (۱۰۲)

۵۷- گاهی با حجت و برهان ساختگی خود را فریب می دهیم و عقل در گوشه‌ای از کار افتاده ناظر

حرکات تبهکارانه ماست. (۱۰۳)

۵۸- اگر عقل حقیقتا عقل است، همراز خداست. (۱۰۴)

۵۹- عقل و فرشته ملکوتی دو صورت از یک حقیقتند. (۱۰۵)

۶۰- از در یوزگی برای بدست آوردن عقل از عاقلان امتناع نکنید. (۱۰۶)

۶۱- ریشه اصلی تمامی دانش‌ها وحی بوده است نه عقل. (۱۰۷)

۶۲- وقتی که سلاح را در دست انسان بی عقل دیدید، فوراً یا سلاح را از دستش بگیرید یا دست‌هایش

را ببندید. (۱۰۸)

۶۳- آیا عقل و فعالیت آن را می توان یکی از زیبایی‌ها محسوب کرد؟ (۱۰۹)

۶۴- انسان عاقل واقعا خودش است. انسان نیمه عاقل از عقل دیگران برخوردار می گردد. (۱۱۰)

۶۵- عقل را داشته باشید تا هم از سایر نیروهای روانی بهره‌مند شوید و هم به درد پشیمانی مبتلا نگردید. (۱۱۱)

۶۶- رابطه عقل با موجودیت انسان و رابطه خدا با جهان هستی. (۱۱۲)

۶۷- عقل به رشد نهایی خود می‌رسد و گام به ابدیت می‌گذارد. (۱۱۳)

۶۸- عقل می‌تواند خیر خواهی و بدخواهی را از یکدیگر تشخیص بدهد. (۱۱۴)

۶۹- آیا عقل حکم می‌کند که انسان در جستجوی نیستی است؟ (۱۱۵)

**مورد پنجم- گفتن جهودی علی علیه السلام را که اگر اعتماد داری بر حافظی خدا از سر این
کوشک خود را در انداز، و جواب آن حضرت او را**

مرتضی را گفت روزی یک عنود

کاو ز تعظیم خدا آگه نبود

بر سر قصری و بامی بس بلند

حفظ حق را واقفی ای هوشمند

گفت آری، او حفیظ است و غنی

هستی ما راز طفلی و منی

گفت خود را اندر افکن هین ز بام

اعتمادی کن به حفظ حق تمام

تا یقین گردد مرا ایقان تو

و اعتماد خوب با برهان تو

پس امیرش گفت خامش کن برو

تا نگردد جانت از جرئت گرو

کی رسد مر بنده را کاو با خدا

آزمایش پیش آرد ز ابتلا

بنده را کی زهره باشد کز فضول

امتحان حق کند ای گیج گول

آن خدا را می رسد کوا امتحان

پیش آرد هر دمی با بندگان

تا بما ما را نماید آشکار

گر چه داریم از عقیده در سرار

هیچ آدم گفت حق را که ترا

امتحان کردم در این جرم و خطا!

تا ببینم غایت حلمت شها

اه که را باشد مجال این که را؟!

عقل تو از بس که آمد خیره سر

هست عذرت از گناه تو بتر

آنکه او افراشت سقف آسمان

تو چه دانی کردن او را امتحان!

حاصل این داستان چنین است که یک جهود عنود به امیر المؤمنین علیه السلام که باهم در پشت بامی بودند، گفت: مگر شما به حافظ بودن خدا معتقد نیستید؟ آن حضرت پاسخ فرمود آری، او خداوندیست حفیظ و غنی که ما را از آغاز وجودمان تا آن روز که آخرین روز عمر است حفظ می فرماید. آن جهود گفت: حال که چنین است، به خدا اعتماد کن و خود را از شت بام بینداز زمین تا یقین و اعتماد با برهان تو به حافظ بودن خدا بر من ثابت شود! امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: پیش از آن که جاننت به انتقام این جرئت گرفتار شود، خاموش باش و راهت را بگیر و بروای نا بخرد،

کی رسد مر بنده را کاو با خدا/ آزمایش پیش آرد ز ابتلا؟! ۱۶

پاسخی که امیر المؤمنین علیه السلام به آن مرد احمق داد، مشکل مهمی رامی تواند حل و فصل نماید. این مشکل که شاید عده‌ای فراوان از مردم به آن مبتلایند، همین است که در این داستان آمده است. توضیح این که بعضی از مردم با خدا ارتباط برقرار می‌کنند که ببینند خدا چه می‌کند! مثلاً او را اطاعت می‌کنند و خدمات اجتماعی به جای می‌آورند، یا وارد خطر می‌شوند، با این نیت که ببینند آیا خداوند به آنان توجه می‌کند و یا آنان را از خطر دور می‌دارد؟ این نیت و اقدام در حقیقت همانگونه که در ابیات مورد تفسیر می‌بینیم: امری ست شبیه به امتحان کردن خدا!!! این کاریست نا معقول، اگر چه آن کس که چنین کاری را انجام می‌دهد، مقصودش امتحان خدا نباشد، بلکه فقط با این نیت باشد که خداوند متعال در برابر کار او چه فعلی را انجام می‌دهد. لازمه چنین قصد و اقدامی (خواه قصد امتحان و خواه بدست آوردن علم به کاری که خداوند در برابر کار او انجام خواهد داد) تابع ساختن اراده و فعل خداوندی است به اراده و فعل خود، یعنی خداوند اراده و فعلی را به وجود بیاورد نه برای ایجاد واقعیات و اجرای نظم هستی بلکه از آن جهت که یک انسان خواسته است که اراده و فعل او را بوجود بیاورد! و این خواستن غیر از دعا و نیایش و خواستن مطلوب از خدا است، زیرا انسان در موقع دعا و نیایش بر آورده شدن نیاز خود را از درگاه باری تعالی مسئلت می‌نماید در صورتی که در دو فرض فوق انسان باضافه اینکه حالت حاکمیت از خود بر خدا نشان می‌دهد، در حقیقت می‌خواهد خدا بعدی از توانایی یا صفتی از صفات خود را برای او آشکار سازد!!

مورد ششم - فهم کردن حاذقان نصاری مکر وزیر را

[دفتر ۱ ص ۱۱ سطر ۳۲]

نکته‌ها می‌گفت او آمیخته

در جلاب قند زهری ریخته

هان مشو مغرور زان گفت نکو

زانکه دارد صد بدی در زیر او

او چو باشد زشت گفتش زشت دان

هر چه گوید مرده آن را نیست جان

گفت انسان پاره‌ای زانسان نود

پاره‌ای از نان یقین که نان بود

زان علی فرمود: نقل جاهلان

بر مزابل همچو سبزه است ای فلان

بر چنان سبزه هر آن کاو بر نشست

بر نجاست بی شکی بنشسته است

مولوی در سراسر آثار خود نکوهشهایی شدید از ظاهر سازی‌ها و سالوس بازی‌ها نموده و درباره وضع روانی این گونه نا بخردان و نتایج آن، مطالب بسیار ارزنده‌ای را بیان نموده است. در این مورد آمیختن گلاب و قند را با زهر به وسیله منافقان مکار مطرح نموده و از فریب خوردن به آن ظواهر فریبا بر حذر میدارد و از باور کردن یک سخن نیکو که در زیر آن بدیهای فراوان نهفته است جلوگیری می‌نماید. و بدان جهت که سخن انسان پاره‌ای از خود انسان است، اگر سخن از انسان زشت صادر شود حتما امید نیکی و زیبایی از آن نباید داشت. امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: مثل مردمان نادان [با ظاهر زیبا و آراسته] مانند سبزی با طراوت بر روی مزبله است که پیوسته به ریشه‌ای کثیف و پلید است. البته کتاب مثنوی کتاب حدیث نیست که سند روایات را نقل کند، و همه روایاتی که در مثنوی آمده است در اصطلاح علم در آیه «مرسل» گفته می‌شود، یعنی که راویان ذکر نشده است و به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یا ائمه علیهم السلام نسبت داده شده است. نظیر این روایت منسوبه به امیر المؤمنین علیه السلام، روایتی از صدوق، علی بن ابراهیم و محمد بن یعقوب کلینی و مفید و سید رضی به این مضمون نقل شده است که بپرهیزید از ازدواج با زنی که مانند سبزی با طراوت (در مزبله روییده شده باشد) (۱۱۶)

امیر المؤمنین علیه السلام در جهاد اکبر پیروز بود

مورد هفتم - حکایت عیاضی رحمه الله تعالی که هفتاد بار بغزو رفته بود و غذاها کرده به

امید شهید شدن. و چون از جهاد اصغر به جهاد اکبر شتافت و خلوت گزید، آواز طبل

غازیان شنید، نفس او را رنجه داشتی جهت غذا کردن و او نفس را در این دعوت متهم می نمود.

[دفتر پنجم ص ۳۴۳ از سطر ۷ تا سطر ۱۰]

گفتم ای نفسک منافق زیستی

هم منافق می مری، تو چیستی

خوار و خود روی و مراپی بوده ای

در دو عالم این چنین بیهوده ای

نذر کردم که ز خلوت هیچ من

سر برون نارم چو زنده است این بدن

زانکه در خلوت هر آنچه تن کند

نز برای روی مرد و زن کند

جنبش و آرامش اندر خلوتش

جز برای حق نباشد نیتش

این جهاد اکبر است آن اصغر است

هر دو کار رستمست و حیدر است

کار آنکس نیست کاو را عقل و هوش

پرد از تن چون کند موشی خروش

عیاضی با شنیدن صدای طبل و پای اسبان مردمی که به جهاد می رفتند از درون خود صداهایی میشنود که چه نشسته ای برخیز و با مسلمانان راهی میدان جهاد شو. عیاضی لختی در اندیشه فرو می رود که ببیند صاحب این صدا کیست؟

یا چیست؟ درک می کند که این صدا از نفس است [نفس اماره] شگفتا! نفس اماره امر به جهاد می فرماید!! خطاب به نفس می گوید: ای منافق، ای ریاکار، ای خوار، ای خودو، ای حرکت و

سکونت بیهوده، تو و جهاد در راه خدا؟! اگر من آگاه باشم و واقعا دل به خویشتم بسوزانم، نخست باید با تو به مجاهده برخیزم و ترا از پای در آورم که بزرگترین جهاد همین است. این جهاد، کار مردان وارسته از آب و گل و صاحب عقل و اهل دل است، نه تو. این جهاد کار حیدر کرار است که حتی یک لحظه در دست تو زبون نگشت و در جاذبه کمال حرکت کرد و هرگز بوسوسه‌های تو از پای ننشست.

مورد هشتم - **قصه آن زن که طفل آن بر سر ناودان غزید و خطر افتادن بود و از علی مرتضی علیه السلام چاره جست**

یک زنی آمد به پیش مرتضی

گفت شد بر ناودان طفلی مرا

گرش میخوانم نمی آید بدست

ورهم ترسم که افتد او به پست

نیست عاقل تا که دریابد چو ما

گر بگویم کز خطر سوی من آ

هم اشارت را نمی داند به دست

ور بداند نشنود این هم بدست

پس نمودم شیر و پستان را به او

او همی گرداند از من چشم و رو

از برای حق شما یید ای مهان

دستگیر این جهان و آن جهان

زود درمان کن که می لرزد دلم

که به درد از میوه دل بگسلم

گفت طفلی را بر آور هم به بام

تا ببیند جنس خود را آن غلام

سوی جنس آید سبک زان ناودان

جاذب هر جنس را هم جنس دان

منظور مولوی از این داستان کوتاه و بسیار مفید بیان قانون فراگیر «السنخیه عله الانضمام» (هم‌سنخ بودن علت برقراری ارتباط و پیوستگی است.) می‌باشد. مولوی این قانون را بارها در اشکال گوناگون و مثالهای متعدد در مثنوی و دیوان شمس مطرح کرده است. مولوی در این ابیات به نکته بسیار با اهمیت درباره امیر المؤمنین علیه السلام اشاره می‌کند که عبارت است از عدم انحصار ولایت و خلافت در امور اخروی چنانکه بعضی گمان کرده‌اند- او می‌گوید:

دستگیر این جهان و آن جهان

یعنی امیر المؤمنین علیه السلام همانگونه که مربی و راهنمای عالی‌قدر مردم برای نیل به سعادت ابدیست همچنان مربی و راهنما و زمامدار انسان‌ها در این دنیا و تنظیم کننده حیات معقول آنان در گذرگاه رو به ابدیت است.

مورد نهم- **امیر المؤمنین علیه السلام دارای قوه ربانی است و با همین قوه در خیبر را از جای برکند**

الف- گر ز صورت بگذرید ای دوستان /جنت است و گلستان در گلستان / صورت خود چون شکستی سوختی / صورت کل را شکست آموختی / بعد از آن هر صورتی را بشکنی / همچو حیدر باب خیبر برکنی

ب- دریغ پرده هستی خدای بر کندی / چنانک آن در خیبر علی حیدر کند

ج- یا تبر بردار و مردانه بزن / تو علی وار این در خیبر بکن / ورنه چون صدیق و فاروق مهین / هین طریق دیگران را بر گزین

مولوی در هر سه جا که داستان خیبر کردن امیر المؤمنین علیه السلام را آورده است، به این علت است که کندن و صرف نظر کردن از آنچه باید از بین برود، با قوای طبیعی امکان پذیر نیست. در جای اول کندن و صرف نظر کردن از صورت را مطرح نموده و می‌گوید اگر آن توانایی و همت را

پیدا کنی که از صورت و ظاهر خود را که بعدمادی تست‌بگذری و آن را بسوزانی، مانند این است که همه صورت‌ها را به دست‌آوردی و بدان جهت که کندن و شکستن صورت فقط با قوه ربانی است، لذا با انجام چنین کاری مانند امیر المؤمنین می‌توانی در خیبر را برکنی، ادر حد خود ادر جای دوم می‌گویی: بر داشتن پرده از روی هستی برای دریافت واقعیات آنچنانکه هستند، یعنی نفوذ به ماورای ظواهر و نموده‌ها، یک نیروی ربانی می‌خواهد همانگونه که کندن در خیبر با دست مبارک امیر المؤمنین علیه السلام با قوه ربانی بود. در جای سوم می‌گویی:

برای کندن عادت‌های پلید در دوران کهنسالی که سخت در اعماق روان نفوذ کرده است، باید مانند امیر المؤمنین در کندن در خیبر، از خدا نیروی ربانی گرفت. داستان کندن در خیبر با قوه ربانی بوسیله امیر المؤمنین علیه السلام به قدری معروف و متواتر نقل شده است که هیچ نیازی به ذکر ماخذ و مدرک دیده نمی‌شود.

مورد دهم - **امیر المؤمنین برای ابراز ناگواریهایی که شدیداً به او حمله‌ور میشد سر به دهنه چاه فرو می‌برد.**

نیست وقت مشورت هین راه کن

چون علی تو آه اندر چاه کن

چون بخواهم کز سرت آهی کنم

چون علی سر را فرو چاهی کنم

این قضیه را شیخ فرید الدین عطار در منطق الطیر نیز آورده است:

مصطفی (ص) جایی فرود آمد براه / گفت آب آرید لشگر را ز چاه / رفت مردی زود باز آمد به تاب / گفت پر خون است چاه و نیست آب / گفت پنداری ز درد کار خویش / مرتضی در چاه گفت اسرار خویش / چاه چون بشنید آن تابش نماند / لا جرم پر خون شد و آبش نماند

امیر المؤمنین علیه السلام در چند مورد از سخنان مبارکش در نهج البلاغه رنج و ناگواری‌های شدیدی را که در جامعه آن دوران، وجود او را زجر می‌داد، ابراز فرموده است. به عنوان نمونه:

و طفقت ارتئی بین ان اصول بید جذاء او اصبر علی طخیة عمیاء یهرم فیها الکبیر، و یشیب فیها الصغیر و یکدح فیها مؤمن حتی یلقى ربه.

فرايت ان الصبر على هاتا احجى، فصبرت و فى العين قذى و فى الحلق شجا (١١٧)

در انتخاب یکی از دو راه اندیشیدم، یا می‌بایست با دست خالی بر مخالفانم حمله کنم و یا شکیبایی در برابر حادثه‌ای ظالمانی و پر ابهام پیشه گیرم [چه حادثه‌ای] حادثه‌ای بس کوبنده که بزرگسال را فرتوت و کم سال را پیر، و انسان با ایمان را تا دیدار پروردگارش در رنج و مشقت فرو می‌برد.

آیه حکم عقل سلیم [بر آن شدم که صبر و تحمل را با دست خالی ترجیح بدهم. راه بردباری را پیش گرفتم. چونان بردباری کسی که در چشمش خس و خاشاکی فرو رود و مجرای گلویش را استخوانی بگیرد.]

٢- اللهم انى قد مللتهم و ملونى، و سئمتهم و سئمونى فابدلى بهم خيرا منهم، و ابدلهم بى شرا منى اللهم مث قلوبهم كما يماث الملح فى الماء (١١٨)

(بار خدایا، این مردم از من در ملالت خاطرند و مرا هم در ملالت فرو برده‌اند. من آنان را افسرده ساختم، آنان نیز مرا افسرده نموده‌اند.)

بهتر از آنان را به جای آنان بر من عنایت فرما، و بدتر از من را بجای من نصیب آنان فرما. بار خدایا، دل‌های آنان را بگداز و آب کن، چنانکه نمک در آب منحل می‌شود)

٣- يا اشباه الرجال و لا رجال، حلوم الاطفال، عقول ربات الحجال، لوددت انى لم اركم و لم اعرفكم، معرفة و الله جرت ندما و اعقت سدا. ما قاتلكم الله لقد ملاتم قلبى قيحا و شحنتم صدرى غيظا، و جرعت مونى نعب التهمام انفا سا. (١١٩)

(ای نامردان مردنما، رؤیاهای کودکان [در دلتان]، عقول زنهای حجله نشین [در مغزتان] ای کاش شما را ندیده و نشناخته بودم، سوگند به خدا، این شناخت پشیمانی به من آورد و اندوه‌ها به دنبال داشت. خدانا بودتان کند، قلبم را با خونابه پر کردید و سینه‌ام را از خشم مالا مال نموده و غم‌های متوالی جرعه پس از جرعه به من خوراندید.)

ملکتی عینی و انا جالس، فسنح لى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، فقلت يا رسول الله، ما ذا لقيت من امتك من الاود و اللدد، فقال: «ادع عليهم» فقلت: ابدلى الله بهم خيرا منهم، و ابدلهم بى شرا لهم منى (نشسته بودم که چشمم اختیار از دستم ربود و در رؤیا فرو رفتم، رسول خدا بر من ظاهر گشت، عرض کردم: ای پیامبر خدا، از امت تو چه کجی‌ها و خصومت‌ها و لجاجت‌ها که دیده‌ام. پیامبر فرمود: بر آنان نفرین کن.)

گفتم: خداوند، بهتر از آنان را به جای آنان به من عنایت فرما و به آنان به جای من شری را جانشین بساز)

تضاد و ناسازگاری شدید مردم نادان و هوی پرستی آن دوران با امیر المؤمنین علیه السلام این تضاد و ناسازگاری بحدی شدید بود که ایجاب می کرد امیر المؤمنین علیه السلام زجر و شکنجه هایی را از محیط و مردم آن دوران می دید، با امثال عبارات فوق بیان فرماید. لذا بجا بود اگر شدت دردهای درونی باعث می شد که آن حضرت با خویشتن به خلوت نشست و درد دل ابراز کند، یا برای خالی کردن فضای درون مبارکش به صحراها و بیابانها روی آورد و از دست انسان نماهای روزگار خود گله و شکایت به صخره ها و رودخانه ها و کوه ها و دشت ها ببرد و با آنها به گفتگو بنشیند و با آنان بگوید: خوشا به حالتان ای موجودات بیجان که در مجرای قوانین خود، نه تمدمی کنید و نه لجاجت، نه با تعمد و آگاهی یکدیگر را از پای در می آورید و نه پس از نابودی هموعتان به شادی و هلله می پردازید. ای صخره ها و سنگ های سخت، من در میان انسان نماهایی که دلپایشان از شما سخت تر و با قساوت تر است، زندگی می کنم و همواره خیر و رفاه مادی و کمال و رشد معنوی آنان را می خواهم، بساط دادگری رامیان همه آنان بی استثناء می گسترانم، گویی عدالت با مزاج آنان سازگاری ندارد!

لذا لحظاتی از آنان بریده سراغ شما را می گیرم. چنانکه اشاره کردیم آن همه درد و رنجها که فضای طبیعی روان امیر المؤمنین علیه السلام را فرا می گرفت، بدون این که به منطقه روحانی وجود آن حضرت که همواره در انبساط و ابتهاج ملکوتی به سر می برد، نفوذ کند او را آزار می داد. لذا اگر هم آن حضرت واقعا درد دل های خود را که از دست هموعان خود می کشید، به کوه ها و صخره ها و دشت ها و چاه ها ابراز می کرد، یک امر طبیعی بود. به اضافه آن سکوت بسیار معنی دار که پس از آگاهی بسیار والا درباره واقعیات، امیر المؤمنین را در میان مردم آن جامعه ناشایست خاموش می ساخت. مولوی مانند همان مضامین را که در نهج البلاغه آمده است چنین می گوید:

بر لبش قفل است و در دل رازها / لب خموش و دل پر از آوازا / عارفان که جام حق نوشیده اند / رازها دانسته و پوشیده اند / هر که را اسرار حق آموختند / مهر کردند و دهانش دوختند

مورد یازدهم - **امیر المؤمنین علی بن ابیطالب علیه السلام شیر حق است**



الف- چون ز رویش مرتضی شد در فشان/ گشت او شیر خدا در مرج جان

ب- مر علی را بر مثال شیر خواند / شیر مثل او نباشد گر چه راند

ج- عاقبت بینی مکن تا عاقبت بینی شوی/ تا چو شیر حق شوی اندر شجاعت لا فتی

د- گفت پیغمبر علی را کای علی/ شیر حقی پهلوانی پر دلی

ه- وقت آن آمد که حیدروار من/ ملک گیرم یا بپردازم بدن

و- بعد از آن هر صورتی را بشکنی /همچو حیدر باب خیبر بر کنی

و- دریغ پرده هستی خدای بر کندی چنانکه آن در خیبر علی حیدر کند

ز- اکنون بزند گردن غمهای جهان را / کاقبال تو چون حیدر کرار بر آمد

ح- گفت پیغمبر علی را کای علی / شیر حقی پهلوانی پر دلی/ رستم و حمزه فکنده تیغ و اسپر

پیش او / او چو حیدر گردن هشام واروق میزند ار علی میراث دار ذوالفقار بازی شیر خدا

هستت؟ بیار گر فسونی یاد داری از مسیح کو لب و دندان عیسی ای قبیح کشتی سازی ز توزیع

و فتوح کو یکی ملاح کشتی همچو نوح بت شکستی گیرم ابراهیم وار کوبت تن را فدا کردن بنار

جلال الدین مولوی در ابیات فوق، لقب اسد الله (شیر خدا) را که فراوان نقل شده است برای امیر

المؤمنین علیه السلام مطرح نموده است (۱۲۰) این لقب که هم به حمزه بن عبد المطلب عمومی

رسول خدا و هم درباره امیر المؤمنین علیهم السلام جمیعا آمده است. بدانجهت است که شیر در

میان همه جانداران به شجاعت و همت بلند و شکست ناپذیری در برابر هر دشمن حمله

کننده، معروف است، و این صفات در همه ادبیات دنیا اعم از شرق و غرب و قدیم و جدید به شیر

نسبت داده شده است و درباره هر کس که کلمه شیر را درباره او به کار می برند، مفهوم درندگی

حیوانی را از او حذف، و آن صفات را منظور می دارند که کشف از قدرت آمیخته با عظمت

می نماید. همه ما می دانیم که شجاعت و سلحشوری علی ابن ابیطالب علیه السلام سر آمد همه

شجاعت ها و سلحشوری ها بوده است که تاریخ بشری به خود دیده است. از طرف دیگر کلمه

اسد برای امیر المؤمنین علیه السلام همواره با مضاف الیه که لفظ جلاله الله ست به کار رفته است

(اسد الله) و گاهی هم لفظ رسوله (اسد رسوله) مضاف الیه اسد به کار می رود .





اسد الله و اسد رسوله این دو اضافه اثبات می کند که شجاعت امیر المؤمنین علیه السلام فقط یک قدرت طبیعی محض نیست که بر سر ضعفا فرود می آید و آنان را از میدان زندگی بیرون می کند و عرصه را برای تاخت و تاز قوی آماده می سازد. و یقینی است که امیر المؤمنین علیه السلام نه در صدد تحصیل چنان قدرتی بود و نه اجرای چنان قدرتی را به صلاح بشر می دانست. قدرت و شجاعت و همت امیر المؤمنین علیه السلام همان گونه که از گفتارش و کردارش بر می آید، وابسته به قدرت و اداره خداوندی بود- شیر خدا، (شیر ربانی) و بهمین جهت است که هیچ گونه تزاحم و تضادی با لطف و رحمت و محبت و داد علی در عالی ترین درجه نداشت-

علی عالی اعلی که زبیم سخطش

روح از کالبد عالم امکان خیزد

گر به خاری نگرد یک نظر از رحمت خویش

از بن خار دو صد روضه رضوان خیزد

جدا قمی

در بیت سوم می گوید:

عاقبت بینی مکن تا عاقبت بینی شوی

تا چو شیر حق شوی اندر شجاعت لا فتی

منظورش از نهی از عاقبت بینی، آینده نگری معقول نیست، زیرا آینده نگری با این هدف که انسان مقدمات حرکت در مسیر خیرات و اجتناب از ورود به پرتگاه شرور را که نهال های آنها امروز کاشته می شود و در آینده به بار می نشیند، بداند تا برای تنظیم موقعیت خود با آنچه که پیش خواهد آمد، آماده شود. و این معنی غیر از ادعای علم و قدرت است درباره هر آنچه که پیش خواهد آمد، زیرا چنین علم و قدرتی در اختیار هیچ کس جز خداوند سبحان و کسانی که خدا درهای آینده را بر روی آنان بگشاید نیست. بنابراین، آدمی برای اینکه با نور الهی آینده بین باشد، ضروری است که از تکیه به خود و معلومات و حدس و استنباطهای ناقص خویش خودداری نماید.

این همان عاقبت بینی است که شیر حق و شایسته بر حق لا فتی الا علی از آن برخوردار بود. به این معنی: تنظیم موقعیت با آن آینده هایی که با دانش ها و اراده های محدود حیات طبیعی اداره



خواهد شد، همان است که دیروزها را اداره کرده و امروزها را تفسیر و توجیه نموده است. در صورتی که این گونه تنظیم موقعیت‌ها، نتیجه‌ای جز برخورداری از یک زندگی طبیعی ندارد که اغلب با حالت تزاحم با دیگر هم‌نوعان وزدو خورد با آنان سپری می‌شود. با توجه به این حقیقت است که می‌گوید: اگر عاقبت بین حقیقی شدی یعنی اگر با نور الهی دریافتی که مسیر حیات تو رو به کدامین مقصد باید باشد، ترس و هراس از شکست ظاهری و مرگ از وجود تو رخت بر می‌بندد و در شجاعت نمونه‌ای از عاقبت‌بینی شیر خدا در تو ظاهر می‌شود این مطلب نظیر آن است که مولوی می‌گوید:

جمله بی قراریت از طلب قرار تست

طالب بی قرار شو تا که قرار آیدت

مولوی در اینجا به یک مطلب بسیار با اهمیت اشاره می‌کند و می‌گوید: گیرم که ذو الفقاری آهنین به دست آوردی، کو بازوی شیر خدا در تو که بتوانی از آن ذو الفقار برخوردار شوی؟! همان گونه که لب و دندان و دم حضرت عیسی علیه السلام بود که مرده‌را زنده می‌کرد و بیماری مردنی را شفا می‌داد و گل پاره را به شکل پرنده در می‌آورد و از خدا برای آن جان می‌طلبید و آن گل پاره‌یی پرید، نه هر لفظ و جمله‌ای. و آن کشتی که از طوفان عالمگیر نجات پیدا کرد نه بدان جهت که متشکل از اجزاء معمولی کشتی بود، بلکه برای آنکه ملاح آن کشتی حضرت نوح علیه السلام بود. تو هر چه بتوانی تبر پیدا کن و آن را در دست بگیر و بت‌های جامد را بشکن، کو آن آتش الهی در درون تو که بت نفست را با آن بشکنی؟! چوب و عصا در جنگل‌ها خیلی فراوان یافت می‌شود، که نسلان بسیار فراوانند که عصا بدست می‌روند ولی کو دست موسی علیه السلام که آن را به صورت اژدها در آورد و بساط طاغوت زمان، فرعون جبار کامکار را از روی زمین برچیند؟! با اهمیت‌ترین مطلبی که باید در این مبحث مورد دقت قرار بگیرد، این است که منظور از شیر خدا نامیده شدن امیر المؤمنین علیه السلام نه برای شجاعت جسمانی آن حضرت است، بلکه مقصود عظمت و صلابت و مقاومت بسیار شدید امیر المؤمنین علیه السلام در برابر عوامل انحراف از جاده حق و حقیقت است. در یکی از جملات فاطمه زهراء سلام الله علیها خطاب به منحرفین آمده است که «شما را از علی بن ابیطالب روی گردان نکرد مگر تنمر (پلنگ صفتی) او در راه خدا که اشاره به عدم انعطاف او از جاده حق است.

مورد دوازدهم- فقط امیر المؤمنین علیه السلام است که شایسته لا فتی الا علی، لا سیف
الا ذو الفقار است

الف-عاقبت بینی مکن تا عاقبت بینی شوی تا چو شیر حق شوی اندر شجاعت لا فتی ب-ز انتظار
رسول تیغ علی در غزا خویش ذو الفقار کند

این جمله: [لا فتی الا علی لا سیف الا ذو الفقار] (راد مردی جز علی علیه السلام نیست و شمشیری
جز ذو الفقار) معنایی مهم در بردارد که اجمالش این است: هیچ راد مرد و جوانمردی در
اصول انسانی با شخصیت تر از علی بن ابیطالب علیه السلام نیست، نه اینکه آن حضرت یک جوانمرد
به معنای معمولی آن در فرهنگ متداول جامعه می باشد. در بعضی از روایات آمده است که ذو الفقار
شمشیر شخصی بود به نام منبه بن الحجاج یا عاص بن منبه که پس از کشته شدنش در جنگ
بدر به دست پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم افتاد و آن حضرت در جنگ احد آن را به امیر
المؤمنین علیه السلام داد آن حضرت با ذو الفقار حملات شدیدی می کرد و دلاوری های شگفت
انگیزی انجام می داد. در این موقع بود که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمود:

لا فتی الا علی لا سیف الا ذو الفقار

بعضی از راویان روایت کرده و می گویند: ذو الفقار شمشیر است که از آسمان آمده است.

فرخی در شعرش به این معنی اشاره کرده است:

افسر زرین فرستد آفتاب از بهر تو

همچنان کز آسمان آمد علی را ذو الفقار

یک روایت مرسل به این مضمون نیز شنیده شده است که: لا فتی الا علی لا سیف الا ذو الفقار

ابو جعفر محمد بن جریر طبری در تاریخ خود از ابو کریب، از عثمان بن سعید از، حبان بن علی، از
محمد بن عبید الله بن ابی رافع از پدرش، از جدش نقل می کند: لما قتل علی بن ابیطالب اصحاب
الاولیة، ابصر رسول الله [صلی الله علیه و آله و سلم] جماعة من مشرکی قریش، فقال لعلی: احمل
علیهم، فحمل علیهم، ففرق جمعهم و قتل عمرو بن عبد الله الجمحی. قال ثم ابصر رسول الله [صلی
الله علیه و آله و سلم] جماعة من مشرکی قریش، فقال لعلی احمل علیهم، فحمل علیهم ففرق
جماعتهم. و قتل شیبة بن مالک احد بنی عامر بن لوی، فقال جبریل: یا رسول الله، [صلی الله علیه و

آله وسلم]: انه منى و انا منه، فقال جبريل: هذه المواساة، فقال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: هو منى و قال جبريل و انا منكما: قال فسمعوا صوتا:

لا سيف الا ذو الفقار و لا فتى الا على (١٢١)

(وقتی که علی ابن ابیطالب علیه السلام پرچمداران را در جنگ احد کشت، رسول خدا (ص) نگاه کرد و جمعی از مشرکین قریش را دید، خطاب به علی (ع) فرمود به آنان حمله کن و او حمله کرد و جمع آنان را پراکنده ساخت و عمرو بن عبد الله الجمحی را کشت. راوی گفت: سپس رسول خدا (ص) نگاه کرد و جمعی از مشرکین قریش را دید، و به علی (ع) فرمود حمله کن به آنان، و او حمله کرد و جمعیت آنان را متفرق ساخت و شیبۀ بن مالک که یکی از افراد بنی عامر بن لوی بود، کشت. جبرئیل عرض کرد: ای رسول خدا، اینست مواسات حقیقی. رسول خدا (ص) فرمود: «او علی (ع) از من است و من از علی». جبرئیل عرض کرد: و من از شما هستم. راوی گفت:

مردم صدایی شنیدند که گفت: شمشیری نیست مگر ذوالفقار و راد مردی و جوانمردی نیست مگر علی علیه السلام.

مورد سیزدهم- **علی ابن ابیطالب علیه السلام شهسوار هل اتی**

تا ببینی هستی است چون از عدم سر برزند

روح مطلق کامکار و شهسوار هل اتی

اگر چه این بیت صراحت قاطعانه در این معنی ندارد که علی بن ابیطالب علیه السلام مورد نزول آیاتی از سوره مبارکه هل اتی است، ولی بر همگان ثابت است که آیاتی از آن که ذیلا مطرح خواهد گشت درباره هیچکس جز امیر المؤمنین علیه السلام نازل نشده است و امثال این گونه جملات تشریفی (شهسوار هل اتی) را فقط درباره امیر المؤمنین و فاطمه زهراء و امام حسن و امام حسین علیهم السلام جمیعاً بیان می کنند.

شیخ ابو علی فضل بن الحسن طبرسی می گوید: «خاص و عام (شیعه و سنی روایت کرده اند که آیاتی از سوره هل اتی: (ان الابرار یشربون... تا و کان سعیکم مشکورا)

درباره علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام و کنیزی که بنام فضا در نزد آنان بود، نازل شده است.

این روایت از ابن عباس و مجاهد و ابو صالح نقل شده و داستان طولانی است، مختصرش اینست که امام حسن و امام حسین علیهما السلام بیمار شدند. جدبزرگوارشان رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و بزرگانی از عرب از آن دو عیادت کردند و گفتند: ای ابا الحسن، اگر برای این دو فرزندتان نذری می‌کردید (بهتر بود)

امیر المؤمنین علیه السلام نذر کردند که اگر خداوند آن دو را شفا داد، سه روز روزه بگیرند و فاطمه علیها السلام و فضا نیز چنین نذر کردند. دو بزرگوار شفا یافتند،

ولی چیزی از مواد معیشت نداشتند، علی علیه السلام سه صاع جو اصاع برابر است با سه کیلو تقریباً از یک یهودی قرض کرد و روایت شده است که آن حضرت آن سه صاع جو را از یهودی گرفت تا پشمی را برای وی بریسد. علی علیه السلام آن جو را به فاطمه علیها السلام داد و او یک صاعش را آرد کرد و نانی از آن پخت.

امیر المؤمنین علیه السلام نماز مغرب را خواندند، سپس فاطمه علیها السلام نان را به نزد آنان (علی و حسن و حسین علیهم السلام) آورد. در این حال فقیری آمد و آنان رادعا کرد و طعامی خواست. آنان، نان را بآن فقیر دادند و آن روز چیزی نچشیدند مگر مقداری آب. فاطمه علیها السلام در روز دوم یک صاع دیگر را آرد کرد و پخت و آنرا نزد علی علیه السلام آورد، ناگهان یتیمی به در خانه آمد و طعامی از آنان خواست و آنان همان نان را دادند و نچشیدند مگر مقداری آب. روز سوم فرا رسید، فاطمه علیها السلام باقی جو را آرد کرد و پخت و نزد علی علیه السلام آورد. در این موقع اسیری به در خانه رسید و از آنان طعامی خواست و آنان نان را باو دادند و نچشیدند مگر مقداری آب. و چون روز چهارم شد و آنان بر نذرهای خود وفا نمودند علی علیه السلام بهمراه حسن و حسین علیهما السلام در حال گرسنه بخدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله آمدند. رسول خدا بحال آنان گریه کرد و جبرئیل سوره هل اتی را آورد» (۱۲۲) و زمخشری (محمود بن عمر) (۱۲۵) نیز نقل نموده‌اند.

منبع: شرح و تفسیر نهج البلاغه / علامه محمد تقی جعفری / خطبه ۱۱۴