

شیوه‌های توصیف غیبیات در نهج البلاغه

سید مهدی ظفر حسینی*

علی اسدی اصل**، حسن نقی زاده***

چکیده

تا کنون موضوع غیبیات در نهج البلاغه از جهات گوناگونی همچون امکان علم به آن و اهداف ذکر آن بررسی شده است، اما شیوه‌های توصیف آن مورد بررسی قرار نگرفته است. این مقاله ضمن بیان معنای مشخصی از غیب، غیب را در برابر عالم شهادت می‌داند نه صرف اخبار و ملاحم غیبی؛ و بررسی الفاظ را به عنوان راهی در یافتن شیوه توصیف غیبیات معرفی می‌کند و در این جهت نمونه‌هایی را انتخاب نموده و تحلیل کرده است که ما حاصل آن چنین است که حضرت علی(ع) در نهج البلاغه، با شیوه‌هایی از قبیل: طرح مسائل خداشناسی با استفاده از ترکیب کلمات، تنزیه خداوند از صفات نقص با عبارات سلبی، معرفی فرشتگان از طریق مفاهیم آشنا نزد اذهان، مبراً ساختن فرشتگان از ادعاهای ناروا از طریق الفاظ دال بر پاکی آنان، اثبات هدفمندی برای زندگی بشر از طریق استعمال لفظ غایت، توصیف عدل الهی در قیامت با استفاده از تعابیر بیانگر شدت حساب الهی، طرح حوادثی در آینده مشابه حوادث گذشته با استفاده از ضمائر خطاب و طرح حوادثی در آینده بدون مشابهت در گذشته با استفاده از ادوات تنبیه، غیبیات را توصیف نموده‌اند.

کلیدواژه‌ها: نهج البلاغه، غیبیات، وصف، الفاظ

* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه فردوسی مشهد، mehdi.zafar@ymail.com

** دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول)، asadi-a@um.ac.ir

*** استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه فردوسی مشهد، naghizadeh@um.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۵/۰۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۶/۱۹

۱. مقدمه

در آثار نگاشته شده پیرامون نهج البلاغه، عموماً مقصود از غیب، اخبار غیبی است، لذا آنچه تا کنون نوشته شده است، مربوط به اخبار غیبی و ملاحم و پیشگوییهای نهج البلاغه است، مانند: مقاله (نهج البلاغه و آگاهی از غیب) (سبحانی، ۱۳۶۰: ۱۶۱) و کتاب (دراسات فی نهج البلاغه) از محمد مهدی شمس الدین که در بخشی از آن با عنوان «المغیبات» (شمس الدین، ۱۹۷۲: ۱۶۷-۱۶۸) به نقد سخنان منکران علم غیب و ذکر نمونه‌هایی از اخبار غیبی نهج البلاغه می‌پردازد. طرح نوی نیز در خصوص اهداف ذکر مغیبات در نهج است در مقاله (واکوی اهداف ذکر مغیبات در نهج البلاغه) (بهادری، ۱۳۹۶: ۳۱) نگارش یافته است که بیان می‌کند، امام علی از ذکر اخبار غیبی، اهدافی همچون معرفت افزایی مسلمانان و اثبات حقانیت خویش نزد دوستان و دشمنان را داشته‌اند.

به نظر نگارنده، مقصود از غیب در نهج البلاغه، تنها اخبار غیبی نیست، بلکه غیب در برابر شهادت است که شامل تمام امور غیر محسوس و عوالم غیبی می‌گردد و تا کنون در خصوص شیوه‌های توصیف آنها در نهج البلاغه سخن گفته نشده است، لذا این مقاله به این امر می‌پردازد که حضرت علی (ع) چگونه به توصیف حقایق غیر محسوس و عوالم غیبی می‌پردازند که با توجه به نقشی که الفاظ در انتقال معانی دارند به بررسی شیوه توصیفات غیبیات، بر اساس لغات به کار رفته در آنها می‌پردازد.

۲. غیب در لغت و اصطلاح

لغویون تقریباً بر این امر اتفاق نظر دارند که غیب چیزی است که از انسان پوشیده است و آن را نمی‌بینند: «الغیبُ: کُلُّ ما غاب عنک» (جوهری، ۱۴۱۰: ۱/ ۱۹۶). ابن فارس می‌گوید: «غیب، دلالت بر پوشیده شدن شیء از چشمها می‌کند» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴/ ۴۰۳). ابن منظور گفته است: غیب بر دو گونه است: گاهی غیب به آن چیزی گفته می‌شود که از چشم انسان پنهان است و گاهی به آن چیزی گفته می‌شود که در نزد انسان حضور ندارد» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱/ ۶۵۴).

با این وجود عموماً وقتی سخن از غیب در نهج البلاغه می‌شود، اذهان منصرف به اخبار غیبی می‌شود، چنانکه آثاری که گذشت حاکی از این امر است. به نظر نگارنده با توجه به معنای لغوی (غیب)، غیب هم آن چیزی است که دیده نمی‌شود و هم آن چیزی است که

نزد انسان حاضر نیست اگرچه بعدها دیده می‌شود زیرا عالم غیب در اصطلاح در برابر عالم شهادت قرار دارد و از نظر قرآن موجودات جهان دو قسم هستند: مشهود و غیبی. چیزی که با یکی از حواس ظاهری قابل ادراک باشد، جزو عالم شهادت است و چیزی که با حس قابل ادراک نیست، غیب نامیده می‌شود.

۱.۲ آگاهی حضرت علی (ع) از غیب

منابع علمی امامان در نظر برخی عبارتند از:

قرآن کریم، وراثت از پیامبر، ارتباط با فرشتگان، القای روح القدس و نور الهی. آقای مکارم در این خصوص می‌گوید:

منابع علم امامان معصوم متعدد و متنوع است، در درجه اول مسأله آگاهی آنها به تمام معانی قرآن مجید است؛ و در درجه دوم علوم است که از رسول خدا (ص) به آنها رسیده؛ و در درجه بعد تأییدات الهی و الهامات قلبی و ارتباط با فرشتگان و عالم غیب است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۲۷/۹).

از نظر برخی صاحب نظران معارف مطرح شده در سخنان آن حضرت ریشه در تعالیم قرآن کریم دارد. علامه طباطبایی در ذیل روایتی که می‌گوید:

از حضرت علی (ع) سؤال کردند که آیا نزد شما چیزی از وحی هست که ایشان گفتند: به آن خدایی که دانه را شکافت و روح را پدید آورد: نه، مگر فهمی که خداوند به بنده ای در درک کتابش عطا کند. (بخاری، ۱۴۱۰: ۱۷۳/۵).

می‌گوید: «این سخن از احادیث بسیار برجسته است و کمترین چیزی که بر آن دلالت می‌کند آن است که آن معارف عجیبی که از مقام علمی اش صادر شده است و عقلها را مدهوش می‌کند، برگرفته از قرآن کریم است» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷۱/۳).

با این وجود به نظر نگارنده با توجه به روایات متعددی که سخن از تعلیم علوم فراوان به حضرت علی، توسط پیامبر می‌کند، نمی‌توان قرآن را یگانه منبع سخنان ایشان قرار داد، بلکه بخش عمده‌ای از علوم ایشان هم برگرفته از پیامبر اکرم است: «قال علی (ع) لقد علمنی رسول الله ألف باب کل باب یفتح ألف باب» (مفید، ۱۴۱۳: ۲۸۳).

۳. وصف غیبیات توسط حضرت علی(ع) در نهج البلاغه

«وصف الشیء» در لغت به معنای آن است که شیء را آراست و زینت داد و «وصف» یعنی چیزی را با نعوت و زیورهایش توصیف کنی (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۵۶/۹) و «استوصفت الطیب لدائی» زمانی گفته می‌شود که از طیب بخواهی آنچه را که بیماریت با آن علاج می‌شود برایت توصیف کند (جوهری، ۱۴۱۰: ۱۴۳۹/۴) و (وصف الثوب الجسم) زمانی به کار می‌رود که لباس حالت و هیئت بدن را بنمایاند (فیومی، بی تا: ۲/۶۶۱).

وصف در اصطلاح نیز: «شیوه‌ای در تعبیر از اشیاء است که مطابق با همان شیئی است که ادراک می‌شود و شکلی از آن را در ذهن انسان مجسم می‌کند» (یعقوب و عاصی، ۱۹۸۷: ۱۳۰۶/۲). «وصف» از اغراض ادبی مهم است که در کنار اغراض دیگری از قبیل: مدح، رثاء، هجو و مانند آن از آن صحبت می‌شود: «وصف مهمترین شیوه از شیوه‌های تعبیر نزد شاعران قدیم بوده است» (ناصر، ۱۴۱۶: ۵). ابن رشیق قیروانی از ادیبان قرن پنجم در خصوص آن گفته است: «اکثر شعر از باب وصف است و آن شبیه به تشبیه است، اما خود آن نیست» (ابن رشیق، ۱۴۰۱: ۲۹۴/۲).

با توجه به آن که غیب در نهج البلاغه نیز در برابر شهادت است، وصف غیبیات هم شامل موجودات غیبی، هم عوالم غیبی و هم اخبار غیبی می‌گردد که لازم است شیوه‌های توصیف آنها را بررسی نماییم اما به جای آن که این شیوه‌ها را بر اساس اصطلاحات علوم مختلف بررسی نماییم، بهتر آن است که بر اساس الفاظی که در آنها به کار رفته است بررسی نمود، زیرا:

۱- الفاظ دارای معانی و مفاهیم جامعی هستند که هر کس به فراخور فهم خویش سطحی از آن را در می‌یابد، عالمان بزرگ به اندازه جایگاه علمی خویش، طالبان علوم به اندازه تلاش خویش و عموم مردم هم به مقدار درک و فهم خویش و چنانکه منطقیان گفته‌اند: «مفهوم خود همان معناست یا همان صورت ذهنی که از حقایق اشیاء انتزاع می‌شود» (مظفر، ۱: ۶۱) و روشن است که تمامی افراد نسبت به الفاظی که استعمال می‌شود معنای عامی را درک می‌کنند، اگرچه ممکن است نسبت به حدود و قیود آن معنا اختلافاتی باشد.

۲- وصف ادبی، هنری است که شاعران عرب به خصوص شاعران جاهلی از آن فراوان بهره می‌بردند و برخی از آنان در فن خود اساتید چیره دستی بودند، چنانکه در خصوص امرؤ القیس گفته شده است: «او تصاویر و صفات و تشبیه‌ها را با هم می‌آمیزد تا اسبی را به

تصویر بکشد که کاملاً مشابه اسبش باشد یا نابغه زیباترین اوصاف و شیرین‌ترین نعتها را می‌آورد تا زیبایی زنی به نام متجرده را وصف کند یا بحتری در توصیف بهار آن را همچون شخص خندانی می‌بیند که به خود می‌نازد و انفاس دوستی را به سوی معشوقه خویش می‌آورد» (ناصیف، ۱۴۱۶: ۵-۷) بنابراین چون الفاظ سازه‌هایی هستند که با چینش درست آنها کلام شکل می‌گیرد لازم است تا شیوه‌های توصیف غیبیات در نهج البلاغه، بر اساس الفاظ بررسی شود.

۳. نمونه‌هایی از شیوه توصیف غیبیات در نهج البلاغه با توجه به الفاظ به کار رفته در

آنها

برای شیوه‌های توصیف غیبیات در نهج البلاغه هم می‌توان با توجه به الفاظ آنها نمونه‌هایی را ارائه نمود و هم با توجه به اصطلاحات علوم مختلف، اما در این مقاله چندین نمونه را بر اساس الفاظ آنها در موضوعاتی از قبیل خداشناسی، ملائکه، عالم برزخ، قیامت، ملاحم و اخبار غیبی بررسی می‌کنیم تا به عنوان فتح بابی فرا روی محققان نهج البلاغه قرار گیرد.

۱.۳ طرح مسائل خداشناسی با استفاده از ترکیب کلمات

یکی از شیوه‌های توصیف غیبیات در نهج آن است که حقیقتی کلامی و فلسفی در خداشناسی را با بهره‌گیری از ترکیب کلمات بیان می‌کنند. مثلاً حضرت علی (ع) برای بیان علم الهی به جزئیات اشیاء و علت تامه بودن او نسبت به سایر موجودات می‌فرماید:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بَطَّنَ خَفِيَّاتِ الْأُمُورِ وَ دَلَّتْ عَلَيْهِ أَعْلَامُ الظُّهُورِ وَ امْتَنَعَ عَلَيَّ عَيْنَ الْبَصِيرِ فَلَا عَيْنٌ مِنْ لَمٍ يَرَهُ تُنْكِرُهُ وَ لَا قَلْبٌ مِنْ أُنْبَتِهِ يُبْصِرُهُ سَبَقَ فِي الْعُلُوِّ فَلَا شَيْءَ أَعْلَى مِنْهُ وَ قَرُبَ فِي الدُّنُوِّ فَلَا شَيْءَ أَقْرَبُ مِنْهُ فَلَا اسْتِعْلَاؤُهُ بَعْدَهُ عَنْ شَيْءٍ مِنْ خَلْقِهِ وَ لَا قُرْبُهُ سَاوَاهُمْ فِي الْمَكَانِ بِهِ (خطبه: ۴۹)

سپاس، خداوندی را است که در عمق رازهای پنهان هر جریان، حضور دارد، گر چه بر دیده‌ی هیچ دیده‌وری نمی‌نشیند، اما تمامی پدیده‌های جهان، درفش آسا هستیش را گواه‌اند، بدین‌سان، نه چشمی که او را نبیند، انکارش را تواند، و نه قلبی که پذیرای او است، راهی به دیدنش دارد. چنان در اوج برتری است که از او برتری نیایی، و چنان به خلق نزدیک است که از او نزدیکتری نشناسی آری همچنان که برتری سبب دوریش از خلق نباشد، نزدیکیش نیز او را با آفریده هم‌تراز نسازد (معادینخواه، ۱۳۷۶: ۵۹).

در این توصیف در خصوص آنکه علم الهی به جزئیات تمامی اشیاء رسیده است از واژه بطن استفاده نموده اند که فیومی در خصوص آن گفته است: «و بَطْنُهُ به معنای آن است که او را شناختم و از باطنش اطلاع یافتم» (فیومی، بی تا: ۵۲)؛ آنگاه حضرت علی همین لفظ را با «خفیات الامور» که چیزهایی است که بر حواس مخفی می ماند، همچون اعماق دریاها و ابعاد آسمانها (حسینی شیرازی، بی تا، ۱: ۲۱۹) ترکیب کرده اند و ترکیب (بطن خفیات الامور) را عرضه کرده اند که دلالت می کند خداوند عالم به نهانی ها و اسرار عالم است (بحرانی، ۱۳۶۲: ۱۲۷/۲).

قرآن کریم نیز با صراحت تمام سخن از علم خداوند به امور نهانی خلقت می نماید، چنانکه در یکی از آیات می فرماید: «وَإِنْ تَجَهَّرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى» (طه: ۷) که ذکر سخن آشکارا و سپس اثبات علم خداوند به آنچه دقیق تر از آن است، یعنی سرّ، و ترقی از آن به (اخفی) دلالت بر علم الهی به تمامی آنها می کند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴/۱۲۲).

یا برای این معنی که خداوند در بلند مرتبگی به طور مطلق، متفرد است و دیگران را یارای رسیدن به او نیست و او مبدأ تمامی موجودات حسی و عقلی و علت تأمه آنان است که هیچ نقصانی در آن متصور نیست (بحرانی، ۱۳۶۲: ۱۲۷/۲)، از واژه «سبق» استفاده کرده اند که در لغت به معنای پیشی گرفتن در حرکت و در هر چیزی است (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۰/۱۵۱) آن گاه این واژه را با (علو) ترکیب کرده و فرموده اند: «سبق فی العلوّ فلا شیء اعلی منه»؛ یعنی پیشی گرفته است در بلندی که هیچ چیزی در علو مرتبه از او بلندتر نیست (کاشانی، ۱۳۷۸: ۱/۲۷۳).

همچنین برای بیان این حقیقت که او به اشیاء از هر چیزی نزدیکتر است کلمه «قرب» را در «دنو» ترکیب کرده اند.

۲.۳ تنزیه خداوند از صفات نقص با عبارات سلبی

یکی دیگر از جلوه های توحیدی توصیفات نهج، زدودن جهات نقص و امکان از خداوند است که

حضرت علی (ع) صفتی همچون علم، قدرت، خالقیت و مانند آن را ذکر می کنند و جهات نقص آن صفات را که در مخلوقین هست از خداوند نفی می کنند.

خداوند در کتاب خویش تمامی اسمای حسنی را به خویش نسبت می دهد و می فرماید: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (اعراف: ۱۸۰) که توصیف «اسماء» به «حسنی» که مؤنث احسن

است نشانگر آن است که مقصود، نامهایی است که در آن معنای وصفی نهفته است نه نامهایی که فقط بر ذات متعالی دلالت می‌کند. و اینکه اسمی از اسمای خداوند، بهترین نام‌ها باشد، به این نحو است که دلالت بر معنای کمالی بکند که آمیختگی با نقص و عدم در آن، به طوری که نتوان آن نقص را از آن معنا برطرف نمود، نباشد. مثلاً شجاع و عقیف گرچه نامهای نکویی هستند اما نمی‌توان معنای جسمانیت را از آن زدود اما اگر بتوان جهت نقصی را از آن زدود، همچون جواد، رحیم و عدل مانعی از اطلاق آنها بر خداوند نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۸/ ۳۴۲ و ۳۴۳).

آنچه در کلام حضرت علی(ع) دیده می‌شود، سلب جهات نقص از خداوند است، به این معنا که صفتی همچون علم، قدرت، خالقیت و مانند آن را ذکر می‌کنند و سپس جهات نقص آن صفات را که در مخلوقین هست از خداوند نفی می‌کنند که این امر را به وسیله الفاظی که معانی منفی و سلبی دارند بیان می‌کنند. در یکی از خطبه‌ها امام علی(ع) می‌فرماید:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ وَالْخَالِقِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ الَّذِي لَمْ يَزَلْ قَائِمًا دَائِمًا إِذْ لَا سَمَاءَ
ذَاتُ أُبْرَاجٍ وَلَا حُجُبٌ ذَاتُ أُرْتَاجٍ وَلَا لَيْلٌ دَاجٍ وَلَا بَحْرٌ سَاجٍ وَلَا جَبَلٌ ذُو فِجَاجٍ وَلَا فَجٌّ
ذُو أَعْوَجَاجٍ وَلَا أَرْضٌ ذَاتُ مَهَادٍ وَلَا خَلْقٌ ذُو أَعْتِمَادٍ ذَلِكَ مُبْتَدِعُ الْخَلْقِ وَوَارِثُهُ وَإِلَهُ
الْخَلْقِ وَرَازِقُهُ (خطبه: ۸۹)

سپاس خداوندی را که بی آن که دیده شود شناخته است و بی‌اندیشیدنی، در کار آفریدن است. هم او که همیشه بر پا و همواره جاودانه بوده است، آن جا که نه از آسمانی با برج و بارویش خبری بوده است و نه از پرده‌های فرو افتاده اثری نه شبی ظلام و نه دریایی آرام، نه کوه و دره‌ای و نه راه پر پیچ و خمی، نه زمینی گسترده، و نه خلقی بر آن تکیه کرده. چنان خداوندی که خلق را هم آفریدگار است و هم وارث (معادیخواه، ۱۳۷۴: ۹۲).

در این توصیف امام(ع) با سلب جهات منفی از خداوند می‌فرماید: خداوند بدون دیدن، شناخته شده است. یعنی شناختی که برآمده از حواس باشد نیست بلکه این شناخت یا با دلیل و برهان است (موسوی، ۱۳۷۶: ۴۹/۲) یا به وسیله آثار (حسینی شیرازی، بی‌تا: ۳۳/۲). در واقع برای آنانکه تعقل خویش را به کار می‌گیرند شناخت خدا از چند راه ممکن است یکی آیات آفاقی است که در نظم و قانون جهان مشهود است و دیگری آیات انفسی

است که با بررسی آنچه در درون انسان می‌گذرد قابل فهم است (جعفری، ۱۳۶۵: ۱۵/۶۵).

در ادامه ایشان خالقیت خدا را اینگونه توصیف می‌کنند که این خالقیت بدون فکر و تأمل است. «رویه»، یعنی سخن یا فعلی که انسان در درون خود برای آن فکر می‌کند. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۴/۳۵۰) مثلاً می‌گویند: (رَوَاتُ فِي الْأَمْرِ) (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷: ۲/۳۹۲) و این از خصوصیات بشر است که برای ایجاد چیزی نیاز به صرف وقت و به کار انداختن اندیشه دارد که امام این جهت نقص را از خداوند می‌زدایند.

همچنین در معنای دوام و قیام ذات اقدس الهی می‌فرمایند: خداوند پیوسته دائم و قائم بوده است، زمانی که نه آسمانی بود، نه حجابی و نه زمینی و نه کوهی که: «این اشارت است به ازلیت قیام او به ذات خود و سبقت او به جمیع ممکنات» (کاشانی، ۱۳۷۸: ۱/۳۹۸) و «اشاره به آن جهت است که موجب شده است خداوند پیوسته، قائم به ذات خویش باشد» (بحرانی، ۱۳۶۲: ۲/۳۱۶) یعنی علت آن که او قائم به ذات خویش است آن است که حتی در زمانی که موجوداتی هم نبودند او دائم و قائم بود. بنابراین بازگشت این توصیف به نفی جهات نقص و امکان از خداوند است چنانکه رسول خدا (ص) فرمودند: «كان الله و لا شيء» (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵: ۲۸/۱).

۳.۳ معرفی فرشتگان از طریق الفاظ و مفاهیم آشنا نزد اذهان

فرشتگان دارای شئون گوناگونی هستند برخی از آنان اهل عبادتند، برخی مأمور ابلاغ اوامر الهی به پیامبرانند و برخی در عرصه هستی مأمور به انجام کارهایی هستند که خداوند به آنان محول کرده است. یکی از شیوه‌های وصف فرشتگان در نهج البلاغه، تقسیم آنان به دسته‌های گوناگون و توصیف آنان بر اساس مفاهیم و الفاظی است که در حوزه کاری آنها شناخته شده است. مثلاً توصیف فرشتگان اهل عبادت با عباراتی از قبیل سجده، رکوع و قیام یا توصیف فرشتگان مأمور به ابلاغ وحی با الفاظی از قبیل امینان بر وحی و مأموران انجام اوامر الهی و مانند آن.

در خطبه اول نهج فرشتگان را به چهار دسته تقسیم می‌نمایند و گروه اول را به وسیله عبادتشان توصیف می‌کنند: «مِنْهُمْ سُجُودٌ لَا يَرْكَعُونَ وَ رُكُوعٌ لَا يَنْتَضِبُونَ وَ صَافُونَ لَا يَتَرَابِلُونَ وَ مُسَبِّحُونَ لَا يَسْأَمُونَ لَا يَعْشَاهُمْ نَوْمُ الْعِيُونَ وَ لَا سَهُوُ الْعُقُولِ وَ لَا فِتْرَةُ الْأَبْدَانِ وَ لَا غَفْلَةُ النَّسِيَانِ» (خطبه: ۱)

فرشتگانی گونه گون که گروهی - بی هیچ رکوعی - تنها سر بر سجده دارند، دو دیگر گروهی که - بی هیچ قیامی - در رکوعی مدام اند، سه دیگر گروه، صف به صف، قیام کنندگانی بی تزلزل و لرزش اند، و چهارمین گروه، تسبیح گویانی خستگی ناپذیراند که نه بر چشمانشان پرده‌ی خواب فرو می‌افتد، نه اندیشه‌هاشان به خطا می‌رود (معادینخواه، ۱۳۷۴: ۱۸).

ظاهر این عبارات آن است که مقصود از سجده و رکوع همان معانی متعارف آنهاست که حالات جسمانی بشر در هنگام عبادت در رکوع و سجود و قیام را تداعی می‌کند؛ یعنی آنان سجده کنندگانی اند که رکوع نمی‌کنند یا رکوع کنندگانی که نمی‌ایستند و صف کشیدگان هستند که در حال عبادت از جای خود حرکت نمی‌کنند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ۱/ ۱۵۴).

بنابراین حضرت علی فرشتگان اهل عبادت را در اینجا از طریق الفاظی که در حوزه عبادت شناخته شده هستند از قبیل سجده، رکوع، قیام و تسبیح؛ توصیف کرده اند. اما نظر ابن میثم بر آن است که اگرچه سجده و رکوع، عبادات شناخته شده‌ای است اما چون معنای ظاهری آن مستلزم جسمانیت ملائکه است، باید آنها را بر تفاوت کمالات آنها در خضوع و خشوع حمل نمود (بحرانی، ۱۳۶۲: ۱/ ۱۶۰) اما نظر نگارنده بر آن است که اگر نظر ابن میثم را نیز بپذیریم و سجده، رکوع و قیام را حاکی از مراتب خضوع و خشوع ملائکه بدانیم، باز هم امام آن حقیقت غیبی را از طریق مفاهیمی که برای مخاطب آشنا بوده است معرفی کرده‌اند اما به جای بیان صریح، از معانی کنایی بهره برده‌اند.

گروه دوم را هم بر اساس الفاظی که در عرصه وحی و نبوت آشنا هستند، توصیف می‌نمایند. مثلاً امین بر وحی بودن و زبان گویای الهی به سوی رسولان و رفت و آمد فرشتگان در انجام قضاء و اوامر الهی:

« وَ مِنْهُمْ أَمْنَاءُ عَلَى وَحْيِهِ وَ أَلْسِنَةٌ إِلَى رُسُلِهِ وَ مُخْتَلِفُونَ بِقَضَائِهِ وَ أَمْرِهِ » (خطبه: ۱): «و دیگر گروه امانت‌داران وحی‌اند و میان خدا و رسولانش، پیام‌آور، و پیامبران کلام و سخن، و فروآورنده و فرابرنده‌ی قضا و امر او» (معادینخواه، ۱۳۷۴: ۱۸).

امین بر وحی بودن و زبان گویای الهی به سوی رسولان که در این توصیف نهج آمده، در مباحث وحی و نبوت ناظر به آن حقیقت آشنایی است که قرآن کریم بر آن دلالت می‌کند و آن اینکه فرشته حامل وحی، ذره‌ای در رساندن وحی به پیامبر (ص) خیانت نمی‌کند و به تعبیر قرآن: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» (نحل: ۱۹۳ و ۱۹۴) که

توصیف روح که همان جبرئیل است به امانت، دلالت بر آن دارد که فرشته مذکور، مورد اطمینان در ابلاغ رسالتش می باشد و چیزی از آنچه را که بدان فرستاده شده است تغییر نمی دهد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۵/۳۱۷).

رفت و آمد فرشتگان در انجام قضاء و اوامر الهی نیز از تعابیر آشنا در مضامین دینی است که اگر مراد از این قضاها و اوامر، فرمانهای تکوینی خلقت باشد آیاتی مانند: (لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ) (رعد: ۱۱) دلالت بر آن دارد و اگر مراد، فرمانهای تشریحی باشد آیاتی که سخن از رساندن پیامی الهی توسط ملائکه به پیامبران می کند دلالت بر آن دارد. همچون آیه اِذْ نَادَى الْقَوْمَ لِيَخْرُجُنَّ إِلَى اللَّهِ فَمَا يَخْرُجُونَ إِلَّا بِأَمْرِ اللَّهِ (حج: ۳۹) که از امام باقر (ع) روایت است که پیامبر مأمور به جنگ نشد و اجازه به جنگیدن نیافت تا آنکه جبرئیل با این آیه نازل شد و شمشیر را به دست رسول خدا (ص) داد (عروسی حویزی، ۱۴۱۵: ۵۰۱/۳).

گروه سوم را هم بر اساس مأموریتها و الفاظی که در مضامین دینی برای فرشتگان شناخته شده است؛ یعنی حفظ بندگان و درباری بهشت، معرفی می کنند: «وَمِنْهُمْ الْحَفَظَةُ لِعِبَادِهِ وَالسَّدَنَةُ لِأَبْوَابِ جَنَّاتِهِ» (خطبه: ۱): «و بخشی نیز، پاسداران خلق اند و نگهبانان درهای بهشت خداوند» (معادینخواه، ۱۳۷۴ق، ۱۸).

در خصوص فرشتگان حافظ انسانها از امام صادق (ع) روایت است که با هر انسانی دو فرشته هستند که او را محافظت می کنند و هنگامی که امر الهی می آید او را رها می کنند) عیاشی، ۱۳۸۰ش، ۲: ۲۰۵). در خصوص درباریان بهشت نیز آیات قرآن آنها را معرفی کرده است: «وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ» (زمر: ۷۳) که مقصود از خزانه داران بهشت همانانند که موکل بر بهشتند (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۱۷: ۲۹۶).

اما در خصوص گروه چهارم، حضرت علی (ع) می فرماید: «وَمِنْهُمْ التَّائِبَةُ فِي الْأَرْضِينَ السُّفْلَى أَعْدَامُهُمْ وَالْمَارِقَةُ مِنَ السَّمَاءِ الْعُلْيَا أَعْنَاقُهُمْ وَالْخَارِجَةُ مِنَ الْأَقْطَارِ أَرْكَانُهُمْ وَالْمُنَاسِبَةُ لِقَوَائِمِ الْعَرْشِ أَكْتَانُهُمْ نَاكِسَةٌ دُونَهُ أَبْصَارُهُمْ» (خطبه: ۱): «گروه ویژه‌ای از فرشتگان نیز، آنان اند که گامهاشان پایدار در فروترین سطوح زمین و گردنهاشان فراتر از آسمانهای برین، و ابعاد وجودشان از اقطار این جهان بیرون است، و دوشهاشان پایه‌های عرش الهی را هم آهنگ و موزون» (معادینخواه، ۱۳۷۴: ۱۸).

ابن میثم می گوید، این اوصاف در روایات، برای ملائکه حامل عرش به کار رفته است (بحرانی، ۱۳۶۲: ۱/ ۱۶۴). بنابراین توصیف این گروه از فرشتگان نیز با استفاده از

مفهوم حمل عرش که مفهومی آشناست صورت گرفته است؛ زیرا بنا بر آیه «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ» (غافر: ۷) که اخبار الهی است از حال فرشتگان و بزرگی منزلت ایشان بر خلاف آنچه که کفار در خصوص آنان می‌پنداشتند (طوسی، بی تا: ۵۷/۹)؛ دسته‌ای از فرشتگان، کسانی هستند که عرش الهی را که اوامر و احکام الهی از آن ظاهر و صادر می‌شود، حمل می‌نمایند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷/۳۰۸).

طریقی هم که امام برای توصیف این فرشتگان برگزیده‌اند استفاده از اعضای مانند پا و گردن و تعیین جایگاه آنهاست. به این معنا که واژه «قدم» را که دلالت بر پای آنان می‌کند به کار برده‌اند و با تعیین محل آن، یعنی زمینهای پایین، جایگاه آن را مشخص کرده‌اند و واژه «عنق» یعنی گردن را برای طول آنان برگزیده‌اند و سپس فرموده‌اند، طول آنان از آسمان بالا نیز گذشته است و واژه «کتف» یعنی دوش را برای هم‌ردیفی آنان با عرش الهی برگزیده‌اند تا تناسب و مشابهت آنان با عرش الهی در بزرگی را متذکر شوند (خوئی، ۱۳۵۸: ۳۲/۲).

البته از آنجا که فرشتگان منزّه از جسمند، تعبیری مانند قدم و عنق و کتف که در توصیف فوق آمده است، ناظر به احاطه علمی آنان است به آنچه در آسمانها و زمین وجود دارد (بحرانی، ۱۳۶۲: ۱/۱۶۵).

۴.۳ مبراً ساختن فرشتگان از ادعاهای ناروا از طریق الفاظ دالّ بر پاکی و پاکیزگی آنان

مطابق آیات قرآن کریم فرشتگان با وجود جایگاه فوق العاده‌ای که دارند، هیچ گونه خلقت یا ربوبیتی را به خود نسبت نمی‌دهند و پیوسته در صدد راهی هستند که تقرّب بیشتری به سوی خداوند بجویند.

قرآن کریم در نفی عقیده کسانی که ملائکه یا جنیان یا قدیسان را می‌پرستیدند، می‌فرماید: (أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا) (اسراء: ۵۷).

به نظر علامه طباطبایی آیه می‌گوید: آن فرشتگان و امثال آنانی را که مشرکین می‌خواندند، خودشان در پی امری هستند که به وسیله‌ی آن به سوی خدا تقرّب بجویند و

در بین وسائل آنچه را که نزدیکتر است می‌جویند تا راه او را طی کنند و به اعمال او اقتدا کنند و به خداوند نزدیکتر شوند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۳ / ۱۳۰).

گاهی اوقات حضرت علی در وصف فرشتگان، اذهان را به آن جلوه توحیدی ایشان توجه می‌دهند که مطابق آن فرشتگان در برابر خداوند هیچ گونه ادعایی ندارند و آنچه را که مخصوص اوست به خود او نسبت می‌دهند، اما در اینجا به جای بهره‌گیری از تعبیر عادی، از الفاظی استفاده می‌کنند که دلالت بر پاکی و پاکیزگی آنان در عقیده، قول و عمل می‌کند، از قبیل «تَسْبِیح»، «لَا يَتَحَلَوْنَ»، «مَكْرَمُونَ» و مانند آن، مانند:

«أَنْشَأَهُمْ عَلَى صُورٍ مُخْتَلِفَاتٍ وَأَقْدَارٍ مُتَفَاوِتَاتٍ أُولَى أُجْنَحَةٍ تُسَبِّحُ جَلَالَ عِزَّتِهِ لَا يَتَحَلَوْنَ مَا ظَهَرَ فِي الْخَلْقِ مِنْ صُنْعِهِ وَلَا يَدْعُونَ أَنَّهُمْ يَخْلُقُونَ شَيْئاً مَعَهُ مِمَّا أَنْفَرَدَ بِهِ» (خطبه: ۹۰): «خداوند، فرشتگان را به هیات و اندازه‌های گونه‌گون و متفاوت پدید آورد، بالدارانی که شکوه و عزتش را همواره تسبیح‌گوی‌اند، بی آن که آثار صنع الهی را که در سراسر آفرینش نمایان است، بر خود ببندند، یا شرکت در آفرینش خداوندگاری را مدعی شوند که تنها و تنها کار خداوند است.» (معادینخواه، ۱۳۷۴: ۹۷).

این که فرشتگان، آثار صنع الهی را به خود نسبت نمی‌دهند و مدعی شرکت در آفرینش نیستند، به جهت کمال معرفت آنان به جایگاه خویش و نسبتشان با پدید آورشان است و خداوند هم آنان را با پاکی از نفوس اماره که مبدأ معصیت اوست، گرامی داشته است (بحرانی، ۱۳۶۲: ۲ / ۳۵۶). سپس می‌فرماید:

«بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهُ يَعْمَلُونَ جَعَلَهُمْ فِيمَا هُنَالِكَ أَهْلَ الْأَمَانَةِ عَلَيَّ وَحِيهِ وَحَمَلَهُمْ إِلَى الْمُرْسَلِينَ وَدَائِعَ أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ وَعَصَمَهُمْ مِنْ رِيْبِ الشُّبُهَاتِ» (خطبه: ۹۰)

که فرشتگان تنها بندگانی گرامی‌اند که در سخن بر او پیشی نمی‌گیرند و با فرمانش در کار و تلاش مدام‌اند، خداوند، به عنوان امانت‌داران وحی، در آن جایگاه ویژه بگماردشان، و به دست آنان بار ودیعه‌های باید و نباید قانون را بر دوش پیامبران فرستاده‌ی خویش نهاد، و از شبهه‌های تردید آفرین، عصمتشان بخشید (معادینخواه، ۱۳۷۴: ۹۷).

در این کلام ابتدا فرشتگان به کرامت و بندگی خداوند و سپس به عنوان امینان وحی و واسطه‌های به سوی پیامبران که از شبهات و تردیدها مصونند، توصیف شده‌اند.

امین بر وحی بودن؛ یعنی وحی را چنانچه هست برسانند، بسی زیاده و نقصان (کاشانی، ۱۳۷۸: ۴۲۱/۱) و صدق وصف امانت بر ملائکه از آن روست که آنان از آن که خللی سهوا یا عمدا به رسالات الهی برسانند محفوظ هستند اما سهوا، زیرا اسباب سهو در آنجا نیست و اما عمدا زیرا داعیه‌ای بر انجام این کار ندارند (خوئی، ۱۳۶۲: ۳۸۵/۶).

مصونیت از شبهه‌های تردید را نیز یعنی از آنچه نفس اماره از کثری و انحراف از راه خدا، به سوی آن می‌کشد و به آن امر می‌کند (بحرانی، ۱۳۶۲: ۳۵۶/۲) سر آن که آنان از شبهه‌های تردید را نیز مصونند آن است که آنان از شک و اشتباهی که ناشی از معارضه نفس با قوه عاقله است در امانند (خوئی، ۱۳۶۲: ۳۸۶/۶).

بنابراین توصیف امام علی از فرشتگان در این خطبه؛ مبتنی بر مبراً ساختن ایشان از ادعاهای ناروا و پاکی آنان از شرک و معصیت است که با الفاظی که دلالت بر تنزیه، پاکی و بزرگواری آنان می‌کند، بیان شده است.

۵.۳ توصیف برزخ بر اساس اثبات هدفمندی زندگی بشر از طریق لفظ غایت

جهان طبیعت با همه پدیده‌های آسمانی و زمینی و با همه موجودات حیوانی و انسانی از انسجام ویژه برخوردار، و تشکیل دهنده موجود واحد حقیقی است که این واحد حقیقی به سوی هدفی والا در حرکت است و چنانچه به هدف نهایی نایل نیاید لازمه‌ی آن بی هدف بودن حرکت است. قرآن مجید جایی را که به عنوان محل آرامش جهان و قرارگاه دنیا و هدف آن معرفی کرده عبارت است از معاد و جهان آخرت. امیرالمؤمنین (ع) هم می‌فرمایند دنیا محل عبور و آخرت، خانه قرار است، از گذرگاه خویش برای قرارگاهتان توشه بگیرید. یعنی دنیا مرحله قوه است برای قیامت، و قیامت مرحله فعلیت دنیاست. (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۱۵۲ و ۱۵۳)

یکی از شیوه‌هایی که امیرالمؤمنین (ع) بر آن اساس عالم پس از مرگ و حال مردگان را توصیف می‌نمایند؛ همین هدفمند بودن خلقت انسان و وجود غایتی برای وی است: در توصیفی از امام علی (ع) چنین می‌خوانیم:

أُولَئِكَ سَلَفٌ غَايَتِكُمْ وَ فَرَأَطُ مَنَاهِلِكُمْ الَّذِينَ كَانَتْ لَهُمْ مَقَاوِمُ الْعِزِّ وَ حَلَبَاتُ الْفَخْرِ مُلُوكًا وَ سُوْقًا سَلَكُوا فِي بُطُونِ الْبَرْزَخِ سَبِيلًا سُلْطَتِ الْأَرْضُ عَلَيْهِمْ فِيهِ فَأَكَلَتْ مِنْ لُحُومِهِمْ وَ شَرِبَتْ مِنْ دِمَائِهِمْ فَأَصْبَحُوا فِي فِجَواتِ قُبُورِهِمْ جَمَادًا لَا يَتَمُونُ وَ ضِمَارًا لَا يُوجَدُونَ لَهَا

يُفْرَغُهُمْ وُرُودُ الْاَهْوَالِ وَلَا يَحْزَنُهُمْ تَنَكُّرُ الْاَحْوَالِ وَلَا يَخْفَلُونَ بِالرَّوْاجِفِ وَلَا يَأْذَنُونَ
لِلْقَوَاصِفِ غَيْبًا لَا يُنْتَظَرُونَ وَ شُهُودًا لَا يَخْضُرُونَ (خطبه: ۲۱۲)

باری آنان، پایان راه شما را پیشتانان بودند و این آبخورتان را پیشروان و جویندگانی که روزی در جایگاههای عزت و مواضع سرافرازی، عنوان پادشاهی و فرماندهی داشتند، اما سرانجام راهی هزارتوی برزخ شدند، زمین در کامشان کشید، گوشتشان را بلعید و خونشان را نوشید، اینک در خانه‌های گور جماد بی‌جان شده‌اند و هیچ بالندگی ندارند، و چنان پنهان‌اند که گویی هرگز پیدا نشوند بی آن که از فاجعه‌های هراس‌انگیز ترسی، یا از دگرگونیهای اندوه‌زا، غمی احساس کنند. دیگر از زلزله‌های مهیب نمی‌لرزند و غرش رعدها را نمی‌شنوند، غایبانی بی بازگشت، و شاهدانی بی حضور (معادخواه، ۱۳۷۴: ۲۱۹).

در این توصیف امام به چند چیز در خصوص مردگان اشاره می‌کنند: یکی آنکه آنان قبل از شما دار فانی را وداع گفته‌اند. دوم به وضعیت آنان در درون زمین اشاره می‌کنند که زمین گوشت آنان را خورده و از خون آنان مکیده است و دیگر رشد و نموی ندارند. سوم آنکه نه حوادث هولناک آنان را می‌ترساند و نه غصه‌ها ناراحتشان می‌کند و چهارم آنکه غایبانی‌اند که انتظاری برای بازگشت آنان نیست و شاهدانی که حضور ندارند.

اما نکته قابل سؤال آن است که تمامی آنچه را که حضرت ذکر کرده‌اند برای ما محسوس است بنابراین سؤالی که مطرح می‌شود: آن است که اگر این توصیف ناظر به احوال دنیوی مردگان است که مشهود ماست؛ پس چگونه می‌توان نام آن را توصیفی غیبی قلمداد نمود؟

در جواب گوییم توصیف مردگان بر اساس احوال دنیوی آنان مانند پوسیدن بدن و عدم حضور آنان در جمع زندگان، یک جنبه مشهود و حسی دارد که ناظر به آن چیزی است که ما از آنها می‌بینیم و یک جنبه غیر محسوس دارد که ناظر به حقیقتی غیبی است و آن رسیدن انسان به مرتبه‌ای از هستی پس از مرگ است که دیگر بازگشتی برای آن به دنیا وجود ندارد یعنی برای زندگی انسان در این دنیا غایتی است که پس از مرگ به آن می‌رسد و توصیف حضرت علی هم ناظر به همین امر می‌تواند باشد؛ زیرا ایشان در ابتدا می‌فرمایند: «أُولَئِكَ سَلَفٌ غَايِبٌ». (ابن

در لغت غایت به معنای اوج و نهایت جایی است که شیء به آن می‌رسد) (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۵/۱۴۳). به نظر مرحوم خوئی مقصود از این عبارت آن است که شما و این

مردگان دارای غایت و نهایی هستند که به آنجا می‌رسید و مردگان در رسیدن به آن بر شما پیشی گرفتند و آن غایت همان جایی است که هر صاحب روحی به آن می‌رسد (هاشمی خوئی، ۱۳۶۲: ۲۱۷/۱۴). و روشن است که این پیشگامی امری از روی اختیار نبوده است؛ از این رو ابن میثم رفتن به برزخ را در این توصیف، پیمودن راه قضاء و قدر به سوی غایتشان که سعادت یا شقاوت اخروی است، می‌داند. (بحرانی، ۱۳۶۲: ۲/ ۶۰).

بنابراین چون این غایت منتسب به تقدیر الهی شده است، توصیف از مردگان توصیفی غیبی خواهد بود، زیرا گره زدن توصیف مردگان به تقدیر الهی بر کوچ از این دنیا و رسیدن به منازل آخرت، نقطه‌ای است که توصیف از مردگان را توصیفی غیبی می‌کند. زیرا ناظر به سیری است که انسان از عالمی به عالم دیگر دارد.

بنابراین توصیف مرگ از آن رو که جزو قضا و قدرهای الهی است، بازگشتش به غایت و هدفمندی خلقت خواهد بود.

۶.۳ توصیف عدل الهی در قیامت با استفاده از تعابیر بیانگر شدت حساب

الهی

قرآن کریم عدالت الهی را موجب آن می‌داند که انسانهای صالح در ردیف فاسدان قرار نگیرند:

(أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ) (ص: ۳۸/۳۰) بنابراین اگر روزی برای رسیدگی و داوری بین مردم نباشد تا بدان به کیفر کردار ناشایست خود و پاکان به مقام‌های شایسته برسند، لازمه اش برابری ظلم و عدل و ظالم و عادل و صالح و طالح است که این نابرابری با عدل الهی سازگار نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۱۶۶).

امیرالمؤمنین (ع) نیز یکی از شیوه‌هایی که در توصیف حالات انسان در قیامت برگزیده‌اند، توصیف بر اساس عدل خداوند با بهره‌گیری از تعابیری مانند، سرازیر شدن عرق، لرزش زمین، یافتن جای پا و مانند آن است که شدت حساب را می‌رساند. در یکی از خطب نهج امام (ع) صحنه قیامت را چنین توصیف می‌نمایند:

«وَذَلِكَ يَوْمٌ يَجْمَعُ اللَّهُ فِيهِ الْأُولِينَ وَالْآخِرِينَ لِنَقَاشِ الْحِسَابِ وَ جَزَاءِ الْأَعْمَالِ خُضُوعًا قِيَامًا قَدْ أَجْمَعُهُمُ الْعَرَقُ وَ رَجَفَتْ بِهِمُ الْأَرْضُ فَأَحْسَنُهُمْ حَالًا مَنْ وَجَدَ لِقَدَمَيْهِ مَوْضِعًا وَ لِنَفْسِهِ

مُتَسَعًا» (خطبه: ۱۰۱): معاد، همان هنگامه‌ای است که در آن خداوند پیشینیان و پسینیان را فراهم می‌آورد، تا با ریزی‌نی، به حسابشان رسیدگی شود و جزای اعمالشان را باز یابند. در آن هنگامه، همگان با فروتنی ایستاده‌اند، تا گلوگاه غرقه در عرق‌اند و زمین در زیر پایشان می‌لرزد. آن که برای ایستادن گام جایی بیابد و خویشتن را فراختایی، نیکوتر حال را نصیب برده باشد» (معادیخواه، ۱۳۷۴: ۱۱۳).

مقصود از اولین در توصیف فوق‌کسانیند که در زمانهای قدیم می‌زیسته‌اند و مقصود از آخرین کسانیند که نزدیک به قیامت هستند، (موسوی، ۱۳۷۶: ۲/ ۱۷۴) و مقصود از «نقاش حساب»، سختی حساب است (شوشتری، ۱۳۷۶: ۱۲/ ۲۸۳). لذا این جملات حاکی از آن خواهد بود که بین انسانهایی که در روزگارهای نخستین بوده‌اند و بین آنانکه پس از ایشان آمده‌اند تفاوتی نیست و همگی در محضر عدل الهی جهت حسابرسی حاضر می‌شوند. همچنین تعبیر ریختن عرق از سر و رویشان با عبارت «قد أجمهم العرق» ناظر به آن است که عرق به دهان ایشان می‌رسد، همچون لجامی که به دهان اسب می‌رسد (کاشانی، ۱۳۷۸: ۱/ ۴۸۳)، که خود این تعبیر نیز اشاره به عدل الهی است چنانکه در حدیثی از رسول خدا (ص) آمده است:

در روز قیامت، خورشید انسانها را به گونه‌ای گرما می‌دهد که موجب عرق آنان می‌شود که هر کس به مقدار اعمالش عرقناک خواهد شد. برخی را عرق تا پشتشان می‌رسد و برخی را تمام سر و صورت تا دهانشان را عرق می‌گیرد. (قمی مشهدی، ۱۳۶۷: ۱۴/ ۱۷۸).

همچنین این تعبیر که بهترین شخص در قیامت، کسی است که برای گام‌های خویش جایگاهی را بیابد که در آن مستقر شود نیز می‌تواند حاکی از عدل الهی باشد که چنین صحنه‌ای را به وجود آورده است. نظر علامه طباطبایی آن است که این که خدای متعال به مقتضای عدل خود گروه انسان را بدون استثناء پس از مرگ زنده می‌کند تا به جزئیات عقاید و اعمالشان رسیدگی شود و میانشان به حق قضاوت شود و حق هر ذی‌حقی به وی داده شود، راست و درست می‌باشد، اما از موادی تألیف شده است که مولود تفکر اجتماعی انسان است تا فائده‌اش عمومی‌تر و شعاع عملش وسیع‌تر باشد (طباطبایی، ۱۴۰۲: ۱۶۹). اما با این حال تصور عام اسلامی از معاد به گونه‌ای است که انسان معاد را همچون جزئی که از زندگی‌اش جدا نخواهد شد قرار می‌دهد، بلکه آن جزء مهمی از زندگی اوست که همان مرحله پاداش بر حیات دنیوی اوست.

۷.۳ طرح حوادثی در آینده مشابه حوادث گذشته با استفاده از ضمائر خطاب

یکی دیگر از جلوه‌های توصیفات غیبی در نهج البلاغه، ملاحم و حوادثی است که در آینده رخ می‌دهد. ملحمه در لغت به معنای واقعه‌ای است که فتنه بزرگی به همراه دارد. (جوهری، ۱۴۱۰: ۵/۲۰۲۷). این حوادث بنا بر گزارش برخی محققان شامل هفتاد و پنج مورد در نهج البلاغه می‌گردد (سبحانی، بی تا: ۱۶۳).

از جمله خبرهای غیبی امام (ع) از حوادثی که مشابه آن در گذشته نیز روی داده است سخنان ایشان در هنگام بیعت مردم با ایشان در مدینه و مخاطب قرار دادن ایشان است:

أَلَا وَ إِن بَلَّيْتُمْ قَدْ عَادَتْ كَهَيْئَتِهَا يَوْمَ بَعَثَ اللَّهُ نَبِيَكُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ أَلَدِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ لَتُبْلَيْنَ بَلْبَلَةً وَ لَتُغْرِبُنَّ غَرْبَةً وَ لَتَسَاطُنَّ سَوَاطِنَ الْقَدْرِ حَتَّى يَعودَ أَسْفَلُكُمْ أَعْلَاكُمْ وَ أَعْلَاكُمْ أَسْفَلَكُمْ وَ لَيَسْبِقَنَّ سَابِقُونَ كَانُوا قَصْرًا وَ لَيَقْصِرَنَّ سَابِقُونَ كَانُوا سَبْقًا (خطبه: ۱۶)

هشدارید که گرفتاری امروز شما، مانده‌ی روزگار بعثت پیامبر خدا- که درود خدا بر او و بر خاندانش باد- و واپسین لحظه‌های جاهلیت بازگشت کرده است، سوگند به خداوندی که او را به حق برگزید، شما همگی درهم می‌شوید و سپس یک بار دیگر غربال می‌گردید و به سان آمیزه‌ی محتوی دیگری جوشان زیر و رو می‌شوید تا فرا آمدگان فرو روند و فرو ماندگان فراز آیند، پیشنازان منزوی پیش افتند و فرصت طلبان پیش افتاده باز پس رانده شوند (معادینخواه، ۱۳۷۶: ۳۳).

«در چنین شرایطی رهبر آگاه و آینده‌نگری همچون علی باید مردم را تکان دهد و بیدار کند و از خطراتی که در پیش دارند آگاه سازد» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ۱/ ۵۴۰).

امام علی (ع) در این خطبه، برای آنکه از آزمایشی مشابه آنچیزی که به هنگام بعثت پیامبر رخ داد خبر دهند، مردم را مورد خطاب قرار می‌دهند و از ضمائر خطاب مانند (کم) استفاده می‌کنند تا تنبیهی برای آنان باشد که اهل تقوا نیستند زیرا آنان در امور شبهه ناک وارد گردیده بودند و حضرت بدین طریق می‌خواستند آنان را بر حذر بدارند.

آزمایشی که کسانی که در گذشته کوتاهی کردند، پیش افتند و آنانکه پیش افتاده بودند، کوتاهی کنند. این جمله اشاره به دو گروه است: کسانی که در ابتدای امر پس از وفات رسول خدا (ص) دست از یاری حضرت علی (ع) کشیدند اما بعدها در جنگها، ایشان را یاری کردند. و کسانی که دارای سابقه‌ای نیکو در اسلام بودند اما بعدها منحرف شدند و با ایشان جنگیدند، همچون اصحاب جمل و صفین (خوئی، ۱۳۵۸: ۳/ ۲۲۲).

آقای حسینی شیرازی می‌گوید: اگرچه قبل از وقوع این حوادث این افراد با یکدیگر مساوی به نظر می‌رسیدند اما حوادث جوهر افراد را نشان می‌دهد (حسینی شیرازی، بی‌تا: ۱/ ۱۰۱). تعبیر امام علی (ع) از این حقیقت با واژه‌های: (حتی یعود اسفلکم أعلاکم و أعلاکم أسفلکم) نشانگر اوج دگرگونی در جامعه اسلامی است که افراد را زیر و رو می‌کند. ایشان سخن خویش را بر وقوع این حوادث، با قسم مؤکد می‌نمایند. یعنی آنچه می‌گویند از روی هوی و هوس نیست بلکه از جایگاه نبوت و رسالت صادر شده است و در آنچه خبر می‌دهند، دروغی نیست.

آنچه که لزوم طرح این خبر غیبی و مشابهت آن با حوادث پیشین را سبب می‌شود آن است که امام مخاطب خود این نکته را توجه دهند که حوادث آینده را با دقت نظر پی‌گیری نماید و دچار انحراف و کجروی نشود و همانگونه که در دوران پیامبر با ایستادگی بر اصول و قواعد اسلام، آزمایشها را با موفقیت گذرانید، اکنون نیز بر اصول و قواعد اسلام ایستادگی نماید تا از این آزمایشات به خوبی بگذرد.

۸.۳ طرح حوادثی در آینده بدون مشابهت در گذشته با استفاده از ادوات تنبیه

بخشی از اخبار غیبی نهج البلاغه خبر از حوادثی است که مشابه آن در گذشته رخ نداده است. در یکی از این توصیفات امیر المؤمنین (ع) می‌فرماید:

وَ أَخَذُوا يَمِينًا وَ شِمَالًا ظَنُّنَا فِي مَسَالِكِ الْغَيِّ وَ تَرَكَأ لِمَذَاهِبِ الرُّشْدِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوا مَا هُوَ كَائِنٌ مُرْصَدٌ وَ لَا تَسْتَبْطِئُوا مَا يَجِيءُ بِهِ الْعَدُوُّ فَكَمْ مِنْ مُسْتَعْجِلٍ بِمَا إِنْ أَدْرَكَهُ وَدَّ أَنَّهُ لَمْ يَدْرَكَهُ وَ مَا أَقْرَبَ الْيَوْمَ مِنْ تَبَاشِيرِ عَدِيٍّ يَا قَوْمِ هَذَا إِبَانُ وَرُودِ كُلِّ مَوْعُودٍ وَ دُنُوٌّ مِنْ طُلْعَةِ مَا لَا تَعْرِفُونَ أَلَا وَ إِنْ مَنْ أَدْرَكَهَا مِنَّا يَسْرِي فِيهَا بِسِرَاجٍ مُنِيرٍ وَ يَحْذُو فِيهَا عَلَيَّ مِثَالِ الصَّالِحِينَ لِيَحِلَّ فِيهَا رَيْقًا وَ يُعْتَقَ رِقًا وَ يَصْدَعُ شَعْبًا وَ يَشَعْبُ صَدْعًا فِي سُرَّةِ عَنِ النَّاسِ لَا يُبْصِرُ الْقَائِفُ أَثْرَهُ وَ لَوْ تَابَعَ نَظْرَهُ (خطبه: ۱۵۰)

پس در تحقق آن چه زمان آستان آن است، شتاب موزید و گذشت زمان را- در انتظار آن چه فردا می‌زایدش - گران شمارید، که چه بسیار کسانی هستند که برای دریافتن چیزی شتاب می‌ورزند که چون فراچنگش آورند، آرزو کنند که کاش به آن دست نیافته بودند و امروز چه نزدیک باشد، به فردایی که سپیده‌ی آن بدمد. ای قوم من، اینک ما در آستانه‌ی تحقق تمامی وعده‌های پیشینیم و به طلیعه‌ی حوادثی نزدیک می‌شویم که شما را از آن همه شناختی نیست. به هوش باشید که هر که از ما، آن فضا

را دریابد، با چراغ فروزانی راه پیماید، و از شایستگان پیشین الگو گیرد، تا در آن فضا، گرهی بگشاید، اسیری را برهاند، در صفوفی شکاف افکند، و شکافهایی را پر کند و این همه در پرده‌ی تقيه باشد، آن چنان که ردیاب کار کشته، با ردیابهای پیاپی، ردیابی را نتواند. (معادینخواه، ۱۳۷۴: ۱۶۷ و ۱۶۸).

در این توصیف سخن از گروهی می‌کنند که در آینده راه راست را رها کرده و به بیراهه می‌روند و برای بیان حادثه‌ای که آمدنی است از (ألا) در (أَلَا وَإِنَّ مَن أَدْرَكَهَا الْخ) استفاده می‌کنند که از ادات تنبیه است و مخاطب را متوجه امری می‌کند که نیازمند هوشیاری و آگاهی کامل است.

امام علی (ع) در وصف این غیبیات از لفظ (کائن مرصد) بهره گرفته اند؛ یعنی یک امری را قطعی گرفته‌اند و منتظر رخ دادن آن هستند که این امر اشاره به اخباری دارد که از طریق پیامبر (ص) در خصوص فتنه‌هایی که در آینده واقع خواهد شد، رسیده است. (بحرانی، ۱۳۶۲: ۳ / ۲۱۴).

آنچه که موجب لزوم طرح این اخبار است، اتخاذ موضع مناسب و منطقی توسط مخاطبان در آن زمان‌هاست به گونه‌ای که دچار عجله و تزلزل در رأی نگردند و بهترین تصمیم را بگیرند.

علت نهی امام (ع) از این شتاب آن است که چه بسا انسان خواهان چیزی باشد که اگر آن را درک کند دوست می‌داشت آن را ندیده بود؛ زیرا گاهی اوقات انسان از روی غفلت به مفاسد و مضرات چیزی و جهالت به شرور و معایش آن را طلب کند. حضرت علی (ع) در توضیح این حادثه می‌گویند: «هَذَا إِتَانٌ وَرُودٌ كُلُّ مَوْعُودٍ وَ دُنُوٌّ مِنْ طَلْعَةِ مَا لَا تَعْرِفُونَ».

«إتَان» به معنای وقت و زمان چیزی است لذا این جمله می‌تواند اشاره به فتنه‌هایی داشته باشد که در آینده رخ می‌دهد که در آن زمان، وعده رسیدن موعود، نزدیک می‌شود. (بحرانی، ۱۳۶۲: ۳ / ۲۱۳ و ۲۱۴) یا آنکه این جمله نظر به نزدیکی زمان قیامت داشته باشد. یعنی ای قوم، وقت قیامت و فتنه‌هایی که قبل از آن ظاهر می‌شود، نزدیک شده است (ابن ابی الحدید، ۱۳۳۷: ۹ / ۱۲۸).

اما با وجود این دو احتمال، عبارت: «أَلَا وَإِنَّ مَن أَدْرَكَهَا مِنَّا يَسْرِي الْخ» نشان می‌دهد ایشان خبری غیبی را به مخاطب خود می‌گویند.

مرجع ضمیر (ها) در «ادركها» موعودات است. اگر مراد از اسم موصول در (من ادرکها منّا) موصول خاص باشد بر وجود امام زمان (ع) منطبق می‌شود و اگر عام باشد بر تمامی اهل بیت منطبق می‌شود. در حالت اول، مراد از پنهانی او از دیدگان، غیبت و استتار ایشان از چشم مردم است و در حالت دوم، پنهانی ایشان از آن جهت است که اهل بیت خویش را جز به کسانی که در پی شناخت آنان بودند، نمی‌شناساندند البته به تعبیر خوئی: «نه به این معنا که شخص خویش را معرفی نمی‌کردند بلکه به این معنا که خویش را به عنوان صاحبان حق و امر، معرفی نمی‌کردند» (خوئی، ۱۳۵۸: ۹/۱۳۷).

امام در این توصیف بیشتر به شیوه برخورد آن شخص از خاندانشان با آن وقایع اشاره می‌کند تا آنکه به شرح خود آن وقایع پردازند. مانند آنکه آن شخص با چراغی روشن‌گر حرکت می‌کند و مطابق سیره گذشتگان صالح رفتار می‌کند که چنین بیانی امید را در دل مخاطب زنده نگه می‌دارد.

بنابراین می‌توان گفت توصیف غیبی حضرت علی در اینجا متکی به اصول و عقاید پذیرفته شده‌ای است که برای بیان آن از لفظ (کائن مرصد) بهره گرفتند و خود حضرت علی (ع) به شرح و تفصیل بیشتر پیرامون آن می‌پردازند. با توجه به آنچه گذشت در توصیف غیبیات در نهج، شیوه‌های مختلفی را می‌توان یافت که این مقاله به هشت مورد از آن بسنده کرده است.

۴. نتیجه‌گیری

بخش قابل ملاحظه‌ای از توصیفات نهج البلاغه پیرامون غیبیات است که مقصود از آن، صرف اخبار غیبی و ملاحم نیست، بلکه غیب در برابر عالم شهادت است، یعنی هر آنچه که به وسیله‌ی حواسمان قابل ادراک نیست و نزدمان حاضر نیست. از آنجا که غیبیات قابل رؤیت نیستند شیوه توصیف آنها مهم است که این مقاله اذهان محققین را متوجه الفاظ به کار رفته در این توصیفات می‌نماید و بدین جهت نمونه‌های گوناگونی را از توصیفات نهج البلاغه مد نظر قرار داده است و شیوه‌های توصیف آنها را بیان کرده است که تا کنون بیان نشده‌اند که عبارتند از:

- ۱- «طرح مسائل خداشناسی با استفاده از ترکیب کلمات» در جهت طرح مباحث فلسفی و کلامی توحیدی.
- ۲- «تنزیه خداوند از صفات نقص با عبارات سلبی» در جهت زدودن صفات نقص و امکان از ذات اقدس الهی.
- ۳- «معرفی فرشتگان از طریق مفاهیم

آشنا نزد اذهان» در جهت بیان شأن و جایگاه ایشان در عرصه هستی. ۴- «مبّرأ ساختن فرشتگان از ادعاهای ناروا از طریق الفاظ دالّ بر پاکی و پاکیزگی آنان» در جهت بیان عصمت تمامی فرشتگان از خطا و معصیت. ۵- «اثبات هدف برای زندگی نوع بشر با استفاده از لفظ غایت» در جهت بیان رسیدن انسان به مرحله‌ای از برزخ که بازگشت به دنیا در آن نیست. ۶- «توصیف عدل الهی در قیامت با استفاده از تعبیر بیانگر شدت حساب الهی» تا انسان معاد را جزئی از زندگی خویش قرار دهد که از آن جدا نمی‌شود. ۷- «طرح حوادثی در آینده، مشابه حوادث گذشته با استفاده از ضمائر خطاب» تا انسان در حوادث آینده دقت نظر داشته باشد تا همچون گذشته خویش، از آزمایشها به خوبی بیرون آید. ۸- «طرح حوادثی در آینده بدون مشابهت در گذشته با استفاده از ادوات تنبیه» در جهت اتخاذ موضع مناسب در آن زمانها تا دچار تزلزل در رأی نگردد.

نکته قابل ملاحظه در این خصوص آن است که نمونه‌های فوق به معنای حصر شیوه‌های توصیف غیبیات در آنها نیست بلکه انتخابی در جهت بیان شیوه‌ای تازه در در توصیف غیبیات نهج البلاغه است.

کتاب‌نامه

قرآن کریم

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ ق)، التوحید (للسادوق) - ایران؛ قم: جامعه مدرسین.
- احمد بن فارس بن زکریا، ابو الحسین (۱۴۰۴ ق) معجم مقانیس اللغة، ۶ جلد، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ابن ابی الحدید، عز الدین (۱۳۷۷ ش) ابو حامد شرح نهج البلاغه، قم: کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی نجفی.
- ابن منظور، ابو الفضل (۱۴۱۴) جمال الدین، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر.
- بحرانی، میثم بن علی بن میثم (۱۳۶۲)، شرح نهج البلاغه، بی‌جا: دفتر نشر کتاب.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، (بی‌تا). مصر: وزارة الأوقاف. المجلس الاعلی للشئون الاسلامیة. لجنة احیاء کتب السنه.
- بدیع یعقوب، امیل و عاصی، میشل (۱۹۸۷)، المعجم المفصل فی اللغة و الادب، بیروت: دار العلم للملایین.
- جوادی آملی، عبد الله (۱۳۸۰)، معاد در قرآن، اول، قم: اسراء.

جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰)، *الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة*، ۶ جلد، بیروت: دار العلم للملایین.

جعفری، محمد تقی (۱۳۶۵) *شرح و تفسیر نهج البلاغه*، بی‌جا: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
سبحانی، جعفر (۱۴۱۲)، *الإلهیات علی هدی الكتاب و السنه و العقل*، قم: مرکز العالمی للدراسات الإسلامیة.

سبحانی، جعفر، *یادنامه کنگره هزاره نهج البلاغه*، مقاله هفتم نهج البلاغه و آگاهی از غیب. سید رضی (۱۳۷۳) *نهج البلاغه*، بی‌جا: بنیاد نهج البلاغه.

حسینی شیرازی، سید محمد حسین (بی تا)، *توضیح نهج البلاغه*، بی‌جا: دار التراث الشیعة. شمس الدین، محمد مهدی (۱۹۷۲)، *دراسات فی نهج البلاغه*، بیروت: دار الزهراء.

شوشتری، محمد تقی (۱۳۷۶)، *بهج الصباغه فی شرح نهج البلاغه*، موسسه انتشارات امیر کبیر. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: مکتبه النشر الإسلام.

طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۸)، *شیعه در اسلام*، قم: دفتر نشر اسلامی. العروسی الحویزی، عبد علی بن جمعة (۱۴۱۵)، *قم: تفسیر نور الثقلین*.

عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰)، *تفسیر العیاشی*، محقق / مصحح: رسولی محلاتی، سید هاشم تهران: المطبعة العلمیة.

فتال نیشابوری، محمد بن احمد (۱۳۷۵)، *روضه الواعظین و بصیرة المتعظین*، قم: انتشارات رضی. فیومی، احمد بن محمد مقرئ (بی تا)، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، قم: منشورات دار الرضی.

قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا (۱۳۳۸)، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، محقق / مصحح: درگاهی، حسین، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.

قیروانی، ابن رشیق (۱۴۰۱)، *العمدة فی محاسن الشعر و آدابه*، بیروت: دار الجیل.
کاشانی، ملا فتح الله (۱۳۷۸)، *تنبیه الغافلین و تذکرة العارفين*، مصحح سید محمد جواد ذهنی تهران، تهران: انتشارات پیام حق.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۴)، *سیری در نهج البلاغه*، تهران: انتشارات صدرا. مغنیه، محمد جواد (۱۳۵۸)، *فی ظلال نهج البلاغه*، بیروت: دار العلم للملایین.

مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶)، *پیام امام، شرح تازه و جامع بر نهج البلاغه*، تهران: دار الکتب الاسلامیه. معادینخواه، عبد المجید (۱۳۷۴)، *بخورشید بی غروب نهج البلاغه*، قم: نشر ذره.

مظفر، محمد رضا (بی تا)، *المنطق*، بی‌جا: دارالتعارف للمطبوعات. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۳)، *الإختصاص*، قم: المؤتمر العالمی لالقیة الشیخ المفید.

موسوی، سید عباس (۱۳۷۶)، *شرح نهج البلاغه*، بیروت: دار الرسول، دار المهجئة البيضاء. ناصیف، امیل (۱۴۱۶)، *روع ما قیل فی الوصف*، بیروت: دار الجیل.

شبهه‌های توصیف غیبیات در نهج البلاغه ۲۳

هاشمی خوئی، میرزا حبیب الله (۱۳۵۸)، *منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه*؛ تهران: المطبعة الاسلامیه.

مقالات:

بهادری، آتنا (زمستان ۱۳۹۶)، *واکاوی اهداف ذکر مغیبات در نهج البلاغه، تحقیقات علوم قرآن و*

حدیث، سال چهاردهم، شماره ۴.